

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XVI
ZVEZEK I**

LJUBLJANA 1936

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

Potočnik, Liturgija in liturgično gibanje (De liturgia et de actione liturgica)	1—26
Bren, O postanku Baragovega indijanskega slovarja (Quomodo Fridericus Baraga Lexicon linguae otchipweanae composuerit)	27—31
Odar, Skof in redovništvo (De relationibus iuridicis inter Ordinarium loci et religiosos)	32—57

II. Praktični del (Pars practica):

»Predragi v Kristusu!« (F. Grivec)	58
Po katerem liturgičnem koledarju naj moli mašnik brevir, kadar se mudi zunaj domače škofije? (Fr. Ušeničnik)	62
Dvoje vprašanj glede izredne oblike poroke (Al. Odar)	63
Terminologija redovniškega prava (Al. Odar)	69
Matični uradi v velikih mestih (Al. Odar)	71

III. Slovstvo (Litteratura):

Nove knjige o cerkvi (Fr. Grivec):	
Kösters, Die Kirche unseres Glaubens	72 —
Mersch, Le Corps mystique du Christ	73 —
Adam, Das Wesen des Katholizismus ⁷	75 —
Adam, Christus unser Bruder ⁸	76 —
Feckes, Das Mysterium der heiligen Kirche	77 —
Poschmann, Ecclesia principalis	78 —
Spačil, Può s. Cipriano esser invocato come testimonio per il primato?	79 —
Požizka, Solovjev a Cirkev	79.

Liturgija in liturgično gibanje.

(De liturgia et de actione liturgica.)

Dr. Ciril Potočnik.

Summarium. 1. Sacra liturgia, quae non est nisi cultus Ecclesiae publicus, intime cohaeret cum tota vita spirituali hominis. Propterea pastor animarum sacram liturgiam tum ipse optime nosse tum populum fidelem instruere debet, ut quam uberiores fructus ex ea ferant. — 2. Missa est verum sacrificium N. L., quo Christus Dominus quotidie Patri offertur. Et cum Christo, capite corporis mystici, offeruntur etiam eius membra, scilicet fideles, qui sacrificio adsunt. — 3. Demonstratur, quomodo fideles generatim et externe se gerant in Missae sacrificio. Communiter privatas preces persolvunt, preces, quae aut nullam aut parvam cum sacrificio connexionem habent. — 4. Nostris temporibus per totum mundum actio liturgica exorta est, quae hunc prosequitur finem, ut fideles in functionibus liturgicis, praesertim in Missae sacrificio, non essent tantum spectatores sed active participantes. — 5. Adumbrantur varii modi, quibus fideles magis active Missam audiant: oratio privata e missali desumpta; oratio communis; oratio communis et cantus communis; missa recitata; missa cantata. — Practicae conclusiones. Quid apud Slovenos faciendum, ut fideles melius cognoscant liturgiam et praesertim ut e Missae sacrificio uberiores fructus capiant.

1. Liturgija in dušno pastirstvo.

Liturgija so sveta javna opravila, ki z njimi mašniki kot Kristusovi služabniki in cerkveni zastopniki Boga časte in ljudi posvečujejo¹. Kristus je ostal med nami po svojem vnebohodu v sv. evharistiji; ostal je pa med nami tudi v svoji c e r k v i, ki je njegovo mistično telo. Vsak posamezni človek je dolžan častiti nebeškega Očeta. Pa tudi c e r k e v kot živ organizem, kot družba, kot mistično Kristusovo telo, je dolžna Bogu izkazovati češčenje, ki mu gre. In to se godi v liturgiji. Pod vodstvom sv. Duha so nastale določene oblike javnega cerkvenega češčenja, kjer célo mistično Kristusovo telo, Kristus sam kot glava ter vsi njegovi udje, dajejo Očetu češčenje, ki je njega vredno in dostojno. Ch. Grimaud je zapisal, da je liturgija jezik,

¹ Fr. Ušeničnik, Katoliška liturgika, Ljubljana 1933, 3.

ki naj ga človek govori, kadar se pogovarja z Bogom, da ga gotovo usliši. Kakor se mora misijonar, ki gre oznanjat evangelij v kraje, kjer govore njemu nepoznan jezik, najprej navaditi besed dotičnega naroda, tako se mora tudi vsak ud Jezusovega mističnega telesa seznaniti s češčenjem in se pridružiti češčenju, ki ga je uvedla in potrdila najvišja cerkvena avtoriteta na zemlji in ki ga je posredno potrdil Bog sam². Bog sicer uslišuje vsako pravo molitev, vendar pa ima liturgična molitev posebno moč, posebno vrednost odtod, ker jo opravlja cerkev, Kristusovo mistično telo. Zmotno bi bilo misliti, da pri liturgičnih opravilih darujejo, molijo, blagoslavlajo le mašniki; ne, cerkev sama daruje, blagoslavlja, moli, prosi, čeprav je izvrševanje teh opravil izročila duhovnikom in čeprav se brez njih opravila vršiti ne morejo³.

Zato tudi mora vsaka prava pobožnost izhajati iz liturgije ter se k njej vračati. Pij X. je v *Motu proprio* 22. dec. 1903 zapisal: »Prima ed indispensabile fonte è la partecipazione attiva ai sacrosanti misteri e alla preghiera pubblica e solenne della Chiesa.«⁴ Liturgična pobožnost je dogmatična in biblična. Zato ni treba nikoli premišljati, ali Boga častimo takó, kakor mu je všeč, ali ne, če ga častimo z liturgijo. V tem češčenju ne more biti nobene zmote ali prevare, ker Bog ne more dopustiti, da bi ga vsa cerkev častila takó, kakor bi zanj ne bilo primerno.

Liturgična pobožnost je vedno sodobna, nikoli ne zastara. V njej in po njej vedno vsak dobi sebi primernih sredstev za duhovno rast, tako začetnik, ki se bori še z velikimi težavami, da ohrani božje otroštvo, kakor tudi oni, ki ga je Bog s svojo milostjo že v dobrem utrdil. Liturgija je torej najgloblji in najzanesljivejši vir milosti tako za one, ki so — da rabim ascetično terminologijo — in via purgativa, kakor tudi za one, ki so in via illuminativa ter in via unitiva. Liturgija nas opozarja, kaj je božja zapoved; vabi nas pa tudi, da spoznavamo in spolnjujemo svete, ki njih spolnjevanje za večno

² Ch. Grimaud, *La liturgie dans la vie chrétienne* v Abbé Aigrain, *Liturgia. Encyclopédie populaire des Connaissances liturgiques*, Paris 1930, 955.

³ Prim. L. Adrianopoli, *La Rinascita liturgica contemporanea*, Milano 1934, 169. — Steinbach, *Die liturgische Bewegung* v *Katholische Kirchenzeitung* (cit. KZ) 29. sept. 1932.

⁴ ASS 1903/4, 331.

življenje ni neobhodno potrebno. Solidne hrane nudi človeškemu razumu, pa tudi srca ne pusti praznega. Onim, ki božjo voljo spolnjujejo, obeta plačilo; drugim, ki se po njej ne ravnaajo, grozi s kaznijo. Tako so božje zapovedi tudi sankcionirane⁵.

Nobene verske resnice ni, ki bi nas liturgija nanjo ne spomnila. Mimo nas gredo v teku cerkvenega leta božje lastnosti; spomnimo se skrivnosti sv. Trojice, stvarjenja, božje previdnosti, dobrote, usmiljenja, vsepričujočnosti ter vsevednosti, pravičnosti ter odrešenja, milosti, občestva svetnikov ter večnega življenja. V cerkvenem letu se zdaj ta zdaj ona resnica bolj poudarja; zdaj v obredih, zdaj v molitvah. Vse Gospodovo življenje se pred nami in v nas obnavlja; vidimo Zveličarja ter o njem premišljujemo od tedaj, ko je stopil na zemljo, pa do tedaj, ko je odšel k Očetu in poslal sv. Duha. Tako imamo vedno pred seboj najpopolnejši vzor vseh krščanskih kreposti ter resnično boguvdanega življenja. Če živimo z liturgijo, raste v nas do polnosti božjih otrok novi človek, ki je ustvarjen po Bogu in v resnični svetlosti.

Ker je torej liturgična pobožnost gotovo prava in najbolj zanesljiva pobožnost, se morajo vse privatne pobožnosti po njej ravnati. In če kdaj zaidejo na kriva pota, se morajo iz nje in po njej reformirati.

Vendar pa s tem, ko poudarjamo vrednost liturgične pobožnosti, nikakor ne mislimo podcenjevati ali celo obsojati privatno molitev. Nikakor ne. Liturgija postane šele tedaj za nas neizčrpiliv studenec milosti, če je duša nanje po premišljevanjih in po intimnem občevanju z Bogom pripravljena. Potem šele, ko so iz naših duš odstranjene ovire ter je zemlja naših src razrahljana, bo seme, ki je položeno v sveto liturgijo, v nas raslo ter donašalo stoterih sadov (opus operantis). Vendar pa ima liturgična pobožnost nekak primat nad privatno.

