

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XIII
ZVEZEK IV**

LJUBLJANA 1933

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

- Od ar, O časti in dobrem imenu v kanonskem pravu (De iniuria et diffamatione secundum ius canonicum. Interpretatio CIC can. 2344 nec non 2355) 217
- Grivec, De ss. Cyrilli et Methodii ad Photium relatione 245
- Zaplotnik, Jurij Gostenčnik, misijonar v Ameriki 252

II. Praktični del (Pars practica):

- Od ar, Nova kodifikacija zakonskega prava v srbski pravoslavni cerkvi 265
- F. U., Odloki sv. stolice: 1. Kaj pomeni pri podeljevanju odpustkov pogoj »visitandi ecclesiam vel oratorium« in »precandi ad mentem Summi Pontificis«? — 2. O fakultetah za blagoslove z odpustki 277

III. Slostvo (Litteratura):

a) Pregledi:

1. Lexikon für Theologie und Kirche (J. Turk) 279
2. »Der Große Herder« (F. K. Lukman) 281
3. Nov prispevek za zgodovino skotizma in tomizma (J. Turk) 282

b) Ocene in poročila:

- Kortleitner, Religio Jahve cohaereatne cum simplicitate vitae nomadum (L. Ehrlich) 285 — Merk, Novum Testamentum graece et latine, apparatu critico instructum (A. Snoj) 287 — Tillmann, Die heil. Schrift des Neuen Testamentes. IX. B.: Die katholischen Briefe v. Meinertz u. Vrede; X. B.: Der Hebräerbrief und d. Geheime Offenbarung des hl. Johannes v. Rohr (A. Snoj) 288 — Mariès, Études préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes (F. K. Lukman) 289 — Alves Pereira, La doctrine du mariage selon saint Augustin (F. K. Lukman) 290 — Ušeničnik F., Pastoralno bogoslovje. 2. izd. (Jože Pogačnik) 291 — Rücker, Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus, ep. Mopsuestenus; Lietzmann, Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia (F. K. Lukman) 294 — Šimrak, Graecocatholica ecclesia in Jugoslavia; Spomenica Kalendar katolika Križevačke Biskupije (F. K. Lukman) 295 — Viller, Dictionnaire de Spiritualité. Fasc. II (F. K. Lukman) 296

O ČASTI IN DOBREM IMENU V KANONSKEM PRAVU.

(De iniuria et diffamatione secundum ius canonicum.)

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

Dr. Alojzij Odar.

(Nadaljevanje in konec.)

Summarium totius dissertationis habes, lector benevole, in pag. 121 s.

19. Preden podrobno razpravljam o žalitvah časti in dobrega imena, bodi poudarjeno, da moralna teologija in z njo cerkveni zakonik drugače zreta na zaščito časti kot moderni državni zakoniki. Osnovna misel moderne zaščite časti sloni na dveh načelih: na pojačeni zaščiti časti in na svobodi dostojne kritike. Čast je ena izmed najobčutljivejših človeških dobrin, radi tega ji mora zakon nuditi čim večjo zaščito; na drugi strani pa se ne sme omejiti pravica, govoriti resnico, ker je strah pred javnostjo često najuspešnejše sredstvo, odvrčati ljudi od nenravnega in nezakonitega dejanja¹²³. Po načelih katoliške morale pa ima vsakdo pravico, da se nihče svojevoljno ne dotakne njegove časti in dobrega imena¹²⁴. Calumnia — širjenje neresničnih trditev — ne more biti nikdar dovoljena. Širjenje resničnih nečastnih dejstev (*detractio*) pa more biti ali contra iustitiam ali le contra caritatem ali pa tudi dovoljeno; prvi primer je podan — in le o tem seveda tukaj govorimo —, če je ostala osebi kljub nečastnim resničnim dejstvom še pravica na dobro ime, in če oseba, ki je ta dejstva razširjala, ni imela zadostnih opravičljivih razlogov. Presojajo se torej ta dejanja po istih načelih kot n. pr. dejanja proti gmotnim dobrinam: vpraša se prvič, ali je bila z dejanjem storjena krivica v polnem pomenu besede, in drugič, ali je imel žalivec zadostne opravičljive razloge. Povedano velja za notranje območje vesti in za

¹²³ Munda, o. c. 46.

¹²⁴ Schilling, o. c. II, 347.

zunanje pravno območje. Čast in dobro ime izgubi kdo z notoričnimi nečastnimi dejanji, bodisi da so dejanja postala notorična s pravnomočno sodbo, ali pa so dejansko notorična (cfr. kan. 2197). Govoriti o deliktih, ki so pravno notorični, ne bo torej nikdar contra iustitiam, četudi je minilo že več let, kar je bila zadeva »aktualna«, in se je delinkvent že docela popravil v družbi. Pač pa je očitanje takih deliktov proti pravičnosti, če se izvrši kot zasramovanje, torej radi načina in ne radi vsebine. Tudi razodevanje dejansko notoričnih deliktov in nečastnih dejstev ni proti pravičnosti, a le tam in le toliko časa, dokler so take stvari dejansko notorične. Če je delikt že pozabljen, je torej proti pravičnosti, če kdo pogreva znova govorico o njem; tako vsaj sodi večina moralistov, ker je pač s tem, da je delikt izginil iz spomina ljudi, dobro ime delinkventa zopet oživel. Iz povedanega sledi, da je detractio v običajnem pomenu besede, torej širjenje sicer resničnih nečastnih dejstev, ki pa niso notorična, proti pravičnosti in zato delikt contra bonam famam v smislu kan. 2355. Da omenjena detractio ni samo greh contra caritatem ampak, da je tudi contra iustitiam v polnem pomenu besede, razlagajo na dva načina. Schindler n. pr. izhaja od tod, ker se dobro ime opira »auf die in die äußere Erscheinung tretenden Vorzüge«¹²⁵, in ima zato človek pravico do dobrega imena, dokler ga z javno storjenim nečastnim dejanjem ne zapravi ali dokler ga ne izgubi s tem, da sam odkrije svoj tajni delikt. Lugo pa razlaga tako, da ostane tajni delinkvent le in possessione bonae famae, to stanje je pač dejansko, četudi neosnovano, nihče pa ni upravičen tajnega delinkventa »izpodriniti« iz tega stanja¹²⁶. Ius in famam falsam, kakor imenujejo omenjeno pravico tajnega delinkventa, pa premine, če zahteva javni ali privatni blagor, da se delikt zve. Za taka razkritja pa se zahtevata dva pogoja: prvič, da bo škoda, ki jo bo razkritje preprečilo, sorazmerna škodi, ki jo bo pri tem povzročilo; in drugič, da se razkritje izvrši na obziren način, le tistim in le toliko osebam, kolikor je potrebno ad avertendum damnum¹²⁷. Ako kateri izmed pogojev pri razkritju ni podan, je tako razkritje delikt v smislu kan. 2355. Načelno je torej oboje, calumnia in detractio, delikt diffamationis, o ka-

¹²⁵ O. c. II, 558.

¹²⁶ De iustitia et iure, disp. 14, n. 36.

¹²⁷ Cfr. sodbo Rimske rote z dne 29. julija 1915, Dec. VII, 349.

terem govori omenjeni kan. 2355¹²⁸, jasno pa je samo po sebi, da je calumnia ceteris paribus težji delikt kot detractio. Po cerkvenem pravu ima vsakdo pravico do dobrega imena v pomenu, kakor je bilo pravkar popisano; po držav. k. z. pa je načelno vsakomur priznana v interesu javne npravnosti pravica govoriti resnico pod pogojem, da to stori na dostojen način¹²⁹. Od pregreškov proti dobremu imenu določa § 301 k. z. kazen le za calumnia, kleveto, torej za tako izrečeno činjenico, ki je objektivno neresnična ali nedokazana; zato redno dopušča pri klevetah dokaz resničnosti¹³⁰. Izjema od omenjenih načel sta določbi o žalitvi z indiskrecijo¹³¹ in o primerih, kjer je dokaz resničnosti nedopusten (§ 312 k. z.). Stališči cerkvenega in državnega kazenskega zakonika sta torej različni. Zato je po naziranju cerkvenega zakonika dokaz resničnosti nedopusten, ker tudi resničnih nečastnih dejstev ni dovoljeno izrekati in širiti brez zadostnih razlogov. Obdolženec ima le pravico dokazati, da je bil delikt notoričen, ali pa da je bil iz sorazmerno zadosti važnega razloga upravičen razodeti nečastno dejanje in da je to storil z zahtevano obzirnostjo. Zato ni popolnoma pravilno, kar piše Eichmann: Der Beweis der Wahrheit der behaupteten Tatsache kann nicht von dem Delikt entschuldigen, wenn die Form, in der die Behauptung geschah, beleidigend oder geeignet war, den guten Ruf mehr zu schädigen, als durch die Tatsache bereits geschehen war.¹³² Iz citiranega stavka bi namreč sledilo, da sicer posrečeni dokaz resnice oprosti obdolženca, če ni ta izrekel očitkov na žaljiv način. Na drug način

¹²⁸ Zato ni točno, kar piše Eichmann pri interpretaciji kan. 2355, ko omejuje laesio bonae famae le na calumnia; pravi namreč: und gegen üble Nachrede, d. h. Behauptung oder Verbreitung von unwarhen Tatsachen, welche geeignet sind, denselben verächtlich zu machen oder in der öffentlichen Meinung herabzuwürdigen (R St G B § 186) (O. c. 187). Zdi se, da ga je zapeljalo moderno naziranje o zaščiti časti, kot je izraženo v drž. kaz. zakonikih. Ker Eichmann indirektno izključuje detractio iz obsega kazenskopravne difamacije, zato logično dopušča, kot bomo videli, dokaz resničnosti v zadevnih pravnih.

¹²⁹ Munda, o. c. 102.

¹³⁰ Cfr. o tem Munda, o. c. 96. Inozemska zakonodaja vobče razlikuje med preprosto kleveto in obrekovanjem, kar se predlaga tudi pri nas in lege ferenda (Munda, o. c. 162).

¹³¹ Zagreši jo, »kdor ruši z izrekanjem ali raznašanjem osebnih ali domačih razmer druge osebe pokoj ali mir te osebe« (§ 299, k. z.).

¹³² O. c. 187.

dokazuje Lega¹³³, da v veljavnem cerkvenem pravu dokaz resnice pri teh pravdah ni dopusten. Izhaja namreč iz kan. 1937, § 1, ki določa, da je v kriminalnih pravdah upravičeni tožilec le promotor iustitiae, da so torej odpravljene stare *accusationes publicae*; tudi kazniva dejanja zoper čast in dobro ime se preganjajo le *ex offio*, četudi je praviloma potrebna predhodna nannanitev žaljenega kot *condicio sine qua non*. Exinde diffamans hodie numquam in nostro foro admitteretur ad probandum delictum, unde enata est diffamatio; neque hoc competit promotori iustitiae; hoc enim non est obiectum iudicii iniuriarum. O tej zadevi bo še govor pri vprašanju o pregonu kaznivih dejanj zoper čast in dobro ime.

20. Z *detractio in calumnia* se žali dobro ime; čast sama v ožjem pomenu besede pa more biti žaljena na več načinov, ki so nasprotni zunanjim izrazom notranjega spoštovanja, ki jih imenujemo honor. Omenjeno je že bilo, da so te žalitve stari običajno imenovali *contemptus*. Pozneje se je zanje uvedel v teologiji izraz *contumelia*, ki jo opisujejo kot *iniusta dehonratio personae praesentis sive verbis sive signis*. Žaljeni more biti navzoč ali fizično ali moralno. Razžalitev se more izvršiti negativno z opustitvijo dolžnih izrazov spoštovanja in pozitivno z besedami ali dejanji. Pri prvem načinu je treba paziti, če ni morda žaljena le *pietas* ali *observantia*. Da so take opustitve *contra iustitiam*, se zahteva, da so se izvršile namerno in *contemptum*¹³⁴. Če n. pr. klerik noče izkazati škofu časti, ki mu običajno gre, in je evidentno, da je to opustil in *contemptum*, je tako ravnanje delikt in se more kaznovati po kan. 2355. Pozitivno se more storiti *contumelia* na več načinov. Schilling¹³⁵ razlikuje n. pr. med preprosto žalitvijo (*Schmähung*), ki je v tem, če kdo zatrjuje o kom v njegovi navzočnosti nečastne stvari; očitaneje (*Vorwurf*), če mu očita resnične telesne ali duševne nedostatke, in zasramovanje (*Verspottung*), če ga žali v načinu izražanja. Jasno je, da se zagreši žalitev časti tudi z realno injurijo. Možno je tudi na druge način razlikovati med posameznimi vrstami žalitev. Za označbo je značilno to, da mora biti žaljena čast in ne dobro ime. Ponovno je bilo že omenjeno, da cerkveni zakonik ne podaja kake definicije žalitve. Kan. 2355 se izraža o žalitvah zelo na splošno: *Si quis*

¹³³ Coram Lega, 367, op. 1.

¹³⁴ Lehmkuhl, o. c. I, 759.

¹³⁵ O. c. II, 349.

non re, sed verbis vel scriptis vel alia quavis ratione iniuriam cuiquam irrogaverit. Način sam, kako je bila žalitev storjena, je za označitev delikta brez pomena. Izključene so po citiranem kanonu le realne injurije, o katerih smo zgoraj govorili. Zapadejo pa pod citirani kanon žalitve, storjene s tiskom. Pred zakonikom so zanje aplicirali določbo de libellis famosis, kakor je bilo zgoraj omenjeno.

Ker omenja kan. 2355 poleg žalitev časti tudi žalitve dobrega imena in določa načelno za vse žalitve isto kazen, zato cerkveni sodnik ne bo imel tolikšnih težkoč pri klasificiranju žalitev, kot jih ima n. pr. naš državni sodnik, ko kaz. zakonik razlikuje med klevetami in razžalitvami in razlike med njimi ni iskati zgolj po obliki, nego predvsem po vsebini¹³⁶. Ker je besedilo kan. 2355 zelo široko formulirano, zapadejo pod njegovo kazensko sankcijo vse žalitve, ki kršijo pravno dobrino časti in dobrega imena, četudi žalitve niso contumelia ali diffamatio v pravem pomenu, n. pr. žalitve z izrekanjem sodbe o vrednosti žaljenega v njegovi nenavzočnosti. Pri vseh teh žalitvah gre le za to, ali je z njimi žaljena naravnopravna pravica časti in dobrega imena.

21. Dosedaj smo govorili o preprostih enostranskih žalitvah; imamo pa tudi žalitve, kjer je vsaj delna krivda na obeh straneh, to so zlasti izz v a n e in p o v r n j e n e razžalitve, o katerih govori § 298 k. z. Določba glede izzvane razžalitve se glasi: Če je dal kdo s svojim nedostojnim nastopanjem ali kaznivim dejanjem neposredno povod drugemu, da ga razžali, se sme razžalivec oprostiti vsake kazni. V kodeksu podobne določbe sicer ni, toda aplicirati se mora kan. 2206, § 4, ki na splošno omenja izzivanje (provocatio)¹³⁷. Pogoji je iniuria illata, kar pomeni na tem mestu kakršnokoli krivično dejanje, katero ni, da bi moralo nujno nasprotovati razžalivčevi osebi ali njegovim pravnim dobrinam; naperjeno more biti tudi proti tretji osebi, zlasti če je ta z razžalivcem v kaki tesnejši zvezi. Morala pa je omenjena krivica razžalivca razburiti, kar je seveda quaestio facti. O povrnjeni razžalitvi določa naš držav. k. z. v 298², torej v poglavju o kaznivih dejanjih zoper čast tole: Če je razžaljenec razžalitev vrnil, sme sodišče obe stranki ali eno izmed njiju kaznovati ali pa oprostiti vsake kazni. Kodeks ima odgovarjajočo določbo de mutua iniuria v kan. 2218, § 3, ki se nahaja

¹³⁶ Munda, o. c. 50.

¹³⁷ Cfr. Roberti, De delictis et poenis I, 1930, 159.

v splošnem delu kazenskega zakonika, v kanonu, ki na splošno govori o odmerjanju kazni. Določba se glasi: *Mutua iniuria compensatur, nisi una pars propter maiorem iniuriae ab eadem illatae gravitatem damnari debeat, deminuta, si casus ferat, poena*. Virov za citirano določbo Gasparrijev aparat ne navaja. Že pri opisu starega prava je bilo omenjeno, da je poznalo klasično kanonsko pravo retorzijo po rimskem zgledu. Razlikovali pa so med vrnjeno razžalitvijo kot obrambo pred novo žalitvijo in pa med razžalitvijo kot maščevanjem. Učili so, da z retorzijo ugasne pravica do tožbe radi žalitve časti, če se je retorzija izvršila in eadem specie et ad sui defensionem¹³⁸. Dostavljali so, da ni dovoljeno odgovarjati na žalitve z obrekovanjem¹³⁹. Pri privatnem značaju verbalne injurije v starem pravu je umevno, da ob retorziji niti retorkvent niti prvotni žalivec nista bila upravičena do tožbe; slednji radi tega ne, »weil er zuerst mit Dolus handelte«, kot pravi München¹⁴⁰, četudi je bila retorzija hujša kot prvotna razžalitev; retorkvent pa radi tega ne, trdi isti pisatelj, »weil auch er ein Unrecht beging und ihm, wenn der andere dieses Unrecht durch eine Einrede geltend macht, ihm keine Replik, daß der Verklagte zuvor unrecht und mit Dolus gehandelt habe, gestattet ist. Beides ist eine Bestrafung der ungerechten Handlung, die keinen gesetzlichen Schutz finden darf«¹⁴¹. Kodeks prinaša splošno in jasno določbo o povrnjeni razžalitvi, ki odgovarja javnopravnemu značaju delikta v cerkvenem področju. Notranji razlog za določbo o retorziji je ta: osebo, ki je vrnila razžalitev, je oprostiti kazni, ker je bila izzvana; osebo, ki je izzvala, pa radi tega, ker si je nasprotnik sam vzel zadoščenje¹⁴². Medsebojna razžalitev se torej po kan. 2218, § 3 kompenzira, ako je bila razžalitev z obeh strani enako ali vsaj približno enako težka. Če pa je ena stran težje razžalila, jo čaka pač za ta presežek kazni, ki pa mora biti milejša, kot bi bila sicer. Ali sta razžalitvi enaki in koliko morda ena razžalitev presega drugo, o tem odloča sodnik. Olajšave pri retorziji veljajo le za žalitve časti, ne pa tudi za žalitve dobrega imena¹⁴³. Jasno je končno,

¹³⁸ Wernz, o. c. 423.

¹³⁹ Reiffenstuel, o. c. I. V, tit. 36, n. 27.

¹⁴⁰ O. c. II, 607.

¹⁴¹ Istotam.

¹⁴² Munda, o. c. 54.

¹⁴³ Isto velja v drž. zakoniku, cfr. Dolenc, o. c. 449.

da se določba o retorziji uporablja le za primere, kjer je prvotni žalivec razžalil retorkventa samega osebno in ne morda njegovega zakonca ali druge osebe, ki so z njim v tesni zvezi, in da je retorkvent žalitev takoj vrnil, ko je za njo zaznal. Ako katerega izmed omenjenih momentov ni, se more pač uporabiti zgoraj navedena določba o provokaciji, ne pa predpis o retorziji.

22. Če preidemo k razpravljanju o formalnem elementu pri deliktih zoper čast in dobro ime, je treba najprej poudariti, da je katoliška moralna teologija pri grehih častikraje izredno obširno razpravljala o tem elementu, kar je s stališča moralne presoje človeških dejanj samo po sebi umevno. Že sv. Tomaž je opozarjal, da glasovi sami na sebi ne morejo škodovati, pač pa in quantum vero sunt signa repraesentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre¹⁴⁴. Potem pa nadaljuje: et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur ex quo affectu proferat. Cum ergo convicium seu contumelia de sui ratione importet quamdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur ut per verba quae profert, honorem alterius auferat, hoc proprium et per se est dicere convicium seu contumeliam.¹⁴⁵ Iz navedenih besed, ki jih zadevne sodbe Rimske rote pogosto navajajo, se razvidi, da zahteva sv. Tomaž pri žalitvah namen (affectus, intentio), ki ga v naslednjem stavku imenuje animus dehonorandi. Nastati pa bi moglo vprašanje, ali pomeni ta animus dehonorandi isto, kar imenujejo juristi animus iniurandi, to je žalilna namera, ali pa pomeni navadni naklep, dolus, ki se od žalilne namere bistveno razlikuje. Tako je n. pr. za razžalitev po § 297 k. z. potreben naklep (vedenje in hotenje), ni pa potrebna žalilna namera¹⁴⁶. Sv. Tomaž postavlja v opozicijo z animus dehonorandi razloge, ki upravičujejo izreči besede, ki so same na sebi žaljive: non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem vel propter aliquid huiusmodi, non dicit convicium formaliter et per se.¹⁴⁷ Žalitev torej zagreši, kdor vedoma brez zadostnega razloga govori o kom žaljive stvari, četudi nima direktnega žalilnega namena. Kanonisti so zahtevali pri žalitvah dolus malus¹⁴⁸. Govorili pa so zelo nejasno. Tako piše n. pr. Pichler,

¹⁴⁴ S. Th. II—II, q. 72, a. 1, ad 1.

¹⁴⁵ S. Th. II—II, q. 72, a. 2.

¹⁴⁶ Cfr. Dolenc, o. c. 448.

¹⁴⁷ S. Th. II—II, q. 72, a. 2.

¹⁴⁸ Cfr. Reiffenstuel, o. c. I. V, t. 36. n. 2.

kar zopet ponavljajo zadevne sodbe Rimske rote: *Notanter di si dolose vel dolo malo, hoc est cum intentione ac animo iniurandi seu laedendi existimationem, et quidem sine iure dicendi vel faciendi tale quod, quo laeditur alterius honor aut existimatio; si ergo absit dolus seu animus iniurandi, vel ius adsit aliquid faciendi licet inde sequatur dispendium honoris et existimationis alicuius, iniuria non censetur illata.*¹⁴⁹ V naslednjem odstavku pa omenja pisatelj v tesni zvezi izraze *dolus, animus, intentio directa in intentio indirecta*, ko pravi: *Si verba et facta de se, ex natura sua, sunt contumeliosa, vel probrosa, praesumitur dolus et intentio directa*; sed *sufficit intentio indirecta pro constituenda iniuria.*¹⁵⁰ Reiffenstuel je izrečno istovetil *dolus in animus iniurandi*¹⁵¹. Iz povedanega sledi, da kanonisti za dejanski stan žalitve niso zahtevali žalilne namere (*animus iniurandi* v današnjem pomenu), temveč je zadostoval navadni naklep, čeprav niso jasno govorili. Danes je jasno, da se *animus iniurandi* pri deliktu verbalne injurije ne zahteva. »Beleidigungsabsicht ist nicht notwendige Voraussetzung des strafbaren Tatbestandes; nur das Bewußtsein, daß die Äußerung beleidigend sei (dolus), ist erforderlich, um den Tatbestand herzustellen,« piše Eichmann¹⁵². Naš držav. kaz. zakonik vobče ne zahteva *animus iniurandi* pri razžalitvah (§ 297) in klevetah (§ 301), pač pa se zahteva žalilna namera pri očitaniu kazni (§ 300) in v primerih, ki so taksativno naštetih v §§ 306 in 311, 1 odst. Ti primeri so: čin kritiziranja, dajanje pojasnil ali razlage, opomin in ukoritev, službena ovadba, oddajanje mnenja od strani uradnika. V teh primerih nastopi torej kaznivost le, če je podana namera razžaljenja¹⁵³. Kanonsko pravo teh primerov, ki radi posebnih prilik terjajo posebno presojo, ne omenja. Treba je torej o njih soditi po načelih, ki so bila zgoraj omenjena.

Kar zadeva kritiziranje, bodi omenjeno, da je imela Rimska rota večkrat opravka s pravedami radi žaljive kritike. Poudarjajo pa zadevne sodbe, da je treba pri teh pravedah dobro razlikovati med žalitvami ljubezni in žalitvami pravičnosti; le

¹⁴⁹ *Ius canonicum practice explicatum*, 1728—1735, t. 36, n. 2.

¹⁵⁰ O. c. n. 3.

¹⁵¹ O. c. t. 36, n. 5.

¹⁵² O. c. 168.

¹⁵³ Cfr. Dolenc, o. c. 461 s.

s slednjimi se seveda bavijo sodišča. Omenjeno načelo je tem bolj upoštevanja vredno, ker v kanonskem pravu ne poznamo posebnega tiskovnega zakona in je zato treba tudi žalitve, storjene s tiskom, presojati po splošnih določilih o žalitvah časti in dobrega imena. Žalitve pa zavise primarno od namena; če je torej kdo zapisal o kom besede, ki bi bile materialiter žaljive, pa je to storil iz razlogov, ki mu jih je narekoval *maius bonum*, ni zagrešil formalne žalitve, dasi je v teh stvareh kar najbolj na mestu *discretio*, kot se izraža sv. Tomaž. Nadalje je pomniti, da se vrše znanstvene disputacije večkrat »*vivacior*« stilo a *doctoribus hinc inde dimicantibus in disciplinis etiam theologicis*«, kot pravi sodba Rimske rote z dne 30. decembra 1912¹⁵⁴, ki prav tam nadaljuje: »*ipsos Ss. Patres in reprobandis doctrinis ab Ecclesia condemnatis vel non approbatis, usos esse acerrimis insectationibus*... sed *numquam ex hac loquendi ratione habitae sunt querelae iniuriarum*.« Tako je razsodila rota, da stavek: redovnik, ki celo poučuje teologijo, se je upal zagovarjati mnenje, ki je »*piarum aurium offensivum*«, ki ga je obtoženec zapisal v znanstveni reviji o znanem profesorju dogmatike, ni žaljiv¹⁵⁵. Velja torej tudi v kanonskem foru načelo, ki je v veljavi po našem kaz. zakoniku, da je žaljiva kritika kazniva, če se nanaša na osebo, ne pa, če se nanaša na delo. Ker pa je često težko ločiti delo od osebe, velja načelo, da je kritika osebe dovoljena le v tem obsegu, da kritik ne napada človeškega dostojanstva dotične osebe (n. pr. kritika o talentu, o sposobnostih)¹⁵⁶.

Pri ostalih primerih § 306 k. z., kjer se zahteva žalilna namera, je v cerkvenem območju formalni element izključen, če je imel storilec zadosten razlog za dejanje (n. pr. za službeno ovadbo, opomin in ukoritev in podobno) in je dejanje previdno izvršil; če pa zadostnega razloga ni imel ali pa če ni postopal previdno, je kriv, četudi ni imel žalilne namere. Zadevo nam dobro pojasni rotina sodba z dne 29. julija 1915¹⁵⁷. Duhovnik Jožef je kompetiral za izpraznjen kanonikat. Da ga ne bi dobil, sta brata kanonika Karel in Francišek pokazala nekaterim kapiteljskim članom fotografijo, ki je predstavljala duhovnika Jožefa v laiški obleki, v družbi ženske osebe pod

¹⁵⁴ Coram Lega, 372.

¹⁵⁵ Coram Lega, 363.

¹⁵⁶ Munda, o. c. 97.

¹⁵⁷ Dec. VII. 347—356.

samotnim drevesom. O materialnem elementu diffamationis ni bilo dvoma. Slika ni sicer predstavljala ničesar, kar bi bilo in se slabo, vendar »bonae tamen aestimationi Sac. Ioseph detrahit, ad minus levitatis nota illum injurit«, kot se izraža sodba. Šlo je torej za formalni element. Tožilec je namreč trdil, da sta ga toženca neopravičeno in neprevidno difamirala. Rota je razsodila, da je formalni element in casu izključen, ker sta obdolženca ravnala *ex causa iusta in previdno*, ko sta sliko pokazala le toliko članom v kapitlju, da kompetent pri glasovanju ni mogel dobiti večine glasov, in ker sta še tem pokazala fotografijo strogo zaupno.

23. Potem ko smo govorili o materialnem in formalnem elementu pri žalitvah časti in dobrega imena, nam je govoriti še o žaljenem subjektu. Po kan. 2355 je zaščiten čast in dobro ime kogarkoli, bodisi laika ali klerika. Pri realnih injurijah je pač razlika med laiki in kleriki radi privilegija canonis¹⁵⁸, ni pa take razlike pri verbalnih injurijah. Ker pa sestavlja čast več sestavin, ni kljub splošnemu izrazu v kan. 2355 brez pomena, kdo je žaljen. Nekaj sestavin v pojmu časti pripada v Cerkvi le klerikom, nekaj jih je takih, ki jih je deležen le odrasli človek, nekaj pa je takih, ki pripadajo človeški osebi kot taki, in morajo biti zato tudi otroci in blazneži deležni zaščite časti¹⁵⁹. Navadno je kazensko zaščiten tudi čast umrlih oseb. Ker smatrajo juristi, da je nosilec časti le živi človek, zato so presojali zakonodavci žalitev mrtvih oseb iz drugih vidikov, n. pr. kot žalitev preostalih svojcev, ker čast umrle osebe preživi v interesu rodbine, ali kot žalitev religioznega čuta svojcev¹⁶⁰. Katoliški moralisti pa uče, da imajo mrtvi sami pravico ohraniti dobro ime, »cum adhuc consistat subiectum iuris, anima eorum immortalis, et famam, qua inter homines vivunt, magni faciant et retinere cupiant«¹⁶¹. To naziranje je lepo v soglasju z ostalimi pravnimi postopani, ki zadevajo mrtve, n. pr. prepovedjo krščanskega pogreba, odvezo izobčenca, ki je

¹⁵⁸ Realne injurije laikov, ki nimajo težje kvalifikacije, niso kazensko zaščitene. Kan. 2354 navaja le homicidium, raptus impuberum, venditio hominis in servitutum vel alium malum finem, gravis mutilatio vel vulneratio vel violentia. Za realno injurijo v ožjem pomenu zakonik ne določa kazni. — Sicer je pa vobče za te vrste deliktov pristojna svetna oblast in je cerkveni zakonik le nekatere kazensko sankcioniral.

¹⁵⁹ Cfr. Dolenc, o. c. 445.

¹⁶⁰ Dolenc, o. c. 446; Munda, o. c. 48.

¹⁶¹ Noldin, o. c. 659.

že umrl¹⁶², in podobnimi, dasi je treba priznati, da ni brez teoretičnih težkoč, s katerimi pa se tu ne moremo baviti. Žaliti čast umrlih oseb je torej contra iustitiam in zapade pod kan. 2355. Ker pa mrtvi dobro ime manj potrebujejo kot živi, sodijo moralisti, da je žalitev mrtvih manjši greh, kot pa difamacija živih, dasi more biti peccatum grave¹⁶³. Kanonist se bo pač ravnal po načelu »lege non distinguente«, presoditi pa bo seveda moral in concreto, če je žalitev mrtvih objektivno težka, ker se sicer v cerkvenem območju kazensko ne preganja. Upoštevati pa je pri tem tudi ozir na svojce umrlega¹⁶⁴. V dvomu bo veljalo načelo in dubio favendum est reo. O svoboščinah zgodovinarjev pa razpravlja papež Leon XIII v pismu z dne 18. avg. 1883¹⁶⁵.

Juristi imajo težave z vprašanjem o zaščiti časti pravnih oseb. Prevladuje smer, naj se pravnim osebam ne prizna zaščita časti, ker je pravna dobrina časti osebnega značaja ter jo more imeti le fizična oseba¹⁶⁶. Naš drž. k. z. §§ 297 in 301 ne navaja posebej pravnih oseb, kot so jih navajali še njegovi predhodni osnutki. Pač pa so po čl. 52 in 56 zak. o tisku pravne osebe sposoben objekt žalitev¹⁶⁷. Sodijo, da imajo po našem drž. k. z. samo tiste kolektivne osebnosti svojo zunanjo čast, ki so zakonito priznane in po statutih organizirane družbe več živih ljudi, ki imajo vsak zase svojo čast, katerih vsota pa ni čast kolektivne osebnosti, ampak je posebej eksistentna čast svoje vrste¹⁶⁸. Ni pa mogoče žaliti ustanov, ki jim je imovina edina podlaga (n. pr. dijaške ustanove)¹⁶⁹. Po kanonskem pravu je mogoče žaliti pravne osebe; kodeks jasno govori tudi o moralnih osebah, ko v kan. 2344, ki določa za nekatere hierarhe večjo zaščito časti, našteva tudi izvestne urade centralne cerkvene vlade: kongregacije in sodišča. Pozna pa cerkveni zakonik dve vrsti pravnih oseb, ki jih imenuje personae morales collegiales in personae morales non collegiales; za slednje navaja kan. 99 zgleda, kot so cerkve, semenišča, beneficiji. Persona moralis collegialis pa obstoji iz več fizičnih oseb, n. pr.

¹⁶² Cfr. Rimski obrednik, naslov III, poglavje IV: Obred za odvezo izobčenca, ki je že umrl.

¹⁶³ Noldin, o. c. 659. Navedena argumentacija vsaj prepričevalna ni.

¹⁶⁴ Schilling, o. c. 347.

¹⁶⁵ Cfr. tudi Schilling, o. c. 347, op. 61.

¹⁶⁶ Munda, o. c. 48.

¹⁶⁷ Dolenc, o. c. 446.

¹⁶⁸ Dolenc, o. c. 449.