Papež Pij XI. je v svoji okrožnici Quas primas 11. dec. 1925 tole zapisal: »In populo rebus fidei imbuendo per easque

⁵ Prim. Fr. M. H. Lavocat O. P., La Liturgie et la Spiritualité v Abbé Aigrain, Liturgia 59—65. — Lepo govori o liturgiji papež Pij XI. v apostolski konstituciji Divini cultus sanctitatem 20. dec. 1928, ko pravi: »Res utique sacra est liturgia; per eam enim ad Deum evehimur ipsique coniungimur, fidem nostram testamur nosque gravissimo ei obligamur officio ob accepta beneficia et auxilia, quibus perpetuo indigemus. Hinc intima quaedam necessitudo inter dogma et liturgiam sacram, itemque inter cultum christianum et populi sanctificationem.« AAS 1929, 33.

ad interiora vitae gaudia evehendo longe plus habent efficacitatis annuae sacrorum mysteriorum celebritates quam quae libet vel gravissima ecclesiastici magisterii documenta.«⁶

Iz vsega povedanega je jasno, da je liturgija tudi med najvažnejšimi dušnopastirskimi vprašanji. Dušnemu pastirju mora biti mnogo na tem, da jo sam dobro in temeljito pozna, z njo živi ter tudi vernike z njo seznanja. Njegova naloga je, da se verniki čim bolj pobožno udeležujejo sv. daritve ter da čim bolje pripravljene prejema sv. zakramente in se udeležujejo cerkvenih obredov. Če se časovne razmere spremenijo, če pride v župnijo drug dušni pastir, bodo liturgična opravila ostala vedno ista. Druge, sekundarne pobožnosti pa se spreminjajo. O tem v zadostni meri priča zgodovina raznih bratovščin in pobožnih družb ter kongregacij, ki so včasih cela stoletja živele, cvetele, potem pa spet propale. Podobno kakor v bratovščinah in še vse prej potrebuje življenje po raznih tudi katoliških društvih — včasih že prav kmalu — temeljite reforme, ker ni več v pomoč dušnopastirskemu delu. Liturgija pa vedno kaže na skupno farno središče — cerkev, kjer je ognjišče pravega krščanskega družinskega, privatnega in javnega življenja. To duhovno središče se nikoli ne premakne in ni odvisno od časovnih tokov in razmer.⁷

Duhovnik sam mora torej liturgijo dobro poznati radi svojega notranjega življenja in radi vernikov. Liturgične knjige, zlasti misal in ritual, mu nudijo bogate in lepe snovi za premišljevanje in za cerkvene govore. Tvarina je vedno nova, vedno moderna; ni treba posebnega truda, pa bo resnice ljudstvu približal ter vernike za življenje s cerkvijo ogrel.

Krivicu bi delali duhovnikom v prejšnjih stoletjih, ko bi rekli, da se za liturgijo niso menili. Tudi liturgične govore so imeli. Preglejmo le homiletično literaturo. Vendar pa se prav gotovo že dolgo liturgična vprašanja, zlasti daritev sv. maše, niso obravnavala tako vsestransko kakor danes ter s tako iskreno željo, da bi se verniki pritegnili h kar najboljšemu umevanju ter aktivnemu udeleževanju svetih skrivnosti. In če so bili v prejšnjih stoletjih in v prejšnjih desetletjih posamezniki, ki so mnogo storili za globlje umevanje in za širjenje

⁶ AAS 1925, 603.

⁷ Prim. P. Thom. Michels O.S.B., Liturgie und Seelsorge v KZ 9. julija 1931.

liturgije, ni liturgično gibanje v pravem pomenu besede nikoli šlo tako na globoko in široko kakor danes, ko je zares razgibalo ves svet.

2. Sv. maša.

Osrednje liturgično opravilo je daritev sv. maše. Jezus Kristus se je na križu daroval nebeškemu Očetu na krvav način. To ni bila le njegova osebna daritev, ampak daroval se je kot drugi Adam, kot zastopnik vsega človeškega rodu, ki je bil ves omadeževan pred njegovim Očetom. V svoji dobroti in modrosti je sklenil, da se bo ta daritev ponavljala do konca sveta in sicer takó, da se bodo z njim darovali tudi udje njegovega mističnega telesa. Na ta način bodo tudi udje, združeni z glavo, častili Očeta takó, kakor mu gre.

Volja nebeškega Očeta je, da se daritev nove zaveze obnavlja na oltarjih takó, da se daruje Kristus z mističnim telesom, torej ne sam, ampak z vsemi njemu včlanjenimi udi. Pri daritvi sv. maše Kristus ni le predstavnik vsega človeškega rodu, marveč tudi glava mističnega telesa.

Zato se ta daritev kar najpopolneje daruje Očetu tedaj, če se Jezusovemu darovanju pridruži tudi darovanje vernikov, navzočnih pri sv. maši. Če se hoče vernik kar najbolje udeležiti sv. daritve, se mora pridružiti Kristusovi daritvi takó, da samega sebe s Kristusom in po njem daruje nebeškemu Očetu. Sv. maša nam pomaga, da bolje u m e m o Jezusov nauk: »Če hoče kdo priti za menoj, naj se odpove samemu sebi in vzame svoj križ ter hodi za menoj.«⁸ Dá nam pa tudi moči in milosti, da to jutranje darovanje čez dan prenesemo v življenje, da tako dobimo pravo življenjsko zvezo med sv. mašo in med vsakdanjim življenjem. Tako mora biti vprav daritev sv. maše središče in žarišče vsega krščanskega verskega udejstvovanja in življenja. V daritvenem obedu pri sv. obhajilu dobimo moči, da moremo prav živeti. Jezusov načrt, ki ga ima z daritvijo sv. maše za naše osebno življenje, je ta-le: S Kristusom se vsako jutro kot udje njegovega telesa Očetu darujemo, čez dan pa moramo to daritev dopolnjevati ter jo prenesti v življenje. Čez dan je treba, da odmiramo vsemu, kar je grešnega, da krotimo slaba nagnjenja ter da rastemo v resnični pravičnosti in svetosti. Da to zmoremo, nas pri sv. daritvi Kristus sam na-

⁸ Mt 16, 24.

hrani s svojim mesom in s svojo krvjo. S tako nebeško hrano okrepečani dovršujemo čez dan jutranjo daritev.

Kot bomo pozneje videli, si je liturgično gibanje postavilo za glavno nalogo to, da bi vernike priučilo, biti kar najpopolneje pri sv. maši. Sv. maša naj bi bila za vsakega posameznika največje ascetično dejanje tistega dneva, subjektivno in objektivno. Nebeški Oče bo z veseljem zrl na vernike, ki se zjutraj zbirajo pri daritvenem oltarju, ker bo videl, da je njih daritev pridružena neskončni, najpopolnejši daritvi njegovega ljubega Sina. To je najvišje češčenje, ki ga more človek dati Bogu. Je pa seveda tudi najbolj zaslužno opravilo. Najprej kot studentec milosti. Nikjer drugod človek ne dobi toliko in takih milosti za lastno zveličanje in poveličanje. To darovanje vernikovo je izmed vseh opravil, ki jih more človek izvršiti, Bogu najbolj všeč; s tem je Bog deležen najvišjega češčenja, ki mu ga more dati človek-stvar. Radi tega je pa tudi najvišje počelo milosti in sredstvo lastnega poveličanja.

Seveda pa darovanje samega sebe s Kristusom pri sv. daritvi ni popolno toliko časa, dokler temu dušnemu razpoloženju in mišljenju ne sledi življenje. Kar je v volji pri daritvi koncentrirano, to mora čez dan preiti v življenje. Življenje pravega vernika mora biti kot komentar daritve sv. maše, ki se je vsak dan pobožno udeležuje.

Kolikor bolj se človek vživi v resnico, da je ud Jezusovega mističnega telesa, toliko bolj bo postala daritev sv. maše žarišče in izhodišče za Bogu podobno življenje v vsakdanjih opravilih. Preko dneva mora tak človek po Pavlovih besedah s Kristusom admirati in z njim rasti. Vsako premagovanje in vsaka odpoved, vsak trud in vsako delo, vsaka spolnitev dolžnosti, vsaka vaja v kreposti, vsaka molitev: vse je samo del one predaje evharistične daritve, ki naj se čez dan oresničuje.

Za evharistično daritev je Kristus pripravil tvarino — svoje meso in svojo kri. Pripravi jih pa konkretno pri sv. maši po duhovniku iz kruha in vina. Oboje, telo in kri Gospodovo, sprejme cerkev kot svojo daritev in tako kot mistično Kristusovo telo obnavlja daritev Jezusovo na križu, kjer je samega sebe nebeškemu Očetu daroval⁹.

⁹ Prim. Fr. Jürgensmeier, *Der mystische Leib Christi*, Paderborn 1935, 228—236, 267. — P. Chrystost. Panfœder O. S. B., *Das Opfer*, Mainz 1926. — Paul Bussard, *Everyday Life and the Sacrifice* v *Orate Fratres* 1932, 107—110.

3. Kako se verniki udeležujejo sv. maše?

Poglejmo na kratko, kako se verniki danes po zunanje udeležujejo sv. maše; iz tega bomo lahko upravičeno tudi marsikaj sklepali na njih notranjo pobožnost. Kardinal Gasparri je v svojem Katoliškem katekizmu na vprašanje: »Worin besteht die vorzüglichste Art und Weise, der Messe beizuwohnen?« takole odgovoril: »Die vorzüglichste Art und Weise, der Messe beizuwohnen, besteht darin, daß die anwesenden Gläubigen das göttliche Opfer in Vereinigung mit dem Priester Gott darbringen, im Geiste das Opfer des Kreuzes betrachten und in sakramentaler oder wenigstens geistlicher Kommunion mit Christus Jesus sich vereinigen.«¹⁰ Tudi v Ljubljanskem škofijskem listu stoje podobne besede: »Najboljša udeležba na daritvi je prejem sv. obhajila in sicer med mašo.«¹¹ Sv. obhajilo pa daje duši tem več milosti, čim bolje je nanj pripravljena. Ako se vernik s pravim daritvenim duhom udeleži sv. maše, ki je o njej zadosti poučen, ako je njegova pobožnost v tesni zvezi z mašno liturgijo, smemo upati, da bo za daritveni obred dobro pripravljen in da bo iz sv. obhajila črpal bogatih milosti. Žal pa zunanje vedenje kaže, da so verniki med mašo pogosto le gledalci, da med njimi in med daritvijo ni prave zveze.

Če izvzamemo Belgijo in Nizozemsko, danes širom sveta verniki po veliki večini med sv. mašo opravljajo svoje privatne pobožnosti: pogosto berejo iz molitvenikov molitve, ki nimajo z mašo prave notranje zveze, molijo sv. rožni venec, molitve v čast sv. Antonu ali kakemu drugemu svetniku, ki ga posebno časte, litanije in podobno. Tako je sv. daritev le nekak okvir, ki v njem opravljajo svoje privatne pobožnosti, ki s sv. mašo niso v nikaki ali pa so z njo le v prav rahli zvezi.

V prvih časih so verniki pri maši večinoma stali, sedaj je klečanje bolj v navadi. Sicer res zunanje vedenje vernikov pri maši ni po vsem svetu enako, ali na splošno velja, da pri evangeliju stoje, med povzdigovanjem pokleknejo, večinoma tudi pri blagoslovu, da so možje v cerkvi odkriti, ženske pokrite, ter da se pokrižajo pri povzdigovanju, pri evangeliju in pri

¹⁰ Cit. po nemškem prevodu, ker ital. izvirnika nimam pri rokah. Nemški prevod je izšel v Regensburgu pri Pustetu pod naslovom: Katholischer Katechismus 1932, 184.

¹¹ Škof. list 1934, 86.

blagoslovu. To velja splošno tudi za naše kraje. Najslabše se verniki udeležujejo slovesne božje službe in pontifikalne svete maše. Pri teh ženske še nekaj molijo privatne molitve, moški so pa po večini bolj gledalci.

Pri pristopnih molitvah marsikje kleče. Pri evangeliju sem že spomnil, da večinoma stojе; so po tudi izjeme. Tako n. pr. v Mehiki, Kolumbiji in na Kitajskem ženske med evangelijem kleče. Pred darovanjem po nekaterih francoskih škofijah blagoslavlјajo kruh, ki ga takoj ali pri obhajilu razdele med vernike. Na mnogih krajih pokleknejo pri sanctusu in kleče do konca Očenaša ali pa do konca mašnikovega obhajila.

Pred Pijem X. so se verniki med povzdigovanjem sv. hostije in sv. Rešnje Krvi priklonili. Danes je pa že precej prišlo v navado, da pogledajo v sv. hostijo. Prekrižanje med povzdigovanjem, ki je pri nas v navadi, je opaziti še v Nemčiji, na Poljskem, v nekaterih škofijah v Španiji in v francoski škofiji Carcassonne. Med povzdigovanjem ljudje večinoma ne molijo glasno; le na Malti pojo, v Mandoñedo v Španiji pa glasno vzklikajo v čast Rešnjemu Telesu, kakor n. pr. po nekaterih krajih v Hrvaškem Zagorju in v Dalmaciji.

Na Nizozemskem je prav cvetoče versko življenje. Tudi liturgija si vedno bolj utira pot med ljudstvo. Med mašo prevladuje rožni venec in mašna knjižica, izobrazenci pa marsikod molijo iz misala. Nedeljski misal se je že zelo udomačil. Med otroškimi mašami so se že precej vpeljale lepe liturgične molitve. Pri pogrebnih mašah je še ponekod v navadi darovanje denarja. Tudi recitirana maša je n. pr. v Rotterdamu že kar udomačena.

V Belgiji je misal že zelo v navadi. Mnogo družin je takih, ki med mašo stalno molijo le iz misala. Mnogo je pripomogel k aktivnejši udeležbi vernikov med mašo sklep provincialnega koncila v Malinesu (Mecheln) l. 1922, ki je vzgojnim zavodom in verskim družbam zelo priporočil recitirano mašo. Rim je ta sklep odobril. V nekaterih cerkvah moli duhovnik izmenoma z ljudstvom pristopne molitve; drugod pri slovesnih mašah poje s pevskim zborom vsa cerkev latinsko. Pri pogrebnih mašah je udomačeno darovanje v tej obliki, da verniki pridejo k oltarju, poljubijo pateno in darujejo nekaj v denarju. Na deželi so v cerkvi ljudje ločeni po spolu.

V Angliji aktivna udeležba pri liturgiji ni posebno razvita. Ljudje se z duhovnikom pokrižajo, pokleknejo; med mašo

nekaj časa stoje, potem sede, splošno pa molijo rožni venec ali opravljajo kake druge privatne molitve. — Na D a n s k e m je prav malo, skoraj nič liturgičnega sodelovanja.

Na L i t v a n s k e m se ljudje aktivno udeležujejo obredov p r e d mašo in p o njej, med mašo pa opravljajo svoje privatne pobožnosti. Med duhovnikom, ki mašuje, in med verniki, ki so pri maši, ni skoraj nobene zveze.

Tudi na P o l j s k e m ni dosti bolje. Zdi se, kakor da bi bila vernikom popoldanska božja služba več od daritve svete maše. Vzrok je v glavnem v tem, ker so ljudje med mašo skoraj popolnoma pasivni; opravljajo namreč kot po toliko drugih krajih svoje privatne pobožnosti. — Na S i c i l i j i med mašo po evangeliju skupno pojo rožni venec.

Na Š p a n s k e m je vedenje vernikov med mašo po raznih pokrajinah zelo različno. V škofiji Mandoñedo je n. pr. privatna pobožnost tako daleč, da kjer je več duhovnikov, eden med njimi moli med mašo devetdnevnice ali molitve po namenu kake bratovščine ali vernike poučuje v krščanskem nauku. Po povzdigovanju pa včasih opozori vernike na to, kar se godi na oltarju. Pri slovesni maši pa skupno molijo Confiteor, Credo, Sanctus, Pater noster, Domine, non sum dignus, drugače pa opravljajo svoje privatne molitve. Nekatero molitve tudi glasno molijo z razprostrtimi rokami. V škofiji Palencia je še udomačeno darovanje. Med darovanjem prinašajo darove, ki se včasih porabijo za daritev samo, včasih pa jih duhovnik le blagoslovi ter jih verniki zopet vzamejo s seboj. Može si med mašo dajo poljub miru, in sicer takó, da ga dobita od duhovnika dva akolita, ki ga potem dasta naprej. V škofiji Salamanca in Bur-gos prinašajo verniki k darovanju razne darove in denar; duhovnik vsakemu darovalcu reče: »Tvoj dar naj bo Gospodu všeč,« ta pa mu poljubi ali roko ali manipelj ali štolo.

V F r a n c i j i aktivna udeležba vernikov ni na višku. Misal si le počasi utira pot. O A m e r i k i je težko izreči splošno sodbo. Kakršni so naseljenci in njih duhovniki ali misijonarji, tako je tudi z udeležbo pri maši. Če so naseljenci prišli iz krajev, kjer so se seznanili z liturgijo, bo to splošno ostalo tudi v novem kraju. Pač pa gre po Združenih severnoameriških državah mogočen liturgičen val, ki zajema vedno več ljudi ter jih navaja k temu, da med mašo molijo ali pojó liturgične tekste.

V M e h i k i aktivna udeležba ni kaj prida; verniki liturgijo malo poznajo. V K o l u m b i j i dobro poznajo misal, la-

tinski ali v prevodu. Rožnega venca med mašo ne molijo, pač pa ga molijo zvečer doma. Na Madagaskarju je kar idealno lepo, da redno vsi, ki so pri maši, gredo tudi k obhajilu.