¹⁶⁹ Munda, o. c. 49.

kapitelj. Poleg teh pravnih oseb pa imamo v Cerkvi še združenja, ki niso pravne osebe, ker nimajo pravic, ki ne bi bile identične z vsoto pravic njih članov, pač pa se upravljajo pravice, ki jih posamezni člani odstopijo, *nomine singulorum in communi*, kot pravi Maroto¹⁷⁰. Taka združenja imenujejo *personae collectivae*. Primere za nje nam nudi cerkveno društveno pravo, to so n. pr. *piae uniones*, dokler niso dobile formalnega ustanovitvenega odloka (kan. 708, 687). Omenjeno je že bilo, da so pravne osebe po cerkvenem pravu sposoben objekt žalitve; to velja za *personae morales collegiales*, pa tudi za *personae collectivae*, če so bile potrjene od cerkvene oblasti (cfr. kan. 687, § 1, 708). Noldinova argumentacija, da so pravne osebe sposoben objekt časti, kakor so sposoben subjekt imovine¹⁷¹, ni točna, ker ima pač čast osebnosten značaj, ki more direktno pristojati le fizičnim osebam, in ker imamo v Cerkvi združenja, ki so sposoben subjekt časti, nimajo pa imovinske sposobnosti (cfr. kan. 691, § 1). Institutov torej ni mogoče žaliti, če ni razvidno, da zadene žalitev določene fizične osebe. Tako ne morem žaliti beneficij, razen tako, da je žaljen beneficiat. Drugače pa je n. pr. s semeniščem. Kot pravna oseba spada sicer tudi semenišče med institute v ožjem pomenu besede, je torej *persona moralis non collegialis*, vendar si predstavljamo pod pojmom semenišča v določenih zvezah fizične osebe. Trditev n. pr. da v ljubljanskem semenišču ni pravega cerkvenega duha, bo nedvomno vsakdo tako razumel, da hoče reči, da osebe v njem (vodstvo in gojenci skupaj, ali eni ali drugi) niso prežeti s cerkvenim duhom. Morda bo kdo trdil, da gre v zadnjem primeru za žalitev fizične osebe s kolektivno označbo, ki jih ne smemo zamenjavati z žalitvami kolektivnih oseb. Taka označba zadostuje za žalitev, če so posamezniki tako označeni, da jih je mogoče spoznati (n. pr. ljubljanski duhovniki)¹⁷², ¹⁷³. Naj bo kakorkoli, brez dvoma imajo v tem primeru prizadeti pravico, da v smislu kan. 1938 naznanijo omenjeni delikt cerkveni oblasti.

¹⁷⁰ O. c. I, 556.

¹⁷¹ O. c. 659.

¹⁷² Cfr. Munda, o. c. 49.

¹⁷³ Čl. 55, 1. odst. zak. o t. gre dalje; glasi se namreč: Če je oklevetanih z enim besedilom več oseb na ta način, da je oseba, na katero meri kleveta, nedovoljno označena, se smatra, da je oklevetana vsaka izmed njih, na katero se popolnoma nanaša označba, kolikor je pač je, in vsaka izmed njih ima pravico, vložiti tožbo zoper klevetnika.

Kar zadeva kolektivni značaj uredništva takega lista, je zanimiv passus v sodbi Rimske rote z dne 7. februarja 1913¹⁷⁴, ki je proglasila sodbo sodišča v T. za nično radi neveljavnega povabila k sodišču. V tiskovni pravdi je bilo namreč povabljen uredništvo lista, ne pa urednik oziroma pisec inkriminiranega članka. Omenjeni passus ugotavlja, da za moralne osebe zadošča *citatio generalis*, če pa je povabljen »privatna« (izraz pač meni fizično osebo v nasprotju s pravno) oseba, mora biti označena z lastnim imenom. Uredništvo lista pa kot tako ni ne *persona moralis* ne *persona collectiva*. Med člani uredništva je sicer neka vez, »unio, sicut unio habetur inter opifices diversarum artium fabrilium in domo aedificanda; sed unio ista non sufficit ad constituendos illos tamquam unum corpus morale, subiectum iurium et onerum respectu aliarum personarum, quarum interesse potest«. Iz povedanega pa tudi sledi, da mora biti posamezni urednik oziroma listov dopisnik tako označen, da ga je mogoče spoznati, sicer ni nihče upravičen do tožbe.

24. Nekatere žalitve izvestnih visokih cerkvenih funkcionarjev so v kodeksu posebej kazensko sankcionirane. O njih razpravlja kan. 2344, ki pa ni ustavljen v isti titul kot poprej obravnavani splošni kan. 2355, temveč se nahaja pod naslovom: *de delictis contra auctoritates, personas, res ecclesiasticas*¹⁷⁵. Pomniti pa je, da omenjeni kan. 2344 ne obsega realnih injurij, ki spadajo v neposredno pred njim stoječi kanon. Ima pa kan. 2344 dva na videz različna dela; v prvem je govor o omenjenih verbalnih injurijah, v drugem pa o vzbujanju sovražnosti in nerazpoloženja proti odlokom istih funkcionarjev. Že iz zveze teh dveh delov kakor tudi iz titula, v katerem se kanon nahaja, je razvidno pod kakšnim vidikom so sankcionirane žalitve v kan. 2344.

Da je podan stvarni stan pri omenjenih žalitvah, se zahteva, da so te v polnem pomenu besede javne, bodisi da so storjene v javnem časopisju, v govorih ali knjigah. Naštevaje je taksoativno. Ako širi kdo žalitev ustmeno ali tudi s pisano besedo, ki ni za javnost namenjena (n. pr. v privatnih pismih ali s tiskovnimi, ki niso za splošnost namenjene), ni zagrešil delikta. Izraz

¹⁷⁴ Dec. V, 122 s.

¹⁷⁵ Drž. kaz. zakonik se v zadevni razvrstitvi ne krije s cerkvenim zakonikom. Dejanske napade na kralja in na člane kraljev. doma obravnava v poglavju kazniva dejanja zoper obstoj države in njeno ureditev, verbalne injurije pa v poglavju kazniva dejanja zoper čast.

iniuriis affecerit v cit. kan. je umeti po tem, kar je bilo zgoraj povedano, tako o žalitvah časti kakor o kršitvah dobrega imena, torej de calumnia, detractio in contumelia, izključene pa so, kakor že omenjeno, kakršnekoli realne injurije. Nekoliko nejasen je dostavek sive directe sive indirecte iniuriis affecerit. Po Eichmannu pomeni dvoje: ali je oseba direktno oziroma indirektno prizadeta, ali pa so žalitve jasne ali prikrite, tako da ni takoj jasno, da je oseba res žaljena¹⁷⁶. Zdi se, da se nanaša izraz directe vel indirecte predvsem na način žalitve. Zaščitena pa je proti orisanim žalitvam čast in dobro ime nekaterih cerkvenih organov, ki so v kan. 2344 taksativno naštetih. Ti organi so: papež, kardinali, papeževi legati (legatus a latere, nuncij in apostolski delegat); dalje naslednje pravne osebe: kardinalske kongregacije in sodišča sv. stolice. Pri omenjenih pravnih osebah pa je tako zaščitena tudi čast in dobro ime višjih uradnikov (officiales maiores), ki so naštetih v pravilniku rimske kurije¹⁷⁷. Zunaj rimske kurije je enako zaščitena čast in dobro ime lastnega ordinarija. Pojem ordinarius proprius je umeti v smislu kan. 198, zato ni zaščitena le čast krajevnega ordinarija temveč ordinarija sploh, ki pa mora biti žalivcu proprius. Zaščitena je torej po kan. 2344 v škofiji čast škofa in njegovega generalnega vikarja; po raznih eksemptnih kleriških redovniških združenjih pa čast višjih predstojnikov, ako so jo žalili njim podložni religiozi. Pomniti pa je, da ščiti kan. 2344 le čast lastnega ordinarija kot fizične osebe, ni pa zaščitena čast ordinariata v celoti ali kakega njegovega dela ali pa čast članov škofijske kurije¹⁷⁸. S tem je naštevanje oseb zaključeno. Zanimivo je, da so naštetih le nekateri papeški uradi, tako n. pr. ni omenjen kardinalski kolegij kot tak, enako ne konzistorij, ne officia in razne komisije. Zakonik je hotel pač zaščititi uradni značaj nekaterih cerkvenih funkcionarjev in organov, ki so žalitvam bolj izpostavljeni, zato so n. pr. navedeni višji uradniki pri kongregacijah in pri sodiščih rimske kurije, niso pa naštetih patrijarhi, metropoliti

¹⁷⁶ O. c. 168.

¹⁷⁷ Ordo servandus z dne 29. septembra 1908, I, 1, n. 3; II, 2, n. 2. So to člani kardinali, dalje pri kongregacijah secretarius in subsecretarius ali substitutus; pri Rimski roti vsi sodniki avditorji, ne pa promotor iustitiae in defensor vinculi, kot našteva Eichmann, o. c. 162, cfr. Maroto, o. c. II, 240; pri apostolski signaturi poleg kardinalov še obojni prelatje: votantes in referendarii; pri sv. penitenciariji pa theologus, datarius, corrector, sigillator in canonista.

¹⁷⁸ Cfr. Haring, Grundzüge des Kirchenrechts³ 1924, 983.

in škofje sploh. Obratno pa je v kan. 2343, ki govori o kazenski zaščiti privilegija canonis, zavarovana osebna varnost cerkvenih oseb in so zato naštetí vsi škofje, ki niso kardinali, v isti vrsti, niso pa omenjeni višji uradniki rimske kurije; če imajo torej omenjeni uradniki škofovsko posvečenje, je njih osebna varnost zaščitena po kan. 2344, § 3 kot škofov sploh, če pa niso posvečeni škofje, je zaščitena po § 4 istega kanona kot navadnih klerikov.

25. V drugem delu kan. 2344 je kazensko sankcionirano vzbujanje mržnje ali sovraštva proti uradnim odlokom v prvem delu omenjenih fizičnih in pravnih oseb. Tekst se glasi: *aut simulates vel odia contra eorumdem acta, decreta, decisiones, sententias excitaverit*. Izraza *simultas* in *odium* pomenita skoro eno in isto. V zakoniku se nahaja izraz *simultas* še v kan. 1613, § 1, kjer se navaja med osebnimi okoliščinami, v katerih sodnik ne sme sprejeti pravde, *magna simultas*. *Odium* je torej nekam potencirana *simultas*. Köstler¹⁷⁹ prevaja *odium* z *Haß, Abneigung, Widerwille*, *simultas* pa z *Groll, Feindschaft*. Za stvarni stan se torej zahteva vzbujanje mržnje ali sovraštva. Eichmann prevaja to mesto z *Erregung von Unruhe und Gegnerschaft*¹⁸⁰. To vzbujanje se mora vršiti po javnih listih, knjigah ali govorih; kdor le zasebno z govorjenjem ali s pisano besedo vzbuja mržnjo, ni zagrešil delikta v smislu kan. 2344. Pomniti je dalje, da ne gre tu za nepokorščino papežu ali ordinariju (kan. 2331, § 1) ali za zaroto ali poziv k nepokorščini (kan. 2331, § 2) ali za oviranje promulgacije odnosno izvršbe omenjenih odlokov (kan. 2333), dalje ni tu mišljen odpor proti odlokom z apelacijo na obči koncil (kan. 2332) ali z rekurzom ab abusu na civilno oblast (kan. 2333), zakaj vse to so *delicta sui generis*, omenjena v navedenih kanonih. V kan. 2344 gre le za javno vzbujanje mržnje ali sovraštva proti službenim odlokom nekatereh cerkvenih funkcionarjev. Odloki so naštetí zelo natančno: *acta, decreta, decisiones in sententiae*. Zadnji izraz pomeni sodbe, to je definitivne sodne odločbe; prvi običajno papeževe izjave; pri ostalih pa gre za akte zakonodajne in upravne oblasti. Jasno je, da se ne zahteva vzbujanje mržnje proti osebi, ki je za odlok odgovorna, ali proti oblasti, ki ga je izdalo. Za dejanski stan zadostuje vzbujanje mržnje proti odloku kot takemu, seveda bo s tem vsaj indirektno vzbujena mržnja tudi

¹⁷⁹ Wörterbuch zum C. I. C. 1928.

¹⁸⁰ O. c. 169.

proti oblastvu. Če torej časopisje hujskajoče piše proti kakšnemu odloku sv. stolice, ga ne opravičijo dodane izjave lojalnosti napram sv. stolici kot taki. Če poroča časopis o dejstvu, da je poslala sv. stolica v izvestno državo nuncijskega ali apostolskega vizitatorja tuje ali konkretno italijanske narodnosti, na tak način, da vzbuja mržnjo proti navedenemu dekretu sv. stolice, je podan delikt v smislu kan. 2344, četudi je v poročilu izražena vera v papeževo nepristranost. Dejanski stan je torej podan s hujskajočo kritiko oblastvenega odloka, ne pa oblastva, ki ga je izdalo. Če gre za privatna dela, je zabranjena le taka kritika, kot smo videli, ki direktno žali avtorjevo osebo; pri oblastvenih odlokih pa je prepovedana iz javnopravnih razlogov tudi taka kritika, ki vzbuja mržnjo in nerazpoloženje proti tem dekretom. Strogo stvarna kritika tako v vsebinskem kot v formalnem oziru pa po kan. 2344 ni zabranjena.

26. Kar zadeva kritiko cerkvenih odlokov kot tako, je treba dobro razlikovati, ali so omenjeni odloki doktrinalnega ali disciplinarnega značaja; prvi so cerkvena posebnost in se bistveno razlikujejo od disciplinarnih. Pri disciplinarnih odlokih je oziraje se na njih obveznost brez pomena, kateri zakonodavec ozir. oblastvo jih je izdalo; doktrinalni odloki v Cerkvi pa se nasprotno razlikujejo med seboj glede na notranjo obveznost prav po avtorju, od katerega izhajajo¹⁸¹. Doktrinalne dekrete izdaja po eni strani papež in na drugi strani sv. oficij in biblična komisija; med obojnimi pa je treba dobro razlikovati. Ostali centralni cerkveni uradi navadno ne izdajajo doktrinalnih odlokov, še manj nižji cerkveni organi. Med papeževimi odloki so na prvem mestu definicije *ex cathedra*, kjer izreče papež kot vrhovni učitelj doktrinalno obvezno normo in to absolutno, definitivno in nepopravljivo. Poleg teh pa imamo še odloke, kjer papež govori kot vrhovni učitelj in podaja obvezno normo, toda *sans vouloir prononcer définitivement*¹⁸². Četudi slednje izjave niso formalno nezmotne, jih je treba sprejeti *assensu interno*. Pri doktrinalnih odlokih omenjenih dveh papeških uradov pa je zopet treba razlikovati med takimi, ki jih je papež potrdil in forma *communi*, in med takimi, ki so potrjeni in forma *specifica*. O dekretu, ki je potrjen in forma *communi*, velja pravilo: *confirmat (papa) in eo statu, in quo*

¹⁸¹ Cfr. o tem Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*³ 1928.

¹⁸² Choupin, o. c. 52.

antea fuit. Podeli pa mu seveda tako potrjenje večjo zunanjo avtoriteto. Če pa je dekret potrjen in forma specifica, postane s tem akt papeža, ki je zanj pravno odgovoren. Vse našteje dekrete, četudi torej niso nezmotne definicije, so verniki dolžni sprejeti *cum assensu interno et externo*¹⁸³; iz tega sledi za naše vprašanje, da kritika omenjenih doktrinalnih odlokov ni nikdar dovoljena. *Assensus externus* (ki je pravno pomemben) *exigit religiosam quoque subiectionem et abstensionem ab impugnandis verbo aut scripto doctrinis praescriptis vel defendendis doctrinis damnatis sive prohibitis*.¹⁸⁴ Pij X. je v motupropriju *Prae-stantia* z dne 18. novembra 1907 odločno izjavil, da so verniki dolžni sprejeti odloke Biblične komisije, in je dostavil: *nec posse notam tum detrectatae obedientiae tum temeritatis devitare aut culpa propterea vacare gravi quotquot verbis scriptisve sententias has impugnant*¹⁸⁵. Če bi pa v kakem izrednem primeru učen katoličan imel kak utemeljen pomislek, ga more privatno in spoštljivo predložiti sv. stolici, biti pa mora pripravljen podvreči se končni odločbi sv. stolice¹⁸⁶. Kritika v običajnem pomenu besede torej pri odlokih doktrinalnega značaja sploh ni samo nedovoljena, temveč je načelno izključena; obratno pa je dovoljena stvarna kritika disciplinarnih dekretov, toda secluso scandalo, in če ne vzbuja mržnje in sovraštva proti njim.

27. Dosedaj smo se bavili z elementi, ki sestavljajo delikt verbalne injurije, tako preproste kot kvalificirane. Očrtati pa je treba še *p r e g o n* in *k a z n o v a n j e* omenjenih deliktov v cerkvenem foru. Tudi v tem poglavju naletimo na nekatere posebnosti in težkoče.

Po kan. 2210 nudi delikt na splošno osnovo za kazensko tožbo *ad poenam declarandam vel infligendam et ad satisfactionem petendam* in za civilno tožbo na povračilo škode, ki jo je delikt povzročil. Izraz *ad satisfactionem petendam* pri kazenski tožbi ni popolnoma jasen. Beseda *satisfactio* se rabi namreč v zakoniku v več pomenih¹⁸⁷; pomeni pa najprej izpolnitev ali

¹⁸³ Cfr. Maroto, o. c. I, 418.

¹⁸⁴ Maroto, o. c. I, 418.

¹⁸⁵ D. B., *Enchiridion*¹², n. 2113.

¹⁸⁶ Cfr. Grivec, *Cerkev* 1924, 285.

¹⁸⁷ Cfr. kan. 821, § 3; 887; 932; 2242, § 3; 2254, § 3; 2355. Gasparrijev analitično-abecedni indeks in Köstlerjev *Wörterbuch* sta pri tem izrazu pomanjkljiva.

izvršitev (n. pr. zapovedi v kan. 821, § 3, spovedne pokore v kan. 887 in 932), dalje spovedno pokoro samo (kan. 887) in zadoščenje za javno pohujšanje (kan. 2254, § 3), torej nekako zadoščenje komuniteti, končno pa tudi zadoščenje privatni osebi, ki je bila z deliktom oškodovana, in to zadoščenje more biti ali materialnega značaja (torej restitutio) ali moralnega; kan. 2242, § 3 se namreč glasi: *delicti commissi poenituerit et simul ipse congruam satisfactionem pro damnis et scandalo dederit*. Glede izraza *ad satisfactionem petendam* v cit. kan. 2210, § 1, n. 1 sodi Roberti¹⁸⁸, da morda aludira z njim kodeks na kan. 2242, § 3 in kan. 2254, § 3, da meni torej zadostitev za tako zvani *damnum mediatum*, kar pomeni škodo, ki jo ima radi delikta družba kot taka¹⁸⁹. Na strani 185 pa sodi isti pisatelj, da pomeni izraz *satisfactio* v kan. 2210 zadostitev za škodo, ki jo je privatnik utrpel radi delikta. Toda na drugem mestu omenjeno naziranje ne more biti pravilno, zakaj tožbo *ad palinodiam* so v cerkvenem foru vedno tolmačili striktno in zato te tožbe tudi v cerkvenem foru ni mogoče vložiti le za povrnitev privatne škode; izraz *satisfactio* v kan. 2210 ne more pomeniti *reparatio damni privati*, sed *scandali*¹⁹⁰. Čisto drug pomen pa ima izraz *ad satisfactionem petendam* v kan. 1935, § 1, kjer se naštevajo razlogi, iz katerih more vernik naznaniti cerkveni oblasti delikt, da ta uvede kazensko tožbo. Na prvem mestu se navaja zasebni razlog *ad satisfactionem petendam vel damnum sibi resarciendum* in nato slede javni razlogi: *studio iustitiae ad alicuius scandali vel mali reparationem*. Vernik namreč ne more v veljavnem cerkvenem pravu vložiti kazenske tožbe, more pa delikt naznaniti radi povzročene mu škode in to naznanitev more cerkveni predstojnik porabiti, da začne s kazenskim pregonom delikta¹⁹¹. Izraz *ad satisfactionem petendam* na tem mestu torej pomeni, da naznani vernik delikt iz tega namena, da bi dobil zadoščenje za krivico, ki jo je trpel radi delikta; če pa bo hotel to zadoščenje v idealnem redu in povrnitev materialne škode dejansko doseči, se bo moral s civilno tožbo pridružiti uradno na podlagi njegove zahteve odnosno ovadbe uvedeni kazenski tožbi ali pa zahtevati zadoščenje odnosno povrnitev s samostojno civ. tožbo (cfr. kan. 2210).

¹⁸⁸ O. c. 238.

¹⁸⁹ Cfr. Roberti, o. c. 184.

¹⁹⁰ Sipos, *Enchiridion iuris canonici*³, Pècs 1931, 427.

¹⁹¹ Wernz-Vidal, *De processibus* 1928, 673.

Ker se preganjajo po veljavnem pravu delikti samo na javno tožbo, je s tem prenehala stara oblika kriminalno sodnega postopanja, ko je mogel vsak vernik naperiti proti delinkventu tožbo seveda cum onere probandi, in je šlo pri difamacijah primarno za tem, ali je imel oni, ki je o kom govoril žaljive stvari, *animus accusandi* ali *animus infamandi*, kot pravi Rimska rota¹⁰², ali je šlo torej za *denuntiatio* ali za *diffamatio*¹⁰³. Vernikom je ostala pač pravica naznaniti delikt, kot smo videli, vendar se taka naznanitev ne more izvršiti na kakršnikoli način, n. pr. po časopisju, temveč se sme javiti delikt le točno naštetim cerkvenim funkcionarjem (kan. 1934). Za pregon verbalne injurijs se omenjena *denuntiatio*, ki jo imenuje zakonik tudi *querela*, redno zahteva kot *conditio sine qua non* (kan. 1938, § 1). Le če je bila žaljena oseba klerik ali redovnik, zlasti še, če je bil dostojanstvenik, se more uvesti kazenska tožba *ex officio* brez predhodne naznanitve. Isto velja za žalitve, ki jih je izvršil klerik ali redovnik (kan. 1938). Ker rabi zakonik izraz *institutui potest*, ni v teh primerih žaljenim osebam zabranjena naznanitev. Prav tako se seveda more obrniti žaljeni klerik oziroma redovnik s civilno tožbo na sodišče, ki more *ad instantiam partis* civilno tožbo združiti s kriminalno in o obeh zahtevkih odločiti v isti sodbi (kan. 2210, § 2). V cerkvenem sodstvu ne razlikujemo civilnih in kazenskih sodišč, pač pa so tožbe civilne ali kazenske; sodnik more po svobodnem preudarku civilno tožbo v omenjenih primerih pridružiti kriminalni tožbi. Ker je postopek pri kazenskih pravnih z nekaj izjemami, ki se itak tičejo le uveditve procesa, prav isti kot pri civilnih pravnih, je taka združitev tem lažje umljiva.

Omenjena načela, ki veljajo za delikte na splošno, aplicirata za verbalne injurijs še posebej kan. 2355 in 2344. O žalivcu pravi v tem oziru kan. 2355 tole: *non solum potest ad normam can. 1618, 1938 cogi ad debitam satisfactionem praestandam damnaque reparanda, sed praeterea congruis poenis ac poenitentiis puniri*. Citirani kan. 1618 podaja določbo, da se mora ravnati cerkveni sodnik pri povsem privatnih zadevah po razpravni maksimi, če pa je kakorkoli tangirana javna blaginja, pa po oficialni. Kan. 1938, ki je poleg njega naveden, pa določa, kakor je bilo že omenjeno, da je v kriminalnih pravnih

¹⁰² Coram Lega, 367.

¹⁰³ Cfr. sodba z dne 20. okt. 1917, Dec. IX, 269—271.

radi žalitve časti potrebna predhodna naznanitev, če ni bil žaljeni subjekt ali žalivec klerik oziroma redovnik. Izraz debita satisfactio v citiranem besedilu kan. 2355 pomeni osebno zadoščenje, kar sledi iz zveze damnaque reparanda. Žaljenec ima torej pravico zahtevati, da mu da žalivec zadoščenje za krivico v moralnem pogledu in da mu popravi materialno škodo. Vrh tega mora žalivec popraviti pohujšanje, ki ga je povzročil z deliktom in ga more zadeti še kazen v svojskem pomenu besede. Zahtevo o zadoščenju in o povrnitvi škode mora žaljenec uveljaviti s civilno tožbo, oziroma se more pridružiti s tem zahtevkom kriminalni tožbi, ako sodnik na to pristane. Slednje seveda v kan. 2355 ni izrečno omenjeno, ker je pač njegovo besedilo precej strnjeno in zato nejasno, sledi pa iz zgoraj razloženega kan. 2210. Zahteva, da mora žalivec zadoščiti za javno pohujšanje in da mora biti kaznovan, je javno-pravna in jo bo uveljavil promotor iustitiae s kriminalno tožbo. Kateri so predpogoji za tako kriminalno tožbo in kakšna je zveza s poprej omenjeno civilno tožbo, je bilo zgoraj povedano.

Satisfactio pomeni torej v obravnavani materiji zadoščenje (ne materialno restitucijo) tako privatni osebi kot javnosti; oboje se seveda večkrat krije, zakaj običajno je seglo pohujšanje tako daleč, kolikor na daleč je bilo žaljeno dobro ime. Kako v praksi presoja te zadeve cerkvena judikatura zlasti Rimska rota, naj pokaže odlomek rotine sodbe z dne 20. oktobra 1917¹⁰³. Zadeva je bila tale: župnik Alojzij je vložil proti kuratu Janezu kazensko tožbo (pred kodeksom) in zahteval obenem odškodnino, ker je sodeloval toženec pri difamaciji, češ, da je župnik v homoseksualnem razmerju s svojim nečakom. V rotinih sodbah običajno stavljeni dubium se je glasil: an constet de diffamatione, ita ut sit locus poenis et damnorum refectioni. Ko sodba navede dejanski stan, nadaljuje: Cum in casu et iniuria per curatum I. fuerit irrogata praeposito, et damnum illatum, ad satisfactionem et ad restitutionem seu damnorum refectionem ille tenetur, praeter poenam debitam delicto. V sodbi se torej ločno razlikuje troje: zadoščenje, povrnitev škode (župnik Alojzij je bil namreč radi difamacije odstranjen iz župnije in tudi župna cerkev je radi nje trpela na dohodkih) in kazen. Nato sodba vse troje pojasni, utemelji in odmeri, ko nadaljuje:

¹⁰³ Dec. IX, 257—274.

Satisfacere est tantum facere, quantum laeso satis est ad reparationem iniuriae (S. Th. 3, 12, 3), at sic facienda est, ut ad notitiam eorum, quibus praesentibus iniuria irrogata fuit, pervenire possit... Agitur in casu de iniuria irrogata cum scandalo universae Archidioeceseos, aliorumque finitimorum oppidorum. Satisfactio ergo a I. debita, ita publica esse debet, ut hi omnes, ad iniuriae reparationem, eam possint agnoscere.

Restitutio est in pristinum repositio, quae sic est facienda, ut damnum passus id omne recipiat quod sine eo damno habiturus fuisset, sive damnum quis dederit directe et per se sive indirecte¹⁰⁵. Dispozitivni del navedene sodbe se je glasil: Pro satisfactione Sac. I. teneatur publicare, seu curare publicationem partis dispositivae huius sententiae in Ephemeride Catholica Archidioecesis et in ephemeride peculiari, vulgo Bulletino quo acta Archidioecesis publici iuris fiunt; pro refectione solvere teneatur lib. 7000 parochi A. intra annum a data huius sententiae computandum. Ad criminis vero vindictam, sac. I. teneatur spiritualibus exercitiis vacare per integrum mensem, in aliqua religioso domo, suspensus a divinis... Insuper teneatur solvere libellas 200 pro cultus expensis in favorem fabricae parochialis ecclesiae¹⁰⁶.

Zadoščenje in povrnitev škode, ki jo je odredilo cerkveno sodišče, se moreta izsiliti tudi s prisilnimi sredstvi, ki jih ima Cerkev na razpolago, in v tem pomenu je umeti Chelodija, ki piše: in causa iniuriarum sub duplici ratione poenis locus est: a) ad cogendum reum ut palinodiam cantet et damna reparet, si id tantum actione civili postuletur, et ipse renuat; b) ad eum delicti admissi nihilominus puniendum, actione criminali¹⁰⁷. Kan. 2344 izrečno določa, da je mogoče prisiliti onega, ki žali visoke cerkvene dostojanstvenike, tudi s cenzurami, da da zadoščenje, vrh tega pa naj bo za delikt še kaznovan pro gravitate culpaе et scandali reparatione.

28. O zastaranju pravice sodno preganjati delikte razpravlja cerkveni zakonik v procesualnem delu (kan. 1702 do 1705). Do najnovejših časov (do l. 1898) cerkvenopravni viri niso poznali zastaranja kazenskih tožba. Po kan. 1703, n. 1 zastara actio iniuriarum v enem letu. Izraz actio iniuriarum bo pač treba vzeti v ožjem pomenu, ker zakonik v procesualnem delu vedno

¹⁰⁵ Dec. IX, 272.

¹⁰⁶ Dec. IX, 274.

¹⁰⁷ Ius poenale, 1925, 112.

razlikuje med *actio iniuriarum* in *actio diffamationis* (cfr. kan. 1938); tudi avtorji izrečno dostavljajo, da zastarajo v enem letu le kazenske tožbe radi žalitve časti v ožjem pomenu^{197a}. Kazenske tožbe radi žalitve dobrega imena zastarajo v treh letih, kakor sploh vse kazenske tožbe, za katere ne velja posebna zastaralna doba (kan. 1703, prvi odst.). V tem imamo zopet nov razlog, da moramo razlikovati med žalitvami časti in dobrega imena. Že zgoraj je bilo omenjeno, da je v starem pravu po aplikaciji rimskopravnih določil zastarala pri verbalnih injurijah na splošno tožbena pravica v enem letu. Žalitive časti in dobrega imena, ki so bile storjene s tiskom ali s pismom, takozvana *iniuria scripta* po Reiffenstuelovi terminologiji, pa v starem pravu niso nikoli zastarele, ker so jih smatrali za *delictum continuum*, kot je izrečno naglasila zgoraj v točki 10 citirana sodba Rimske rote z dne 30. decembra 1912. Po veljavnem pravu je zastaranje možno pri vseh deliktih, če izvzamemo one, ki spadajo v pristojnost sv. oficija in za katere veljajo posebna določila. Kan. 1705, § 2 omenja *delictum, quod habet tractum successivum*, n. pr. herezija, konkubinat; tudi tak delikt more zastarati, toda zastaralna doba začne teči šele z dnem, ko je delikt prenehal. Prav tako je po kan. 1705, § 3 možno zastaranje pri habitualnem deliktu (*delictum habituale vel continuatum*), a zastaralna doba se šteje šele od zadnjega storjenega kaznivega dejanja dalje. Jasno je, da žalitev, ki je storjena s tiskom, ne moremo že propter hoc smatrati za *delictum continuum*. Pri zastaranju v tiskovnih pravdah bo treba torej v cerkvenem območju paziti na to, ali gre za žalitev časti, ali za žalitev dobrega imena. Kakor je bilo že zgoraj omenjeno, nudi delikt osnovo za kazensko in civilno tožbo; zastaranje civilnih tožba je povsem nezavisno od zastaranja kazenskih tožba in se ravna po občih določilih o zastaranju, ki jih podajajo kan. 1508—1512 (kan. 1701).

29. Kakor sicer v kriminalnih pravdah je tudi v pravdah glede verbalnih injurij tožitelj promotor *iustitiae*; razžaljeni pa je moral delikt naznaniti, kakor smo videli, vrh tega pa ima še dolžnost, da je javnemu tožilcu v pomoč pri zbiranju dokazov (kan. 1937). Če ni bil delikt notoričen ali popolnoma izvesten, se bo uvedlo predhodno inkvizicijsko postopanje in tudi

^{197a} Wernz-Vidal, *De processibus* 1928, 316; Roberti, *De processibus* I, 364; Vermeersch-Creusen, o. c. III³, 52.

sodniku inkvizitorju v tem postopanju bo moral oni, ki je delikt prijavil, pomagati zbirati dokaze (kan. 1938). Pri tem dokazovanju gre za to, ali je bila storjena krivica v zgoraj opisanem pomenu. Dokaz resničnosti se absolutno ne pripusti, ako se dožene, da toženec ni bil upravičen izreči inkriminirane trditve, zakaj tudi *detractio* je protipravna, ako ni upravičujočih razlogov, četudi se ni izvršila na žaljiv način. Če pa je bila *detractio* sama na sebi upravičena radi zadostnih razlogov, a je toženec prestopil meje upravičenosti, ker je n. pr. razodel delikt več ljudem, kot je bilo potrebno, ali pa je bil način razkrivanja žaljiv, je delikt podan. Če gre za *detractio*, torej za razodetje dejanskega delikta, ne more sodnik raztegniti postopanja tudi proti temu deliktu, enako ne more v isti pravdi zahtevati pregon omenjenega delikta *promotor iustitiae*. More pa seveda *promotor iustitiae* tako zaznati delikt naznati ordinariju, da morda odredi proti njemu novo sodno postopanje, ki pa ne bo imelo nič skupnega s prejšnjim. Če se novo postopanje prej dovrši kot prvo, eventualna obsodba v njem nima za prvo postopanje pomena, zakaj pri *detractio* bo kljub obsodbi njega, ki je bil z *detractio* difamiram, šlo le za to, ali je bil *detractor* takrat, ko je širil inkriminirane vesti, upravičen to storiti, ker je bil ali delikt že notoričen ali pa so ga nagibali k temu upravičujoči razlogi.