Pri nas se verniki prav malo aktivno udeležujejo sv. daritve. Med mašo molijo rožni venec, berejo iz molitvene knjižice mašne ali druge molitve. Misal je skoraj neznan. Izmed dobrih molitvenikov je zelo razširjen Pečjakov »Večno življenje« in tudi V. Voduškove »Sv. maše za nedelje in praznike« so v par tisoč izvodih med ljudmi. Med dijaki se je začela uvajati recitirana maša. Nekaj poskusov je tudi po deželi.

Po Dalmaciji, kjer je vpeljan staroslovenski jezik, je sodelovanje vernikov dosti aktivno, zlasti pri peti maši, kjer vsa cerkev poje. Zanimivo je to, kar pri nas ni znano, da moški zavzemajo prostor bliže oltarja, ženske pa zadnji del cerkve. Med epistolo sede, pri evangeliju stoje ter ob koncu ponekod poljubijo konce prstov sklenjenih rok (Kaštel Novi pri Trogiru). V vasi Ljubitavica (šibeniška škofija) verniki dvignejo roke med povzdigovanjem in glasno molijo »Zdravo tilo Isusovo«, »Zdrava krv Isusova«.

Na otoku Krku (velja zlasti za Vrbnik, od koder sem prejel poročilo) pri črni maši vsi, ki so v cerkvi, pojo introitus, Dies irae in ofertorij. Tudi pri »Reši me«, vsi odgovarjajo. Na navadne nedelje pri veliki maši poje vse ljudstvo »Slavo« in »Vero«, na večje praznike in na praznik sv. Janeza Krstnika tudi introitus. Pri evangeliju vsi odgovarjajo. Starejši se bolj zanimajo za božjo službo, mlajšim pa ni mnogo do tega, da bi se skupnemu petju priučili¹².

4. Pregled liturgičnega gibanja po svetu.

V zadnjem času se je versko življenje v marsikateri stvari obrnilo na bolje. Razveseljivo hitro se širi pogostno sv. obhajilo in zgodnje obhajilo otrok. Velikega pomena je češčenje Srca Jezusovega, poglobljanje resnice o Kristusu-kralju in nauk o cerkvi kot o mističnem Kristusovem telesu. Nauk o božjem otroštvu (k temu so mnogo pripomogli nekateri dobri spisi na podlagi življenja in zapiskov sv. Terezije Deteta Jezusa), zanimanje za ascetiko in mistiko, populariziranje spisov asce-

¹² Prim. Jos. Kramp S. J. l. c. 352—367. — Za naše kraje po privatnih poročilih.

tične vsebine, Katoliška akcija, zanimanje za krščanski Vzhod, za misijone, vedno večje poudarjanje in razumevanje papeštva in ne na zadnjem mestu liturgično gibanje: to so sama razveseljiva dejstva.

Kaj je namen liturgičnemu gibanju? To, da bi duhovniki in verniki bili o liturgiji zadosti poučeni, da bi jo vzljubili, se je aktivno udeleževali in tako črpali kar največ iz teh globokih studencev milosti ter ji tako dali v svoji pobožnosti tisto mesto, ki ji gre. Pravo liturgično in evharistično gibanje sta neločljivo združeni. Duhovniki in laiki naj bi spet bolje umevali besede, znamenja in dejanja cerkvenega bogoslužja. K maši, ki je največje liturgično dejanje, naj ne bi hodili iz navade; to, kar je zanje mrtva črka, naj bi spet postalo studenec žive vode¹³. Liturgija naj bi imela tisti vpliv na človekovo življenje, ki ji gre, ter naj bi vse njegovo življenje posvečevala. Če tako pojmujeemo liturgično gibanje, bomo dali prav jezuitu Willu, ki pravi: »Man hat die liturgische Bewegung die bedeutendste und hoffnungsreichste Strömung der Gegenwart genannt.«¹⁴

Gratry je zapisal, da je Evropa v stanu smrtnege greha¹⁵. In sama božja Previdnost je vzbudila po širnem svetu zanimanje za liturgijo z njegovo popolnoma nadnaravno orientacijo in pristno katoliško pobožnostjo. V teku stoletij se je katoliški pobožnosti primešalo marsikaj, kar ji ni v korist in kar premnože, zlasti inteligenčne kroge, odbija. Tudi ascetična literatura ni vedno prinašala dušam one koristi ter zdrave dušne hrane, kot bi jo morala. Preveč je bila večkrat pod vplivom časovnih tokov, pa premalo naslonjena na liturgijo in po njej

¹³ Prim. R. Guardini, *Der Geist der Liturgie*⁸, Freiburg 1932. — Van Hautryve cit. v Adrianopoli o. c. 37. — Steinbach, *Liturgische Bewegung* v KZ 29. sept. 1932. — »Man muß die Gläubigen lehren, auf die Übungen des Kultes die gleiche Spontaneität zu übertragen, mit der sie an den Übungen der modernen Frömmigkeit teilnehmen, an Umzügen, Litanen, Kongressen usw.« D. A. Robeyns O. S. B. v *Liturgische Zeitschrift* 1932, 8. — »Wir möchten einsehen, daß es keine dringlichere Aufgabe bei Priestern und Laien für den Gottesdienst geben kann, als eine gründliche Kenntnis der Liturgie. Man kann nicht alle Tage oder doch wenigstens alle Sonntage mit der Kirche beten wollen, ohne zu kennen, was man betet. Hier scheint mir ein Prüfstein jedes echten ‚sentire cum Ecclesia‘ für die Gegenwart zu liegen.« P. J. Kramp, *Bete mit der Kirche*, Münster i. W. 1936, 2.

¹⁴ P. Will S. J., *Handbuch der katholischen Aktion*², Freiburg 1934, 75.

¹⁵ Cit. v Adrianopoli o. c., 199.

na dogmo in sv. pismo¹⁶. Tudi češčenje svetnikov je včasih šlo predaleč, na škodo božjemu češčenju; središče češčenja se je premaknilo od Boga Stvarnika in sv. Trojice na ustvarjena bitja, ko mora biti končno le Bog predmet vsega češčenja. Saj liturgija tudi zelo časti Mater božjo in svetnike, a središče vsemu češčenju je in vedno ostane Bog¹⁷. Kritični duh modernega človeka je mnogo bolj dovzeten za liturgijo in zdravo pobožnost kot za izrastke, ki niso pravi. Niso redki konvertiti, ki so prav po liturgiji našli pot do resnice¹⁸. Liturgično gibanje prinaša v pobožnost duha stare cerkve, se naslanja na sveto pismo in dogmo ter človeka nagiba od prevelike subjektivne pobožnosti k objektivni pobožnosti¹⁹.

Poglejmo po svetu, kje in kako se kaže ta »liturgična pomlad«, kakor liturgično gibanje tako radi imenujejo.

Najbližje nam je središče liturgičnega gibanja za Avstrijo in središče ljudskega liturgičnega gibanja sploh, samostan Klosterneuburg pri Dunaju z znanim p. Pijem Parschem. Po vojski je pričel z bibličnimi krožki, kjer je teden za tednom uvajal maloštevilne poslušalce in poslušalke v razumevanje sv. pisma. Odtod je prešel na misal, na mašo in liturgijo sploh. Za l. 1923 je izdal liturgični koledar v 500 izvodih ter čakal, kakšen odmev bo našel pri duhovnikih in laikih. Zdaj se tiska povečani in izpopolnjeni koledar »Jahr

¹⁶ »Der religiöse Infantilismus kennt die eigentliche Grösse Gottes nicht mehr... Er muss seine Deminutivformen haben, alles Grosse, Erhabene, muss zum kindlichen Spielzeug degradiert werden, und darum schiebt er die Formen und die Schau der Kirche beiseite... Der religiöse Feminismus berücksichtigt im Christen zu sehr die Gefühle und Empfindungswelt, verabsolutiert die Sphäre rein innerlich bräutlichen Beziehungen der Seele zu Christus.« Joh. Pinski, In Namen der Liturgie gegen religiösen Infantilismus, Feminismus und anderes v Liturgisches Leben 1935, 47, 53.

¹⁷ Liturgična pobožnost »trägt eine Spitze gegen alle Frömmigkeitsweisen, die scheinbar Menschliches ins Zentrum stellen: also gegen vorwiegende Heiligenverehrung, Marienverehrung, ja auch solche Andacht zur heiligen Menschheit Christi, die sie loszulösen scheint vom zentralen Mysterium der Erlösung und seinem Fortleben im Opfer der Altäre, wie Herz-Jesu Andacht, usw. Theozentrische Frömmigkeit sagt hier: Konzentrierung aller Frömmigkeit auf Gottes Dienst im Geheimnis der Erlösung.« P. E. Przywara S. J., Liturgische Bewegung. Ein Rückblick v Liturgische Zeitschrift 1930, 6.

¹⁸ Na pr. Hysmans, Van der Meer de Walcheren, René Schwob, Paul Claudel i. dr. Adrianopoli o. c., 208.