30. Če preidemo k določbam o kaznih, ki so določene za verbalne injurije, je treba najprej omeniti, da so omenjene kazni v veljavnem pravu arbitrarne. Prav tako je bilo, kakor sem zgoraj omenil, tudi pred zakonikom vsaj v praksi, čeprav je klasično kanonsko pravo poznalo za to vrsto deliktov določene kazni. Kan. 2344 določa, naj se delikt verbalne injurije kaznuje s primernimi kaznimi in pokorili. Katere pa so te primerne kazni in v koliki meri naj se odmerijo, ni v zakoniku podrobno določeno. Prepuščeno je torej to sodnikovi uvidevnosti; kanon samo še dostavlja pro *gravitate culpae et scandali reparatione*, kar pa je samo po sebi umevno. Prav podobno določa kan. 2355 (*congruis poenis ac poenitentiis puniri*) in dostavlja: *non exclusa, si de clericis agatur et casus ferat, suspensione aut remotione ab officio et beneficio*. Cerkveni sodnik more torej ob tem deliktu kot tudi pri mnogih drugih izbirati med kaznimi, ki so našteje v kan. 2291, in če je delinkvent klerik, more aplicirati tudi nekatere izmed kazni, ki jih našteva kan. 2298. V kan. 2291 je na zadnjem mestu ome-

njena tudi denarna kazen. Zato more sodnik odrediti tudi denarno kazen, če bi se izkazala kot primerna, zlasti če je delinkvent klerik¹⁰⁸. Pri klerikih more odrediti sodnik v težjih primerih tudi suspenzijo in odstranitev iz službe. Iz tega sledi, da smatra cerkveno pravo verbalne injurije za težje delikte, čeprav določa zanje le arbitrarne kazni. Poleg vindikativnih kazni omenjata oba kanona za te primere še pokorila, s katerimi more cerkveni sodnik okrepiti kazen. Od pokoril, ki so naštet v kan. 2313, § 1, prihajajo v poštev zlasti miloščina in duhovne vaje.

Naložena miloščina se po svoji naravi razlikuje od globe, o kateri je bil pravkar govor. Oboje, miloščina in denarna kazen, se sicer mora uporabiti za dobre namene, toda denarno kazen odda obsojenec ordinariju, ki jo obrne v dobre namene, miloščino pa odda obsojenec sam v dobre namene sploh ali pa v namen, ki ga določi sodnik. Pokorila nimajo značaja prave kazni, temveč so sredstva, s katerimi se reši obsojenec kazni, oziroma doseže nje odvezo in oproščenje (kan. 2312, § 1). Zato je umljiva določba § 3 istega kanona, ki se glasi: *Poenitentiae non tamen secundum quantitatem delicti, quam secundum poenitentis contritionem moderandae sunt, pensatis qualitatibus personarum et delictorum adiunctis*. Vendar pa niso pokorila povsem brez kazenskega značaja, zakaj nalagajo se delinkventu in foro externo in uporablja se izraz *poenitentiis puniri* (cfr. kan. 2355).

Drugo še bolj praktično pokorilo so duhovne vaje. Pred zakonikom je smatrala Rimska rota naložitev daljših duhovnih vaj za kazen. Tako je v zgoraj že omenjeni sodbi z dne 20. oktobra 1917 naložila duhovniku, ki je zagrešil težek delikt infamije, za kazen tridesetdnevne duhovne vaje s tole motivacijo: *Exercitia spiritualia ordinario decem dierum spatio comprehenduntur, ne longius protracta taedium et corporis defatigationem secumferant...; verum si hoc observatur, cum agitur de praeparatione Sacris Ordinibus praemittenda vel de privata spiritali alicuius utilitate, aliter est retinendum cum agitur de criminis alicuius punitione; tunc etiam exercitia poenae rationem habent, et cum crimine puniendo debitam servare proportionem*¹⁰⁹. V drugem primeru pa je rota skraj-

¹⁰⁸ Cfr. zgled sodbe pri Haring, *Der kirchliche Strafprozeß* 1931, 46.

¹⁰⁹ Dec. IX, 273.

šala pri nižji instanci naložene tridesetdnevne duhovne vaje na deset dni s tole značilno motivacijo: *Nam utique sunt in poenam, sed tamen in effectum salutare reformandi mores. Iamvero in hunc scopum plures editae sunt pontificiae constitutiones; nato slede imena teh konstitucij, in potem se nadaljuje: haec omnia, inquam, documenta cursum exercitiorum limitant ad decem dies. Longiorem autem praescribere exercitiorum spiritualium cursum non opportunum esse videtur quia haec longius protracta, facile taedium et corpori defagationem secumferunt*²⁰⁰. V drugem primeru je zopet delinkventa, ki je bil redovnik, obsodila radi verbalne injuriije na desettidnevne duhovne vaje z dostavkom *praevia admonitione ei facienda a supremo Moderatore Ordinis, cuius erit determinare locum pro iisdem exercitiis peragendis*²⁰¹.

Objavo sodbe kot samostojno kazen ali kot poostritev kazni cerkveni sodnik ne more odrediti, ker prvič take kazni zakonik ne predvideva, in ker drugič nasprotuje dolžnosti, da je treba varovati dobro ime vsakogar. Čisto drug primer pa je seveda, kadar zahteva tako objavo *satisfactio oziroma reparatio scandali*²⁰².

²⁰⁰ Sodba z dne 13. julija 1909, Dec. I, 100.

²⁰¹ Cfr. sodbo z dne 30. dec. 1912, *Coram Lega*, 375 in sodbo z dne 21. febr. 1914, Dec. VI, 74.

²⁰² Da se pokaže razlika med zgoraj navedenim cerkvenim pojmovanjem in med zadevnimi določbami državnih zakonov, naj navedem, kako je z zadevno objavo sodb pri nas. Naš kazenski zakonik ima o tem dve določbi v § 305 in v § 139, tretji odstavek. Prva se glasi: »Klevetniku, ki izjavi pred sodiščem, da ni resnica, kar je izrekel, in kleveto prekliče, sme sodišče omiliti kazen po svobodni oceni. V tem primeru sme sodišče odrediti, da se sodba ob klevetnikovih stroških objavi.« Zdi se, da hoče zakonodajec v takšnih primerih favorizirati sprave pred sodiščem (D o l e n c, o. c. 460 s.). Druga citirana določba se glasi: »Na zahtevo obsodi sodišče v vseh primerih obsodbe lažnega ovadnika, da se ob njegovih stroških objavi sodna sodba.« Čl. 63 zak. o tisku pa se glasi: »Na tožiteljevo zahtevo določi sodišče, da se mora natisniti sodba v celoti ali v izpisku ob obsojenčevih stroških v listu, v katerem je bilo inkriminirano besedilo objavljeno. Če gre za kleveto, se objavi obsodba na čelu lista, če gre za uvredo, v onem delu, v katerem je bilo besedilo v listu objavljeno.« Po razsodbi stola sedmorice B z 22. sept. 1926, Kl. 345/26 odloči sodišče po svobodni uvidevnosti, ali naj se razsodba natisne v celoti ali v izvlečku (cfr. M l a d i č, Zakon o tisku z dne 6. avgusta 1929, 1930, 38.). Težnja moderne kazenske zakonodaje pa gre za tem, naj se objavijo tudi oprostilne razsodbe (M u n d a, o. c. 162).

31. Odgovoriti nam je še na vprašanje, kako je z materialno reparacijo ideelne škode v cerkvenem območju. Po našem zakonu o tisku z dne 6. avgusta 1929 ima n. pr. oklevetanec pravico do materialne odškodnine (čl. 62). Namen tej določbi je reparacija ideelne škode²⁰³ in je treba pomniti, da odškodnina po cit. čl. 62 zak. o tisku ni identična z odškodnino po § 1330 o. d. z., ki določa: Komur je z žaljenjem na časti povzročena dejanska škoda ali izguba dobička, je ta upravičen zahtevati povračilo, torej to, kar imenujemo v moralni teologiji damna reparanda. Splošni kazenski zakon nima pri nas nobene materialno-pravne določbe o odškodnini za razžaljeno čast²⁰⁴. Nastane vprašanje, kako je s to zadevo v cerkvenem pravu. Znana je zadevna kontroverza pri moralistih. Vprašanje je seveda pri njih zastavljeno takole: ali je kdo dolžan restituirati ex bonis diversi ordinis, kadar restitucija ex bonis eiusdem generis ni možna²⁰⁵. Mnogi sodijo in sicer po pravici, da prava restitucija v takem primeru ni mogoča²⁰⁶. Na konkretno vprašanje pa, ali je pri verbalni injuriji materialna reparacija ideelne škode, torej to, kar imenujejo teologi navadno recompensatio, možna, odgovarja sv. Alfonz pozitivno, ko se sklicuje na Akvinca, ki je učil: Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum est²⁰⁷, namreč v denarju²⁰⁸. Drugi pa pravijo, da pravičnost sama po sebi ne zahteva take rekompenzacije, more pa jo sodnik naložiti, cum perfectior reparatio saepe sit impossibilis: quare haec sententia, nisi naturalis aequitatis et consuetudinis limites excedat, in conscientia obligat, pravi Genicot²⁰⁹. Vprašanja se je dotaknila tudi rutina sodba z dne 30. decembra 1912²¹⁰. Navaja oboje mnenj: na eni strani Alfonzovo in Tomaževo, na drugi strani pa citirano Genicotovo. Zdi se, da se sodba nagiblje na Genicotovo stran, vendar pa se pozitivno ne odloči, ker govori le bolj de damnis reparandis. Nastane pa vprašanje, ali more cerkveni sodnik s svojo sodbo ustanoviti tako obligacijo

²⁰³ Cfr. Mladič, o. c. 38.

²⁰⁴ Munda o. c. 161.

²⁰⁵ Cfr. Noldin, o. c. 459.

²⁰⁶ Cfr. Schilling, o. c. II, 523; Noldin, o. c. 459.

²⁰⁷ S. Th. II—II, q. 62, a. 2, ad 11.

²⁰⁸ Sodbe Rimske rote navajajo, da so tako učili Adrianus, Sotus, Valentia, Binsfeldus, Molina, Covarruvias.

²⁰⁹ Theologia moralis I, n. 561.

²¹⁰ Coram Lega, 374.

in tako odrediti materialno reparacijo ideelne škode. Pred novim zakonikom je to nedvomno vsaj ponekod mogel, bodisi, da je tožilec uporabil *actio aestimatoria*, ki jo je kanonsko pravo povzelo iz rimskega, ali pa se je sodnik ravnal po modernih drž. kaz. zakonikih, ki so večkrat dovoljevali tako rekompensacijo. Tako navaja citirana sodba, da se rekompensacija dovoljuje v Belgiji, ne pa v Holandiji. Po veljavnem cerkvenem pravu cerkveni sodnik omenjene rekompensacije ne more odrediti, zakaj kodeks sam o njej molči, naravno pravo pa je vsaj evidentno ne zahteva, državno kazensko pravo pa ni za cerkveno zakonodajo več dopolnilni vir, kakor je bilo že ponovno poudarjeno.

32. O d š k o d n i n o za dejansko škodo, ki jo je trpel razžaljeni radi verbalne injurije, določi na njegovo zahtevo sodnik. Pred zakonikom so se kanonisti pri vprašanju o odškodnini ravnali po določbah rimskega prava; opirali so se pri tem na pogosto cit. *caput Si culpa tua*, ki ga je izdal Gregor IX²¹¹. O tem zelo na široko razpravlja sodba Rimske rote z dne 5. avg. 1913²¹². Novi zakonik ne odreja ničesar direktno o odškodnini, namreč o nje naravi, o pogojih, kdaj se more zahtevati in podobno. Kan. 2210, § 1, n. 2 določa samo, da izvira iz delikta osnova za civilno tožbo *ad reparanda damna*, si cui *delictum damnum intulerit*; in po kan. 2355 se more žalivec prisiliti, da popravi škodo. Ravnati se je torej glede pogojev za restitucijo po naravnem pravu, kakor se to n. pr. obravnava v moralni teologiji pri nauku o restituciji. Tožilec bo torej moral dokazati, da je res trpel škodo, in da je bila toženčeva verbalna injurija *actio injusta*, *causa efficax damni* in *culpabilis*. Glede prvega in drugega pogoja ne more biti nikakega dvoma, čeprav je v praksi morda težko presoditi, ali gre za pravo menjalno pravičnost ali pa je žaljena le zapoved ljubezni, pieteta in podobno. Dvom pa je bil v starem pravu glede tretjega pogoja, ki zahteva, da mora biti *actio culpabilis*. Po rimskem zgledu so namreč tudi teologi in kanonisti razlikovali *culpam latam*, *levem* in *levissimam*. *Culpa levis* juristov je odgovarjala težki

²¹¹ C. 9, X 5, 36: *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, aut aliis irrogantibus opem forte tulisti, aut haec imperitia tua, sive negligentia evenerunt, iure super his satisfacere te oportet; nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo iniuriam posse verosimiliter contingere vel iacturam.*

²¹² Dec. V, 520—547.

krivdi v teološkem smislu. Po cit. cap. Si culpa tua pa je bilo kontroveržno, ali nalaga tudi culpa levissima dolžnost popraviti škodo ali ne²¹³. Po veljavnem cerkvenem pravu je zadeva urejena drugače, ker se vedno zahteva, da mora biti kaznivo dejanje v teološkem smislu težko vračunljivo (cfr. kan. 2218, § 2). Zaviselo bo torej vprašanje o odškodnini, v kolikor se tiče omenjenega tretjega elementa, in concreto od tega, ali je podan delikt verbalne injurije z vsemi objektivnimi in subjektivnimi znaki, o katerih je bil govor zgoraj.

33. Če se končno ozremo na cerkvenopravne določbe o zaščiti časti in dobrega imena v celoti, moramo priznati, da je zadevna zakonodaja v veljavnem pravu precej bolj jasna in določna kot v starem pravu, da pa se zdi kljub temu v primeri z modernimi državnimi zakonodajami površna in nekako primitivna, zlasti še, ako ne upoštevamo duha cerkvenega prava. Razumeti se dajo omenjene določbe in pravilno oceniti le pod vidikom celotnega sistema v cerkvenem kazenskem zakoniku, ki pušča sodniku izredno veliko svobode pri presojanju tako stvarnega stana kot krivde in ki sploh temelji na popolnem zaupanju tako v sodnika kot v delinkventa. Upoštevati pa je treba nadalje vsekakor tudi dejstvo, da so bili kodifikatorji novega zakonika teologi, ki so kot taki suponirali, da se vprašanja o časti in dobrem imenu na široko obravnavajo v moralni teologiji²¹⁴.

²¹³ Sodba z dne 5. avgusta 1913 pravi o tem: Cum ergo Gregorius, tamquam radices restitutionis, non tantum culpam assignet, sed et negligentiam, et imperitiam et ignorantiam, interpretes communiter docent etiam in iure Canonico, in casu assignato, damnificatorem teneri etiam de culpa levissima. Nato navaja sodba razne avtorje (Reiffenstuela, Pichlerja in druge) ter moderne zakonodaje (francosko in italijansko) (Dec. V, 527 s). Sodba z dne 11. avgusta 1917 pa pravi: Utrum, ad normam cit. cap. Si culpa tua, sufficiat, ad incurrendam obligationem damni reparandi, culpa levissima, controverti potest (Dec. IX, 196).

²¹⁴ Naš drž. kaz. zak. razpravlja o kaznivih dejanjih zoper čast razmeroma zelo na široko (§§ 297—313). Munda se izraža o tej zakonodaji takole: Na splošno bodi omenjeno, da je poglavje o kaznivih dejanjih zoper čast preobširno, dā dela praksi težkoče radi vezane ocene dokazov (§ 311, drugi odst. in § 312 k. z.) in da je čast glede na določbo § 304 k. z. premalo zaščitenā. (o. c. 162). § 304 k. z. se namreč glasi: Klevetnika ni kaznovati, če je bil v opravičljivi zmoti, zbog katere je mislil, da je resnica, kar izreka ali raznaša. Munda predlaga in lege ferenda, da naj se storilec kaznuje kljub opravičevalni zmoti, ako je imel namen žaliti. V tem primeru naj izreče sodišče v sodbi, da očitek ali obdolžitev nista dokazana ali da nista resnična in da plača obdolženec stroške kazenskega postopka (o. c. 164).

DE SS. CYRILLI ET METHODII AD PHOTIUM RELATIONE.

Dr. Fr. Grivoc.

1. Ss. fratrum Thessalonicensium ad Romam et Byzantium relatio magnas parat difficultates theologis et historicis. Qui in tres fere partes dividi possunt:

I. Plurimi historici orientales orthodoxi putant, ss. Cyrillum et Methodium Photii sequaces atque Romae plus minusve adversarios fuisse.

II. Nonnulli historici catholici contendunt, ss. fratres Romae fideliter adhaesisse atque Photii adversarios fuisse; ad hanc thesim sustentandam contendunt, Vitas veteroslavicas ss. Cyrilli et Methodii (legendas pannonicas) tendentiis photianis corruptas esse. Ita praesertim Fr. Snopek¹, praeceuntibus Ginzl, Martinov e. a.

III. Duces philologiae Slavicae Miklošič et Jagić, iuvenibus multis discipulis et historicis (Dümmeler, Rački, Pastrnek e. a.), firmiter tenent, ss. fratres primatum Romanum agnovisse, sed simul pugnam contra Photium evitasae quandamque erga ipsum amicitiam servasse.

Difficultates obscuritatesque, quibus opiniones II. et III. laborant, A. Brückner ita exaggeravit, ut sanctitatem honestatemque ss. Cyrilli et Methodii aggredi ausus sit; attamen paucos tantum sequaces habuit.

De ss. fratrum ad Romam et Byzantium relatione in hisce commentariis et in aliis publicationibus quaedam scripsi² eo consilio, ut quaestionibus theologicis denuo explanatis, quaestiones historicas difficiliore, quae philologis et historicis Slavicis non parvas parant difficultates (opinio III), illustrarem atque illos extremos historicos catholicos (Snopek e. a.), qui »legendas pannonicas« photianas esse censent (opinio II), refutarem.

Philologos historicosque Slavicos secutus historicam auctoritatem Vitarum veteroslavicarum ss. Cyrilli et Methodii novis argumentis comprobavi, additis argumentis pro theologica auctoritate Vitarum, doctrinam theologicam mentemque ss. fratrum fideliter exprimentium. Quae studia, certe imperfecta, multi historici catholici et acatholici benevolentissime approbaverunt. Multi historici

¹ Konstantinus-Cyrillus und Methodius. Kroměříž 1911.

² De orthodoxia ss. Cyrilli et Methodii. BV I (1920/21), 1—43. — Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae. Editio Latino-slovenica, Ljubljana 1921. — Ed. Latino-bohemica, Kroměříž 1922.

De fontibus theologiae ss. Cyrilli et Methodii. »Slavia« II (Praga) 1923, 44—60.

Orientalische und römische Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel Kyrillos und Methodios. Byzant. Zeitschrift 1929, pg. 287—294.

Cerkev. Ljubljana 1924.

Sv. Ciril in Metod. Ljubljana 1927.

gravis auctoritatis ultro concedebant, nunc demum scientificè probatum esse, ss. fratres revera candide primatum Romanum agnovisse.

In meis conatibus multa imperfecta et nondum absoluta sunt, quae ad ulteriores indagaciones provocant eisque viam parant. At quinque demum post annos primus apparuit liber, qui uberius de hisce rebus tractat, nempe opus *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle* (Paris 1926) auctore Dr. F. Dvornik. Opus hoc in hisce commentariis breviter iam recensui (BV 1927, 263—266). Nondum vero respondi ad ea, quibus meas dissertationes meaque argumenta minus iuste reprehendit. Tot annos expectabam, ut quaestiones illae tranquillius tractari possent. Clarissimus vero auctor, silentium meum forsitan perperam interpretans, multas reprehensiones renovavit auxitque in recentissimo docto opere: *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Praga 1933. pp. 443.

Post tot annos silentii coactus sum quaedam respondere.

Utrumque clarissimi auctoris opus magnam collegit molem materiae historicae theologicaeque; litteratura fontesque citati studia de ss. Cyrillo et Methodio magnopere iuvare poterunt. Congesta est quasi encyclopaedia de hisce quaestionibus. Revera magnum opus. Ast haec moles materiae, quaestionum hypothesiumque scientificarum saepe argumentum argumentationesque non parum coarctat, immo quasi suffocat. Propterea opus utrumque plus valet pro illis, qui conspectum scientificum harum quaestionum desiderant quam pro ipso progressu scientiae.

Cum his duplex imperfectio methodica cohaeret. Auctor opiniones hypothesesque aliorum saepius reprobat non sufficientibus adductis rationibus iisque proprias hypotheses, nullis vel non aequalibus rationibus suffultas, opponit. Qua methodo solutio quaestionum potius perturbatur quam promovetur. Pugnandi alacritate aliorum opiniones minus accurate, immo subiective exponuntur. Ita fit, ut non raro construantur discrepationes, ubi potius solum variationes eiusdem opinionis existunt. Auctor interdum aliorum fructibus scientificis utitur, ast hunc usum oppugnatione obtegit. Inde loco progressus quaedam perturbatio sequitur.

2. Anno 1920 contra Snopce et Brückner probandum erat, Vitas pannonicas fide dignas, immo magna auctoritate historica praeditas esse, atque earum scriptores (vel scriptorem) non subdolos mendacesque (Brückner: Legenden = Lügen) Photianos fuisse. Quia hae legendae doctrinam vitamque ss. fratrum fideliter describunt, idem de ss. fratribus probandum est. Hoc sensu ss. fratres Photii adversarii erant, i. e. non consentiebant cum eius pugna contra Romam nec cum violentiis contra Ignatium, i. e. non erant antiromani nec Ignatii eiusque iustae causae adversarii. Sed minime contra Photium pugnabant neque ipsi proprie inimici erant, sed potius rixas pugnasque Byzantinas fugiebant atque in solitudinem se recipiebant; agendo docendoque unitatem ecclesiae ante schisma repraesentabant. Quaestionem de relatione s. Cyrilli (Constantini) ad Photium aequè ponderando, non possumus ponere, illum

contra Photium, magistrum et collegam, pugnasse. Cyrillus vero in rebus ecclesiasticis etiam Methodium fratrem ducebat. Haec est mea opinio, fere communiter iam approbata.

D. Dvorník argumenta mea, in quibusdam capitibus imperfecta atque infirma vel praecipitata, corrigere potest; multa mitigare potest, quia nec Brückner nec Snopce iam habent sequaces. Ast a mea opinione non multum abire poterit, ne in opinionem Brückner incidat, i. e. ne cogatur dicere, ss. fratres Romae adversarios (eo nempe sensu et eo tempore, quo Photius) atque subdolos fuisse. Nescio, cur meam opinionem tam nigre et minus accurate depingat tantaque alacritate oppugnet.

D. affirmat, ss. fratres in pugna inter patriarchas Ignatium et Photium non Ignatii, sed Photii partes secutos esse³. Ast eius argumenta infirmissima sunt. Fundamentum eius hypothesis est: Photius et Bardas, quomodo res se haberent, celabant; ideo quae esset Ignatii causa non satis clarum erat; »perfacile erat opinionem omnium ad tempus falli«⁴. Ast haec suppositio nulla ratione fulcitur, immo p'ane incredibilis est. Quomodo ss. fratres, viros prudentissimos, latere potuit causa, quae tot perturbationes, clamores rumoresque excitavit. Huic suppositioni impossibili addit quasdam rationes tenuissimas. E. gr. ss. fratres amore litterarum ad partes Photii attraxisse. Ast probandum erit, ss. fratres plus amasse litteras quam vitae sanctitatem. Nec factum, Methodium acceptasse munus hegumeni in monasterio Polychron labefactare potest argumentum ex facto, Methodium non acceptasse episcopatum sibi oblatum. Opinio, Methodium Romae honorem episcopalem acceptasse, fratris demum obsecrationibus permotum⁵, cum narratione Vitae Meth. 7 minime concordat; non enim de episcopatu, sed de missione Moravica continuanda agitur, Methodio destituto auxilio fratris, qui hucusque in omnibus missionibus primas habuit partes.

Argumento communi ex monachorum traditionali agendi ratione in causis schismatum haeresumque byzantinorum clarissimus auctor multa opponit. Attentione digna sunt, quae de variis monachorum factionibus et rationibus (smer) collegit. Ast negare non poterit, monachos byzantinos strenuos fuisse verae fidei, iustitiae unitatisque ecclesiasticae defensores, cum econtra hierarchia nimis labilis fuisset. Neminem latet, in utraque parte etiam exceptiones fuisse. Certum est, in Olympo quosdam monachos Photio adhaesisse. Ast quaestio non est de quibusdam monachis, sed praecise de ss. fratribus. Ss. fratres non erant factiosi, sed propterea se in Olympum receperunt, ut turbas Byzantinas vitarent et procul a turbis »transmutarent tenebras terrenas cogitationibus coelestibus« (Vita Meth. 3).

³ Les Slaves... pg. 175—185; quae in altero opere (Les Légendes) repetit et auget.

⁴ Ita Dvorník in praelectione a. 1927 Velehradii habita, qua expositionem suae theses brevi compendio perstrinxit. — Acta V. Conventus Velehradensis (Olomucii 1927), pg. 151; 144—155.

⁵ Acta V. Conventus Velehradensis, pg. 150.

Satis constat, eos primatum Romanum candide agnovisse. Concludi potest, ipsos nec pugnam contra Ignatium nec contra Romam approbasse.

Huic argumentationi traditionali ac generali quaedam specialia adieci de propria ss. Cyrilli et Methodii theologia atque de propria Byzantina de ecclesiae unitate et de primatu cogitandi ratione. D. haec omnia oppugnat vel negat. Quaedam minus exacta et praecipitata in meis argumentis historicis correxit; attamen argumentationem meam non labefactavit.

Nunc iam ad singula procedamus.

3. Olympus Bithyniae erat magnum centrum monachorum orientalium; supponi potest, ibi etiam monachos extrabyzantinos non paucos habitasse. Quod ex historia orientis christiani concludi potest. Hanc opinionem etiam ex nominibus monachorum obiter confirmare tentabam. Nemo non videt, hoc argumentum non esse urgendum. Ast D. putat, hac adnotatione ignorantiam rerum Byzantarum manifestari. Late demonstrat, talia nomina etiam in ceteris provinciis Byzantinis occurrere⁶, quod nemo negat. Argumentum non est in nominibus, sed in multitudine nominum. Ad horum nominum momentum (certe non urgendum) attentionem meam convertit P. Vailhé, qui studiis Byzantinis non parum vacabat.

D. firmiter tenet, professorem Dr. Vajs iam definitive probasse, versionem evangeliorum a ss. fratribus exaratam esse iuxta textum Byzantinum⁷. Ast contraria argumenta non perpendit. Nec opinionem professoris Vajs nec statum quaestionis exacte exposuit.

Status huius quaestionis hodie hic est. Vajs supponit, extitisse codices recensionis biblicae Byzantinae cum multis lectionibus variantibus extrabyzantinis; hoc argumento sententiam oppositam evertere conatur. Sed haec eius opinio plane probabilis est. Non enim existunt codices recensionis Byzantinae cum tot lectionibus extrabyzantinis, sed potius codices extrabyzantini multis lectionibus variantibus Byzantinis infecti. Vajs opinionem suam incertis theoriis professoris Soden superstruxit, quae in hac potissimum quaestione a peritis acriter oppugnantur. Quod V. multas lectiones extrabyzantinas recensionem »occidentali« dictae tribuit, nihil facit. Recensio enim, quae olim »occidentalis« appellabatur, est recensio Graeca (ergo orientalis) extrabyzantina; hodie constat, hanc recensionem Palestinensem esse. Sententia, ss. fratres evangelia ex textu Graeco extrabyzantino vertisse, a Vajs minime concussa est. De relatione variarum textus biblici recensionum vide peritissimum A. Vaccari, Institutiones Biblicae (Roma 1929), pg. 223—232, qui etiam in recentissima huius operis editione (Roma 1933, pg. 270) tenet, nondum ad liquidum deductum esse, cuinam recensionem Graecae versio veteroslavica innitatur.

Meam argumentationem de titulo substantivo *apostolicus* ex parte historica optime correxit, demonstrando hunc titulum saec. IX. in occidente non rarum fuisse⁸. In enumeratione vero exemplorum non distinxit usum substantivum ab adiectivo, in qua distinctione insistebam. Deductiones cl. auctoris exaggeratae et minus accuratae

⁶ Légendes 130.

⁷ O. c. 131—132.

⁸ O. c. 295—299.

sunt. Manet factum, hunc titulum in monasteriis Graecis Romae tritum fuisse. Ex meis dissertationibus patet, hunc titulum in occidente ex titulo *apostolica sedes* ortum esse atque ab illis monachis Graecis adhibitum esse, quibus crebrum erat cum Roma commercium. Post s. Theodorum Studitam nulla scripta monachorum, hunc titulum adhibentia, inventa sunt. Quod mirum non est. Tempore enim Photii monachorum Byzantinorum acies perturbatae sunt; post Photium monachi iam a Roma abalienati sunt multaque scripta Romae faventia perierunt⁹. — Ponere licet, ss. fratres eorumque biographos veteroslavicos etiam usu huius tituli traditiones orientales servasse. Hunc enim titulum, origine et notione antibyzzantinum (i. e. theologiae Byzantinae aulicae contrarium) non adhibuissent, si orientalibus ignotus fuisset. Ergo sententia de propria et ingeniosa orientali cogitandi ratione ss. fratrum hoc titulo potius confirmatur quam infirmatur.

Conciliorum elenchus, qui in Vita Meth. 1 occurrit, multa plane propria habet, ad quae D. non satis advertit animum; ideo vim huius argumenti parum aestimat¹⁰.

Quaestionem de scholiis veteroslavici de primatu D. levius tractat¹¹. A. 1921 proposui hypothesim scholia quoad substantiam saec. VIII. in monasteriis Graecis exarata esse et a s. Methodio in hodiernam formam redacta. Non enim supponi potest s. Methodium solum, nullo iuvante, hoc scholium exarasse. D. non advertit, quae de Methodio eiusque styli vestigiis dixi. Postea (a. 1929),

⁹ Errat tamen cl. auctor, putans (pg. 296¹), me hic a Voronov »inspiratum« esse nec substantiam quaestionis sat intellexisse. D. scribit, hic me solum fructus argumentorum Voronov »correxisse«, ut illos theoriae meae adaptarem, substantiam (fond) quaestionis autem non examinasse. Certe non levis criminatio! Sed D. multa gravia negligendo praeteriit. Voronov contra auctores Russos contendit, terminum apostolicus orientalibus non fuisse alienum, sed in litteris Byzantinis saeculo IX. frequentem. (Ergo D. immerito me »auctorem theoriae orientalis« increpat.) Igitur Voronov non tam a me, sed potius a D., qui sententiam contrariam (»occidentalem«) defendit, »corrigendus« est. Praeterea Voronov pauca et generalia tantum de hoc titulo profert. Econtra D. nimio corrigendi et meum »profundum(!) errorem« (pg. 297) reprehendendi ardore substantiam quaestionis neglexisse ac confudisse videtur. Ex dissertationibus meis luculenter patet, titulum apostolica sedes inde a saeculo V. officialem esse titulum sedis Romanae, oppositum stylo curiae Byzantinae patriarchalis et imperialis. Ideo in occidente frequentissimae erant appellationes: apostolica sedes, apostolicus dominus, apostolica potestas e. a. Ex ipsis litanis liturgicis (Ut domnum apostolicum... conservare digneris) magna huius usus frequentia patet. D. vero omnia permiscendo confundit. Ex documentis trium saeculorum (VIII—X) quaedam adducit exempla, quorum maior pars usum adiectivum testatur, ergo nihil pro opinione D. demonstrat; sub finem (pg. 299) vero monet, titulum »apostolica sedes« in documentis occidentalibus frequentissime occurrere. Ergo ipse fatetur, usum substantivum illius tituli relative rarum fuisse. Expresse monui, hunc titulum ex parte orientalium tempore ss. C. et M. archaisticum esse videri. Ex Du Cange huius tituli significationem, non vero eius raritatem deduxi.

¹⁰ O. c. 301. — Laudando Voronov non debuisset tacere, ipsum expresse scribere, papam probabiliter propter primatum honoris primo loco poni.

¹¹ O. c. 301—305.

studiis vitae ss. fratrum motus, scholia s. Cyrillo tribuenda esse praetuli. Constat enim, ante ordinationes presbyterorum et episcoporum professionem fidei emittendam esse. In causa ss. fratrum eorumque discipulorum non solum consuetudo ecclesiae, sed etiam prudentia postulabat, ut ante ordinationem discipulorum et ante dioecesis Pannonicae (Moravicae) institutionem ss. fratres eorumque discipuli doctrinam suam theologicam proponerent, eo magis cum tunc Roma turbata est rumoribus de Photio. Non dixi, Romae suspensiones esse motas contra orthodoxiam ss. fratrum, nec huic fundamento hypothesim meam superstruxi (quod D. minus accurate mihi tribuit). Sed monui teste Vita Constantini (Cyrilli) 17, Cyrillum (integro a. 868) multum quaestionibus theologicis occupatum esse. Iam propria sponte gravitatem quaestionum, quae in scholiis exponuntur, praevidere potuit. Addendum est, teste Vita Meth. 6, Romae multos adversarios fuisse liturgiae Slavicae; hi probabiliter dubia de fide presbyterorum Slavorum movebant. Praeterea etiam forma rhetorica originem (vel redactionem) Cyrillo-Methodianam innuit. Quae omnia D. neglexit. — Illos »sanctos patres«, qui Hierosolymae metropolis honorem contulerunt, patres concilii Chalcedonensis esse affirmat (pg. 302 et 304). Sed haec quaestio non tam liquida est. D. in tota quaestione de his scholiis nec fructus argumentationis aliorum satis perpendit nec statum quaestionis sufficienter exposuit. Multa gravia neglexit.

In adnotatione de quaestione papae Honorii (pg. 306^a) D. vituperat, quod hanc quaestionem in elencho conciliorum tacuerim; supponit, me id probabiliter »excessu prudentiae« fecisse (ut nempe difficultatem celarem vel vitarem?). De papa Honorio I. tacui, quia nulla adest difficultas, nec quidquam ss. fratribus proprium; character vero orientalis huius elenchi iam aliunde satis patet. Nomen Honorii in elencho conciliorum Vitae Methodii nec historicam nec dogmaticam parat difficultatem. Ex modo, quo D. in hac adnotatione loquitur, concludere licet, ipsum hanc quaestionem non satis perpendisse. Difficultas dogmatica non est tantum in quaestione, an Honorii epistolae in causa monothelismi »definitionem ex cathedra« contineant, sed potius in damnatione Honorii I. a concilio et in approbatione huius damnationis a papa Leone II. Quam quaestionem alibi sufficienter exposui.¹²

De opinione occidentis catholici et Sedis apostolicae de causa Honorii papae atque de relatione auctoris Vitae Methodii ad opinionem Romanam D. parum exacte scribit (pg. 306). In ipsis libris liturgicis occidentalibus saeculo IX. exeunte (usque ad saec. XVI.) nomen Honorii papae inter damnatos a concilio VI. occurrit. Neque e scriptis Anastasii Bibliothecarii neque ex verbis Hadriani II. papae, quae D. citat, quidquam grave in hac quaestione (de relatione Vitae Methodii ad opinionem Romanam) deduci potest.