¹⁹ Prim. P. Parsch v Bibel und Liturgie 1927, 307.

des Heiles« v več ko 20.000 izvodih. Pred kratkim je izšel francoski prevod; pripravlja se angleški in ogrski. Da bi ljudi seznanili z mašnimi formularji, je pričel izdajati poljudni in ceneni tednik »Lebe mit der Kirche«, ki se je zelo razširil po vseh nemško govorečih krajih, ne le po Avstriji. Za nedeljske in praznične dneve je poleg tega izdajal še mašne tekste (Meßtexte) po silno nizki ceni. L. 1927 je pričel izdajati poljudno pisano liturgično revijo »Bibel und Liturgie«, ki izhaja dvakrat na mesec. Po njej je pričel posebno uspešno širiti zanimanje za liturgijo med duhovniki in laiki. Tudi njegove poljudne mašne razlage ne smem prezreti.

P. Parschu je šlo za dvoje: 1) da bi ljudje liturgijo u m e l i in 2) da bi se liturgije tudi a k t i v n o udeleževali. Obojnemu namenu so rabile njegove ljudske publikacije. Odtod ime »Volksliturgisches Apostolat«. Poleg že naštetih listov in knjig je začel izdajati ljudske misale, brevirje, obrednike oz. odlomke iz obrednika in sv. pismo. Šlo mu je za to, da bi ljudje povsod živeli in čutili s cerkvijo. Zato je ustanovil oddelek za cerkvene paramente, za devocionalije, slike, razglednice itd. Klosterneuburg je postal nekaka posvetovalnica za vso liturgično umetnost. Imajo tudi moderno urejeno tiskarno, ki je v njej zaposlenih čez sto ljudi.

Z onimi, ki so hodili k njegovim bibličnim sestankom, je v cerkvi sv. Gertrude pričel obhajati praznike popolnoma v liturgičnem smislu, zlasti svečnico, cvetno nedeljo, postne ferije, veliki teden, binkoštno soboto, advent in božične dneve. Tam je tudi pričel svoje vernike praktično navajati k aktivni udeležbi pri sv. maši, kot bom še kasneje spomnil. Zvesto mu stoji ob strani priznani komponist prof. Goller, ki je prevzel pri vsem delu muzikalno plat. Po koralnih melodijah prireja v nemškem jeziku petje za ljudstvo pri slovesni božji službi, pri vesperah itd. Brez njega bi Parschevo delo gotovo ne bilo uspelo v toliki meri, kakor je sedaj.

Svoje poslušalce je p. Parsch najprej v dolgi vrsti govorov in predavanj uvedel v mašno liturgijo. Potem pa je z njimi poskusil v cerkvi glasno skupno molitev oz. skupno enoglasno petje. Ko so bili dosti izvežbani, so poskusili pri sv. maši. Najprej so nekatere stvari peli, druge skupno molili. Bolj aktivna je recitirana maša. Tudi s koralno mašo, pri kateri je pela spremenljive dele le schola cantorum (izvežban zbor), vsi pa stalne speve, je poskusil. Vse te načine je uvedel p. Parsch

v svojem ozkem krogu. Kardinal Innitzer je v dunajskem pastirskem listu pohvalil in toplo priporočil, da bi se na tak način (volksliturgische Feier des heiligen Opfers), namreč s skupno molitvijo in glasnim ljudskim petjem (Betsingmesse) verniki udeleževali sv. daritve²⁰. Preskušnjo je te vrste aktivna udeležba sijajno prestala o priliki avstrijskega katoliškega shoda v parku v Schönbrunn, kjer je velika množica skupno molila in pela med sv. daritvijo²¹. Zelo pohvalno se je o njej izrazil pariški kardinal Verdier, ki je bil pri teh slovesnostih.

P. Pius Parsch in nekaj njegovih redovnih tovarišev je priredilo več liturgičnih tečajev v Avstriji, Češki, Nemčiji in Švici. Recitirana maša je marsikje že vpeljana ne samo pri dijakih, ne le v kongregacijah ali pri društvenih sv. mašah, ampak tudi pri javni božji službi ob nedeljah in praznikih²².

V Nemčiji se liturgično gibanje razvija v nekoliko drugačni smeri, kolikor tudi tam ne stoji pod vplivom p. Parscha. V Avstriji jim gre v prvi vrsti za to, da ljudstvo seznanijo z liturgijo, v Nemčiji pa liturgična vprašanja bolj znanstveno razglabljajo. Tudi praktično, a v prvi vrsti vendar

²⁰ Kardinal Innitzer takole pravi: »Möge die sogenannte volksliturgische Feier des heiligen Opfers, die schon an vielen Orten geübt wird und so segensreich das Verständnis der heiligen Geheimnisse fördert, in einer den örtlichen Verhältnissen entsprechenden Weise und in stetem Einklang mit den kirchlichen Vorschriften auch in der letzten Dorfgemeinde heimisch werden.« KZ 2. febr. 1933.

²¹ Še bolj toplo jo je priporočil po dunajskem kongresu v nagovoru duhovnikom 2. oktobra 1933: »Der Katholikentag in seiner schönsten Feier, im Festgottesdienst in Schönbrunn... sagt uns, wo und wie wir zunächst mit der stärkeren Pflege des kirchlich-religiösen Lebens einsetzen sollen. Das heilige Messopfer, der Gemeindegottesdienst, schön und würdig unter möglichst aktiver Teilnahme des Volkes gefeiert, darf nicht länger mehr ein Wunschtraum sein... Das Wagnis, von 250.000 Menschen eine Betsingmesse mitfeiern zu lassen, die keiner vorher gekannt und geübt hatte, schlägt alle Einwände, die bisher gegen die Einführung eines solchen Gemeinschaftsgottesdienstes vorgebracht wurden. Es ist mein ernstester Wunsch, dass in allen Pfarr- und Klosterkirchen der Erzdiözese von den verantwortlichen Kirchenvorstehern dafür gesorgt werde, dass ein solcher Gemeinschaftsgottesdienst wenigstens einmal im Monat in einer den örtlichen Verhältnissen angepassten und kirchlich erlaubten Form in Übung komme.« KZ 26. sept. 1933.

²² Prim. revije *Bibel und Liturgie*, *Liturgische Zeitschrift*, *Liturgisches Leben* in publikacije »Volksliturgisches Apostolat«. — Splošno navajam le tiste može in tisto literaturo, ki je vplivala na liturgično gibanje, čeprav druga liturgična literatura, ki je ne navajam, znanstveno višje stoji ter se po vseh učbenikih omenja.

znanstveno. V tem oziru ima velike zasluge p. Ildefons Herwegen, opat benediktinskega samostana v Maria-Laachu. L. 1913 so prišli k njemu katoliški akademiki. Razgovarjali so se o tem, kako bi z liturgijo dvignili versko življenje in kako bi jim opatija Maria-Laach pri tem pomagala. Preden so pričeli svoje načrte izvajati, je izbruhnila vojska. Po vojski pa se je začelo živahno delo. Zbirka »Ecclesia orans« je prinesla 17 knjig liturgične vsebine, ki je znanstveno obdelana. Beuronska opatija izdaja že drugo leto poljudno liturgično revijo »Heilige Sendung. Gedanken aus Liturgie und Klosterleben« (na leto 24 zvezkov). Benediktinci skrbijo v svojih cerkvah za kar mogoče lepo in veličastno božjo službo, h kateri vabijo vernike, ki so pa le bolj gledalci, manj pa aktivni udeleženci.

Liturgična vprašanja skušajo predvsem teoretično-teološko poglobiti. Mnogo debate je zbudila tako imenovana misterijska teorija (Mysterientheorie), ki se je v praksi oklenil tudi p. Pius Parsch. Po tej teoriji je misterij »heilige kultische Handlung, in der eine Heilstatsache gegenwärtig wird. Die Messe ist demnach die Gegenwärtigsetzung des opus redemptionis. Es ist nichts geringeres als das durch Christus gewirkte Werk der Erlösung, beginnend mit der Menschwerdung, gipfelnd im Tod und Auferstehung des Herrn und in der Vollendung der Kirche«²³. Teorija ima prijatelje in nasprotnike.

Drugi pa so tudi v Nemčiji šli bolj praktično pot. Med njimi naj spomnim Cl. Oberhammerja, ki mu gre za to, da bi verniki iz liturgije zajemali moči za duhovno življenje. In v ta namen ni potrebno, da bi do podrobnosti vse razumeli; dosti je, če se seznanijo z glavnimi mislimi in v glavnem razumejo liturgična dejanja. Tega naziranja se drže opatije Beuron, Ettal, Grüssau, St. Joseph bei Coesfeld (posebno znan je p. Chr. P a n f o e d e r s svojo liturgično zbirko »Liturgia«), St. Matthias v Trierju, Neresheim, misijonska hiša St. Gabriel v Mödlingu pri Dunaju.

Drugi, n. pr. H. Platz, Romano Guardini, A. Stonner, se užive najprej v časovne potrebe, zlasti potrebe in probleme mladih ljudi. Potem pa jih skušajo rešiti v zvezi z liturgijo in na ta način zlasti mladino za liturgijo zainteresirati. Zato je treba v Nemčiji za pravično presojo mladinskega gibanja vedno

²³ P. Hugo Dausend O. F. M., Die liturgische Bewegung bei den Katholiken deutscher Zunge v Liturgische Zeitschrift 1929, 170. — Isti, Die liturgische Bewegung unter den deutschen Katholiken v Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1930, 47—59.

upoštevati tudi liturgično gibanje. Med liturgičnimi pisatelji, ki so jih zelo čitali, moram omeniti tudi jezuita Jos. Krampa²⁴. Da imajo Nemci več prevodov celotnega misala in celotnega brevirja, se razume samo po sebi. Najbolj razširjen je prevod misala, ki ga je oskrbel benediktinec Anselm Schott (doslej znaša naklada približno 1 $\frac{3}{4}$ milj.).

Da bi se liturgično gibanje znanstveno poglobilo in si utrlo pot med ljudstvo, prirejajo v Nemčiji razne tečaje za duhovnike in za vernike. Posluževali so se radiofonije, zlasti za pouk koralnega petja. V več mestih so priredili liturgične tedne. Kardinal Faulhaber v uradnem listu nadškofije München in Freising 27. aprila 1934 toplo priporoča skupno molitev in petje pri sv. maši (Gemeinschaftsmesse und Opfermahl).

Belgija zavzema v liturgičnem gibanju posebno odlično mesto. Največ zaslug imajo, kakor skoraj povsod, benediktinci. Gre jim predvsem za to, da bi ljudi praktično pritegnili k bogoslužju. Benediktinske opatije Mont-César, Lophem-les-Bruges in Maredsous so važna liturgična središča. Imena kakor Lefebure, Vandeur, Dom Lottin, Dom Beauduin, Callewaert, Glibert so znana daleč preko mej Belgije. Benediktinci opatije Mont-César izdajajo revijo: Questions Liturgiques et Paroissiales, menihi opatije Maredsous pa Revue liturgique et monastique; obe sta pisani znanstveno, pa imata tudi praktičen pomen.

V Belgiji so se že l. 1912 pričeli liturgični tedni, »Semaines liturgiques«. Iz vseh narodov Evrope pošiljajo tja svoje zastopnike. Zelo se je zanje zavzemal kardinal Mercier. Središče vsemu gibanju je poseben odbor s francosko in flamsko sekcijo. Vsak belgijski škof ima v njem po dva zastopnika, vsak pomembnejši red po enega. Skupno izdelajo program, ki ga med letom izvajajo. V Belgiji se je misal pri vernikih že zelo udomačil. Hans Rheinfelder, univ. prof. v Münchenu, poroča, da je že l. 1918 bil v Belgiji pri maši, pri kateri so verniki recitali skupne molitve (missa recitata)²⁵.

²⁴ Prim. tudi Hermann Platz, Erste Begegnung mit Maria-Laach. Ein Beitrag zum Beginn der liturgischen Bewegung in Deutschland v Liturgisches Leben 1934, 276—284. — Liturgičnemu delovanju opatije Maria-Laach so posvečeni trije članki v 6. št. Liturgisches Leben 1934 ob šestdesetletnici opata Herwegena. — Značilno sodbo je zapisal p. P Parsch o liturgičnem delovanju opatije Maria-Laach v svojem listu Bibel und Liturgie 1927, 308: »Die liturgischen Schriften waren meines Erachtens bisher zu sehr akademisch, für eine geistige Elite berechnet.«

²⁵ Liturgisches Leben 1934, 23.

Po župnijah se dobro obnesejo »mašni tedni«. Ves teden je posvečen temu, da bi se ljudje uvedli v mašno liturgijo. Temu namenu služijo pridige, predavanja, praktične vaje in podobno. Mašni teden se vrši enkrat na leto, po potrebi tudi večkrat. Predavanja se vrše v cerkveni dvorani radi razgovora s poslušalci.

Belgija ima največ liturgičnih prireditev in liturgičnih listov. Posebno skrb posvečajo ministrantom; »petits clercs« jih imenujejo. Iz njih pride mnogo duhovniških poklicev. 27. junija 1927 so priredili zanje v Bruxellesu »dan akolitov«. Episkopat to zanimanje podpira. Zanimivi so sklepi provincialnega koncila v Malinesu (Mecheln) 1922. leta. Takrat so drugod šele pričenjali debatirati o tem, kako naj bi vernike pritegnili k aktivni udeležbi pri sv. maši. Belgijski škofje so to-le sklenili: Verniki naj se dobro pouče o mašnih molitvah in obredih ter naj se k aktivni udeležbi kar le mogoče pritegnejo. Žalostno je, če se verniki pri sv. maši tako vedejo, kakor da bi jih nič ne brigalo, kaj se na oltarju godi. Poskrbi naj se, da bodo za slovesne nedeljske maše ljudje imeli mašni tekst v rokah. Hvalevredna je navada, da vsaj v vzgojnih zavodih in v samostanih verniki, ki so pri maši, obenem z ministranti mašniku odgovarjajo. — Papež Pij XI. je te sklepe odobril. Ko so imeli v Namurju od 12. do 16. jun. 1932 liturgični teden, so bile v vseh župnih cerkvah recitirane maše. Na tem kongresu je bila tudi posebno jasno izrečena misel: Katoliška akcija je ali liturgična ali je pa sploh ni²⁶. Z drugimi besedami: Vse naše prizadevanje za versko obnovo bo le v toliki meri trajno in plodonosno, kolikor se bodo ljudje zavedli, da je cerkev živ organizem, ki svojim udom daje dušno hrano predvsem v liturgiji. Katoliška akcija, liturgično in evharistično gibanje ima en in isti smoter, zato se mora nujno skupno obdelovati.

Na 17. liturgičnem tednu v Liègeu (Lüttich) 1934 se je posrečilo, da so verniki pri pontifikalni maši aktivno pobožno sodelovali. Za mašo so bili prej dobro pripravljene in med mašo je duhovnik s prižnice vodil pobožnost pri pontifikalnih obredih²⁷. Od 22. do 27. jul. 1930 je bil v Anversu (Antwerpen) prvi mednarodni liturgični kongres.

²⁶ Prim. Alf. Beil, Kath. Aktion und Liturgie v Bibel und Liturgie 1934/35, 375—381; 403—405; 435—446; 473—478.

²⁷ Prim. Liturgische Zeitschrift 1932/33, 1—8; 1929, 71—74. 154. — Adrianopoli o. c. 14—16. — Bibel und Liturgie 1934/35, 389.

Podobno živahno liturgično življenje kakor v Belgiji se širi tudi na N i z o z e m s k e m. Liturgično gibanje je zajelo duhovnike in ljudstvo. Vsaka škofija ima svoj odbor in vsi škofijski odbori so strnjeni v centralnem odboru za prospeh liturgičnega življenja. V spomin na papeža Pija X. prirejajo po župnijah od l. 1929 dalje »Pijeve dneve«, ki so posvečeni cerkveni glasbi in splošno liturgičnemu življenju. Na Nizozemskem se skupno obravnavajo cerkveno-glasbena, splošno liturgična vprašanja in evharistično življenje. Postavili so namreč tezo, da ima evharistično življenje, če ni tesno naslonjeno na liturgijo, velike nevarnosti. Vsaka škofija ima vsako leto liturgično zborovanje, ki je namenjeno duhovnikom in laikom; vendar pa imajo duhovniki tudi posebej svoje zborovanje. Da ima vsak katoličan nedeljski misal, je najmanj, kar zahtevajo. Katoliški radio ima liturgična predavanja.

Iz nekaterih krajev (na pr. iz Wilrijka) poročajo, kako dobro ljudje razumejo zvezo, ki mora biti med jutranjo daritvijo in med vsakdanjim življenjem. Vsako jutro je maša z obhajilom med mašo, pri kateri vse ljudstvo z ministranti glasno odgovarja. Pri slovesni sv. maši obhajata duhovnik in diakon; skoro vsi navzočni gredo k obhajilu. Slovesna maša traja pet črt ure, pa verniki brez godrnjanja vztrajajo. Ministranti so mladi moške, ki si štejejo v čast, da smejo biti tako blizu oltarja pri božji službi. V kraju Wilrijku verniki vsak dan skupno molijo kompletij, na koncu jim da duhovnik blagoslov z Najsvetejšim.

Na Nizozemskem so se tudi pričeli »bolniški liturgični dnevi«, ki jih je Rim odobril. Župnik L. J. Willenborg je v Bloemendaalu pri Haarlemu poskrbel, da so julija 1925 pripeljali v cerkev bolnike, ter je tam priredil zanje posebno tridnevnic. Imeli so pridige, slovesno mašo, skupno obhajilo, procesijo z Najsvetejšim, pri kateri je kot v Lourdesu duhovnik vsakega bolnika posebej blagoslovil. L. 1926 je bilo na Nizozemskem že 16 takih tridnevnic. Odtod so se hitro širile v Nemčijo, Belgijo, Francijo in drugam²⁸.