Quae de mea sententia de omissione VII. concilii in Vita Methodii D. scribit (pg. 308) cum veritate non satis concordant.

¹² Cerkev (Ljubljana 1924), pg. 221.

Integram argumentationem, facta, citationesque documentorum ex mea dissertatione deprompsit; pauca recentiora, quae addidit, argumentum minime mutare possunt. Attamen meam sententiam, caute a me propositam, vituperat nullis apposis rationibus. Ex omissione huius concilii deducebam contra S n o p e k et B r ü c k n e r, auctorem Vitae Methodii non fuisse Romae adversarium (vel hoc sensu Photianum). Traditiones monachorum Byzantinorum suppono, traditiones extrabyzantinas hypothetice cauteque admitto, in dissertatione originali vero expresse excludo.¹³ Archaismus huius omissionis hodie adhuc defendo, non obstante negatione D., nulla ratione suffulta,

Quaestionem de traditionibus extrabyzantinis (Alexandrinis et Antiochenis) D. non aequè ponderat. Constat, traditionem orientalem de unitate et primatu ecclesiae theoriis Byzantinis obnubilatam esse; ideo in patriarchatibus Alexandrino, Antiocheno (et Hierosolymitano) atque in monasteriis Byzantinis et orientalibus purius servatam esse quam Constantinopoli. Inde nexus inter theologiam Byzantinam monasticam et inter traditiones extrabyzantinas apparet. Hisce traditionibus extrabyzantinis magnam difficultatem de patriarchatu Hierosolymitano solvere tentabam¹⁴. D. ad hanc difficultatem de patriarchatu Hierosolymitano et de »sanctis patribus« in scholiis veteroslavice animum non advertit. Quaestio de traditionibus extrabyzantinis aperta manet, non obstantibus negationibus D. Mea vero argumentatio a hac quaestione non dependet.

Elenchum conciliorum in 1. capite Vitae Methodii fragmentum e catechesi (praedicatione) ss. Cyrilli et Methodii esse puto. Ast D. contra hoc contendit, communem fere fuisse usum hagiographorum Byzantinorum, ut in vitis sanctorum varias fidei professiones allegarent¹⁵. Hic quoque meam opinionem pervertit. Non enim hunc usum nego, sed ex ideis formaque huius fragmenti concludo, illud esse fragmentum praedicationis ss. fratrum¹⁶. Similiter in scholiis veteroslavice probabiliter vestigia styli rethorici missionariorum (ss. Cyrilli et Methodii) occurrunt. Hanc sententiam rationibus non spernendis probabilem feci.

In quaestione de Filioque D. sententiam a me propositam suam fecit¹⁷, quia necessaria est ad eius thesim sustentandam.

4. In historia Photii tempus primi eius patriarchatus (858—867), vivo adhuc Ignatio, distinguendum est ab altero eius patriarchatu (878—886) post obitum Ignatii. Tempore II. sui patriarchatus Photius

¹³ BV I (Ljubljana 1920/21), pg. 14—16. — Haec dissertatio tamquam supplementum adiecta est latino-bohemicae editioni libri: *Doctrina Byzantina de primatu* (Kroměříž 1922). Textus bohemicae editionis hoc loco paululum mutatus est.

¹⁴ Aliam huius difficultatis solutionem in Byzant. Zt. 1929 (pg. 291—293) proposui. Ideo mea argumentatio in nulla iam parte ex illa hypothesi pendet.

¹⁵ Légendes 308—310.

¹⁶ BV I, pg. 12—14.

¹⁷ Légendes 311. — Multa minus gravia omisi. E. gr. silentium fontium Byzantinorum de ss. fratribus minus cum sententia D. concordat, sed potius cum sententia contraria. Difficultas chronologica, de qua pg. 269² loquitur, non est spernenda.

cum Roma se reconciliavit. Lapôte et Amann¹⁸ demonstraverunt, probabile esse, Photium a. 881 non esse excommunicatum, sed in communione cum Roma perseverasse. Hanc sententiam Dvorník¹⁹ pretiosis novis testimoniis roboravit. Attamen his solum iter Constantinopolitanum s. Methodii (circa a. 882) facilius explicatur. Reliquae vero quaestiones de relatione ss. fratrum ad Photium non mutantur.

Cl. auctor nec unam ex quaestionibus et difficultatibus theologicis supra memoratis tam profunde investigavit, ut proprium de iis iudicium ferre aliorumque opiniones tam severe damnare posset. Quapropter eius de aliorum opinionibus censuras praecipitatas et imputationes audaces (vide e. gr. supra notam 9 atque observationem de causa Honorii papae) satis mirari non possumus. Talia negativa iudicia ipsi auctori in difficultum quaestionum pervestigatione magnopere obsunt.

Hisce sat probatum est cl. auctoris tractatus de ss. Cyrilli et Methodii ad Romam, Ignatium atque Photium relatione sobriae retractationi (revisioni) subiiciendos esse.

Argumentis professoris Dvorník attente perpensis, firmiter teneo, standum esse in sententia, quam supra (nr. 2) exposui. Haec sententia a Vitis ss. Cyrilli et Methodii suadet. D. non pauca recentiora contulit, quae illam sententiam roborare possunt, nihil vero grave attulit, quod illam labefactare possit. In vita ss. Cyrilli et Methodii quaedam obscura et dubia manent, quae vix cum certitudine solvi poterunt. Quapropter quaedam moderatio in illis quaestionibus solvendis suadet.

Ex argumentationibus professoris D. illa solum exhibui, de quibus proprium iudicium ferre possum; minus gravia omisi. Certe utrumque eius opus de ss. Cyrillo et Methodio magnam materiae scientificae molem continet ideoque magni pretii est. Ex dictis vero patet, cl. auctorem in aestimandis documentis et in iudiciis ferendis modum excessisse.

JURIJ GOSTENČNIK

misijonar v Ameriki.

Dr. J. L. Zaplotnik, Lindsay, Nebraska.

Summarium. — Notae biographicae quae ab auctore colligi poterant de missionario Georgio Gostenčnik, qui natus 5. apr. 1818 ad Sti Rochi in Sele prope Slovenji Gradec in dioec. Lavantina, sacerdos ordinatus 1. aug. 1846, a. 1850 Americam Septentrionalem petiit et decem annis in apostolico labore fideliter peractis obiit 18. maii 1860.

1. Kdo je bil prvi Slovenec, ki se je posvetil inozemskim misijonom, ni znano. Pač pa vemo, da je bil eden prvih, če ne sploh prvi slovenski misijonar, ki ga je kdaj usoda odvedla v Ameriko, naš jezuit o. Marko Anton Kappus (prim. Slov. biogr. leksikon I, 426).

¹⁸ Dict. théol. cathol. VIII, 607—609.

¹⁹ Légendes 314—321.

Prišel je tja l. 1687 in postal naš prvi indijanski misijonar. V 18. stoletju mu je sledilo še več naših jezuitov v transatlantske dežele, kjer so Indijancem in Špancem oznanjali sv. vero. Po izgonu jezuitov iz španskih kolonij l. 1767 je misel na ameriške misijone med Slovenci zopet zaspala. Vzbudil jo je šele knez naših misijonarjev, Friderik Baraga, ko je l. 1830 odšel v Ameriko in postal apostol Indijancev. Njegov zgled je zvalil čez morje lepo število slovenskih misijonarjev, ki so delovali večinoma v Združenih državah, nekateri med Indijanci, drugi pa med evropskimi naseljenci. A tudi naši indijanski misijonarji so vsi, če ne zmeraj, pa vsaj semtertja, skrbeli tudi za bele priseljence. Da bomo to bolje razumeli, moramo poseči nekoliko v zgodovino ameriških Združenih držav.

Prve naselbine, ki so jih Angleži ustanovili na ozemlju današnjih Zedinjenih držav, so ležale ob Atlantskem morju. Trinajst jih je bilo, a so ječale pod britanskim jarmom, dokler se niso uprle in se l. 1783 osvobodile ter si ustanovile tako zvane ameriške Združene države. Ker so se njih prebivalci iz leta v leto množili, so kraje ob morju kmalu napolnili, nakar so prodirali dalje proti zapadu in si končno osvojili vse dežele do Tihega morja. To so izvršili v 70 letih, kajti z letom 1853 so Združene države na celini dobile meje, ki jih imajo še sedaj.

To velikansko ozemlje bi bilo pa Američanom le prav malo koristilo, če bi bilo ostalo neobljudeno. Res da je na njem bivalo nekoliko razkropljenih Indijancev, ki so se bavili največ z lovom, toda Američani so jih smatrali za prelene in nezmožne, da bi bili od njih pričakovali kakega dobička; zato so jih neprestano porivali proti zapadu in jih naposled omejili na tako imenovane indijanske rezervacije. Želeli so si boljših naseljencev, ki bi jim obdelovali plodno zemljo in dvigali naravna bogastva. Obrnili so torej oči proti vzhodu in odprli na stežaj vrata evropskemu priseljevanju, ki je poslej pri razvoju Amerike imelo zelo važno vlogo in deželo povzdignilo do onega viška, ki ga zavzema dandanes v političnem in ekonomskem svetu.

Priseljevanje v Ameriko so pospeševali ugodni pogoji na obeh straneh Atlantskega morja. Evropa je bila preobljudena, razjedale so jo vojne, politične revolucije, verska preganjanja, težki davki in žalostne delavske razmere. Amerika pa je bila še nova dežela, polna rodovitnega polja, bogatih gozdov in drugih prirodnih zakladov, obenem sta pa vladala v njej mir in svoboda. Tudi zaslužek, ki ga je dajala delavcu, je bil mnogo boljši nego drugod po svetu. Vrhutega je tistemu, ki se je hotel poprijeti poljedelstva, ameriška vlada nudila velike ugodnosti. Ti in podobni razlogi so povzročali, da je tok priseljencev v Ameriko stalno naraščal in okrog leta 1835 dosegel že velikanski razmah¹.

¹ Po uradni statistiki je prišlo l. 1820 8.000 tujcev v Združene države, l. 1830 23.000, l. 1840 84.000, l. 1850 310.000, l. 1860 133.000, l. 1870 387.000, l. 1880 457.000, l. 1890 455.000, l. 1900 448.000, l. 1910 1.041.000 in l. 1914 1.218.000. Izza svetovne vojne je vlada vseljevanje znatno omejila zaradi večje možnosti »asimilacije« tujcev. V stoletju od 1820 do 1920

Razume se, da je bilo med temi priseljenci, ki so se v trumah vsipali v Ameriko iz vseh krajev Evrope, tudi mnogo katoličanov. Naseljevali so se po mestih in vaseh, po poljih in gozdih, po dolinah in hribih, včasih v skupinah, mnogokrat pa posamič in daleč narazen. Ker so navadno želeli ostati katoličani, je bilo treba poskrbeti za njih verske potrebe. A to ni bilo lahko, ker je vladalo kričeče pomanjkanje duhovnikov. Ameriška duhovščina niti za angleško in irsko prebivalstvo ni zadostovala, kaj šele za katoličane drugih narodnosti, posebno če so živeli daleč od cerkva. In ker vrhutega najčešče razen angleščine ni znala nobenega jezika, so morali škofje iskati svečenikov, ki so se lahko še v kakem drugem jeziku oglašali. Semertja je bilo v kakem kraju treba znati tri ali štiri jezike. Zato se ne čudimo škofu Baragi, da se mu je od vseh težav zdela najtežja, dobiti duhovnikov, ki bi bili znali dovolj jezikov. Tudi drugi ameriški škofje so pisarili in pošiljali zastopnike v Evropo ter trkali na krščanska srca prelatov in duhovnikov, da bi jim v nezasišani stiski priskočili na pomoč. Nekemu takemu pozivu se je odzval tudi Jurij Gostenčnik.

Kolikor nam je znano, je bil Gostenčnik prvi slovenski duhovnik iz nekdanje Stajerske, ki ga je usoda privedla v Združene države. Minulo je že nad 80 let, odkar je stopil na ameriška tla. Res je samo deset let deloval v ameriških misijonih, vendar si je v tem kratkem času stekel dovolj zaslug, da bi se mu v spomin smel sestaviti primeren življenjepiš².

Pričujoče vrstice podajajo le glavni oris Gostenčnikovega življenja; objavljam jih, da bi se ohranila vsaj tista zrna, ki sem jih po dolgem raziskovanju mogel najti.

2. Jurij Gostenčnik se je rodil pri Sv. Roku na Selah nad Slovenjgradcem 5. aprila 1818, kakor je razvidno iz krstne knjige, kjer je vpisan kot Gostinschegg, dočim imajo razni letopisi dosledno »Gostentschnigg, rojen leta 1819«. Njegovi rojstni hiši se še sedaj pravi pri Gostenčniku in nosi številko 15. Očetu je bilo ime Franc, materi pa Apolonija, rojena Wutschinegg. Krstil ga je ondotni kurat Jurij Werdinegg, ki ni bil nikak German, temveč Slovenec in še celo slovenski pisatelj in rodoljub³. Botra sta mu bila Jurij in Uršula Wiesounigg. Tako krstna knjiga.

Prvi šolski pouk je prejel od domačega duhovnika Jurija Verdineka, ki je bil na Selah kurat od začetka leta 1818 pa do 4. novembra 1831, ko je stopil v pokoj; umrl je leta 1836 v Starem trgu. Potem so starši nadarjenega sinčka poslali v Maribor, da bi se izšolal za duhovnika. Med svojimi sošolci na ondotni gimnaziji kakor tudi pozneje v semenišču je bil Gostenčnik izredno priljubljen ne le radi svoje bistre glave in sijajne postave, ampak tudi radi svoje priljud-

se je priselilo v Združene države celotno 33,654.800 ljudi. Ne pretiravimo, če trdimo, da so te množice daleč presegle vsa tako zvana preseljevanja narodov.

² Nekaj podatkov o njem ima Trunkova knjiga *Amerika in Amerikanci* str. 559, a ker jih ni bilo časa overoviti, se je vrnilo precej napak, ki so vse zašle v Slov. biografski leksikon I, 235, ne da bi se bil vir označil.

³ Prim. K. Glaser, *Zgodov. slov. slovstva*, II, 193.

nosti, šegavosti in dobrega srca. Njegov sošolec in prijatelj Urban Dietrich, iz Slovenjgradca doma, ga je takole opisal: »Gostenčnik je bil čudovito krasen alpski sin, zelo velik, vitek in mišičasto vzrastel. Njegovi tovariši so se zbirali okoli njega kakor Izraelci okrog Savla.«¹ O mladem kralju Savlu namreč pravi sv. pismo, da ni bilo lepšega moža med Izraelci, in ko je stal med njimi, da mu nihče ni segal prek ramen.²

Po odlično dovršenih gimnazijskih studijah je Gostenčnik l. 1842 vstopil v celovško bogoslovno semenišče, ki je bilo takrat še skupno za krško in lavantinsko škofijo. Tukaj je dokončal bogoslovne nauke, nakar ga je škof Anton Martin Slomšek 1. avgusta 1846 v Št. Andražu na Koroškem posvetil v mašnika. (Bili so to njegovi prvi posvečenci.) Novo mašo je pel pri sv. Roku na Selah. Potem je nekaj let z velikim uspehom služboval kot kaplan v lavantinski škofiji, in sicer je 15. oktobra 1846 prišel v Vuzenico, 1. decembra 1847 v Rogatec, 17. avgusta 1848 pa v Vitanje. Tu je ostal do 25. marca 1850.

Zgoraj omenjeni Urban Dietrich, 1860—1872 župnik v Vitanju, je v ondotno župnijsko kroniko zapisal, da je bil nekdanji vitanjski kaplan Gostenčnik »velik prijatelj otrok, oboževan od svojih učencev, najpristrčneje ljubljen od svojih župljanov radi svoje impozantne postave, dobrosrčnosti, dobrotljivosti in šaljivosti«.

3. V začetku 1850 je prišel generalni vikar pittsburške škofije Janez Ev. Mozetič, nekdanj profesor bogoslovja v Gorici, iz Amerike v Avstrijo, da bi nabral nekaj duhovnikov za pennsylvanske misijone³. Ko je Gostenčnik slišal o hudem pomanjkanju duhovnikov in o veliki zapuščenosti katoličanov onstran morja, se je tudi v njem vzbudila velikodušna želja, iti jim na pomoč. Škof Slomšek, ki je sam ves gorel za zveličanje duš, mu ni stavil nikakih ovir na pot, čeprav je samemu manjkalo dobrih duhovnikov, temveč je rekel: »Njegova vnema naj oživi tudi našo gorečnost, saj je tudi med nami dovolj vernikov, ki potrebujejo spreobrnjenja!«

Kako je Slomšek cenil Gostenčnika, je razvidno tudi iz lista, ki ga je pisal veliko sredo leta 1850 svojemu prijatelju celjskemu opatu Matiji Vodušku. V njem pravi med drugim tole: »Blagi naš misijonar Gostenčnik bo pri Vas od naše škofije slovo vzel; — tudi Vi se poslovite od njega v mojem imenu. Bil je zvest in trden delavec na tem svetu, zaupam, da tudi na onem bo. Nja spomin nam bodi v slavo in blagoslov božji! — Poljubite lepe noge, ki gredo oznanovat mir — oznanovat blagor ljudem, ki v smrtni senci sede.«⁴

Gostenčnik je 4. aprila 1850 res zapustil domovino in se napotil v Ameriko. Kako in kod je potoval, nam ni znano. Ko se je izkrcal v novem svetu, se je odpeljal menda po pennsylvanskem prekopu na zapad v mesto Allegheny, ki danes tvori severno stran Pittsburgha.

¹ Vitanjska kronika. Podatke mi je izpisal ondotni sedaj že rajni župnik Jožef Musi.

² I Kralj 19, 2; 10, 23, 24.

³ Prim. The Catholic Historical Review, vol. III (1917), 208.

⁴ Arhiv za zgodovino in narodopisje, I, 137. Za zadnji stavek prim. Rim 10, 15 in Lk 1, 79.

Oglasil se je pri Mozetiču, ki je poleg službe generalnega vikarja vodil tudi ondotno župnijo brezmadežnega spočetja Device Marije. Z njim se je šel predstaviti v bližnji Pittsburgh škofu O'Connoru, ki ga je z veseljem sprejel ter ga imenoval za Mozetičevega kaplana. To službo je opravljal od junija do oktobra 1850⁸. Župnijo Device Marije je dve leti poprej ustanovil Mozetič alleghenskim Nemcem, ki so delali večinoma v pittsburških tovarnah. Toda v začetku oktobra 1850, ko je tja prispel njegov rojak Ivan Stibiel, se ji je odpovedal in odšel zopet učiti v pittsburško bogoslovno semenišče. Ob istem času je tudi Gostenčnik zapustil Allegheny. Naslednik jima je bil pravkar omenjeni Stibiel⁹.

Prav takrat so vzhodno od Pittsburgha gradili pennsylvansko železnico, ki se še sedaj prišteva med večje železnice v Združenih državah. Ta del proge, ki so ga tedaj delali ob bistri Juniati in čez alleghenski gorski greben, se je mestoma zelo strmo vzpenjal¹⁰; razen tega je bilo orodje, s katerim so progo kopali in ravnali, še jako preprosto; zato so potrebovali prav mnogo delavcev. Med temi je bilo zelo veliko katoličanov, zlasti Ircev in Nemcev. Ker pa niso imeli nobenega duhovnika, ki bi bil znal nemški, da bi se bili v potrebah in nesrečah, ki so se jim često dogajale, k njemu zatekali, zato jim je škof O'Connor poslal za nekaj časa Gostenčnika v Hollidaysburg. Ta kraj leži ob reki Juniati na vzhodnem podnožju alleghenskih planin in je bil tedaj precej važno prometno in trgovsko središče; v njem so namreč postajale ladje, ki so vozile ljudi in blago po nekdanjem pennsylvanskem prekopu med Harrisburgom in Pittsburghom.

Od tod je Gostenčnik blizu pet mesecev obiskoval razna delavska šotorišča, raztresena ob novi železnici, ter jim več ali manj redno opravljal službo božjo. Potoval je peš, na odprtem železniškem vozu ali na konju, kakor je pač nanese. Potrpežljivo je prenašal vse nadloge in skušal pomagati starim in mladim, revnim in bogatim, katoličanom in drugovercem. Ako je slišal, da je bil kdo bolan ali v kaki drugi stiski, ga je šel tudi mnogo milj daleč obiskat. O njegovi dobrotljivosti in ljubeznivosti se je mnogo pripovedovalo. Naj tu navedemo le en primer. Nekoč je posetil ubogo družino, ki je živela v pragozdu ob novi železnici. Našel je gospodinjo vso obupano. Otroci so ji oboleli in tudi sama ni bila zdrava; delo ji je v hiši zastalo, a ni imela moči, da bi ga bila izvršila. Misijonar jo je tolažil in bodril, a brez uspeha. Naposled se je nečesa domislil in ji rekel: »Vzemite tegale bolnega malčka in se z njim vsedite v onile naslanjač, Vam bom malo zapel, da bo otrok zaspal.« In res jima je zakrožil nekaj lepih slovenskih. »To je pomagalo: otrok se zadremal in tudi ženi se je razvedril obraz. Ta dogodek se ji je tako vtisnil v spomin, da ga svoje žive dni ni pozabila.

⁸ Die St. Marien-Gemeinde in der Stadt Allegheny, Pa. Pittsburg 1898, str. 27.

⁹ Ibidem. Prim. Ave Maria koledar za 1915, str. 84.

¹⁰ N. pr. na divnem Podkovnem ovinku (Horseshoe Bend) nad Altoono se v kratki razdalji 17 km dvigne celih 300 m.

Gostenčnik pa ni skrbel samo za železniške delavce, ampak je pomagal tudi nekemu irskemu duhovniku misijonariti med naseljenci, ki so živeli po okrožjih (counties) Blair in Huntingdon, ter je opravljal cerkve Device Marije v Hollidaysburgu, sv. Trojice v Huntingdonu, Matere božje v Shade Valley-ju in več manjših postaj.

4. Škof je kmalu spoznal, da je bil Gostenčnik zmožen in vesten duhovnik. Zato ga je nekako v začetku marca 1851 poslal za župnika cerkve Device Marije v Herman. Prvi krst je tu podelil 8. marca 1851, zadnjega pa 26. junija 1853. Ta farmerska ali kmečka naselbina leži približno 70 km severno od Pittsburgha v občini Summit (prej Clearfield) v okrožju Butler. Župljani so bili Nemci, ki so si šest let poprej sezidali na lepem griču malo cerkev iz opeke, dolgo 70 in široko 36 čevljev¹¹. Šteli so kakih 70 družin s povprečno 30 krsti, 6 porokami in 3 pogrebi na leto. Cerkveni dohodki so l. 1853 znašali samo 189 dolarjev, stroški pa 234 dolarjev, v katere je všteta tudi župnikova plača, ki je to leto znašala celotno menda le 150 dolarjev¹². Časnega bogastva torej ni bilo, a ga misijonar tudi ni iskal. Ondotna kapucinska kronika opisuje Gostenčnika »kot moža sijajne postave, visokega in lepo vzraslega. Bil je vesele narave in je ves dan hodil okrog, žvižgajoč razne znane popevke. Zaradi njegove pobožnosti in ljubeznivosti so ga ljudje zelo radi imeli in njegov spomin je še sedaj svet vsem, ki so ga poznali«¹³.

Izprva je bival v župnišču, ki so ga par let poprej zgradili iz lesa in ilovice ter ga imenovali »lavretansko hišico«; bilo je namreč prav tako veliko kakor hišica sv. Družine v Nazaretu¹⁴. Imelo pa je tako nizka vrata, da Gostenčnik, ki je bil visok mož, še vstopiti ni mogel, ako se ni pošteno pripognil. Zato se je kmalu po svojem prihodu v Herman lotil dela in še tisto leto postavil novo, trdno župnišče iz opeke in kamenja s prostorno dvorano v pritličju. Ta hiša še sedaj stoji in je kapucinski samostan. Prikupil je tudi tik cerkvenega posestva štiri orale zemlje¹⁵. Tukaj imajo dandanes oo. kapucini župnijsko šolo, redovno gimnazijo in noviciat.

Ko je bilo novo župnišče dovršeno, se je Gostenčnik vanj preselil, »lavretansko hišico« pa je prepustil vedoželjni farni mladini v šolske namene. Tu mu je neki učitelj vežbal kopico otrok v branju, pisanju, računstvu in, kadar župnika ni bilo doma, tudi v krščanskem nauku. Obenem mu je opravljal tudi službo cerkovnika, orglarja in pogrebnika. Pozneje se je pritličje v novem župnišču rabilo za šolo.

Gostenčnik je živel kot puščavnik ter si je sam kuhal in gospodinjl. Dasi je znal baje dobro kuhati, se je vendarle prav skromno hranil, kajti zadovoljeval se je večinoma le z zelenjavo, ki jo je prideloval na vrtu ob hiši. Glede na malo plačo mu drugače menda ni

¹¹ Čevlj znaša 30,48 cm.

¹² Prim. History of St. Mary's Church, Herman, Pa. By Rev. Sigismund Cratz, O. M. Cap., 1916, str. 36.

¹³ Op. cit. 31.

¹⁴ T. j. okrog 25 čevljev dolgo, 8 čevljev široko in 7 čevljev visoko. Op. cit. 29.

¹⁵ Op. cit. 31. — Štirje orali so blizu 1.62 ha.

kazalo. Spoznal se je nekoliko tudi v zdravilstvu ter je nekega župljana ozdravil božjasti ali padavice¹⁶.

Poleg Hermana je še več drugih misijonskih postaj spadalo v njegovo področje; zato je moral seveda mnogo potovati. Kadar je bil v Hermanu, je skrbel za njegovega konja neki mladenič, kateremu je Gostenčnik za te usluge daroval lepo harmoniko, ki jo je l. 1852 prinesel s seboj iz Avstrije. To glasbilo so posihmal Hermanci rabili tudi pri procesijah sv. Rešnjega Telesa¹⁷.

V jeseni l. 1851 je namreč Gostenčnik šel v domovino na obisk. Svoje nekdanje tovariše in znance je iskreno ljubil ter jih je hotel vse videti; zato je v malo dneh prepotoval vso lavantinsko škofijo od konca do kraja in to s tako hitrostjo, da je vzbudil pozornost avstrijskih orožnikov; ker je bil k temu še civilno oblečen, ga je orožništvo imelo za političnega poslanca ali ogleduha in ga je naslednjo pomlad pri njegovem povratku v Ameriko zasledovalo prav do Hamburga¹⁸. Tekom njegove šestmesečne odsotnosti ga je v Hermanu namestoval kapucinski pater Janez N. Tamchina, rojen v Pardubicah na Češkem.

Ko se je Gostenčnik mudil v domovini, je obiskal tudi St. Andraž na Koroškem in se oglašil pri škofu Slomšek. Ta poset je škof omenil svojemu prijatelju opatu Vodušku v listu z dne 17. decembra 1851 s temile hudomušnimi vrsticami: »Missionär G. hat uns am verflossenen Samstage im Flüge besucht. An ihm sieht man keine Spuren einer Missionsstrapatze; er dürfte von manchem unserer Kapläne beneidet werden; die Wenigsten hätten das Vermögen eine so weite und so kostspielige Reise zu machen.«¹⁹ Kmalu nato so sledili Gostenčnikovemu zgledu in odšli v Ameriko štirje lavantinski duhovniki, namreč Ivan Tanzer²⁰, brata Jožef in Jurij Reš²¹ in Jožef Bevc²².

Ko se je Gostenčnik vrnil v Herman, je z veliko vnemo nadaljeval delo doma in v misijonih. Iskal je po šumah in poljih raztresene katoličane ter jih učil, bodril in krepčal s sv. zakramenti. Skušal je med nje vpeljati tudi lepe krščanske navade, ki so se bile udomačile v starih katoliških deželah, n. pr. procesije. Hermanski kronist, kateremu so se procesije za lepo vreme bržčas nenavadne zdele, nam stvar takole popisuje: »Gospod Gostenčnik je nekoč priredil romanje iz Hermana h kapelici sv. Vendelina, ki je stala kakih 5 milj (8 km) daleč v selu Carbon Center, kjer je neki učitelj vodil katoliško šolo. Bilo je v jeseni; dan je bil deževen in pota blatna. A dobrega župnika to ni strašilo; v talarju in koretlju se je s svojimi župljani pogumno podal na pot. Ves čas so bredli po globoki brozgi, moleč in pojoč. Bili so res klaverna romarska truma, ko so se tistega večera vsi pre-

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Vitanjska kronika. — Tedaj je bila namreč v Ameriki še splošna navada, da so duhovniki zunaj cerkve nosili povsem civilno obleko.

¹⁹ Arhiv za zgodovino in narodopisje I, 150.

²⁰ Arhiv I 78.

²¹ Arhiv I 153, 157 in večkrat; BV 1932, 274—280.

²² Arhiv I 176. Bevc je bil 1848-49 Gostenčnikov naslednik v Rogatcu.

močeni in blatni vrnili domov. Tega pobožnega opravila niso nikdar več ponovili.«²³

5. Gostenčnik je kmalu nato zapustil Herman in zapadno Pennsylvanijo ter odšel na iztok v filadelfsko škofijo, kateri je od pomladi leta 1852 načeloval Čeh blaženi Janez N. Neumann kot škof. Ta ga je najprej poslal pastirovat v Easton, ki leži 105 km severno od Philadelphije tik ob državni meji v northamptonskem okrožju. O Eastonu je pisal znani štajerski jezuit o. Franc Ks. Weninger, da v Ameriki še ni videl mesta, ki bi imelo tako slikovito lego med rekami in gorami, kakor jo ima prav to. Leži namreč ob sovodju rek Delaware in Lehigh v vznožju velikega Modrega pogorja. Cerkev sv. Jožefa, ki jo je Gostenčnik prevzel, stoji v južnem delu mesta na ljubkem griču s presenetljivim razgledom na mesto in skalno globel, po kateri se gnete mogočna reka Delaware. Župljani so bili Nemci, ki so gradili železnice po okolici, delali v raznih tovarnah in trgovinah ter se bavili s poljedelstvom in vsakovrstnimi obrtmi. Prebivalo je tam tudi mnogo tako zvanih pennsylvanskih Nemcev, od katerih pa je bilo le malo katoličanov.²⁴

Da bi kaj bolj natančnega zvedel o Gostenčnikovem delovanju v Eastonu, sem se obrnil na ondotežnega župnika, ki mi je sporočil sledeče: »Podrobnosti, ki vam jih morem dati o gosp. Gostenčniku, nekdanjem župniku naše cerkve sv. Jožefa, je zelo malo. Dne 21. avgusta 1853 je imel tu prvi krst, 20. septembra 1854 pa zadnji pogreb. Vseh skupaj je krstil 85 otrok, iz česar se da sklepati, da je bila župnija precej velika. Bil je drugi župnik in kakih 14 mesecev tukaj; njegov prednik je bil Rudolf Etthofer, naslednik pa Ivan Tanzer. Pionirji župnije so že vsi pomrli in torej ni mogoče dobiti kaj več podatkov, razen kar se najde po knjigah.«

Lotil sem se torej raznih knjig in časopisov ter sem najprvo našel dopis, v katerem neki župljan pravi, da jim je škof Neumann 12. junija 1853 cerkev blagoslovil. Potem dopisnik nadaljuje: »Cerkev in župnišče sta sezidani iz opeke in sta delo 60 nemških družin, ki so se po vnemi našega gosp. župnika Etthoferja lotile posla ter ga Bogu in sv. Jožefu na čast tudi izvršile. Bog, ki vidi našo dobro voljo, nas ne bo zapustil, da najdemo tudi dobrih ljudi — bratov, ki nam bodo pomagali, da poravnamo tudi te dolgove, ki nas še težijo.«²⁵

Gostenčnik je hitro spoznal dejanski položaj. Izprevidel je, da bo vsa teža cerkvenih dolgov obvisela na njegovih plečih; v Ameriki ima namreč župnija samo to, kar si ne le sama postavi, temveč tudi sama plača in vzdržuje, ker ne dobiva nobene podpore ne od države ne od škofije. Iz tega razloga in pa morda tudi iz domotožja je torej 6. septembra 1853 pisal v domovino in prosil, da bi ga sprejeli nazaj

²³ History of St. Mary's Church, Herman, Pa., str. 31.

²⁴ Annalen der Verbreitung des Glaubens za 1859, str. 293; Wahrheitsfreund 15. julija 1858. — Ti Nemci v iztočni Pennsylvaniji govorijo čudno mešanico angleškega in nemškega jezika, znano pod imenom »Pennsylvania Dutch« — pennsylvanska nemščina.

²⁵ Wahrheitsfreund 30. junija 1853.

v lavantinsko škofijo. To so mu 8. oktobra 1853 tudi dovolili. Toda ni se vrnil. Kajti medtem, ko je čakal odgovora iz domovine, je imel dovolj časa stvar trezno premisliti. Preveril se je, da so bili preprosti, neuki župljani sicer nekoliko domišljavi, a vendar dobrega srca. Če bi jih zapustil, bi ostali kakor ovce brez pastirja in volkovi bi jih utegnili napasti, razdvojiti in razgnati²⁶. Pa če bi se to tudi ne zgodilo, je vedel, da si mlada župnija ne bo opomogla, dokler se kak duhovnik ne bo zanjo zavzel in jo obvaroval finančnega razpada. Hkrati je tudi izprevidel, da je sedaj za to čas najbolj ugoden, ko so župljani še vneti.

Iz teh in podobnih vzrokov je sklenil v božjem imenu se žrtvovati za mlado eastonsko župnijo ter ji pomagati na noge. Otresel se je torej bojazni, ki se ga je bila polastila, in se z novim pogumom krepko lotil dela. Po ameriški navadi je najprvo prijel za beraško palico in šel nabirat milodarov po župniji in misijonih. S tem težavnim opravkom se je ukvarjal, vprav ko so v Cincinnati²⁷ posvetili prvega slovenskega škofa v Ameriki, Friderika Barago, in se torej ni utegnil svečanosti udeležiti. Toda zbiranje denarja mu ni posebno hitro uspevalo. Zato je prosil dunajsko Leopoldinsko družbo za podporo. O tem je družba sama objavila sledeče izvestje: »Pred nami leži poročilo z dne 9. novembra 1853, v katerem nam misijonar Jurij Gostenčnik iz Eastona v filadelfski škofiji popisuje nujno potrebo denarne pomoči. Tam je bila sezidana cerkev svetega Jožefa in 12. julija blagoslovljena²⁸. Za nakup stavbišča in za zidavo cerkve in župnišča se je moralo potrošiti 4200 dolarjev. Od te vsote je Gostenčnikov prednik Rudolf Etthofer zbral 1200 dolarjev in tako poravnal del dolga, ki ga je treba v določenih rokih plačevati. Toda z raznovrstnimi napor, katerim se morajo misijonarji pri zidavi cerkve navadno podvreči, si je gosp. Etthofer nakopal po izreku zdravnikov neozdravljivo bolezen; sedaj leži v bolnišnici sv. Jožefa v Philadelphiji brez upa, da bi kdaj okreval. Njegov naslednik v dušnem pastirstvu nemške katoliške župnije v Eastonu mora torej poravnati še 2800 dolarjev dolgov, kar pa je samo z nabiranjem mogoče skupaj spraviti. Gostenčnik slika v pismu z dne 9. novembra 1853 svoj položaj takole:

»Dne 1. aprila 1854 bo treba zopet tisoč dolarjev plačati. Prehodil sem že mnogo krajev, kjer so katoličani deloma naseljeni, deloma se pa mudijo kot dninarji; često sem se z ožuljenimi nogami vrnil domov, a sem med tujci nabral šele 150 dolarjev, domači pa

²⁶ Prav takrat se je namreč po Ameriki razpasel zloglasni »trusteism«, o katerem glej Ave Maria koledar za 1917, str. 121.

²⁷ Naj bo tu pripomnjeno, da se mesto Cincinnati imenuje po slavnem društvu ameriških častnikov, ki so zapustili plug kakor rimski patricij Lucius Q. Cincinnati in šli v boj za domovino zoper Britance, a so se vrnili k plugu, ko je nevarnost minula in so se Združene države osvobodile. Preden so se razšli, so se leta 1783 organizirali v »društvo Cincinnati«. Neki član tega društva je utemeljil mesto ob reki Ohio in ga leta 1790 tovarišem na čast imenoval »Cincinnati«. Torej je to krajevno ime pravilno le v množini.

²⁸ Glasiti bi se moralo: 12. junija.

so mi podpisali 250 dolarjev. Upadati mi začenja pogum ob misli, da bi lepo cerkev na griču pri Eastonu upniki utegnili katoličanom ugrabiti. Med 400 katoličani, ki prebivajo okrog Eastona, jih je mnogo postalo zelo mlačnih, ker so bili dalj časa skoraj brez duhovnega varstva, in zato tudi nočejo o prispevkih za cerkev ničesar slišati. Vneti katoličani so pa večidel ubogi težaki; ti so storili in še sedaj store vse, kar morejo.²⁹ Ali je na to prošnjo dobil kaj podpore ali ne, ni znano. Vsekako pa se mu je posrečilo upnike zadovoljiti in tako preprečiti, da mu niso cerkve ugrabili.

O drugem njegovem misijonskem delu v Eastonu nimamo zanesljivih poročil. Le to vemo, da je moral poleg domače fare skrbeti tudi za nemške katoličane po okrožjih Northampton, Lehigh in Monroe, kjer je danes 50 katoliških župnij; seveda ti kraji tedaj niso bili še tako gosto obljude, ampak je bilo prebivalstvo še redko in razkropljeno. Radi tega Gostenčnik ni bil mnogo doma, temveč je skoraj neprestano potoval po misijonih. Pri tem je zadeval ob vsakovrstne težave, kajti pokrajina je bila še divja, pota prav slaba, če jih je sploh kaj bilo, ljudje daleč vsaksebi, ubogi in duhovno zanemarjeni. A ker je kljub temu vestno in vztrajno vršil svoje dolžnosti, je storil mnogo dobrega in si pridobil velikih zaslug pri vzdrževanju in razširjanju krščanstva v ondotni pokrajini. Največjo zahvalo pa mu dolguje župnija sv. Jožefa v Eastonu, ker jo je ne le rešil finančnega poloma, temveč ji tudi zagotovil trdno bodočnost.

6. V zgodnji jeseni 1854 je prišel Ivan Tanzer iz newyorške škofije v Pennsylvanijo. Gostenčnik, njegov rojak, ga je z veseljem sprejel, mu velikodušno prepustil eastonsko župnijo in odšel na zapad v Milton, kjer je prevzel župnijo sv. Jožefa. To mesto leži v slikoviti dolini reke Susquehanna okrog 105 km severno od Harrisburga, glavnega mesta Pennsylvanije. Župljani so bili večinoma irske in nemške narodnosti ter so se bavili s poljedelstvom, obrtjo in trgovino. Deset let poprej so si postavili cerkev iz opeke, dolgo 60 in široko 40 čevljev. Kakor povsod drugod, tako se je tudi v Miltonu hitro »priljubil župljanom s svojo priljudnostjo, ljubeznivostjo in dobrotljivostjo ter si pridobil velik vpliv na vse, ki so prišli z njim v dotiko. Kljub slabim letinam in hudim časom, ki so tedaj vladali v Ameriki, je storil mnogo tudi za gmotni podvig župnije. Okrog leta 1855 je za cerkvijo postavil župnišče ter pozneje kupil cerkvi nove klopi in lične orgle.«³⁰ Posebno mu je bila pri srcu krščanska vzgoja mladine. Nameraval ji je postaviti katoliško šolo, pa mu je smrt prekrizala načrte, preden jih je mogel izvršiti.

Posvečal je mnogo pozornosti tudi misijonom, katerih je imel dolgo vrsto. Pod njegovo oblast so namreč spadali vsi nemški in mnogi drugi katoličani po okrožjih Northumberland, Union, Snyder, Columbia in Montour. Znamenitejše katoliške naselbine, ki jih je oskrboval, so bile v postajah Trevorton, Shamokin, Chillisquaque, Lewisburg, Dry Valley, Selinsgrove, Bloomburg, Light-Street in Dan-

²⁹ Berichte der Leopoldinen-Stiftung, XXVI. Heft (1854), str. 3.

³⁰ History of St. Joseph's Church, Milton, Pa. By Rev. George J. Breckel. Milton 1905, str. 51.

ville³¹. Kako obširno polje je imel, razvidimo iz tega, da se dandanes tod nahaja 29 katoliških župnij. Da bi živel bolj v sredi svoje velikanse župnije in mogel točneje skrbeti za vernike, bivajoče v njenem južnem delu, se je že leta 1856 preselil v hišo na »cerkveni farmi« v Chillisquaque, kakih sedem milj južno od Milтона. Blizu te hiše je postavil leseno kapelico, v kateri je posebno ob delavnikih pogosto maševal³².

Izmed misijonov, ki so zahtevali največ njegove pozornosti, je treba omeniti Trevorton, ki mu je bil leta 1857 izročen kot podružnica. Vas leži med hribi v južnem delu northumberlandskega okrožja. V njej so živeli Irci in Nemci. Škof Neumann jim je 14. marca 1857 dovolil sezidati cerkev pod pogojem, da se bodo ravnali po kano-ničnih predpisih o cerkveni upravi; obenem je tudi določil, naj se hiša božja posveti sv. Patriciju, apostolu irskega naroda, pri bogoslužju pa naj se rabi tudi nemščina³³. Takoj nato jih je Gostenčnik začel organizirati ter s tako vnemo zbirati denar za novo cerkev, da je že proti koncu maja delo oddal, četudi je prav tisto leto huda finančna kriza stiskala Ameriko. Zidava je brzo napredovala in 16. oktobra 1857 je škof Neumann blagoslovil in položil temeljni kamen; hkrati je birmal 61 oseb. Pri tej dvojni slavnosti je župnik poskrbel za posebni pridigi v angleškem in nemškem jeziku, kar je župljane ne samo razveselilo, ampak jih je tudi vnelo za nove žrtve. Poslopje je bilo v začetku maja 1858 dovršeno, nakar ga je filadelfski pomožni škof Jakob Wood še istega meseca posvetil na čast sv. Patriciju. Bila je lična stavba iz belega peščenca ter je merila 65 čevljev v dolžini in 35 čevljev v širini³⁴. Podobno si je tudi po drugih svojih misijonih prizadeval, da bi jih uredil in povzdignil v gmotnem in duhovnem oziru, dasi mu je napore obteževala že ome-njena denarna kriza, ki je trajala od 1854 do 1860, torej ves čas, ko je bival v Miltonu.

V tem času je Ameriko razburjalo tudi pereče vprašanje za-morskega suženjstva. Južne države so namreč hotele sužnje ne le obdržati, temveč jih še razširiti po novih pokrajinah. Severne države pa so se temu trdovratno protivile. Nasprotja so se stalno ostrila, dokler niso v jeseni leta 1860 republikanci izvolili hudega sovražnika suženjstva, slavnega Abrahama Lincolna za predsednika Združenih držav. Ker ga pa južne države niso hotele priznati, temveč so se proglasile za neodvisne, se je vnela krvava državljanska vojna, ki je cela štiri leta pustošila Ameriko. Gostenčnik je bil seveda za osvoboditev sužnjev, a se političnih borb osebno ni udeleževal. Ni pa dočakal ne Lincolnove izvolitve in ne žalostne državljanske vojne, kajti umrl je prav tisti dan, ko so republikanci imenovali Lincolna za predsedniškega kandidata.

³¹ Prim. The Metropolitan Catholic Almanac and Laity Directory za 1855 in 1857.

³² Prim. History of St. Joseph's Church, Milton, Pa., str. 52.

³³ Records of the American Catholic Historical Society of Phila-delphia, vol. XLI (1930), str. 185.

³⁴ Prim. loc. cit.; History of St. Joseph's Church, Milton, Pa., str 51 do 52; Wahrheitsfreund 1. oktobra 1857.

7. Gostenčnik je bil orjak po postavi, kakor smo že slišali, in mnogo anekdot se pripoveduje o njegovi čudoviti telesni moči. Naj navedemo le nekaj primerov.

V njegovi rojstni vasi še danes vedo povedati,³⁵ da je mogel dvigniti voz s polovnjakom vina na njem. Polovnjak je sod, ki drži 300 litrov.

Ko je bil še bogoslovec, je nekega dne naletel na svojega očeta, ki se je zaman trudil, da bi s parom volov speljal težko naložen voz navkreber proti domu. Poprijel je torej Jurij in srečno potegnul voz pred hišo.³⁶

V Pennsylvaniji so некоč krivoverski metodisti najeli razbojniškega hrusta, da bi Gostenčnika nabil na njegovi samotni misijonski postaji. Razbojnik ga najde na prostem ter ga začne v nekoliki daljavi obkrožati. Ko Gostenčnik to opazi in tudi od njega samega zve, za kaj gre, si zaviha rokave in reče: »No pa se poskusiva!« Ko razbojnik ugleda njegove orjaške lakti, ostrmi in jo pohlevno odkuri.³⁷

Nekdaj je bil Gostenčnik na potovanju po svojem misijonskem ozemlju. Pride v neki kraj in reče lastniku ondotnega hotela: »Dve noči že nisem spal in dolga pot me je hudo utrudila; dajte mi dobro sobo.« »Mi je žal, da ne morem,« odvrne hotelir, »a mislim, da v vsem mestu ni prazne sobe. Imamo pravkar politični shod in konjske dirke, in vsaka hiša je nabito polna.« Ko pa opazi Gostenčnikov utrujeni obraz, pravi mileje: »Gospod, najboljšo sobo sem dal v najem nekemu znanemu kvartopircu, ki ga pa navadno vso noč ni domov in se le redkokdaj pred zajutrkom vrne. Ako si upate stvar tvegati, vam dam njegovo sobo. Toda če prej pride nazaj, vam pa povem, da bo ravs.« Gostenčnik, ki je bil počitka zelo potreben, se odloči stvar riskirati. Imel pa je smolo, kajti okrog štirih zjutraj se kvartač vrne. Ko najde tujca v svoji sobi, ga jezno strese, rekoč: »Poberi se iz moje sobe, če ne te ven vržem!« Dobrosrčni misijonar se pa malo dvigne in se nasloni na komolec, tako da so se mu mišice nadlakti napele, ter mirno reče: »Priatelj, preden me ven vržeš, potipaj te-le mišice.« Možakar uboga in ko se dotakne Gostenčnikove roke, pravi vljudno: »Gospod, lahko kar tu ostanete.«

Nekoč je Gostenčnik stopal po miltonskih ulicah in naletel na več mož, ki so se trudili, da bi vzdignili velik kamen. Videč, kako se zastonj napenjajo, pristopi in vpraša, kam bi ga radi položili. Ko mu povedo, se široko razkorači, prime težko skalo in jo igraje dvigne na zaželeno mesto.³⁸

Pripoveduje se tudi, da je kupil zvon za novo cerkev sv. Patricija in iskal voznika, da bi mu ga peljal iz Sunburyja v Trevorton. Ko pa ni nikogar našel, je dejal: »Pojdite se solit!« pograbil težki

³⁵ Sporočil rajnki č. g. Ivan Jurko, župnik v Starem trgu pri Slovenjgradu.

³⁶ Zabeležil č. g. pisatelj Ksaver Meško. Glej Ave Maria koledar za 1929, str. 97.

³⁷ Vitanjska kronika.

³⁸ History of St. Joseph's Church, Milton, Pa., str. 52—53.

zvon, si ga zadel na pleča in ga sam nesel čez goro kakih 18 km daleč v Trevorton.³⁹

8. Dasi se je Gostenčnik ves zaveroval v svoje misijone, pa ni pozabil svoje rodne zemlje, zelene Štajerske. Čuli smo že, da jo je šel leta 1851 obiskat. Naslednje leto se je zopet napotil nazaj v Ameriko, a s trdnim sklepom, kot piše že omenjeni Dietrich, da se bo čez osem let, torej po enem v Ameriki preživetem desetletju, za vedno vrnil v domovino. »Ko se je to desetletje nagibalo k svojemu koncu, je prosil mene, Urbana Dietricha, župnika v Vitanju, svojega bližnjega rojaka in sošolca, naj poskrbim, da bo zopet sprejet v škofijsko zvezo. To se je tudi zgodilo. Toda medtem je Gostenčnik v Ameriki umrl, najbrž za rumeno mrzlico. Zanesljivih poročil o koncu njegovega življenja nismo dobili; le toliko je gotovo, da je preminul naravne smrti. Mi tovariši smo po njem globoko žalovali.«⁴⁰

V njegovem samotnem stanovanju na »cerkveni farmi« v Chillisquaue ga je dohitela smrt v najboljši moški dobi — starega komaj 42 let. V petek 18. maja 1860 je čisto nenadoma podlegel vročnici. Pokopan je bil v Miltonu 21. maja. Časopis Miltonian je 25. maja 1860 pisal o tem takole:

»Č. g. Jurij Gostenčnik, župnik tukajšnje katoliške cerkve, je v svojem stanovanju v občini Chillisquaue po bolezni, ki je trajala samo nekaj dni, umrl. Njegov pokop se je vršil tukaj (v Miltonu) zadnji ponedeljek ob desetih. Dolg izprevod kočij je spremljal mrtvaški voz do cerkve, kjer je vladika te škofije ob asistenci dveh duhovnikov vodil veličastne pogrebne obrede⁴¹. Darovala se je maša zadušnica, nakar je eden izmed duhovnikov imel kratko propoved v angleškem jeziku. Govoril je zelo vzvišeno o njegovih lastnostih kot prijatelju, sosedu in kristjanu. Pridigoval je kratko tudi neki drugi duhovnik nemški, nakar se je vršil pogreb. Pokopan je bil na grobišču ob cerkvi, a bo, kakor čujemo, prenesen v grobnico pod oltarjem.«⁴²

To se pa ni zgodilo, kajti njegov grob je še vedno na starem mestu, kakor sem se leta 1927 sam prepričal, ko sem v družbi čč. gg. Luke Gladka in pokojnega Antona Bratine obiskal Milton. Starega pokopališča poleg cerkve nismo našli več. Na njegovem mestu je lep vrt. A na kraju vrta ob živi meji nad cesto smo presenečeni našli naleteli na — Gostenčnikov grob, samevajoč pod košatim brestom. Zaznamovan je s preprostim nagrobnim spomenikom, veliko marmorno pločo s temle napisom: »In memory and in the hope of the glorious resurrection of Rev. George Gostenshnigg, born in Siele, Styria, a province of Austria, A. D. 1819, ordained 1846, a missionary

³⁹ Prim. istotam, str. 53.

⁴⁰ Vitanjska kronika.

⁴¹ Tako Miltonian. The Catholic Herald and Visitor z 2. in Wahrheitsfreund s 7. junija 1860 pa poročata, da je č. g. Karel J. Maugin iz Troya imel mašo zadušnico in da sta mu pri tem stregla čč. gg. Odilo Vandergrun O. S. B. iz Bellefontea in John B. Bach iz Williamsporta; škofa pa lista nič ne omenjata.

⁴² History of St. Joseph's Church, Milton, Pa., str. 54.

to America for 10 years, died May 21. 1860. R. I. P.«⁴³ Napis je sicer izklesan, a je že precej izpran, tako da se mestoma težko čita. Križ vrhu plošče je odlomljen in ga manjka. Ni treba pripomniti, da rojstno leto in dan smrti nista pravilno zabeležena.

Kdaj je bil spomenik postavljen, nismo mogli zvedeti, iz napačnega datuma smrti pa bi sklepali, da šele po velikem požaru, ki je leta 1880 uničil cerkev in župnišče s cerkvenimi maticami vred.

Župnik nam je z navdušenjem pripovedoval, kar je vedel iz ljudskega izročila o našem misijonarju. Pripomnil je, da namerava njegove ostanke prenesti na cerkveno pokopališče med njegove nekdanje župljane, ki so ga vsekako zelo radi imeli, ker so mu postavili ta lepi nagrobni spomenik in ker se pozneje, ko so izkopali vsa druga trupla in jih prepeljali na novo pokopališče zunaj mesta, njegovega groba niso doteknili.

9. Ako ob zaključku kratko premotrmo Gostenčnikovo življenje, moramo pred vsem občudovati njegovo izredno in vsestransko delavnost. Neprestano je imel roke polne opravkov. Počitka ni poznal. Kakor sv. Pavel je hotel vsem vse postati, da bi vse zveličal. Energično se je lotil vsakega posla in ni odnehal, dokler ga ni izvršil. Res da je tudi on imel trenutke, ko se ga je lotevala malodušnost, — kateri zemljan jih pa nima? — toda kmalu je zmagala njegova optimistična narava in s podvojeno silo se je poprijel dela, premagal vse zapreke ter naposled dosegel svoj namen. Potrdilo se je prepričanje, ki ga je škof Slomšek izrazil ob njegovem odhodu v Ameriko, češ, da bo tudi na novem svetu ostal zvest in krepak delavec.

S svojimi duševnimi in telesnimi vrlinami si je hitro osvajal srca mladih in starih. Njegovega dolgega imena Američani sicer niso mogli izgovarjati, toda »očeta Jurija«, kakor so ga nazivali, so dobro poznali. Bil je rojen voditelj in je imel povsod velik vpliv med ljudmi, kjerkoli je delal. Njegova beseda je veljala katoličanom za zapoved, a tudi drugoverci so ga radi povpraševali za svet. Še dolgo po njegovi smrti so s spoštovanjem govorili o njem in njegovih delih. Tako se je izpolnila Slomškova preroška želja, naj bi nam bil v slavo Gostenčnikov spomin.

PRAKTIČNI DEL.

NOVA KODIFIKACIJA ZAKONSKEGA PRAVA V SRBSKI PRAVOSLAVNI CERKVI.

1. Srbska pravoslavna cerkev vrši zadnja leta bogato zakonodajo; izdelala si je ustavo in izdala vrsto izvršilnih zakonov in naredb; letos je presenetila zlasti z novo ureditvijo zakonskega

⁴³ Slovenski bi se napis glasil: »V spomin in v nadi na slavno vstajenje č. g. Jurija Gostenčnika, rojenega leta 1819 na Selah v Štajerski, deželi Avstrije, posvečenega leta 1846, deset let misijonarja v Ameriki, umrlega 21. maja 1860. Naj počiva v miru!«

prava. Zakon o srbski pravoslavni cerkvi z dne 8. novembra 1929¹ namreč določa v čl. 1, da ureja srbska pravoslavna cerkev cerkveno-verske posle samostojno. In za cerkveno-verski posel smatra srbska pravoslavna cerkev tudi matrimonialno zakonodajo. Čl. 63, t. 13 ustave srbske pravoslavne cerkve z dne 16. novembra 1931² pa odreja, da spada izdajanje predpisov o zakonskih zadevah v pristojnost svetega arhierejskega zbora³. Na osnovi navedenih členov zakona in ustave je sveti arhierejski zbor dne 9. junija 1933 sprejel nova »bračna pravila srbske pravoslavne cerkve«⁴, ki so stopila v veljavo z objavo v »Glasniku«, službenem listu srbske pravoslavne patrijarhije, z dne 7. septembra 1933, str. 514—529; obvezno moč pa dobe s 1. januarjem 1934. S tem dnevem prenehajo veljati vsi zadevni dosedanj predpisi (čl. 128 br. pr.). Na zakone, ki so bili sklenjeni pred 1. januarjem 1934, se bodo aplicirali stari predpisi; izjema je pri zakonu, ki ni veljaven po starih, a je veljaven po novih bračnih pravilih (§§ 129, 130 br. pr.). Bračna pravila vežejo tudi inozemce, ki se mude na našem teritoriju; dokazati pa morajo inozemci, da so pravno in poselno sposobni po svojem domačem državnem pravu (§ 133 br. pr.).

Bračna pravila štejejo 135 paragrafov, ki so združeni v naslednjih osmih oddelkih: I. Cerkvni zakon, njega bistvo in pomembnost (§§ 1—10); II. Nastanek zakona (§§ 11—68); ta oddelek ima pet delov: zakonski pogoji (bračni uslovi); razdiralni zakonski zadržki (smetnje); oviralni zadržki (zabrane); posledice razdiralnih in oviralnih zadržkov; sklepanje zakona; III. Pravice in dolžnosti zakoncev (§§ 69—78), in sicer: vzajemne pravice in dolžnosti; pravice in dolžnosti z ozirom na otroke; IV. Prestanek zakonske vezi (§§ 79—114), namreč: prestanek zakona brez sodbe in prestanek zakona s sodbo (razvod); V. Mešani zakon (§§ 115—123); VI. Razrešitev zakona, sklenjenega zunaj pravoslavne cerkve (§§ 124—125), kjer se razpravlja v § 124 o zakonu kristjanov druge veroizpovedi in v § 125 o nekrščanskem zakonu; VII. Izvenzakonski odnos (konkubinat) (§§ 126—127) in VIII. Prehodne naredbe (§§ 128—135).

2. Že površen pogled na našete naslove opozori na dvojje. Prvo je samostojna ureditev. Dosedaj je namreč srbska pravoslavna cerkev,

¹ Službene Novine kraljevine Jugoslavije z dne 16. novembra 1929, št. 269/CIX; Uradni list z dne 18. januarja 1930, kos. 21, str. 233—236. Čl. 24 nav. zakona omenja »cerkveno ustavo o celokupni ureditvi srbske pravoslavne cerkve in vseh cerkvenih samoupravnih oblastev, ki jo sklene sveti arhierejski zbor ter jo predloži ministru pravde, ta pa jo predloži, ko jo je usvojil, kralju v zakonitev«.

² Službene Novine z dne 24. novembra 1931, št. 275/LXXXVI/603; Uradni list z dne 20. januarja, kos 5, str. 121—146.

³ Sveti arhierejski zbor sestavljajo po čl. 50 ustave srb. prav. cerkve vsi eparhijski arhiereji pod predsedstvom patrijarha. Eparhijski arhierej odgovarja (čl. 95 ustave) zapadnemu rezidencialnemu škofu. Sveti arhierejski zbor je kot najvišje »jerarhijsko predstavništvo« (v nasprotju s cerkveno-samoupravnim) cerkveno-zakonodavno oblastvo v zadevah vere, božje službe, cerkvenega reda (discipline) in notranje ureditve kakor tudi vrhovno sodno oblastvo (čl. 51, 63 ustave).

⁴ Citiram br. pr.

kot avtokefalne pravoslavne cerkve vobče, priznavala v nekaterih poglavjih zakonskega prava pristojnost državne oblasti, tako zlasti v poglavju o zadržkih⁵. Po Milašu, znanem srbskem kanonistu, je razmerje med cerkvijo in državo z ozirom na zakon tako, da presoja cerkev o zakonu kot sveti tajni, država pa »kao o javnom ugovoru. U pitanjima o bračnim smetnjama i o dispencaciji od tih smetnja i o konvalidaciji braka, djeluju sporazumno i crkva i država, i odredbe jedne smatra za sebe obveznima druga«⁶. V novih bračnih pravilih pa je srbska pravoslavna cerkev uredila zakonske zadeve samostojno in ekskluzivno, čeprav sprejema nekatere državne zakone kot ne-kakšne ležes canonizatae ali kot dopolnila. Nastane vprašanje, ali so mogla nova bračna pravila odpraviti zadevne državne zakone. Dr. Simeonović - Čokić je v belgrajski Politiki dokazoval, da so državni predpisi odpravljeni, ker po zgoraj nav. čl. 63, t. 13 ustave srb. prav. cerkve spada matrimonialna zakonodaja v pristojnost arhierjskega zbora; prav isto trdi prof. Sergij Troicki v »Glasniku« srbske pravoslavne patrijarhije z dne 12. oktobra 1933, št. 38 in 39, str. 612—618 in dokazuje, da pristoji srbski pravoslavni cerkvi matrimonialna zakonodaja tudi za civilno področje na vsem teritoriju naše države; prof. dr. Čed. Mitrović pa nasprotno dokazuje⁷, da more cerkev urejati le notranje verske posle, kot določa čl. 11, odst. 3 ustave kralj. Jugoslavije z dne 3. septembra 1931; zakon pa ni izključno tak posel, ker je po čl. 21 iste ustave postavljen izrečno pod zaščito države. Odgovor bo formalno pač zavisel od pojma notranji verski posel. S stališča katoliškega zakonskega prava bi bilo na podlagi kan. 1016 lahko odgovoriti; s stališča pravoslavne cerkve, ki je vedno poudarjala sodelovanje z državno oblastjo v matrimonialnih zadevah, pa se zdi stvar bolj zapletena.

S stališča državnih oblasti, in le za to gre pri zgoraj označeni debati, se mi zdi nesporna trditev, da bračna pravila ne morejo abrogirati državnih zakonov. Kakršno je danes vobče stališče državne avtoritete do zakona, more slediti iz zgoraj navedenih členov obeh ustav in zakona o srbski prav. cerkvi le to, da je država priznala cerkvi pravico, da v svojem področju zakon samostojno uredi. Prof. Sergij Troicki pa je prišel v zgoraj navedenem članku, opirajoč se na trditev, da je bila z ustavo srbske pravoslavne cerkve izročena ureditev matrimonialne zakonodaje tudi za državno področje srbski prav. cerkvi, do zelo zanimivega, a prav tako neverjetnega zaključka, da so različne državne matrimonialne zakonodaje v naši državi, n. pr. v Sloveniji, z dnem, ko je stopila v veljavo ustava srbske prav. cerkve, izgubile značaj državnih zakonov; v veljavi so ostale le radi tega, ker jih je cerkev recipirala, a prav tako cerkev jih je sedaj zamenjala z novimi bračnimi pravili (str. 617—618). »Zbog toga, od momenta stupanja na snagu Cerkvenog Ustava, državna vlast čak

⁵ Cfr. §§ 69 in 93 srbj. gdj. zak.; prim. Kušej, Cerkveno pravo², Ljubljana 1927, 671.

⁶ Cerkveno pravo, izd. Kazimirović-Kisić, Beograd 1926, 617.

⁷ Prim. n. pr. Politika z dne 16. oktobra 1933, str. 4; z dne 28. oktobra 1933, str. 2 (dr. Radoje Vukčević).

nije mogla po svojoj inicijativi da ukine ove zakone, jer su oni postali crkvenim propisima i takovo ukidanje sa strane državne vlasti bilo bi narušavanje načela crkvene autonomije. Država sada mora to ukidanje da recipira, razumeva se, ukoliko Bračna pravila ne stoje u suprotnosti sa kakvim drugim državnim zakonima, koji se ne tiču crkvenog braka.« Iz tega bi tudi sledilo, kot pripominja Ruspini v članku Zakonodavna nadležnost u bračnom pravu, Katolički list z dne 26. oktobra 1933, str. 517, da je imel predpis madžarskega zakona (v Vojvodini) o obvezni civilni poroki značaj pravoslavnega cerkvenega zakona.

S cerkvenopravnega stališča pa je trditev, da spada matrimonialna zakonodaja v cerkveno kompetenco, povsem pravilna; kolizije med poedinimi matrimonialnimi zakonodajami pa bi morala urediti za civilno področje država s svojim zakonom.

Če primerjamo našete naslove iz bračnih pravil z napisi v 7. titulu tretje knjige *Codicis iuris canonici*, ki podaja zakonsko pravo, se nam pokaže, da je že apriorni pogled na zakon, kakor tudi cel sistem, v prvi kodifikaciji dokaj drugačen kot v drugi. Še bolj pa bo nemara razlika postala očita, če na kratko orišem vsebino novih bračnih pravil in poudarim karakteristične difference v zakonskem pravu obeh cerkva.

3. Pojem zakona. Načelno drugačno gledanje pravoslavne cerkve na zakon se nam razodeva že v prvih dveh paragrafih bračnih pravil. »Pravoslavni brak je sveta tajna po kojoj se dva lica raznoga pola, na način propisan Crkvom, vezuju doživotnom duhovnom i telesnom vezom, radi potpune životne zajednice i radjanja i vaspitanja dece,« definira zakon § 1 br. pr. V uvodnem kan. 1012 kat. zak. prava pa je nasprotno naglašeno, da je zakon pogodba, povzdignjena k časti zakramenta in sicer je zakramentalnost tako nujna, da med kristjani sploh ni zakona, ki ne bi bil zakrament. Bračna pravila razlikujejo pravoslavni zakon, zakon kristjanov druge veroizpovedi in nekrščanski zakon; katol. zak. pravo pozna le krščanski zakon (*matrimonium ratum*) in nekrščanski zakon (*matrimonium legitimum*). Nakazana razlika se še bolj pokaže v § 2 br. pr., ki se glasi: »Lica koja stupaju u brak moraju u pravoslavnom hramu, pred nadležnim sveštenikom i pred najmanje dva svedoka, izjaviti svoju slobodnu volju da stupe jedno s drugim u brak, a sveštenik utvrđuje ovu vezu crkvenim obredom.« Po katoliškem naziranju je duhovnikov blagoslov pri poroki le zakramental, ki ne spada k bistvu; bistvena poročiteljeva naloga je, da zakonca vpraša za zakonsko privolitev in jo sprejme. Katoličani morejo sklepati pod določenimi pogoji zakon tudi v izredni obliki brez sodelovanja duhovnika; nekatoliških kristjanov pa določbe o obliki sklepanja sploh ne vežejo, čeprav je tudi njihov zakon zakrament. Jasno je, da nakazano različno pojmovanje o zakonu pride do izraza v raznih poglavjih zakonskega prava.

4. Pristojnost. O veljavnosti zakona, o obstoju zadržka ali razvodnega razloga, o poveljavljenju in anuliranju zakona sodi izključno pravoslavna cerkvena oblast na podlagi svojih in državnih zakonov (čl. 129, t. 3 ustave srb. prav. cerkve in § 9 br. pr.). V me-

šanih zakonih, ki so bili pravoslavno sklenjeni, vežejo njene odločbe tudi nepravoslavne zakonce (§ 122 br. pr.), drugače ne (cfr. §§ 124 in 125 br. pr.). Materija, ki jo urejata cit. §§ 122 in 124, more biti v modernih, versko mešanih državah le snov interkonfesionalnega zakona. O grajanskopravnih posledicah zakona odločajo državne oblasti (§ 10 br. pr.). V glavnem je kompetenca cerkve in države nad zakonom v kat. zak. pravu enako razmejena, če izpustimo dostavek »na podlagi državnih zakonov«, ki nedvomno ni jasen; prav tako je z izrazom grajanskopravne posledice zakona (prim. Ruspini, Bračna nadležnost pravoslavne Crkve, Kat. list z dne 2. novembra 1933, 529).

Po § 7 br. pr. je zakonska pogodba (bistvo in oblika) izvzeta iz svobodne sfere kontrahentov. Po § 8 br. pr. govori domneva v dvomu za zakon. Obe določbi veljata tudi v katol. zak. pravu; izjema je tam le privilegium fidei.

5. **Zakonski pogoji** (bračni uslovi). Pogoji so trije (§ 11 br. pr.): različni spol kontrahentov, izjava zakonske privolitve in cerkvena oblika poroke. Ako kateri izmed pogojev ni izpolnjen, je zakon ničen. Kat. zak. pravo formalno sicer ne pozna zakonskih pogojev; v materialnem oziru pa se glede prvih dveh pogojev ujema s cit. določbo kan. 1081, § 1; kako pa je z zahtevo glede cerkvene oblike poroke, je bilo že zgoraj nakazano.