Liturgično gibanje v Franciji ni tako novo kot drugod. Tudi ne izdajajo novih liturgičnih listov kot n. pr. v Nemčiji, ker se od druge polovice 19. stoletja z liturgičnim študijem intenzivno pečajo. Benediktinski opat v Solesmesu Dom Prosper Guéranger je s svojim obširnim in temeljitim

²⁸ Prim. Liturgische Zeitschrift 1929, 190, 191. — Bibel und Liturgie 1932/33, 90. — Liturgische Krankentage v KZ 14. julija 1927.

delom »L'Année Liturgique« koristil vsemu svetu. Dom Cabrol in Leclercq sta pričela izdajati l. 1903 obširni znanstveni »Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie«, že l. 1909 pa »Monumenta Ecclesiae Liturgica«. Znana so tudi imena P. Cagin, Wilmart, Batiffol, Duchesne. Za širše sloje je namenjena v Dom Cabrolovi »Science et Religion« liturgična sekcija. »Le livre de la Prière antique« je prestavljen v vse glavne evropske jezike. Dom Puniet iz opatije Oosterhouta je pričel izdajati kolekcijo »Prière et vie liturgique«. Znano njegovo delo je tudi »Le Pontifical Romain« v dveh zvezkih; prvi del je nedavno izšel v nemškem prevodu v Klosterneuburgu. P. Molien je spisal dragoceno knjigo »La Prière de l'Église«. Vredno je spomniti tudi liturgično enciklopedijo Abbéja Aigraina z naslovom »Liturgie«, ki je l. 1931 v Parizu izšla v obsegu 1142 str. Pri njej so sodelovali odlični francoski liturgiki.

Tudi v Franciji prirejajo liturgična zborovanja in se prizadevajo, da bi se ljudje bolj aktivno udeleževali božje službe²⁹.

V Italiji je pravo liturgično gibanje novejšega datuma. Klic Pija X. prav tu ni našel takega odmeva, kakor bi bilo pričakovati. Šele l. 1914 je bila ustanovljena liturgična revija »Rivista Liturgica«. Kakor drugod tako tudi v Italiji izhaja pobuda od benediktincev (Finalpia, Parma). Za ljudstvo izhaja list »Bollettino Liturgico«. Da imajo preveden misal in brevir, je pri tako številnem narodu razumljivo. Med znanstveniki zavzema posebno odlično mesto milanski nadškof kardinal Schuster, ki ga imenujejo italijanskega Guérangerja, s svojim klasičnim delom »Liber Sacramentorum« v 9 zvezkih. Italijani pišejo, da je Liber Sacramentorum »una somma liturgica d'incomparabile valore«.

L. 1927 so lombardski škofje dali navodilo: Da se bo ljudstvo z večjim razumevanjem udeleževalo sv. maše, naj se važnejše molitve molijo italijansko, deloma skupno, druge naj moli le eden, pa dovolj glasno, da ga vsi slišijo. Po možnosti naj se odpravi navada, da bi med mašo molili privatne molitve, ki nimajo nobene zveze s sv. daritvijo. V zavodih, v oratorijih, pri mašah, ki so rezervirane za otroke, naj se goji »Missa dialogata«; pri tem pa naj se pazi, da se tihe molitve ali zakramentalne besede ne bodo glasno izgovarjale.

²⁹ Prim. Liturgische Zeitschrift 1930, 360, 361. — Bibel und Liturgie 1933/34, 253. — Adrianopoli o. c. 13, 14. — Pierre Marandet, Liturgical Action in France v Orate Fratres 1932, 219—223.

V Genovi so l. 1930 ustanovili »Apostolato Liturgico«, ki je za l. 1932-33 izdal priročen direktorij za ljudstvo v obliki koledarja. Važen je prvi nacionalni liturgični kongres v Genovi od 27. do 29. nov. 1934. Sklepe kongresa je potrdil sv. oče. Udeležilo se ga je mnogo škofov in duhovnikov iz vse Italije. Naj opozorim na nekatere važnejše stvari, ki so se tu sklenile: Marljivo naj se goji liturgični studij in neutrudno naj se ljudstvo in kler uvaja v liturgičnega duha. Bolj naj se poudarja v z g o j n i p o m e n liturgije. To naj se upošteva pri vzgoji v semeniščih, zavodih in šolah. Ustanovi naj se nacionalno italijansko središče liturgičnega gibanja. — Ta kongres je pokazal, da je liturgija najboljša pot do prave pobožnosti, da je liturgija šola za pravo edinost in enotno pastoracijo v fari. Liturgija mora družiti delovanje Katoliške akcije in vseh organizacij, ki imajo namen pospeševati versko življenje.

V Milanu je p. Aug. G e m e l l i ustanovil po Parschevem zgledu tednik »Vivi con la Chiesa« ter pričel izdajati mašne tekste, »Messa per il popolo«. Kardinal Pacelli je nanj naslovil pismo, ki v njem hvali započeto delo. V večjih krajih, kot so Torino, Parma, Brescia, Reggio Emilia i. dr., so priredili in še prirejajo liturgične sestanke, liturgične tedne in liturgične dneve, kar vse pospešuje zanimanje za liturgijo.

Omenim naj le še pismo, ki ga je pisal kardinal Schuster izdajatelju milanskega liturgičnega lista »Ambrosius«, v katerem govori o razmerju med Katoliško akcijo in med liturgijo: KA bi ne bila popolna, ako bi ji manjkalo cerkvene molitve, liturgije. Ločitev liturgije od zakramentov, od življenja in od KA je nevarna zmeta. Vsi skupaj tvorijo trozvezdje, ki se ne dá ločiti. Katoliška vera = Credo; katoliška molitev = liturgija; Katoliška akcija = krščansko življenje³⁰.

Tudi v Španiji in na Portugalskem se marljivo gibljejo. Nimajo še organiziranega liturgičnega središča; po župnijah je pa mnogo liturgičnega življenja. Za liturgijo se zanimajo predvsem semenišča in katoliško dijaštvo. Da se je pričelo novo liturgično gibanje v Španiji kasneje kot drugod, piše dober poznavalec španskih razmer, je vzrok v tem, ker je bilo več splošnega verskega torej tudi liturgičnega življenja in potreba

³⁰ Prim. Al. Paladini, C. M., Il movimento liturgico nelle varie nazioni. Italia, v Ephemerides Liturgicae 1935, 49—58. — Adrianopoli o. c. 27—34. — Bibel und Liturgie 1932/33, 152; 1934/35, 389. 205; 1927, 138—140.

po obnovi ni bila tako velika³¹. V nekaterih župnijah je življenje idealno lepo; vse je odvisno od duhovnika.

Po drugih krajih pa se pozablja, da bogoslužje ni glasbeni koncert, ampak »orazione cantata, prima orazione, poi canto«. Zivahna je liturgična akcija pri dijakih in pri mladini. Trudijo se, da bi se sami kar najbolj aktivno udeleževali sv. maše, potem pa tudi druge vernike pritegnili. Med otroki je že marsikje uvedena recitirana maša. Posebna pozornost se posveča tudi koralnemu petju. Misal je med verniki v šestih različnih izdajah, samo izdaja maristov »Misal Cotidiano« v približno 100.000 izvodih. Že l. 1915 so imeli prvi nacionalni kongres. Ob tej priliki je papež Benedikt XV. poudaril v pismu, ki ga je pisal na ta kongres, naj bi se verniki pritegnili k aktivni udeležbi sv. maše. Z letošnjim cerkvenim letom so pričeli izdajati po Parschevem zgledu mašne tekste.

V znanstvenem pogledu ni kaj posebnega zaznamovati. Že omenjeni benediktinec p. Gérman Prado takole sklene svoje poročilo o liturgičnem gibanju v Španiji: Če pod liturgičnim gibanjem razumemo to, da se piše mnogo knjig, da se prirejajo liturgični tedni in dnevi, »in Ispagna non c'è movimento liturgico; al paese della luce e del cielo azzuro non è giunta ancora la brezza di questa primavera di cui parla Guardini. Ma se liturgismo sano e autentico è vita cristiana, è assistenza alla messa, è frequenza ai sacramenti, allora la Spagna, e soprattutto la Spagna che risorge vigorosa e purificata dopo la tempesta della persecuzione, non va in coda a nessun altro paese cattolico, piuttosto molte sue regioni li supera«³².

Za liturgično življenje na Portugalskem ima mnogo zaslug Accademia liturgica v Coimbri, ki jo je ustanovil že papež Benedikt XIV. z bulo »Gloria Dei«. V novejšem času so l. 1926 imeli velik liturgični kongres, ki se ga je udeležil papežev nuncij in trije škofje. Istege leta so začeli benediktinci izdajati liturgično revijo *Opus Dei*. Imajo lep prevod misala in brevirja. Kongresi za liturgično obnovo so se vršili še l. 1928 v Bragi, l. 1932 v Lisboni. Škofje s svojo avtoriteto in tudi drugače podpirajo zanimanje za liturgijo. Ustanovili so »Lega de Accao liturgico e paroquial«, centralni odbor za liturgično gibanje za

³¹ P. Gérman Prado, O. S. B., v *Ephemerides Liturgicae* 1935, 156.