6. **O zakonskih zadržkih vobče.** Bračna pravila poznajo dve vrsti zadržkov, ki jih imenujejo bračne smetnje in bračne zabrane; prve odgovarjajo pojmovno razdiralnim zakonskim zadržkom, ker je njih posledica neveljaven zakon (§ 38, t. 2 br. pr.), druge pa oviralnim zadržkom, ker imajo za posledico veljaven, a nedovoljen zakon in so udeleženci kaznivi (§ 53 br. pr.). Veljavno kat. zak. pravo je pojem zadržka omejilo in zato v svojem materialnem delu hibi v privolitvi in glede oblike več ne šteje med zadržke, kot jih je vobče štelo staro kanonsko pravo in kot jih navaja še naš obči državljanski zakonik. Bračna pravila so ohranila pojem bračna smetnja v starem širšem pomenu; razlikujejo med osebnimi zadržki (lične smetnje), med zadržki radi hibe v izjavi privolitve (smetnje zbog nedostatka punovažne izjave volje) in med zadržki glede oblike (smetnje zbog nedostatka oblika). Veljavnim razdiralnim zadržkom iz katol. zak. prava odgovarjajo osebni zadržki ter otmica (impedimentum raptus) in spolna nesposobnost, ki sta naštetii med zadržki radi hibe v izjavi privolitve.

Razdiralne zadržke dele bračna pravila v odpravljljive (uklonjljive) in neodpravljljive (neuklonjljive); med prve spadajo nekateri osebni zadržki in vsi zadržki radi hibe v izjavi privolitve; med druge vsi zadržki radi oblike in nekateri osebni zadržki. Oblast more spregledati le odpravljljive osebne zadržke (§ 51 br. pr.).

Oviralnim zadržkom ne odgovarja noben oviralni zadržek iz kat. zakon. prava, pač pa so nekateri od njih taki, ki jih pozna o. d. z., n. pr. vdovski rok, izvestne službe; pri ostalih pa gre za določbe, ki jih pri nas ne štejemo med zadržke, n. pr. prepoved poroke brez predpisanega števila prič, brez predporočnega izpraševanja itd.

7. Neodpravljlivi (neuklonjlivi) osebni zadržki. Našteva jih § 12 br. pr.:

a) Nezadostna starost. Moški pod šestnajstim letom in ženska pod štirinajstim letom ne moreta skleniti zakona. Zadržek se krije s katoliškim impedimentum aetatis. Neizpolnjeno 18 leto pri moškem in neizpolnjeno 16 leto pri ženski pa je odpravljliv zadržek; slednjega katol. zak. pravo ne pozna, pač pa določa kan. 1067, § 2, da naj župniki skrbe, da ne bodo premladi nupturienti sklepali zakonov.

b) Krvno sorodstvo. V ravni črti je krvno sorodstvo neodpravljliv zadržek v vseh kolenih, naj bo zakonsko ali nezakonsko. V stranski črti je zakonsko krvno sorodstvo neodpravljliv zadržek do vštetelega četrtega kolena po rimskem štetju, odpravljliv pa od petega do vštetelega sedmega kolena. Nezakonsko krvno sorodstvo pa tvori v stranski črti neodpravljliv zadržek le do vštetelega tretjega kolena po rimskem štetju. V kat. zak. pravu se v tem pogledu ne razlikuje med zakonskim in nezakonskim sorodstvom. V stranski črti je zadržek do vštetelega šestega kolena po rimskem štetju; nespregljen pa je le v drugem kolenu (med bratom in sestro).

c) Dvorodno sorodstvo. Kot določa § 16 br. pr. nastane dvorodno sorodstvo med zakoncem in krvnimi sorodniki njegovega soproga; to je naše svaštvo, srbska tazbina; dalje pa tudi med krvnimi sorodniki prvega zakonca in krvnimi sorodniki drugega zakonca, takozvano prijateljstvo. Dvorodno sorodstvo je v obeh oblikah neodpravljliv zadržek do vštetelega tretjega kolena; odpravljliv pa do vštetelega šestega kolena. Izrečno je prepovedan tudi zakon dveh bratov z dvema sestrama. V kat. zak. pravu imamo le zadržek svaštva do vštetelega četrtega kolena po rimskem štetju.

č) Duhovno sorodstvo. Po določbi § 20 br. pr. obstoji zadržek duhovnega sorodstva med botrom (kumom) in krščencem (kumčetom) in njunimi krvnimi sorodniki v ravni črti navzdol, dalje tudi med botrom in krščencevo materjo. Boter in njegov soprog se računata za eno osebo. Duhovno sorodstvo je neodpravljliv zadržek do vštetelega drugega kolena in odpravljliv do vštetelega sedmega kolena. Po kat. zak. pravu obstoji ta zadržek le med botrom in krščencem ter med krstiteljem in krščencem. Zadržek je lahko spregljen.

d) Sorodstvo radi posinovljenja (po osvojenju). Če je »osvojenje« izvršeno ob izpolnjenih državnih pogojih po predpisanem cerkvenem obredu, tvori zakonski zadržek v istih mejah kot duhovno sorodstvo. Pri navadnem državljanskem legalnem sorodstvu se je ravnati po državnih določbah. V kat. zak. pravu je zadevna krajevna civilna določba sprejeta kot lex canonizata.

e) Obstoječa zakonska vez. Glede nje velja isto kot v kat. zak. pravu.

f) Štirje prejšnji zakoni iste osebe. Če so bili le trije zakoni, je zadržek odpravljliv. Tega zadržka kat. zak. pravo ne pozna.

g) Različna vera. Odgovarja katoliški impedimentum disparitatis cultus.

h) Končno izključenje iz cerkvenega občestva. V kat. zak. pravu bi odgovarjala preprosta prepoved skleniti zakon s cenzurirano osebo.

i) Svečeniški čin. Zadržek obstoji, dokler ni svečenik z odlokom cerkvene oblasti laiziran (čl. 24 br. pr.)⁸. V kat. zak. pravu je zadržek trajen.

j) Meniška zaobljuba. Zadržek traja, dokler ni redovna oseba zakonito laizirana. V kat. zak. pravu je treba razlikovati med slovesnimi in ostalimi zaobljubami.

k) Prepoved stopiti v zakon. Izvirati more ali iz zakonske določbe ali iz pravnomočne sodbe. Kat. zak. pravo tega zadržka ne pozna.

8. Odpravljljivi (uklonjljivi) osebni zakonski zadržki. Poleg onih, ki so bili omenjeni med neodpravljljivimi, našteva § 13 br. pr. še naslednje odpravljljive osebne zadržke:

a) Trorodno sorodstvo. Po § 18 br. pr. obstoji to sorodstvo med zakoncem in dvorodnimi sorodniki njegovega soproga, dalje med krvnimi sorodniki enega soproga in dvorodnimi sorodniki drugega zakonca. Zadržek sega do vštetea tretjega kolena. V veljavnem kat. zak. pravu tega zadržka ni.

b) Nični zakon. Zadržek traja, dokler nični zakon ne prestane ali ni sodno proglašen ničnim. Formalno tega zadržka v katol. zak. pravu ni.

c) Razlika v veroizpovedanju. Odgovarja mixta religio, ki pa je le oviralen zadržek.

č) Prešestvo. Zagrešiti sta ga morala nupturienta v času, ko eden od njiju še ni živel ločeno od svojega zakonca.

d) Smrtnonevarne sovražnosti napram zakoncu (zajedničko razdjenje o glavi bračnom drugu). Delicta sub c) in d) morata biti dokazana s sodbo cerkvenega ali državnega sodišča. Oba zadržka nekoliko sličita katoliškemu zadržku zločina.

9. Zadržki radi hibe v izjavi privolitve. Naštevajo jih § 27 br. pr.:

a) Nenormalno duševno stanje. Lucida intervalla se ne upoštevajo.

b) Prisiljenje, namreč: otmica, strah in nasilje.

c) Prevara ali zmota o identiteti fizične osebe.

č) Prevara ali zmota glede nevestine nosečnosti.

d) Prevara ali zmota o zakončevi sposobnosti vršiti zakonsko dolžnost. Kot pojasnuje § 32 br. pr., gre za dvojno nesposobnost:

⁸ Določba, da svečeniški čin ni trajen zadržek, je novost za pravo srbske pravoslavne cerkve. Ruska cerkev je dovolila zakon razčinjenim diakonom in prezbiterijem že na zboru v Moskvi leta 1667 in ponovno z ukazom z dne 30. aprila 1724. Milaš dokazuje v komentarju k 6. pravilu trulskega cerkvenega zbora, da je omenjeno dovoljenje nekanonično. Sklicuje se na zakon cesarja Justinijana z dne 18. oktobra 530, ki je bil sprejet v nomokanon s XIV naslovi (IX, 29). Pri interpretaciji navedenega nomokanona Balsamon izrečno dostavlja, da je zakon prepovedan tudi razčinjenemu svečeniku; isto trdita Zonaras in Balsamon pri razlagi zadevnega pravila sv. Bazilija (Milaš, Pravila pravoslavne cerkve s tumačenjima I, Novi Sad 1895, 449; Zhisman, Das Eherecht der orientalischen Kirche, Wien 1863, 481—2).

prvič spolno, kot taka se smatra impotentia, ne pa sterilitas; in drugič nesposobnost radi nalezljive in neozdravljive bolezni opravljati zakonsko dolžnost brez nevarnosti za drugega zakonca. Ako je mož že izpolnil 70 let ali žena 60 let, preneha biti spolna nesposobnost zakonski zadržek. Nesposobnost mora obstojati že ob sklenitvi zakona in mora biti tajna. Ako traja vzdržema vsaj leto dni, se smatra, da je obstojala že ob poroki in da je bila tajna.

e) Prevara ali zmota o obstoju zločina ali o ne še prestani kazni na svobodi. Zločinstvo je moralo biti storjeno pred zakonom; zaporna kazen mora znašati vsaj tri leta.

Če primerjamo našete zadržke z odgovarjajočimi določbami iz kat. zak. prava, najdemo: otmica in impotentia sta v kat. zak. pravu zadržka; o zadržkih sub a), b), c) se razpravlja v poglavju o zakonski privolitvi; ostali zadržki so kat. zak. pravu tuji.

10. Zadržki glede oblike. V §§ 33—36 br. pr. so našeti in razloženi takole:

a) Ako se zakon sklene brez sodelovanja cerkve, torej pred civilno oblastjo; ali ako cerkvene obrede izvrši oseba, ki nima duhovniškega ali škofovskega posvečenja (§ 34 br. pr.).

b) Ako nupturienta pri poroki nista podala svobodne, določne in brezpogojne izjave, da stopata v zakon (§ 35 br. pr.).

c) Ako se ni izvršil vsaj bistveni poročni obred. Venčanje se izvrši, ko svečenik blagoslovi izjavljeno voljo poročencev z obrednimi besedami: Gospodi Bože naš, slavju i čestiju vënčaj je (§ 36 br. pr.).

V katol. zak. pravu je privolitev pod pogojem dovoljena. Določbe glede oblike so bile že zgoraj omenjene.

11. Spreglede (razrešnje). Spregledni so le odpravljeni osebni zadržki. Spreglede podeljuje cerkvena oblast, in sicer spregleduje sveti sinod (najvišje izvršno in nadzorstveno kakor tudi sodno oblastvo v svojem delokrogu, kot določa čl. 53 ustave srb. prav. cerkve; nekoliko bi mu odgovarjal stalni odbor konferenc katoliškega episkopata; sestavljajo ga patrijarh in štirje za dve leti izvoljeni eparhijski arhiereji, kot določa čl. 52 omenjene ustave); zadržek krvnega sorodstva v četrtem kolenu, zadržek trorodnega sorodstva v prvem kolenu, zadržek duhovnega sorodstva in sorodstva po posinovljenju v tretjem kolenu. Od ostalih zadržkov daje spreglede eparhijski arhierej. Za dispenze prosijo stranke same ali po zakonitem zastopniku potom pristojnega župnika. Proti rešitvam ni pritožbe (§§ 51—52 br. pr.).

Glede dispenz v katol. pravu omenim le to, da je tam to poglavje neprimerno bolj široko obdelano, zlasti kar zadeva spreglede pro foro interno in v primerih sile.

12. Oviralni zadržki (bračne zabrane). V § 37 br. pr. še našteva 9 bračnih zabran, ki so po učinkih slične našim oviralnim zadržkom, čeprav se stvarno niti ena od njih ne krije s katoliškimi oviralnimi zadržki. Kot bračne zabrane se namreč navajajo:

a) Vdovski rok. Ženi je prepovedano skleniti zakon pred pretekem 10 mesecev, odkar je prejšnji zakon prenehal. Če žena rodi

ali se po 6 mesecih zdravniško ugotovi, da ni noseča, zadržek preneha.

b) Pomanjkanje svojepravnosti.

c) Izvestna javna nameščenja.

č) Kazen na svobodi, ki še ni prestana.

d) Prepoved poroke brez predporočnega (predbračnega) izpraševanja.

e) Predporočno izpraševanje ni anulirano.

f) Poroka proti določbam Trebnika (obrednika).

g) Prepoved poroke v prepovedanem času ali na kraju, ki ni za poroke določen, ali pred nepristojnim duhovnikom.

h) Poroka brez določenega števila prič ali naknadnega pravnega vpisa v poročne matice.

Če primerjamo navedene zabrane z določbami v katol. zak. pravu, je opaziti takoj bistveno razliko glede pristojnega duhovnika poročitelja. O zadržkih sub a), c), č) in e) ni sledu v kat. zak. pravu.

Našteti oviralni zadržki razen vdovskega roka so spregledni. Ob pomanjkanju svojepravnosti in ob javnem nameščenju, ki zabranjuje zakon, daje spregled pristojna civilna ali vojaška oblast; ostale zadržke spregleduje eparhijski arhierej (§ 54 br. pr.).

13. Nični zakon (§§ 38—48 br. pr.). Ako niso bili podani vsi pogoji, ali ako je obstojal kateri izmed razdiralnih zadržkov, je zakon ničen. Nični zakon se more anulirati ali po službeni dolžnosti ali na zahtevo nedolžnega zakonca ali na zahtevo tretje interesirane osebe (§§ 38—39 br. pr.). Pravila pa dalje določajo nekaj omejitev; tako se more n. pr. po § 43 br. pr. ob odpravljenih osebnih zadržkih zakon le tedaj anulirati, ako še niso minula tri leta od poroke; ob zadržkih radi hibe v izjavi privolitve more zahtevati anulacijo le nekrivi soprog (§ 44 br. pr.). Za nekatere druge zadržke so postavljeni določeni roki v § 46 br. pr.

Ko je zakon anuliran, se smatra, da ni obstojal; zakonca moreta skleniti nov zakon, ako tega komu sodba ne prepoveduje; če je bil anulirani zakon putativen, se smatrajo otroci za zakonske (§ 48 br. pr.).

Anulacijo zakona pozna tudi katol. zakonsko pravo; naziva se proglasitev ničnosti zakona (*declaratio nullitatis matrimonii*); zadevne pravde imenuje kanonistična jurisprudenca običajno vinkularne pravde.

14. Poveljavljenje zakona (osnaženje) (§§ 49—50 br. pr.). Če imamo na umu, da po pravoslavnem nauku duhovnik, ki poroča, bistveno drugače sodeluje pri zakramentu zakona kot po katoliškem učenju, vzbujajo primeri poveljavljenja, ki jih našteva § 49 br. pr. posebno pozornost. Pri njih gre namreč za nekako z zakonom podeljeno občo *sanatio in radice*. Nični zakon se poveljavi:

a) Če zadržek zakonske vezi odpade in sta oba zakonca nedolžna.

b) Če preneha razlika vere, ker postane nekrščeni zakonec pravoslavne vere.

c) Če je iz cerkve izključeni zakonec zopet sprejet vanjo.

č) Če postane svečenik ali meniška oseba zakonito laizirana.

d) Če ob poroki duševno nenormalna oseba pozneje ozdravi in nato poda izjavo, naj se zakon poveljavi.

e) Ako prisiljen, zaveden, prevaran zakonec postane svoboden oziroma poučen in potem izjavi, naj se zakon poveljavi.

f) Ako se zakoncu, obsojenemu na kazen treh let, kazen zniža ali odpusti.

Ce ob zadržkih radi hibe v izjavi privolitve, izvzemši nesposobnost vršiti zakonsko dolžnost, nedolžni zakonec nadaljuje z zakonskim življenjem, potem ko je zaznal za zadržek.

Izjava, ki se zahteva v primerih sub d) in e), se mora dati pred župnikom in dvema pričama na zapisnik (§ 50 br. pr.). V ostalih primerih se izvrši poveljavanje zakona eo ipso.

15. Sklepanje zakona (§§ 55—68 br. pr.). V glavnem se vrši enako kot v kat. zak. pravu, a z nekaterimi posebnostmi. Zaročenca morata najprej predložiti pristojnemu župniku različne listine (§ 60 br. pr.); nato sledi izpraševanje in oklici. Za izpraševanje, oklice in poroko je pristojen župnik, čigar župniji pripadata zaročenca (po naše *parochus proprius*). Po čl. 23 ustave srb. prav. cerkve pripada pravoslavni kristjan oni župniji (parohiji), v kateri je naseljen najmanj šest tednov. Če sta zaročenca iz različnih župnij, se okličeta v obeh, ostalo pa izvrši ženinov župnik (§ 55 br. pr.).

Izpraševanju (predbračni ispit) je namen, da se ugotovi, ali ni zadržka in ali stopata nupturienta svobodno v zakon (§ 61 br. pr.). Opravljeno izpraševanje moralno obvezuje zaročenca, da se poročita vsaj v šestih mesecih; sporazumno ali iz zadostnih taksativno naštetih razlogov se more zahtevati razveljavljenje tega izpraševanja, za kar je pristojen arhierejski namestnik (naš dekan) (§ 62 br. pr.).

Zakon se okliče na tri zaporedne nedelje ali praznike (§ 63 br. pr.).

Poroka (venčanje) se mora izvršiti v cerkvi, v dopoldanskih urah, na dan, ko ni prepovedana, po določbah Trebnika, v prisotnosti dveh prič (§§ 64—67 br. pr.). Izvestne osebe, n. pr. nepravoslavni, redovniki, ne morejo biti za priče. Po poroki se mora zakon vpisati v matice (§ 68 br. pr.).

16. Pravice in dolžnosti zakoncev (§§ 69—78 br. pr.). Pod tem naslovom razpravljajo bračna pravila najprej (§§ 69 do 73) v tradicionalnem smislu o vzajemnih pravicah in dolžnostih zakoncev podobno kot §§ 44, 90—92 o. d. z. in bolj natančno kot odgovarjajoči kan. 1110—1112 v kat. zak. pravu. Omenim le, da § 69, t. 3 br. pr., izrečno zahteva od žene, da rodi, neguje in vzgaja otroke. Zanimiv je tudi § 70 br. pr., ki se glasi: Zakonca ne moreta drug drugega dolžiti krivde radi neplodovitosti, v kolikor oba izvršujeta zakonsko dolžnost, niti ne more eden od drugega zahtevati, da se ne zarajajo otroci. — Zakonca sta dolžna živeti v nerazdružni skupnosti. Sporazumno se smeta ločiti radi bolezni, radi višje sile kakor tudi v preizkusni dobi pred meniško zaobljubo (§ 71 br. pr.). Če je mož poklican v vojaško službo ali če zahteva odsotnost poklic, se zakonca ne smatrata za ločena (§ 72 br. pr.); v nulitetnih in raz-

vodnih pravadah more ločeno življenje odrediti tudi sodišče (§ 73 br. pr.).

Glede pravic in dolžnosti zakoncev do otrok odločajo bračna pravila, da veljajo tudi v cerkvi določbe državnega rodbinskega prava; dalje so starši dolžni skrbeti, da se otrok vsaj tekom meseca krsti in da se versko vzgaja (§ 74 br. pr.). Cerkveno posinovljenje se izvrši ob izpolnjenih pogojih, ki jih zahtevajo državni predpisi, s posebnim obredom (§ 75 br. pr.); pristojni arhierej more to posinovljenje razveljaviti (§ 76 br. pr.). Za varuhe in skrbnike pravoslavnih otrok se postavljajo pravoslavne osebe (§ 78 br. pr.).

17. Prestanek zakona brez sodbe (§§ 79—84 br. pr.). Zakon praviloma preneha s smrtjo enega zakonca. S smrtjo se v tem pogledu zenačujejo: proglasitev zakonca mrtvim, meniška zaobljuba in škofovsko posvečenje (§ 79 br. pr.). Proglasitev mrtvim izvrši državna oblast (§ 81 br. pr.). Meniška zaobljuba mora biti napravljena prostovoljno in s pristankom drugega zakonca. V prvih treh primerih (smrt, proglasitev mrtvim, meniška zaobljuba) more drugi zakonec skleniti nov zakon. S posvečenjem za škofa tudi preneha zakon, a posvečenje se ne izvrši, ako žena ne da pismenega pristanka in ne vstopi kot redovnica v samostan v drugi škofiji (§ 84 br. pr.). — V kat. zak. pravu preneha zakon samo s smrtjo; nedovršeni zakon pa tudi s slovesno zaobljubo in papeževo dispenzo. Proglasitev mrtvim v kat. zak. pravu nikdar ne postane pravnomočna (kan. 1903), temveč ostane vedno le domneva, ki jo more porušiti nasprotni dokaz.

18. Razvod (prestanek zakona s sodbo) (§§ 85—114 br. pr.). Za življenja obeh zakoncev more razvezati veljaven zakon le pristojno cerkveno sodišče s pravnomočno sodbo na osnovi v bračnih pravilih taksativno naštetih razvodnih razlogov (§ 85 br. pr.). Razvod more zahtevati le zakonec, in ta samo, ako ni po njegovi krivdi nastal razvodni razlog (§ 86 br. pr.). Razvodni razlogi so:

a) Prešestvo in po zakonu domnevano prešestvo (§§ 88—91 br. pr.).

b) Smrtnonevarne sovražnosti enega zakonca napram drugemu (radjenje o glavi bračnom drugu) (§§ 92—93 br. pr.).

c) Namerna odprava plodu oziroma preprečevanje spočetja (§ 94 br. pr.).

č) Zlobna zapustitev zakonca (§§ 95—96 br. pr.).

d) Neizvestna odsotnost zakonca (§§ 97—100 br. pr.).

e) Neozdravljiva telesna ali duševna bolezen (§§ 102—104 br. pr.).

f) Moralna pokvarjenost (§§ 105—106 br. pr.).

g) Odpad od pravoslavne vere (§ 107 br. pr.). Razlogi so v navedenih paragrafi točneje opredeljeni. Iz njih se razbere, da narekuje razvod vobče načelo krivde (Verschuldensprinzip); v razlogu sub e) pa je primer načela objektivne omajanosti zakona (Zerrüttungsprinzip).

Tožbena pravica zastara ob razvodnih razlogih prešestva, smrtnonevarne sovražnosti in namerne odprave plodu v šestih mesecih, potem ko je tožilec zvedel za razlog; ob razlogih neozdravljive

bolezni in moralne pokvarjenosti v treh letih; pri ostalih treh razvodnih razlogih (zlobna zapustitev, neizvestna odsotnost in odpad od pravoslavne vere) pa tožbena pravica ne zastara (§ 108 br. pr.). Z razvodno sodbo zakon preneha; sorodniški odnosi pa prestanejo le med zakoncema (§§ 110—111 br. pr.). Ob krivdnih razlogih se obsodi krivec tudi na cerkveno kazen (§ 112 br. pr.).

Kat. zak. pravo razvoda ne pozna; ob krivdnih razlogih se dovoljuje le ločitev od mize in postelje.

19. Mešan zakon (§§ 115—123 br. pr.). Mešana veroizpoved je odpravljaliv razdiralni zadržek, od katerega more podeliti pristojni arhierej spregled (§§ 117 br. pr.); zahtevajo pa se naslednji pogoji: Nepravoslavni nupturient mora podati pred pravoslavnim župnikom, ki je pristojen za njegovega pravoslavnega druga, in pred dvema pričama pismo izjavo, s katero se zaveže: da pravoslavnega druga ne bo odvrčal od izpovedanja njegove vere; da ne bo poskušal navesti ga k prestopu v drugo vero; da ga ne bo oviral pri izvrševanju verskih dolžnosti in izpolnjevanju pravoslavnih verskih obredov; da bodo vsi otroci pravoslavno krščeni in vzgojeni. Pravoslavni nupturient pa mora pred župnikom in dvema pričama svečano obljubiti, da bo skušal stalno in na lep način pridobiti svojega druga za pravoslavno vero. Mešani zakon se mora skleniti v pravoslavnem svetišču, pred pravoslavnim svečenikom in po pravoslavnem obredu (§ 116 br. pr.).

Pristojni župnik se mora uveriti o zadostnem jamstvu glede pogojev; nato obvesti arhiereja (§ 117 br. pr.); po poroki mora župnik voditi evidenco, kako se pogoji izpolnjujejo (§ 118 br. pr.).

Za vprašanja o veljavnosti, anuliranju in razvodu mešanega zakona so izključno pristojna pravoslavna cerkvena sodišča; njih odločbe vežejo oba zakonca (§ 122 br. pr.).

Četudi bi bil mešan zakon sklenjen pred nepravoslavnim duhovnikom, morajo biti vsi otroci pravoslavno krščeni in vzgojeni; nasprotni dogovori ne veljajo pred pravoslavno cerkvijo (§ 121 br. pr.). Mešan zakon, sklenjen pred nepravoslavnim duhovnikom, se mora na zahtevo pravoslavnega zakonca ali njegovega zakonitega zastopnika ali po službeni dolžnosti anulirati, ako nepravoslavni zakonec noče prestopiti v pravoslavno vero (§ 123 br. pr.).

Določbe o mešanem zakonu o kat. zak. pravu se glede pogojev za spregled v glavnem ujemajo z o omenjenimi.

Za civilno področje bo moral urediti snov cit. § 122 br. pr. interkonfesionalni zakon.

20. Razrešitev nepravoslavnega zakona (§§ 124 do 125 br. pr.). Zakonodavec razlikuje pri tem med zakonom nepravoslavnih kristjanov in nekrščanskim zakonom. Ako nepravoslavna cerkvena oblast (n. pr. katoliška) odloči, da naj zakonca za trajno živita ločeno od mize in postelje, more zahtevati razločeni zakonec, ki prestopi v pravoslavje, ako je bil razlog za ločitev od mize in postelje kateri izmed zgoraj navedenih razvodnih razlogov, da eparhijsko sodišče proglasi zakon za razvezan. Ta odločba velja le za pravoslavnega zakonca (§ 124 br. pr.).

Naslednji § 125 br. pr. razpravlja o pavlinskem privilegiju. Ako namreč od dveh nekrščenih zakoncev eden prestopi v pravoslavje, ostane zakon veljaven, toda biti mora v naprej monogamičen. Ako pa nekrščanski soproj noče nadaljevati zakona ali je pravoslavnemu zakoncu v oviro pri izpolnjevanju krščanskih dolžnosti, more pristojno eparhijsko sodišče zakon razvezati. Enako ga more razvezati, če obstoji kateri izmed razvodnih razlogov. Odločba sodišča ne veže nekrščanskega zakonca (§ 125 br. pr.).

21. Konkubinat (§§ 126—127 br. pr.). Konkubinat je cerkveno kazniv, otroci, rojeni iz takega razmerja, so nezakonski, ako se ne pozakonijo po državnih določbah. Cerkevna oblast mora skrbeti, da se konkubinati premene v veljavne zakone (§ 126 br. pr.). Pristojni župnik mora skrbeti, da bodo nezakonski otroci pravoslavnih staršev v pravoslavni veri krščeni in vzgojeni (§ 127 br. pr.).

Al. Odar.

ODLOKI SV. STOLICE.

1. Kaj pomeni pri dovoljevanju odpustkov pogoj »visitandi ecclesiam vel oratorium« in »precandi ad mentem Summi Pontificis«? V tej stvari razlagavci niso bili edini in so ta dva pogoja različno tolmačili. Da bi prenehal vsak dvom, je sv. oče Pij XI odločil: per visitationem ecclesiae vel oratorii publici vel (pro legitime utentibus) semi-publici, intelligi »accessum ad hoc vel ad illam saltem cum intentione quadam generali seu implicita honorandi Deum in se vel in Sanctis suis, aliqua adhibita prece, et quidem prece praescripta, si aliqua imposita fuit ab indulgentiae largitore, vel aliqua qualibet sive orali sive etiam mentali pro cuiusque pietate ac devotione«; clausulae vero »precandi ad mentem Summi Pontificis« plane satisfieri adiaciendo ceteris operibus praescriptis recitationem ad eam mentem unius, ut aiunt, *Pater, Ave et Gloria*, relicta tamen libertate singulis fidelibus, ad normam can. 934 § 1, quamlibet aliam orationem recitandi iuxta uniuscuiusque pietatem aut devotionem erga Romanum Pontificem (S. Poenit., declaratio, 20. sept. 1933: AAS 1933, 446).

Če je za odpustek poleg molitve v namen sv. očeta določen tudi obisk cerkve, je po tej izjavi sv. penitenciarije treba ločiti molitev po namenu sv. očeta in molitev pri obisku cerkve. Pogoju, da treba moliti v namen sv. očeta, zadosti, kdor moli en *Oče naš, Zdrava Marija, Čast bodi*; vendar je vsakemu dano na voljo, da, po navodilu kan. 934 § 1, moli katerokoli drugo molitev, kakor mu vелеva ljubezen in vdanost do sv. očeta.

Cerkev obiščemo, da bi častili Boga naravnost ali v njegovih svetnikih. Če je cerkveni poglavar, ki je odpustek dovolil, molitev določil, moramo moliti tisto določeno molitev; če molitev ni določena, opravi lahko vsak katerokoli molitev, ustno ali tudi samo notranjo, kakor mu vелеva pobožnost.

Tako govori novi odlok sv. penitenciarije. Prej te reči niso tako natančno ločili in zato nismo prav vedeli, koliko naj molimo, da bomo deležni odpustkov. Sv. penitenciarija, ki je v nekaterih primerih določila, kaj in koliko je treba molitev, omenja redno samo molitev v namen sv. očeta. Za porcijunkulske odpustke je n. pr. l. 1924 določila, da moramo pri vsakem obisku v cerkvi moliti vsaj šest očenašev, zdravamarij in častbodi v namen sv. očeta (decr. 10. jul. 1924, n. 9). Kake druge molitve, ki naj bi se molila pri obisku v cerkvi, dekret posebe ne spominja. V teh šestih očenaših je pač oboje združeno: molitev v papežev namen in molitev za obisk v cerkvi.

Ko je sv. penitencijarija določila pogoje za odpustke v sv. letu 1925, pravi, da pri obisku v cerkvah verniki molijo v papežev namen, kakor sami hočejo z »oratione non quidem mentali, sed vocali, pro fidelium arbitrio deligenda, ut can. 934 § 1 edicatur«. Vendar pa je vprav ob tej priliki sv. penitencijarija izjavila, kako naj bi se po splošnem mnenju umevale tiste besede v kan. 934: oratio pro fidelium arbitrio deligenda; sv. penitencijarija namreč dostavlja: »ex communi sententia officio huic satisfacit, quicumque orationem dominicam, salutationem angelicam et doxologiam quinque recitaverit« (S. Poenit., monita [ad ann. s. 1925] 31. jul. 1924, n. 16).

Drugače pa govori pismo, s katerim je Pij XI napovedal izredno sv. leto 1933. V tem pismu sv. oče loči molitve, ki naj se opravijo pri obisku v cerkvah in molitev v papežev namen. Sv. oče pravi: Pri obisku v cerkvah naj bi se verniki spominjali zlasti odrešenja in Gospodovega trpljenja. Zato naj pri vsakem obisku molijo pri oltarju sv. Rešnjega Telesa *Oče naš, Zdrava Marija, Čast bodi* petkrat, in enkrat v papežev namen; potem naj pred sv. razpelom molijo trikrat apostolsko vero in dodajo enkrat *Molimo te, o Kriste, in te hvalimo* itd. ali podobno molitvico; gredo naj tudi pred podobo prebl. Device, božje Matere, in v spomin njenih žalosti molijo sedemkrat *Zdrava Marija* idr.

Kar določa to pismo, se ujema s tem, kar veli novi odlok Pija XI in razlaga sv. penitencijarija: v papežev namen se moli za odpustke enkrat *Oče naš, Zdrava Marija, Čast bodi*; če je za odpustek ukazana tudi obisk v cerkvi in so za ta obisk določene tudi molitve (kakor n. pr. za sv. leto 1933), opravimo te molitve; če molitve za obisk v cerkvi niso določene, moli vsak, kakor mu velela pobožnost, katerokoli molitev, ustno ali tudi samo notranjo. Iz napovedi sv. leta 1933 je tudi razvidno, da pri obisku v cerkvi lahko molimo v čast sv. Rešnjemu Telesu, v čast trpljenju Jezusovemu, v čast Materi božji itd. Kaj naj kdo moli in koliko, to je prepuščeno naši dobri volji, če ni cerkveni poglavar določil molitve.

Za pocijunkulske odpustke, za odpustke vernih duš dan in vobče za vse odpustke *toties quoties* bomo tudi zanaprej molili v cerkvi, kakor je določeno, šest očenašev, zdravamarij in častbodi. Za druge odpustke, za katere molitev pri obisku v cerkvi ni določena, bomo molili, kakor komu velevala srce, ali v čast sv. Rešnjemu Telesu ali v čast trpljenju Jezusovemu ali v čast Materi božji, ali kaj drugega; ob koncu bomo dodali en očenaš, zdravamarijo, častbodi v namen sv. očeta. Za molitev *En ego, o bone et dulcissime Jesu* pred podobo križanega Jezusa je dovoljen popolni odpustek, če prejmemo sv. obhajilo in molimo v papežev namen (Raccolta di orazioni e pie opere, 1898, n. 97); po novem odloku Pija XI je dosti, če molimo v papežev namen en očenaš, zdravamarijo, častbodi.

2. O fakultetah za blagoslove z odpustki. V 3. zvezku letošnjega BV na str. 198 je priobčen odlok sv. penitencijarija z dne 20. marca 1933 o fakultetah za blagoslove, združene z odpustki. Po tem odloku je s 1. aprilom t. l., ko je bil odlok objavljen v AAS (1933, 170), prenehal oni privileg, ki so ga imele razne cerkvene družbe, da so mašniki, člani teh družb, mogli blagoslavlјati rožne vence, križe idr. ter z blagoslovom dajati odpustke, navezane na pobožno rabo teh stvari.

Kako daleč sega odlok, to se pravi, ali velja samo za mašnike, ki se bodo vprihodnje vpisavali v te družbe, ali pa tudi za mašnike, ki so že pred 1. aprilom t. l. bili člani zadevnih družb, k temu vprašanju ne odgovarjajo vsi enako. Katholische Kirchenzeitung, št. 27, 1933, str. 212, poroča: Uradni list apostolske administrature v Innsbrucku tolmači odlok sv. penitencijarije tako, da tudi mašniki, ki so že doslej bili člani zadevnih družb, odslej ne bodo več mogli z blagoslovom rožnih vencev in drugih stvari naklanjati odpustkov; ta

pravica da je s 1. aprilom zanje ugasnila. Tudi drugi razlagavci sodijo tako. Ta misel je izražena tudi v BV. Drugi zopet pa ugovarjajo tej razlagi in trdijo, da je z odlokom sv. penitenciarije zadevnim družbam odtegnjena pravica, da bi v prihodnje še mogle dajati mašnikom fakulteto za blagoslove združene z odpustki; za one mašnike pa, ki so že doslej kot člani teh družb imeli tako fakulteto, ta fakulteta po odloku sv. penitenciarije ni prenehala. Poročevalec v *Kirchenzeitung*, p. Virgilij Graml O. F. M., se je privatno obrnil do kanonista svojega reda v Rimu in ta mu je odgovoril, da v Rimu skoraj splošno prevladuje drugo tolmačenje, t. j., da dosedanji članom zadevnih cerkvenih družb pravica za blagoslove združene z odpustki ni ugasnila.

Da bi bila stvar čisto jasna, bi bilo treba avtentične razlage sv. penitenciarije. In sv. penitenciarija je stvar že razložila. Tržaški škofijski ordinariat je vprašal v Rimu: Ali so z odlokom sv. penitenciarije z dne 20. marca 1933 ugasnile fakultete za blagoslove z odpustki mašnikom, ki so kot člani raznih cerkvenih družb že imeli te fakultete? Sv. penitenciarija je 24. maja 1933, št. 1975/33 odgovorila: negative. Torej za mašnike, ki so že doslej imeli fakultete za blagoslove združene z odpustki, te fakultete niso prenehale; drugi pa, ki se bodo po 1. aprilu t. l. vpisali v take družbe, ne bodo deležni teh pravic, in se bodo morali zanje po škofijskem ordinariatu obrniti do sv. penitenciarije (Ljublj. šk. l. 1933, str. 61). F. U.

SLOVSTVO.

a) Pregledi.

1. Lexikon für Theologie und Kirche.

Od leta 1930 dalje izdaja Herderjevo založništvo krasno urejani Lexikon für Theologie und Kirche,¹ ki je prava moderna Summa theologiae.

Ta leksikon je zamišljen kot 2. predelana izdaja znanega Buchbergerjevega »Kirchliches Handlexikon«, toda v tako razširjeni in izpopolnjeni obliki, da more skoraj veljati tudi za novo izdajo Welzer-Weltejevega Kirchenlexikona. Izdajo prireja zopet M. Buchberger, ki se leksikografsko udeležuje že 25 let. Za pomoč mu je založništvo dodelilo dr. Konrada Hofmanna, ki je prevzel tehnično redakcijo, dopisovanje s sotrudniki, skrb za točni in popolni seznam literature, za tisk in za reprodukcije slik in geografskih kart. Zbiranje gradiva

¹ Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Dr. Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr. Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. Zvezki v veliki leksikalni osmerki po okroglo 500 strani (1000 stolpcev) stanejo broš. po 24 RM, v platno vez. po 28 RM, vez. z usnjenim hrbtom po 32 RM.

je organizirano tako, da je vsa snov razdeljena na 33 specialnih skupin; vsako izmed teh vodi priznan specialist, ki razdeljuje članke izbranim strokovnjakom, da jih predelajo, oziroma na novo obdelajo.

Celotni leksikon je proračunan na 10 zvezkov priročne četvorke z nad 30.000 članki. Program obsega vse panoge bogoslovne znanosti in cerkvenega življenja ter vse one stroke in področja, ki so z njimi v zvezi. Biti hoče znanstveno zanesljiv, na višku časa stoječ in s čistim katoliškim duhom prežet kašipot v vseh vprašanih bogoslovne vede in cerkvenega življenja, zato neobhodno potreben pripomoček pri studiju teologije, pri bogoslovnem znanstvenem in cerkvenem delu ne le za poklicne teologe, temveč tudi za laike, katoličane kakor tudi nekatoličane. Tako v pogledu na prej imenovana nemška, kakor tudi v pogledu na inozemske leksikone (glej njih seznam na početku I. in II. zvezka), ki so deloma nedovršeni, deloma spričo velikega napredka bogoslovne znanosti in časovnih sprememb v zadnjih 30 letih pa zastareli, je Lexikon f. Th. u. K. vsekakor izredno dobrodošlo darilo Herderjevega založništva in vseh njegovih sotrudnikov.

Od leta 1930 do 1933 je izšlo že 5 zvezkov, ki vsi jasno pričajo, kako je bil novi leksikon potreben in kako vestno in dosledno hoče uredništvo izvršiti svoj začrtani program. Zunanja oblika zvezkov (tisk, papir, format in vezava) je v vsakem pogledu vzorna. Pri poedinem zvezku sodeluje povprečno 380 znanstvenikov, ki so po svojem poklicu večinoma univ. profesorji, po narodnosti pa Nemci. Zastopane pa so tudi druge narodnosti; tako so dosedaj svoje članke prispevali od Slovencev profesorji Lukman, Mantuani in Turk, od Hrvatov pa msgr. Bulić in prof. dr. Rogić.

Vsi članki, ki so v veliki večini na novo obdelani, se odlikujejo po svoji jedrnatosti, globini in prijetni preglednosti. Cerkevno geografijo ponazorjuje geografske karte posameznih dežel in škofij; dragocena je karta, ki kaže teritorialno gibanje arijanizma. Reprodukije nam predstavljajo zanimive arheološke predmete, spomenike cerkvene umetnosti, razne rokopise in portrete zgodovinskih osebnosti, od katerih je treba posebej opozoriti na zgodovinski in od običajnih bistveno različni portret Janeza Husa. Velika zasluga gre leksikonu v tem, da kritično točno in pregledno navaja in pretehta vsa stara in najmodernejša nekatoliška naziranja o krščanstvu. V njem se nahajajo članki in podatki o najodobnejših vprašanih, pokretil in tvorbah, n. pr. o nemško-verskem gibanju, o boljševizmu, o action française, o katoliški akciji (zelo lep članek), o Jugoslaviji itd. Biografske skice so dobile v zadnjih časih umrle znane osebnosti n. pr. Batiffol, Ehses, Grisar, Fonck, Greving, Gisler, Baeumker, Hauck, Harnack, papež Benedikt XV. i. dr.

Ce je že Buchbergerjev Kirchl. Handlexikon tako zelo slovel, kako velikega priznanja bo deležen šele Lexikon für Theologie und Kirche, ki se od prvega razlikuje in odlikuje po vsestranskem napredku! V pogledu na leksikografsko vzornost mu bo pripadlo prvenstvo pred vsemi drugimi bogoslovnimi slovarji.

Nekaj pogreškov, ki sem jih zasledil pri čitanju: I, 4* Viantijskij Vremzenik nam. Vizantijskij Vremennik (popr. II, 6*); I, 11: Sciaparelli nam. Schiaparelli; I, 66: Ochrida kot današnje ime nam. Ohrid; I, 200: Leon Izavrijec ni podredil Albanije carigr. patriarhatu leta 840, ampak 732; I, 526: Ascholijs nam. Acholius; I, 699: MG Libri de lite nam. libelli; II, 322: Reschetau nam. Rešetar. — Obžalujemo, da je IV, 753 salzburski stolni kustos prelat Kr. Greinz v članku »Gurk« zapisal neresnični in krivični stavek o prebivalcih krške škofije: »Die Bevölkerung ist fast ganz deutsch außer wenigen Slowenen.«

Jos. Turk.

2. »Der Große Herder.«¹

Ko je Herderjevo založništvo pred tremi leti naznanilo, da bo začelo izdajati nov konverzijski leksikon, ga je napovedalo kot »nov tip leksikona«, ki bo segal preko doslej navadnega poučnega slovarja. Danes, ko je pred nami skoraj polovica dela, 5 zvezkov² in poseben »svetovni in gospodarski atlant«, se mora z veseljem priznati, da napoved ni bila bobneča reklama. Da nudi »veliki Herder« ogromno gradivo z vseh polj človeškega znanja in udejevanja, v tem se ne loči od drugih del te vrste; da je gradivo skrbno obdelano, podatki natančni, mu tudi ni šteti v posebno zaslugi, saj to se od takšnega dela po pravici terja. Ima pa novi Herder nekaj, po čemer se razlikuje od drugih obsežnih konverzijskih slovarjev: v vseh vprašanih duhovnega in duševnega življenja se opira na trdno, pozitivno svetovno naziranje in pove sodbo o njih, včasih z eno besedo, dvema ali tremi, pa jasno dovolj, da postane čitatelj pozoren; v stvareh, ki zadevajo naše sedanje življenje, ne poroča samo abstraktno, marveč pove, čemu so, kakšno vrednost imajo, kako je z njimi ravnati. Jasnost in trdnost svetovnega naziranja in usmerjenost na praktično življenje sta tisti dve lastnosti, radi katerih je »veliki Herder« res »nov tip leksikona«.

Leksikon ima nekaj tiskarskih posebnosti, ki kaj lepo ustrezajo njegovemu namenu. Najprej »članki v okviru« (Rahmenartikel), t. j. s črto obrobljeni po eno stran in več obsegajoči članki o posebno važnih tvarinah. Vsak zvezek jih ima okoli 30. Mnogi izmed njih govore o važnih vprašanih sodobnega duhovnega, socialnega in gospodarskega življenja, kot n. pr. članki: Abstammungslehre, Alkoholismus, Anthroposophie, Arbeit, Arbeitsschule, Aszese, Aufklärung, Auswanderung, Autorität, Bekenntnisschule, Beruf, Bevölkerung, Bildung, Bolschewismus, Börse, Caritas, Christentum, Christliche Wiedervereinigung, Christusbild, Demokratie, Dogma, Ehe, Eigentum, Eltern, Erbsünde, Erlebnis, Erlösung, Erziehung, Exerzitien, Familie, Faschismus, Feste u. Feiern, Föderalismus, Frau — Frauenbewegung, Freidenker u. Gottlosenbewegung, Freimaurerei, Friedens-

¹ Der Große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Vierte, völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon, 12 zvezkov in posebej Svetovni in gospodarski atlant. Zvezki v leksikalni osmerki obsegajo po okroglo 850 str. (1700 stolpcev). Cena vez. zvezku in atlantu (usnjen hrbet) po 34, 50 RM in (boljša vezava) 38 RM.

² Ko se je to poročilo stavilo, je izšel že tudi 6. zvezek, ki sem ga pa šele med zanjo korekturo prejel.

bewegung, Frömmigkeit, Fürsorge — Fürsorgewesen, Gebet, Geburtenstatistik, Geist, Geld, Gemeinde, Gemeinschaft, Gemeinwohl, Gemüt, Genossenschaftswesen, Gerechtigkeit, Geschichtsphilosophie, Geschlechtsleben, Gesellschaft, Glaube, Gotik, Gott.

Članki o stvarih, ki so praktičnega pomena za življenje, imajo posebne odstavke z migljaji za praktično uporabo; na te odstavke opozarjajo punktirane črte ob levem robu.

Posebno dragoceno je v leksikonu bogato ilustrativno gradivo. Vsak zvezek ima 30—40 prilog v različnih tiskovnih tehnikah (navadnem črnem tisku, bakrotisku, večbarvnem ofsettisku); slike so skrbno izbrane in tehniški izborni izvedene. Poleg tega so malo da ne na vsaki strani ilustracije: portreti, pogledi na mesta in kraje, slike večjih mest iz zraka, stavbe, živali in rastline, tehniške naprave in orodja, posnetki, posnetki slik in plastik, diagrami itd. itd.). Tudi v tem pogledu je »veliki Herder« na višku.

Bistveno dopolnilo leksikonu je »Svetovni in gospodarski atlant«³, sestojč iz dveh delov. Prvi del ima na 183 listih 106 glavnih geografskih kart, 65 kart o gospodarstvu, pomožne karte o podnebju, vegetaciji, narodih, jezikih in verstvih. Seznam krajevnih imen polni 140 str. s 4 stolpci. Drugi del je atlantu tako dodejan, da se da iz platnic iztakniti in se bo nadomestil z novim, izpopolnjenim, kadar bo treba. Nova izdaja se že lahko naroči. Naslov temu delu je »Svet v meri in številki«. Dve, po obeh straneh natisnjeni tablici kažeta v barvah zastave in grbe vseh držav. Na 198 str. slede geografski, gospodarski, državoznanski in veroznanski podatki o vseh državah na svetu. Za primer postavim podatke o Jugoslaviji in njih razporedbo: I. Narava: čas, ploskovina, podnebje, gorovja in najvišji vrhovi, reke (v km), jezera (v qkm), otoki (v qkm); II. Prebivalstvo (po štetju 1931), večja mesta, porast prebivalstva (1921—31), izseljevanje (1929); III. Narodno gospodarstvo: izkoriščanje zemlje, poljedelstvo, gozdarstvo, ribarstvo, rudarstvo, industrija, trgovina, promet na suhem in na vodi; IV. Država: ime, vlada, ustava, uprava, državne finance, šolstvo, vojska; V. Cerkvene razmere: rim.-kat. cerkev, srbska pravoslavna cerkev, protestantske cerkve, mohamedani, judje; stanje veroizpovedi v številkah.

Kdor si hoče nabaviti večji poučni slovar, naj mirno seže po »velikem Herderju«⁴. F. K. Lukman.

3. Nov prispevek za zgodovino skotizma in tomizma.

Temeljiti poznavalec sholastične filozofije in teologije kardinal Fr. Ehrle je nedavno s svojim delom *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia* (Münster i. W. 1925) ustvaril trdno podlago za zgodo-

³ *Herders Welt- und Wirtschafts atlas*. — Atlant kupljen kot del »velikega Herderja«, ima isto ceno kot posamezni zvezki leksikona. Posebej kupljen stane vezan RM 42.50.

⁴ Brez težave bi se bilo uredništvo izognilo nekaterih netočnosti v naših stvareh, n. pr. da je bil Ivan Cankar »prepričan marksist«, da je umrl na Dunaju, da sta njegovi poglavitni deli Hiša Marije Pomočnice in Hlapec Jernej.

vinsko raziskovanje sholastike 14. stoletja; razgrnil je celo vrsto zgodovinsko-kritičnih problemov, ki še čakajo vsestranskega pojasnila; z vso zanesljivostjo izkušenega voditelja je nakazal smeri, v katerih naj bi se raziskavanja vršila smotrno in sistematično.

Tako je v tem delu prvi opozoril na zgodovinski pomen frančiškanskega teologa Janeza de Ripa, ki je učil na pariški univerzi sredi 14. stoletja.

V pogledu na naziranja raznih sholastičnih šol pa je Ehrlejev učenec Fr. Pelster opozoril na zanimivo zgodovinsko dejstvo o skotističnem izvoru poznejšega »tomističnega« nauka o božjem spoznavanju prihodnjih pridogodnih učinkov v *Zeitschrift für kath. Theologie* 46 (1922) 386.

Na Ehrlejevo in Pelsterjevo pobudo je Hermann Schwamm¹ preiskal tozadevni nauk Janeza de Ripa na osnovi 38. in 39. distinkcije I. knjige njegovega še neizdanega sentenčnega komentarja. S tekstno in zgodovinsko interpretacijo je pojasnil, kaj je učil Janez de Ripa in kako so se v pogledu na navedeni nauk delile šolske struje sredi 14. stoletja.

Prva struja je učila, da Bog spoznava prihodnja prigodna bitja, tudi deje človeške svobodne volje, po predeterminaciji svoje volje. Struja Tomaža Bradwardina, ki je izpodkopavala človeško svobodno voljo, je učila determinizem prav vseh ustvarjenih učinkov, tudi dejev človeške volje. Ockhamova struja pa je božje spoznanje prihodnjih prigodnih učinkov razlagala iz neizmernosti božjega uma in iz prihodnosti učinkov.

Nauk prve struje je v bistvenih točkah učil najprej Jan. Duns Scotus. Njegova šola ga je potem vsestransko obdelala že pred Jan. de Ripa. Nanj je pristal tudi Ripa, ki ga je obširno utemeljeval v zvezi s svojim osebnim naziranjem ter ga branil v pogledu na kontroverze svoje dobe; to je, na eni strani proti Tomažu Bradwardinu, ki je človeško svobodno voljo podcenjeval, na drugi strani pa proti vedno bolj prodirajočemu ockhamizmu, ki je svobodno voljo precenjeval. Ta opozicija je Janezu de Ripa pridobila neprezirljiv pomen.

Da je Janezov nauk v svojem jedru istoveten s Skotovim naukom, izpričuje izrečno Peter de Candia, ki pravi, da je »nil aliud, quam positio Doctoris Subtilis diffusius declarata« (cod. Vatic. lat. 1081 f. 128 r β). Da so isti nauk učili Skot in njegovi pristaši, priča tudi avg. eremit Janez iz Bazla (cod. lat. Mon. 26.711 f. 135 r β). Resničnost tega zunanega pričevanja more potrditi študij skotističnih del od Skota do Janeza de Ripa. Iz primerjanja Janeza de Ripa, Petra de Candia in Ockhama je Schwamm dognal, da uči Skot ta nauk v svojem komentarju k 39. distinkciji I. knjige Sentenc (Skotov tekst pri Schwammu str. 148 sl.). Skotov učenec Franc de Mayronis († 1325) pravi v svojem komentarju k I. knjigi Sentenc, da je »sententia doctoris nostri« »quod voluntas prius determinat se quam intellectus intelligat, ita quod respectu talium scil. contingentium voluntas

¹ Hermann Schwamm, *Magistri Joannis de Ripa O. F. M. doctrina de praescientia divina*. (Analecta Gregoriana fasc. I.) Romae 1930.

divina precedit intellectum» (Schw. str. 155). Ko so pozneje Skotovi nasprotniki opozarjali na posledice njegovega nauka, so bili skotisti prisiljeni bolj točno pojasniti in opredeliti Skotov nauk, predvsem, kako se z naukom o predeterminaciji božje volje sklada nauk o svobodi človeške volje in kako more Bog že naprej vedeti za prigodne grehe. Janezu de Ripa je svojsko to, da na tako izrazit in obširen način razlaga prigodnost v božji volji, s katero istoveti njeno predeterminacijo, kakor nihče drugi, izvzemši njegovega zvestega učenca svetnega duhovnika Riharda Barba. O tem poslednjem nam priča rokopis sentenčnega komentarja karmeličana Frančiška Bachona, ki zavrača Riharda Barba.

S svojim naukom o božjem spoznanju prigodnih bitij je Janez de Ripa vplival neposredno na Riharda Barba, Petra de Candia in Frančiška iz Perugie v taki meri kakor nihče drugi. To vsekakor naglaša njegov pomen. Zato so se proti njegovim dokazom morali boriti tudi njegovi nasprotniki, kot je bil Janez Bazelski. Iz primerjanja Janeza Bazelskega in Janeza de Ripa sledi, da je Janez de Ripa zagovarjal svoj nauk proti Adamu Wodhamu, Gregorju Riminskemu in najbrž tudi proti Rihardu Fitzralphu, ki so bili pristaši, ozir. prijatelji ockhamizma (str. 208). Ockhamizem je imel v sredi 14. stol. že tako velik vpliv, da ni čudno, če Ripa naziranje teh teologov smatra za skupno (splošno) naziranje »modernih«. Ta način njegovega izražanja nam nasprotno le še bolj potrjuje že sicer ugotovljeno prodiranje ockhamizma, katerega ognjišče sta bila v sredi 14. stol. Pariz in pariška univerza.

Pisatelj posebej razpravlja o Frančišku iz Perugie in navaja iz njegovega rokopisnega sentenčnega komentarja več tekstov. Stvarno in večkrat tudi po načinu izražanja se Franc iz Perugie v vprašanju o božjem spoznavanju prihodnjih prigodnih bitij sklada z Janezom de Ripa, zavrača le njegove »rationes contingentes Deo intrinsecas«, drugače pa mu v tem vprašanju ne pripada noben poseben pomen. Edino vprašanje o grehih razlaga Franc iz Perugie bolj jasno in bolj obširno kot Janez de Ripa in skuša nekatere Ripove trdote omiliti.

Končno se pisatelj dotakne vprašanja, ali je bil Janez de Ripa zaradi svojih naukov res obsojen, kot trdi Janez Bazelski. Pisatelj pride do zaključka, da še ni jasno, radi katerih naukov naj bi bil Janez de Ripa obsojen; vsekako ni mogel biti obsojen zaradi determinizma, ki sta ga učila Bradward in Janez de Mirecourt, on pa ne.

Dodatno naj pripomnim, da je Schwamm isti skotistični nauk kot pri Janezu de Ripa in Skotu dočnel pri Skotovem sodobniku, frančiškanku Robertu Cowtonu in pri Skotovem učencu Jakobu d'Aesculo; prim. Schwamm, Robert Cowton O. F. M. Über das göttliche Vorherwissen (Philosophie und Grenzwissenschaften III. Band, 5. Heft) Innsbruck 1931.

Schwammovo delo je torej za zgodovino skolastike zelo pomembno. K tekstom iz monakovskega sentenčnega komentarja Franca iz Perugie naj pripomnim le to, da sem jaz, ko sem imel rokopis pri roki, sičér brez bistvenega razločka čital na nekaterih mestih drugače kakor Schwamm.

Jos. Turk.

b) Poročila in ocene.

Kortleitner Franc Xav., O. Praem., **Religio Jahve cohaereatne cum simplicitate vitae nomadum.** (Commentationes biblicae VII.) 8^o, 64 pp. Oeniponte 1933, Fel. Rauch.

Razprava hoče predvsem dokazati, da Judje od prvega početka svoje zgodovine niso bili zgolj nomadi, ampak obenem poljedelci, ki so poznali tudi pridobitve višje civilizacije Babiloncev, pozneje Egipčanov in Kananejcev (pisavo, stavbeno umetnost, rokodelstvo, razne ročne umetnosti). S tem hoče ovreči evolucijsko teorijo mnogih novejših veroslovcev, posebno Wellhausena in njegovih pripadnikov, ki izvajajo monoteizem stare zaveze tako-le: Judje, izvirajoči prvotno iz Arabije (plemena severne Arabije so se združila v izraelsko ljudstvo), so imeli kot čisti nomadi »religijo puščave«, ki je mešanica animizma, totemizma, fetišizma, magije, iz katerih se je razvil polagoma kult raznih lokalnih božanstev. Mozes jim je oktroiral lokalnega boga sinajske gore, Jahveja, ki so ga Judje importirali kot svojega nacionalnega boga v deželo Kanaan. Šele preroki Amos, Oseja, Izaija so proglasili Jahveja tudi za etično božanstvo in tolmačili nesreče in bojne pohode sovražnikov v Palestino kot kazen Jahveja za grehe Judov. Tako so dvignili Jahveja nad druge bogove in polagoma ustvarili etični monoteizem. Pri tem so preroki svoj enostavni monoteizem navezali na prejšnjo preprosto »vero Judov-nomadov v puščavi« in pripisovali vse malikovalne zablode sodobnih Judov kvarnim vplivom rafinirane poljedelske kulture, prevzete od Kananejcev.

Pisatelj dokazuje, da je vsa ta teorija že zato pogrešena, ker Judje sploh nikdar niso bili pravi nomadi, ampak le poljedelci, ki so obenem kot pastirji pasli velike črede. Tako izhaja praoče judovskega ljudstva, Abraham, iz žarišča visoke sumerske kulture, Ura v Kaldeji ali iz babilonskega Ura, in se seznanjajo že tudi s kulturo Egipta, tako da niti on niti njegovi potomci Izak, Jakob in Jakobovi sinovi niso tipični nomadi. »De rore caeli et de pinguedine terrae« se glasi Izakov blagoslov. Tem manj so Judje v deželi »Rameses« v Gozenu bili nomadi, ker so gradili hiše, obdelovali zemljo, se učili ročnih umetnosti, čeprav so seveda redili tudi živino. Celó v času štiridesetletnega bivanja v puščavi so se ukvarjali po možnosti s poljedelstvom; za bodočnost pa jim je lebdela pred očmi rodovitna zemlja, ki je bila obljubljena očakom (Gen 12, 16). Preroki niti najmanj niso odvrčali Judov od poljedelstva in višje civilizacije, kot bi imeli prejšnje nomadsko življenje v šotorih za pogoj za čisti kult Jahveja, pač pa so grajali Jude, da niso pripisovali plodov zemlje Jahveju (Oseas 2, 10).

Pisatelju se je vsekako posrečilo dokazati, da so Judje poznali poleg nomadske kulture tudi višjo civilizacijo stalno naseljenih, poljedelskih narodov. Vprašanje pa je, če je s tem dokazano, da Judje niso bili nomadi. Ali ni ves znanstveni napor in aparat pisatelja obrnjen v napačno smer? Ona preprosta »religija puščave«, katero pripisujejo Wellhausen, Stade, Guthe in mnogi drugi protestantski

teologi nomadom in ki je baje mešanica animizma, totemizma, fetišizma in še drugih zablod, je gola izmišljotina teh biblicistov in orientalistov, ki bi najoriginalnejši verski pojav stare predkrščanske dobe, **etični monoteizem pentatevha**, hoteli za vsako ceno razbliniti v meglen sinkretizem najrazličnejših verskih ali veri analognih komponent sosednih narodov. V luči nove kulturno-historične metode in njenih izsledkov, ki jih pa oni prezirajo, se izkazuje njihove teorije kot diletantske igrače apriornega evolucionizma.

C. Brockelmann, eden prvih sodobnih semitologov, je s svojo razpravo »Allah und die Götzen, der Ursprung des vorislamitischen Monotheismus«, Archiv f. Religionswissenschaft XXI (1922), 99—121 osvetlil problem judovskega monoteizma s popolnoma nove strani. Tu izvemo, da je predislamski Bog Arabcev, Allah, stvarnik nebes, zemlje in človeka, delivec življenja in vseh dobrot, etični zakonodajec, večni, vsemočen, nespremenljiv, torej pravo Najvišje bitje. Odločno odklanja Brockelmann mnenje Wellhausenovo, da bi ta Allah mogel nastati iz animističnih božanstev, ki so plod ljudske naturalistične domišljije, pač pa je lahko vera v Allaha nastala iz primitivne potrebe človeka, da išče povzročitelja vsega svetovnega dogajanja.

Prav tu najdemo vez z bogom Jahvejem, ki se javlja Mozesu kot bog očakov Abrahama, Izaka itd. Abraham (ali njegovi predniki), ki je živel za Hamurabija (okrog 1950) v pokrajini Sumercev, se je kot Semit pač lahko priselil iz sosedne Arabije ali vsaj puščave kot pravi nomad v južno Mezopotamijo, kjer je živel precej Semitov, in tam ohranil sredi propadajoče sumerske kulture, ki je rezultanta raznih primarnih kultur (bržkone totemske, matriarhalne in nomadske), še ono vzvišeno pojmovanje o enem Najvišjem nebesnem bitju, kakor so ga ohranile velike nomadske kulture uralo-altajskih plemen Sibirije, praarijskih rodov in starih Semitov v Arabiji (cfr. W. Schmidt, Anthropos 1921-22, str. 1040 in Anthropos 1914, str. 343). Vprav nomadski kulturni krog je najlažje rešil one velike, monumentalne verske osobine o enem samem Najvišjem bitju iz pradavnine, ki jih najdemo še tudi ohranjene pri današnjih ostankih prakulturnih narodov, pri arktičnih Samojedih in Eskimih, pri Pigmejcih in pigmoidih, pri nekaterih avstralskih plemenih. Ni treba torej razlagati idejo o Jahveju kot iznajdbo niti Mozesu, niti očakov; pač pa je posebno razodetje, ki so ga očaki in Mozes sprejeli, poglobilo in utrdilo njih vero v starega, nespremenljivega Boga pradavnine.

Monoteističen »gon« (instinkt) Semitov ali »monoteistični na-stroj puščave«, kakor je hotel Renan, je neresen poizkus razlage judovskega monoteizma. Saj drugi Semiti (Babilonci, Feničani, Kana-nejci) ne vedo nič o monoteizmu. Puščava drugod tudi ni ustvarila monoteizma.

Iz sosednih kultur Egipta, Babilonije in Sumerije Judje niso mogli dobiti monoteizma, ker ga tam ni bilo. Vsaj tak monoteizem, kakor ga najdemo v pentatevhu (Jahve, edini Bog, ki izključuje vse druge bogove kot ničeve tvorbe, ki nima spolne diferenciacije,

ki je strog varuh нравnega reda, ki kaznuje praznoverstvo, čarovnije itd., ki mogočno posega v usodo narodov) je popolnoma edinstven, daleko vzvišen nad vsem, kar nam javlja verska zgodovina drugih narodov. Razvil se je iz praklic, ohranjenih pri nomadih in prakulturnih narodih; mogočni verski geniji, navdihnjeni od Boga samega, so ga izoblikovali v veličastni monoteizem pentatevha, dekaloga, starega zakona sploh (cfr. A. Sanda, Moses u. der Pentateuch, [Alttestamentliche Abhandlungen] Münster 1924 in J. Nikel, Ursprung des alttestam. Gottesglaubens, Biblische Zeitfragen I, 2, Münster 1913. L. Ehrlich.

Merk, P. Aug., S. J., *Novum Testamentum graece et latine, apparatu critico instructum*. Str. 35*, 2 × 854, 4 geograf. karte. Roma 1933, Pont. Institutum Biblicum. V celo platno vez. L. it. 18.—.

Biblični zavod v Rimu je izdal zadnja leta mnogo znanstvenih del. Z nobenim ni bogoslovni znanosti tako ustregel, kakor z ročno izdajo grško-latinskega Novega zakona, ki jo je priredil znani tekstni kritik A. Merk. Hetzenauerjeva in Brandscheidova izdaja, ki sta se svoj čas mnogo rabili, sta že zastareli ter ne podajata kritičnega teksta; Vogelsov NZ je sicer boljši, a zelo drag. Zato so zadnje čase celo na mnogih katoliških bogoslovnih učiliščih največ rabili protestantskega Nestleja. Z Merkovo izdajo smo dobili v roke tekst, ki po znanstveni vrednosti prekaša vse dosedanje izdaje, obenem se pa tudi glede cene lahko meri celo z najcenejšo, Nestlejevo.

Izdajatelj v kratkem uvodu (Prolegomena) pojasnjuje tekstno-kritična načela, po katerih je priredil grški in latinski tekst (2*—17*), nato podaja pregleden seznam grških rokopisov (18*—27*) in njih vrstni red v kritičnem aparatu (28*—30*), rokopise vulgate in staro-latinskega prevoda (30*—33*), seznam pisateljev, ki se omenjajo v aparatu, ter najvažnejše kratice (33*—35*). Za tem sledi na 852 straneh grški in na prav toliko straneh latinski tekst s seznamom inacic pod črto. Na koncu so 4 geografske karte: Palestina v Kristu-sovem času, jugovzhodni del rimskega cesarstva (Pavlova apost. pota), Jeruzalem in Genezareško jezero z okolico.

Grški tekst se v splošnem zelo približuje Sodenovemu in Vogelsovemu; vendar je pisatelj postopal povsem samostojno in pri določitvi teksta še bolj kot Soden in Vogels upošteval pomen starih prevodov. Mnogo nezanesljivih mest, ki so jih imele še starejše katoliške izdaje, je izločil iz teksta in jim odkazal mesto pod črto.

Seznam inacic pod črto je bogatejši kot pri Vogelsu in Nestleju. Ker so tu zbrane vse važnejše inačice in ker se navajajo najznačilnejše priče za posamezne variante (rokopisi, prevodi, cerkveni pisatelji), je za tistega, ki zna brati variantni aparat, podana pod črto kratka zgodovina eksegeze vseh važnejših mest NZ. Izmed prevodov se navajajo najčešče latinski, sirski, armenski, georgijski, koptski; izmed cerkvenih pisateljev pa Irenej, Origen, Hipolit, Tertulijan, Efreem.

Poleg grškega teksta je latinski prevod, siksto-klementinska vulgata. Da je kritično bolj uporabljiva, ji je avtor dodal pod črto

seznam važnejših variant, ki jih je deloma sam zbral po starih rokopisih, deloma povzel po večji Wordsworth-Whitovi izdaji Hieronimove vulgate. Paralelna mesta so pri grškem tekstu označena na robu, pri latinskem pod črto.

Tisk je zelo jasen in pregleden, črke nekoliko večje kot pri drugih izdajah, papir tenek in neprozoren. Hvalevredno je, da je grški tekst razdeljen na mnogo odstavkov in da so med latinsko besedilo vpleteni naslovi perikop z navedbo vzporednih mest. To zelo zvišuje uporabnost knjige.

Kar je katoliška znanost svoj čas na polju tekstne kritike NZ zanemarila, to je sedaj A. Merk v obilni meri popravil. Noben teolog, ki bo potreboval izvirni tekst NZ, ne bo mogel iti mimo te knjige. Radi nizke cene, zanesljivega grškega teksta, preglednega tiska in skrbno sestavljenega kritičnega aparata si bo Merkov NZ z lahkoto priboril dostop na vse zavode in bogoslovna učilišča. Za cerkvene zavode in bogoslovna semenišča, ki po svojih predstojnikih naroče vsaj 6 izvodov skupaj, je cena za izvod znižana na L. it. 15.50.

A. Snoj.

Tillmann, Dr. Fritz, *Die heilige Schrift des Neuen Testaments*. IX. Band: Die katholischen Briefe, übersetzt und erklärt von Dr. M. Meinertz u. Dr. W. Vrede. 4. neubearb. Aufl. 8°, 200. Bonn 1932, P. Hanstein. M. 6.60; vez. 8.60. — X. Band: Der Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des hl. Johannes, übersetzt und erklärt von Dr. Ign. Rohr. 4. neubearb. Aufl., 8°, 142. Bonn 1932, P. Hanstein. M. 4.60; vez. 6.40.

»Bonnsko sv. pismo« v 4. predelani izdaji hitro napreduje. Dosedaj je izšlo 7 zvezkov (prim. BV 1932, str. 316-7; 1933, str. 95-6). Manjka še prevod in komentar k Apostolskim delom ter k Pavlovim listom Galačanom in Tesaloničanom.

Katoliške liste sta si razdelila Meinertz in Vrede; prvi je prevzel Jakobov list, drugi vse ostale. Nova izdaja je za 34 str. narasla, deloma radi jasnejšega tiska in preglednejše razdelitve, deloma radi mnogih novih bibliografičnih podatkov. Pri vsakem listu je kratek uvod, ki obsega podatke o pisatelju lista, o vsebini, naslovljencih in o okoliščinah, v katerih je list nastal. Nato sledi prevod po grškem izvirniku, pod črto je razlaga v obliki razsežne parafraze. Pisatelja sta prejšnjo izdajo le neznatno spremenila; tudi število ekskurzov ni naraslo. Zelo dobro so spopolnjeni sezname literature z novjšimi deli.

Glede Jakobovega lista brani Meinertz z nekaterimi novjšimi eksegeti mnenje, da je bil pisan pred apostolskim zborom, najbrž l. 48. — V ekskurzu o »Comma Joanneum« (str. 174-5) pravi Vrede, da je izjava kongregacije S. Inquisitionis iz l. 1897 »po mnenju nekaterih teologov« razveljavljena. Pisatelj je prezrl, da je omenjena kongregacija sama sporno vprašanje v tem zmislu pojasnila z deklaracijo 2. jun. 1927; prim. Enchiridion biblicum (Romae 1927) str. 47. — Pokojnemu P. Hetzenauerju dela krivico, ker ga navaja kot zagovornika pristnosti tega spornega mesta. Prvotno je Hetzenauer res odločno dokazoval, da je »Comma Ioanneum« pristen, pozneje pa je pod težo nasprotnih dokazov svoje trditve revidiral in jih v knjigi »De revisione principiorum criticae textus N. T. secundum Ad. de Harnack« (»Lateranum« 2. Romae 1920) tacite preklical.

Zelo temeljito je predelan 10. zvezek (list Hebrejcem in Razodetje). Tübinški ekseget Rohr je takoj v uvodu k listu Hebrejcem zavzel jasno stališče k verstveno-zgodovinskemu gradivu, ki je bilo v novejšem času odkrito. Posebe je obdelal vprašanje »pavlinizma« in »aleksandrinizma« v listu Hebrejcem. List izraža po njegovi sodbi vseskozi Pavlovo miselnost; vsebina je nedvomno Pavlova, zunanjo obliko je dal Aleksandrijec Apolo. Pisatelj je na novo dodal 18 ekskurzov. Navedene je tudi mnogo nove literature. Razdelitev je ostala stara, le naslovi so včasih spremenjeni. Četrta izdaja naredi vtis popolnoma nove knjige. — Isto velja o Razodetju. Pisatelj je uvod znatno spopolnil (jezik Razodetja; Razodetje in mandeizem). Proti negativni kritiki brani enotnost Razodetja (str. 61—63) še bolj kot v prejšnji izdaji. Komentarja ni dosti spremenil. Poglavlji 13 in 17 tolmači o rimski državi in Neronu. Dodanih je 9 ekskurzov.

Zelimo, da bi izšli čimprej še ostali zvezki. Na novo predelano »Bonnsko sv. pismo«, pri katerem sodelujejo odlični nemški eksegetje, bo najboljši in najmodernejši katoliški komentar k Novemu zakonu.

A. Snoj.

Mariès L., *Études préliminaires à l'édition de Diodore de Tarse sur les Psaumes*. 8^o, 184 pp. Paris 1933, Société d'édition «Les Belles Lettres».

Kakor znano, se je literarna zapuščina Diodora, očeta antiohijske šole, od 378 do smrti pred l. 394 škofa v Tarsu, rojstnem mestu sv. Pavla, porazgubila. Večina njegovih mnogoštevilnih eksegetičnih, apologetičnih, dogmatičnih in polemičnih spisov je znana komaj po naslovih. Zato je za naše znanje o antiohijski šoli, zlasti njeni eksegezi, velike važnosti, da se je našel Diodorov komentar k celemu psalteriju.

Leta 1905 je J. Lebreton, profesor na kat. institutu v Parizu, v rokopisu pariške nacionalne biblioteke, cod. Paris. gr. 168, našel anonimen komentar k Ps 1—68. Kmalu nato je v drugem rokopisu iste knjižice, cod. Paris. Coisl. gr. 275 našel komentar k celemu psalteriju in ugotovil, da je prej najdena anonimna razlaga 68 psalmov del tega komentarja, ki je v rokopisu označen kot ὁπρόθεντις καὶ ἐμπροσθεν τοῦ ψαλτηρίου in nosi ime Anastazija, nikajskega metropolita. Menil je, da je našel razlago psalmov, ki ji je avtor kakšen epigon antiohijske šole. Leta 1910 je pa L. Mariès dognal, da je ta komentar delo Diodora iz Tarza (Aurions-nous le commentaire sur les Psaumes de Diodore de Tarse? *Revue de Philologie* 35, 1911, 56 ss.). Leta 1924 je v *Revue de l'Orient Chrétien* in posebej pod naslovom *Le commentaire de Diodore de Tarse sur les Psaumes* objavil pregledno presajo in začasno razreditev dotlej znanega rokopisnega izročila (poleg navedenih dveh rokopisov še Athos Laura 6) 70 in katene). Poslej so prišli na dan novi rokopisi: Mess. 38 v univerzitetni knjižnici v Messini in njega kopije Vatic. gr. 627 in 718 ter Ottobon. gr. 74, potem pa za recenzijo teksta posebno važni Vindob. 8.

V prvem delu pričujoče publikacije (str. 11—57) opisuje in ocenjuje M. najprej rokopise (11—23). Potem v subtilni preiskavi,

primerjajoč pet poglavitnih rokopisov, dokazuje, da je po zunanjih kriterijih edino prilastitev Diodoru utemeljena (24—57). V drugem delu (str. 59—160) pa s skrbno iz komentarja zbranim in bistro porabljenim gradivom, torej z notranjimi razlogi, dokazuje Diodorovo avtorstvo. Svoja izvajanja sklepa: »Ko bo komentar izdan, bodo drugi morali povzeti te uvodne študije in jih dopolniti. Z namenom sem pustil ob strani teologijo, inspiracijo, prerokbe, celo eksegezo... In vse važne stvari, ki sem se jih dotaknil: naslovi psalmov, tekst psalterija, *ᾠδὴ* in mesijanski psalmi, besedni zaklad itd. bodo morali postati predmet posebnih in obsežnih monografij. Jaz sem ostal samo pri zasnovi tega dela. Zasledil sem v njem samo eno misel, samo enega avtorja, Antiohijca: Diodora. Med vsemi prilastitvami, pod katerimi se v katenah nahajajo njega fragmenti, se more obdržati edina: *Διοδώρου*, ker je avtentična. Jaz bom preskrbel izdajo. Na drugih je skrb, da bodo po prednikih in naslednikih uvrstili ta komentar v zgodovino razlaganja psalmov« (str. 161).

M. je v pričujoči knjigi z veliko bistrostjo dokazal, da se mu je posrečilo izslediti večje pristno delo početnika antiohijske šole 4. stol. Po teh kritičnih študijah smo upravičeni, da pričakujemo od njega prav tako vzorno recenzijo teksta. Kakor ugotovitev avtorstva ni bila lahka, tako bo tudi prireditev teksta naporna. Pa M. ima lahko prijetno zavest, da bo podal teološki znanosti važno delo, ki odkriva pogled v delavnico moža, ki je v drugi polovici 4. stol. stal v prvi vrsti borcev za pravovernost, čeprav je bil početnik smeri, iz katere se je v naslednjem stoletju razvil nestorianizem.

F. K. Lukman.

Alves Pereira Bernard, O. F. M., *La doctrine du mariage selon saint Augustin*. 8^o, XII in 247. str. Paris 1930, G. Beauchesne.

Ta monografija je nastala v Friburgu v Švici pod vodstvom prof. J. P. Kirscha. Avtor jo je dovršil leta 1917 in je 9. novembra 1918 umrl. Njegov redovni sobrat Léonard de Carvalho e Castro jo je priredil za tisk, ne da bi kaj večjega spremenil. Izšla je 1930 ob 1500 letnici Avguštinove smrti.

Pisatelj je svoje delo tako omejil, da je hotel podati samo Avguštinov nauk o zakonu zase. Ne razpravlja o zvezi nauka o zakonu z drugimi teološkimi vprašanji pri Avguštinu, niti ga ne primerja z mislimi drugih, prejšnjih pisateljev.

Avguštinove misli je avtor dobro in zvesto povzel in jih razporedil na osem poglavij: 1. Potreba razmnoževanja človeškega rodu, podlaga nauka o zakonu. 2. Ustanovitev, bistvo in moralnost zakona. 3. Namen in dobrine zakona. 4. Zakonsko življenje. 5. Enotnost zakona. 6. Stalnost zakonske zveze. 7. Sklepanje, veljavnost in ovire zakona. 8. Zakon kot zakrament. Vsako poglavje ima po več oddelkov.

Na koncu monografije izraža pisatelj upanje, da bo mogel preiskati še vpliv Avguštinovega nauka na zakramentalno teologijo poznejših stoletij. To upanje se mu ni izpolnilo. Priznati pa se mora, da njegov opus posthumum zanesljivo uvaža v Avguštinove misli.

F. K. Lukman.

Ušeničnik dr. Fr., **Pastoralno bogoslovje**. Druga, popravljena izdaja. 8°, XVI in 592 str. Ljubljana 1932, Jugoslovanska knjigarna. Broš. 140 Din; vez. 160 in 180 Din.

Leta 1885 je prvič izšlo Zupančičevo Duhovno pastirstvo, ki je vodilo dušne pastirje kot učbenik in praktični priročnik tja do povojnih let. Dopolnilo te knjige pa je bil Počev Duhovski poslovnik (1892). Pastoralna teologija pa je od tedaj mnogo napredovala: znanstvena dognanja so sprožila katehetično in liturgično gibanje in bogatila dušnopastirsko prakso. Papeške okrožnice in dekreti rimskih kongregacij, zlasti pa velike liturgične reforme Pija X. in slednjič novi zakonik Benedikta XV. so podobno prav živo posegali v duhovno vodstvo vernikov. Za te nove razmere je univ. prof. dr. Fr. Ušeničnik izdal leta 1919 prvi zvezek svojega Pastoralnega bogoslovja (katehetiko in homiletiko), leta 1920 pa drugi zvezek (liturgiko, moralno - pastoralni nauk o sveti daritvi in zakramentih ter hodegetiko, nauk o vodstvu krščanske občine). Knjiga je šla kot učbenik skoraj v vsa jugoslovanska semenišča, tudi v Zagrebu so jo do Kniewaldove izdaje pastoralnega bogoslovja rabili. Tudi za aktivne dušne pastirje je bila najboljši vodnik.

Hitre socialne spremembe pa so stavile pastirstvu vedno nove in težke naloge in zahtevale še vedno novih navodil sv. Cerkve. Velike okrožnice Pija XI., zlasti o krščanski vzgoji mladine (Representanti, 1929), o duhovnih vajah (Mens nostra, 1929), o katoliški akciji (razne okrožnice in pisma cerkvenim dostojanstvenikom), o krščanskem zakonu (Casti connubii, 1930) in o obnovi socialnega reda po evangelijskih načelih (Quadragesimo anno, 15. maja 1931) in uvedba novih oziroma posplošenih praznikov, zlasti Kristusa Kralja (Quas primas, 1925), preureditev in dvig praznika presv. Srca Jezusovega (Misericordissimus Redemptor, 1928), dalje praznika sv. Terezije Deteta Jezusa, zavetnice misijonov, sv. Janeza Vianneya, patrona dušnih pastirjev, dalje učenikov sv. Petra Kanizija, Roberta Bellarmina in Alberta Velikega, ter častivcev presv. Srca sv. Janeza Eudesa in sv. Margarete Alacoque — vse to je zadnje desetletje globoko posegalo v milostno življenje Cerkve ter bogatilo tudi pastoralno znanost. Pisatelj je ves ta napredek in razvoj vestno spremljal in tako letos izdal svoje Pastoralno bogoslovje v drugi, popravljeni izdaji.

Troje predvsem odlikuje to knjigo.

1. Takoj spoznaš, da je to »solida doctrina catholica«, sestavljena prav po navodilu kan. 129: »doctrina a maioribus tradita et communiter ab ecclesia recepta, devitans profanas vocum novitates et falsi nominis scientiam.« Viri pastoralne znanosti in tudi prakse niso novotarije in poskusi gorečnikov, ki bi siloma radi pridobili svet za Kristusa, tudi ne invencije verskih eseistov, temveč pod vodstvom sv. Duha izdane določbe in navodila hierarhičnega učiteljstva in vladstva. Vprav cerkveni zakonik, ta bogata zakladnica pastoralnega nauka, obrednik in dekreti so glavni stebri in ogrodje vse Ušeničnikove knjige. Pri cerkvenopravnih zadevah mu je, kakor pravi sam v uvodu, stal ob strani docent dr. Odar. Kdor le površno

prelista knjigo, bo spoznal, kako Cerkev ravno v naši dobi svojo pastirsko službo ne le vestno, ampak izredno goreče izvršuje.

2. Dalje se odlikuje knjiga po svoji s o d o b n o s t i. Pisatelj je upošteval pri sestavi vse, celo najnovejše dekrete (prim. n. pr. o subdelegaciji za poroko str. 383, o molitvi za porciunkulske odpustke str. 320, o instrukciji glede sensualno-mističnega leposlovja str. 285), pa tudi najnovejše državne zakone in odredbe, ki prihajajo v poštev (prim. zakon o osebnih imenih str. 541, naredbe fin. min. o seznamu kolkovanih listin str. 560, zakon o taksah z avtoritativnimi pojasnili str. 559, uredbo notr. min. o periodičnih poročilih za javne urade str. 559 itd.). Sodobnost te knjige se dalje kaže v obravnavanju vseh novih dušnopastirskih vprašanj in v rabi najnovejše znanstvene in tudi praktične pastoralne literature. Tako so v tej izdaji nastala cela nova poglavja: dušnopastirska skrb za delavce, ki je pisano izredno stvarno in toplo, in o katoliški akciji; mnogo prejšnjih poglavij se je bistveno dopolnilo, čisto kar s celimi novimi in važnimi odstavki, tako poglavje o duhovnem vodstvu mladine, o pastoralnih obiskih po družinah, o liturgičnem življenju, o prosvetnem in vzgojnem delu po družinah; spremenilo in najnovejšim intencijam sv. stolice prilagodilo se je n. pr. poglavje o političnem delu duhovnikov; poglavje o delu za misijone med pogani pa se je spopolnilo še s poukom o delu za cerkveno edinost. Kar tiče pa novejše strokovne in sorodne literature, opaziš, da je pisatelj porabil n. pr. Lippertove spise, omenil celo pariškega misijonarja Lhanda, Sušnikove Akademске poklice in Jakličev življenjepis škofa Barage, da je predelal najnovejšo literaturo o fakultativni sterilnosti (str. 298), zlasti pa izrabil Trochujev življenjepis arškega župnika, sploh v vsej knjigi predvsem poleg sv. Alfonza upošteval pastirske skušnje tega razsvetljenega patrona dušnih pastirjev.

3. Tretja odlika Ušeničnikove knjige pa je njena izredna p r a k t i č n o s t. Knjiga je namenjena slušateljem teologije, pa tudi duhovnikom v praksi. Zato pisatelju ni bilo toliko za znanstveno opredelitev pojmov in razdelitev poglavij, temveč predvsem za praktična navodila in pouk; tako n. pr. niti definicije ne najdeš pri vseh zakramentih, čeprav bi si jo le želel. Iz istega razloga obdeluje moralno doktrino o sv. daritvi in zakramentih razmeroma na kratko, dogmatična podlaga, ki bi bila pri razpravi o daritvi nujna podlaga, je opuščena in prepuščena drugim strokam. Obširno pa pisatelj obravnava praktične dušnopastirske probleme. Tako so nastala nad vse važna, tehtna in trdna poglavja o pogostnem in vsakdanjem sv. obhajilu, o dolgi spovedi, o spovedniku kot dušnem zdravniku, o najbolj navadnih grešnih prilikah (slabem čitivu, plesu, znanju itd.), o individualnem duhovnem vodstvu vobče, ali n. pr. o sportu (str. 458), ki očitujejo ne le soliden cerkveni nauk in psihološko znanje, temveč tudi veliko pastoralno razumnost brez pretiravaajoče ozkosrčnosti in tolikokrat sojene »ostarelosti«. — Slednjič moramo omeniti, da je knjiga tudi izredno praktično tiskana in opremljena. Vrste tiska ločijo važno od pojasnil, polkrepki in razprti tisk pa olajšuje učenje in prihranjuje zamudno podčrtavanje. Prva izdaja je

bila vprav v tem pogledu tiskarsko pomanjkljiva, kar je bila pač krivda povojnih težav. Sicer bi si človek vsaj tu in tam želel še preglednih vsebinskih tabel, ki bi olajševale memoriranje in ponavljanje, pa bistveni pregled je že s tiskom podan. Tudi oblika je zdaj mnogo bolj praktična in s papirjem vred mnogo prikupnejša, kar je za akademski učbenik tudi važna zadeva. Prav je zadel dalje pisatelj, da je intimne, zlasti spolne zadeve obravnaval v strogo logičnem, mrtvem latinskem jeziku ter se tako ognil nejasnemu izražanju, ki bi ga živi domači jezik iz obzirnosti do stvarine lahko povzročil, obenem pa je knjigo tudi zavaroval pred nepoklicanimi.

Pisatelj je sicer iz druge izdaje izločil katehetiko in homiletiko pa tudi liturgiko — slednjo je izdal med tem v posebni knjigi, prvi dve pa prepustil v smislu teološkega učnega načrta drugim —; a kljub temu je ostala knjiga dokaj obsežna, saj je pridržal iz istih praktičnih razlogov še vedno moralni nauk o zakramentih, ki pa jih obdeluje, kakor rečeno, s pastoralnega vidika. V knjigo je sprejel le splošne norme, partikularne, zlasti domače škofijske odloke omenja le redko in bolj zaradi ilustracije. S temi sicer prav tako važnimi odloki bo moral, kot pravi pisatelj sam v uvodu, vsak predavatelj sam knjigo dopolniti. Tudi ne škoduje, da je vprav s takim splošnim obravnavanjem stvarine dušni pastir prisiljen, spoznavati še druge vire pastoralne znanosti: domače sinode in uradni list svojega škofijstva. Če naj spregovorim še o posebnih delih te knjige, moram reči, da je prvi del (O osebi dušnega pastirja) pisan izredno skrbno, stvarno in globoko. Ta »prva knjiga« bo služila ne le studiju, temveč lahko tudi duhovnemu branju. (Mimogrede pa sem opazil, da med knjigami o ascetiki, žal, ni omenjena ena najboljših sodobnih knjig: Tanqueray, Précis de Théologie Ascétique et Mystique; Hertlingova Priesterliche Umgangsformen pa bi zaradi svojega obupno reakcionarnega tona res ne zaslužila priporočila.) — Najbolj važna in tudi najbolj skrbno predelana je pa »tretja knjiga«: Dušni pastir duhovni voditelj krščanske občine. O njenih velikih vrlinah smo že zgoraj govorili. Knjiga je sad najnovejše znanosti in izredne skrbnosti. Za ta del bodo dušni pastirji v praksi pisatelju najbolj hvaležni. Cudovito lepo, toplo, z ljubeznijo in obenem z znanstveno natančnostjo je orisan razvoj mladega človeka — v tej izdaji nanovo! Vsak voditelj mladine bo za to fino analizo mladih duš pisatelju prav iz srca hvaležen, enako pa tudi za pisanje o notranji poglobitvi društvene vzgoje in za poglavje o skrbi za delavce, ki je res vzorno in toplo obdelano.

Razdelek o župni pisarni skuša biti kar mogoče popoln. Seveda je res, da tak pouk pri najboljši volji ne bo mogel zadostiti prav vsem potrebam pisarne, ki nudi danes neizmerno kazuistiko moralnih in pravnih vprašanj. Za marsikaj pa bo župnik našel tod vsaj sumaričen svet, pri čemer mu bo za iskanje dobro služilo stvarno kazalo na koncu knjige; v marsičem pa bo ostal še vedno navezan na lastni studij in posvet z ordinariatom. Za kaplane je pa to navodilo več kot zadostno, da se bodo brž lahko živeli v pisarniške posle. Vprav ta razdelek Ušeničnikovega bogoslovja pa me znova

prepričuje, kako potrebno bi bilo, da bi pri nas kmalu izšel nov Duhovski poslovnik po Počevem zgledu; bil bi nujno dopolnilo Ušeničnikovega Pastoralnega bogoslovja in v veliko pomoč duhovnikom v praksi, ki jim zaposlnost ne dovoljuje natančnega studija teh vprašanj.

Za morebitno novo izdajo pa bi slednjič rad izrazil nekatere želje. Ker knjiga je in tudi hoče biti predvsem praktična, naj bi vsebovala še najvažnejše stvari iz pastoralne medicine, ki jo je v praksi prav tako treba upoštevati kakor moderno psihologijo in pedagogiko. Tako bi bilo umestno spregovoriti o skrbi za zdravje in higijeno v spovednici, ker naš čas zahteva mnogo, mnogo potrpljivega spovedovanja. Morda ne bi bilo napak sistematično spregovoriti o dušnopastirskem ravnanju z ljudmi drugega svetovnega nazora. Dalje bi si praktični dušni pastir spričo današnjega duševnega razpoloženja želel več o hysteriji. Trenutno za naše čase je poglavje o karitativnem delu razmeroma kratko; hvalevredno sicer poudarja potrebo dušne in ne zgolj telesne pomoči; naj pa bi še podčrtalo potrebo osebne in nadnaravne karitas in njeno bistveno razliko od humanitarne dobrodelnosti. Prav tako bi si želel daljši pouk o sv. zakonu, zlasti za mlade ljudi. Poglavje o katoliški akciji se mi zdi pisano bolj defenzivno in nekoliko nejasno; menim tudi, da po svoji vsebini in važnosti spada bolj h kolektivnemu duhovnemu vodstvu, takoj za cerkvenimi družbami, saj je katoliška akcija vsaj toliko dolžnost dušnih pastirjev kakor karitas. Tudi liturgično življenje je obdelano zelo stvarno, pa nekoliko kratko. Poglavje o socialnem delu duhovnika bi bilo najbolje združiti z onim o karitativnem, ker se mi pri nas vpeljana razlika teh v dvoje panog s stališča katoliške teologije ne zdi umestna. Slednjič bi si spričo modernega življenja, ki razbija in uničuje farno življenje, posebno še po mestih, želel posebnega poglavja o fari in farnem občestvu. Podobno bo marsikdo želel več o Marijskih družbah in vrtcih, ki so za marsikoga danes praktičen problem. — Res je sicer, da tak učbenik ne more nuditi prav vsega, vendar bi gornje želje bile zaradi praktičnega pastirstva pri nas menda le uvaževanja vredne.

Ušeničnikova knjiga je pisana mirno, strogo stvarno. Pisatelj jezik ni sicer inventiven, je pa izredno jasen, kakor v malokateri znanstveni knjigi. Ušeničnikova znanost sicer ni stvariteljska, ni toliko plod znanstvenega raziskavanja, temveč pridnega zbiranja v sintezo. Težko bi bilo danes najti v svetovni strokovni literaturi tako poraben in vsestranski sodoben učbenik. Zato druge izdaje Pastoralnega bogoslovja ne bo mogel pogrešati noben dušni pastir. Pisatelj je s svojo knjigo mnogo doprinesel za razcvit verskega življenja pri nas, dovršil veliko, skoraj življenjsko delo. Jože Pogačnik.

R ü c k e r Ad., *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodoros Ep. Mopsuestenus in sermonibus catecheticis e versione syriaca ab A. Mingana nuper reperta in linguam latinam translatus.* (Opuscula et textus hist. eccl. eiusque vitam atque doctrinam illustrantia. Series liturgica edita curantibus R. Stapper et A. Rücker, fasc. II.) 44 pp. Münster i. W. 1933, Aschendorff. RM 1.—

L i e t z m a n n Hans, *Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia.* Sonderausgabe aus den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 1933, XXIII. 8^o, 24 S. Berlin, 1933. RM 2.—

Da je Theodoros, Krizostomov tovariš v Diodorovi samostanski šoli in 392—428 škof v kilikijskem mestecu Mopsvestia, napisal razlago simbola in misterijev, izpričujejo latinski (Marius Mercator,

Facundus Hermianski, papež Pelagius I), grški (Hesychios Jeruzalemski) in nestorijanski sirski pisatelji (n. pr. katholikos Theodosios v 9. stol., Abdišô, metropolit v Sôbi [Nisibis] in Armeniji, v 13.-14. stol.). V ostri borbi proti trem poglavjem je z mnogimi drugimi Theodorovimi deli izginilo tudi to. Bardenhewer in Baumstark sta domnevala, da gre za vrsto katehez o veroizpovedi in zakramentih, podobno katehezam Kyrilla Jeruzalemskega, in sedaj se je pokazalo, da je bila ta domneva pravilna. A. Mingana je namreč našel sirski prevod Theodorovega dela in ga z angleškim prevodom izdal (*Commentary of Theod. of Mopsuest. on the Nicene Creed; Comment. of Theod. of Mopsuest. on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist*. Woodbrooke Studies, vol. V—VI, Cambridge 1932, 1933). Theodorovih katehez je 16: 10 jih razlaga veroizpoved, od 6 mistagoških pa tolmači 1. Gospodovo molitev, 2. do 4. krst, 5. in 6. evhar. liturgijo. Rücker je iz zadnjih petih katehez vzel in polatinil razlago krstnih obredov in evharistične liturgije, le na koncu 6. mistag. kateheze in prevedel tudi parenezo o duhovni pripravi na sv. obhajilo in o pokori. V dodatku je iz prvih 10 katehez zbral besedilo razložene veroizpovedi in ga iz sirščine prevedel nazaj v grščino.

V razpravi predloženi pruski akademiji znanosti je H. Lietzmann najprej pod 41 številkami zbral iz zadnjih dveh Theodorovih katehez vsa mesta, ki kažejo potek evharistične liturgije, in podal sirski tekst z nemškim prevodom. Na str. 15—16 je sestavil načrt te liturgije. V izvajanjih na str. 16—23 primerja to liturgijo z drugimi liturgijami sirske skupine, ki jih poznamo iz katehez jeruzalemskega Kyrilla, iz 8. knjige Apostolskih konstitucij, iz pripomb sv. Janeza Krizostoma v antiohijskih homilijah v dobi 387—397, z Jakobovo liturgijo, grško in sirsko, dalje z najstarejšo obliko bizantinske liturgije, Basilijeve in Krizostomove, in s sirsko liturgijo nestorijancev. Pomen nove najdbe ocenjuje L. takole: »Novo najdena Theodorova liturgija je torej za nas tako važna, ker se jasno pridružuje sirsko-antiohijskemu tipu. Posebej je jasno, da je v prvem sorodstvu z liturgijo Apostolskih konstitucij. V premnogih podrobnostih se opaža, kako mnogolično se ob prehodu 4. stoletja v 5. razvijajo liturgične oblike, in tako moremo zasledovati odnose Theodora ne le do njegovih sodobnikov Janeza Krizostoma, Antiohijca in Carigrajčana, marveč tudi nazaj do jeruzalemskega Kyrilla in naprej do Dionysija Areopagita. Slednjič pa vidimo tudi mnogoštevilne niti, ki gredo do bizantinskih liturgij Basilija in Krizostoma na eni, do Jakobove liturgije in sirskih formulacij na drugi strani.«

F. K. Lukman.

Šimrak dr. J., *Graeco-catholica Ecclesia in Jugoslavia*. Dioecesis Crisiensis, olim Marčensis. Historiae et hodiernus status. — Grčkokatolička Crkva u Jugoslaviji. Marčansko-Križevačka Biskupija. Povijest i današnje stanje. 8°, 144 strani. Zagreb 1931.

Šimrak dr. J., *Spomenica Kalendar Grkokatolika Križevačke Biskupije* za god. 1933. 8°, XL in 264 str.

Prva knjiga je šematizem grškokatoliške škofije v Križevcih. Šematizem z bogatimi zgodovinskimi podatki o župnijah, kakršnih v drugih šematizmi nismo vajeni, in z mnogimi slikami obsega str. 70—128. Na str. 5—30 podaja Š. v latinskem jeziku kratko zgodovino z Rimom zedinjenih marčanskih škofov in zedinjenih škofov po drugih jugoslovanskih pokrajinah, na str. 33—69 pa v hrvaščini zgodovino grškokatoliških škofov od Simeona Vratanje (1611—30) do Julija Drohobeczkega (1891—1920). Med njimi se posebno odlikujeta Pavel Zorčić (1671—85) in Bazilij Božičković (1759—85), pod katerim se je osnovala križevska grško-katoliška škofija (1777) in so se s tem končali mnogoteri spori za jurisdikcijo, ki so jih prejšnji grškokatoliški škofje imeli z zagrebškimi. Pavel Zorčić je ustanovil grškokatoliško semenišče v Zagrebu in pridobil posestvo Pribić (blizu Žumberka), kjer so po l. 1739, ko je zgorel samostan v Marči (pri Ivaniću, južnovzhodno od Zagreba), bivali škofje do ustanovitve križevske škofije. Božičković pa je pozidal Zorčićevi ustanovi v Zagrebu nov dom.

V Spomenici str. 1—138 objavlja Š. življenjepis vladike Pavla Zorčića. Razprava je plod vestnega arhivalnega študija v arhivih zagrebške škofije, Jugoslov. Akademije, kongregacije de propaganda fide in v vatikanskem arhivu. Vse te Š.-ove razprave so tehtni prinosi za domačo cerkveno zgodovino.

F. K. Lukman.

Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire. Publié sous la direction de Marcel Viller, S. J. assisté de F. Cavaillera et J. de Guibert, S. J. Fasc. II. 4^e, col. 321—640. Paris 1933, Gabr. Beauchesne. Cena snopiču 20 fr.

Na splošno sem ta »slovar duhovnega življenja« označil na str. 118—119 tega letnika. V juliju je izšel 2. snopič s 112 članki na 160 straneh v 320 stolpcih.

Ozrimo se na daljše sestavke, ki jih radi pregleda delim v zgodovinske in doktrinalne. Med zgodovinskimi članki objemata najširšo stvarino prvi in zadnji. Prvi, ki je njega začetek izšel že v 1. snopiču, podaja zgodovino nemške ascetike in mistike od 14. stol. do danes (st. 321—351); posebno dobro je obdelana mistika »nemške šole« 14. stol. (Eckehart, Jan. Tauler in Henr. Seuse). Zadnji (st. 625—640), ki pa v tem snopiču še ni končan, opisuje angleško, škotsko in irsko ascetiko in mistiko do 14. stol. Vazre duhovne pokrete in duh. smeri slikata tudi članka Américanisme (st. 475 do 480) in Amis de Dieu (st. 493—499), zlasti prvi je lepo napisan. Veliko število člankov poroča o življenju odličnih ascetov, mistikov in učiteljev duhovnega življenja. Izmed 19 navedenih Alfonzov je najširje in najbolj obdelan sv. Alfonz de Liguori (st. 357—389). Omenim še članke o treh gojiteljih in učiteljih duhovnega življenja iz Družbe Jezusove, o sv. bratu-laiku Alfonzu Rodriguezu (st. 395—402), Baltazarju Alvarezu (405—406) in Jakobu Alvarezu de Paz (st. 407—409). Večje članke so dobili tudi Em. Jož. d'Alzon, ustanovitelj avguštincev - asumpcionistov (st. 411—421), sv. Ambrož Milanski (st. 425—427) in sv. Andrej Avellini (st. 551—554). Izmed večjih doktrinalnih člankov, v katerih pa je seve obdelano tudi zgodovinsko gradivo, imenujem radi vzorne obdelave te-le: Ame (st. 433—469), Amitié (st. 500—529), Amour propre (st. 531—544), Anéantissement (st. 560—565), potem članek o mističnih pojavih »angelskega reda«, t. j. intelektualnem gledanju (st. 573—578) in dolgo razpravo o angelih (st. 581—625).

Bogati in solidni slovar je vreden toplega priporočila.

F. K. Lukman.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

I. Dela:

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

II. Razprave:

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

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

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

Urednik: prof. dr. Franc Ksaver Lukman, Ljubljana, Frančiškanska ulica 2/1. Njemu naj se pošiljajo vsi dopisi, ki so namenjeni uredništvu.

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

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

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

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

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

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur.

Pretium subnotationis extra regnum Jugoslaviae est Din 60.

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