³² Prim. P. Gérman Prado, O. S. B., *Il movimento liturgico v Ephemerides Liturgicae* 1935, 156—175. — M. L. Carrera, *The Liturgical Movement en Spain v Orate Fratres* 1932, 313—318.

vso Portugalsko; poleg tega imajo v iste namene tudi škofijske in župnijske odbore. Ponekod ljudstvo poje koralne maše, uvedli so že recitirano mašo. Tudi nedeljske vespere imajo že v mnogih cerkvah. Če so poročila zanesljiva, je na Portugalskem več zanimanja za liturgijo kot na Španskem³³.

Š v i c a r s k i škofje enodušno poudarjajo, naj se izvedejo papeška navodila glede aktivne udeležbe vernikov pri božji službi. V škofiji Basel je duhovnikom naročeno, naj skrbе, da bodo vsi verniki odgovarjali duhovniku pri maši (missa recitata). Za St. Gallensko škofijo so zapovedane koralne maše. V vzhodni Švici molijo po družinah za rajne psalm *De profundis* latinsko (Romani). Ljudstvo moli z duhovnikom molitve za rajne³⁴.

Tudi P o l j s k a se giblje. Velik pospeševatelj liturgičnega gibanja je kardinal H l o n d. V septembru 1929 se je vršil v Poznanju kongres za cerkveno glasbo. Kardinal, ki je prevzel pokroviteljstvo nad kongresom, je ob tej priliki napisal v cerkveno-glasbeni list sledeče: Jaz sem odločen zagovornik liturgičnega gibanja, ker je nepoznanje liturgije eden med vzroki površnosti in indiferentnosti v verskih rečeh. Verniki naj bi se aktivno udeleževali sv. maše. — Istege leta je pričela izhajati liturgična revija *Mysterium Christi*. Za letos obetajo nov mesečnik, ki bo pisal o sv. maši. Leta 1929 je bila ustanovljena liturgična sekcija »Zveza semenišč in drugih bogoslovnih zavodov za Poljsko«. Zanimive so resolucije, ki so jih ob tej priliki sklenili: Dijaki naj so pri maši z misalom, naj mašo recitirajo z duhovnikom ali pa pojo koralno. Jutranja in večerna molitev naj se nadomesti s kompletorijem in primo. Liturgija naj se poučuje na podlagi liturgičnih knjig, misala, brevirja, rituala in pontifikala. — Na katoliški univerzi v Lublinu sta ustanovljeni posebni stolici za latinsko in za vzhodno liturgijo.

Med akademiki in srednješolci deluje za liturgično poživitev najbolj Marijina kongregacija. Deset do dvajset od sto dijakov ima misal pri božji službi. Dva prevoda misala sta doslej izšla in kakih 70.000 izvodov je med verniki. Za l. 1933/34 so izdali liturgični koledar, bolj obširen direktorij, kot uvod za lažje razumevanje maše in brevirja. Od 1. do 7. aprila 1935 so

³³ Prim. Dom Ant. Coelho O. S. B., *Portogallo v Ephemerides Liturgicae* 1935, 65, 66. — *Bibel und Liturgie* 1932/33, 21. — Dom M. Santos O. S. B., *The Liturgical Movement en Portugal v Orate Fratres* 1932, 366 sl.

³⁴ *Ephemerides Liturgicae* 1935, 107. — *Bibel und Liturgie* 1933/34, 150, 151.

priredili liturgični teden v Chorzowu. Po deželi med ljudstvom je pa še vse bolj v početkih³⁵.

Središče liturgičnega gibanja v Češkoslovaški je opatija Emavs v Pragi. L. 1891 so dobili Čehi prvi prevod misala (2. izd. 1931). Opat Marian Schaller je izdal l. 1925 nov prevod misala in isto leto pričel izdajati liturgično revijo Pax. Zelo zaželena je mašna razlaga, ki jo je spisal Fr. Cinek z naslovom: »Mše svatá v bohoslužébnem řadú cirkevniho roku« (prva dva dela sta izšla l. 1932, tretji del 1934). P. Klemet iz Emavs je za ministrante ustanovil »Legio angelica«, kjer ima organiziranih do 2000 ministrantov in lepo zanje skrbi. Imajo svoj časopis, svoja predavanja, duhovne vaje. Doslej sta tudi bila že dva dobro pripravljena liturgična tedna v Pragi³⁶.

Anglija ima več znanstvenih liturgičnih del; med ljudi pa liturgično gibanje še ni prodrlo. Poskušajo z recitirano mašo, z majhnimi mašnimi razlagami, s koralnim petjem. Poleg misala v angleščini imajo nekaj drugih dobrih molitvenikov. Dom Cabrol in Dom Lefebure sta med Angleži jako znana. Odlično mesto zavzemajo tudi v Angliji benediktinci, ki so se iz Solesmesa tja preselili. Po prazniku Kristusa-kralja so lani priredili v Birminghamu prvi liturgični teden.

Na Irskem je liturgija rezervirana bolj za kler; ljudstvo se je ne udeležuje aktivno. Pri maši so verniki kot po toliko drugih krajih gledalci in poslušalci. V zadnjem času so pričeli z intenzivnejšim poukom o liturgiji; trudijo se, da bi misal približali vernikom. »Liturgical Catechism«, nekaka kratka liturgika, se je že zelo razširil. Mnogo se stori za reformo cerkvenega petja, ki je doslej le preveč spominjalo na posvetno glasbo. Tudi liturgična umetnost napreduje. Storjeni so lepi začetki; škofje to delo podpirajo³⁷.

Za severnoameriške Združene države je v liturgičnem pogledu zaslužna benediktinska opatija St. John v Collegvillu (Minn.). Izdajajo jako lepo liturgično revijo »Orate

³⁵ A. Wronka, Liturgical Action in Poland v *Orate Fratres* 1932, 416—423. — *Bibel und Liturgie* 1934/35, 332.

³⁶ Prim. Dom E. Vykoukal, Liturgical Action in Chechoslovakia v *Orate Fratres* 1932, 457—461. — *Ephemerides Liturgicae* 1935, 107. — *Bibel und Liturgie* 1934/35, 155—157.

³⁷ Prim. Dom Ferd. Cabrol, The Liturgical Movement in England v *Orate Fratres* 1932, 263—267. — Il movimento liturgico. Irlanda v *Ephemerides Liturgicae* 1935, 59—65. — *Liturgische Zeitschrift* 1929, 155. — *Bibel und Liturgie* 1934/35, 277; 1935/36, 22.

Fratres«, ki sem jo v tej razpravi večkrat citiral. Podobno kot drugod skušajo tudi tukaj s poučevanjem, pridigovanjem, širjenjem poljudno pisanih liturgičnih listov, s prirejanjem sestankov, liturgičnih zborovanj itd. zbuditi smisel za liturgijo. Veliko pozornost obračajo na otroke in na cerkveno petje. Poslužujejo se pa tudi liturgične literature, ki je izšla v Angliji³⁸.

Tudi v Kanadi se giblje. Ustanavljajo se liturgični krožki, prirejajo liturgični tedni³⁹. V Južni Ameriki je za Argentino izdal že v drugi izdaji poljudno liturgiko p. Andreas Azcarate O. S. B. Chile je dobil priročen ljudski misal, ki ga je priredil Alejandro Hunneus Cox. Katoliška akcija je poskrbela za kratko praktično navodilo za uporabo misala, ki je bilo takoj razprodano. V Braziliji se frančiškani trudijo za liturgično obnovo. Veliko težav je radi tega, ker so se ljudje naselili od raznih krajev ter vnesli v božjo službo marsikaj, kar ni liturgično. S tiskano besedo gre počasi, ker je mnogo (ponekod do 90%) analfabetov. V Južni Afriki poznajo recitirano mašo. Mc Murtrie iz samostana Marianhilla ima največ zaslug, da se liturgično življenje tudi v Južni Afriki širi s predavanji, teksti in članki po verskih časopisih. Na praznik sv. Terezije Deteta Jezusa l. 1933 je pelo 500 otrok koralno mašo »de angelis«. Še celo na Kitajskem molijo ponekod verniki mašo z duhovnikom. Ordo missae se dobi v latinskem in kitajskem jeziku. Prav zadnji čas je izšel kitajski prevod celotnega misala, tiskan v Hongkongu. Tudi Japonci imajo že misal v svojem jeziku⁴⁰. V Indiji — piše p. Simon Lampe O. S. B. — imajo z otroki recitirano mašo, pri kateri duhovniku skupno latinsko odgovarjajo. Rožni venec se ne moli med mašo. Končuje z besedo: *Where there is a will, there is a Way.* — Začetki so vse to, a vendar dokazujejo trditev, da se je liturgično gibanje razširilo po vsem svetu.

Kaj pa v naših krajih? V onih hrvatskih škofijah, kjer imajo staroslovenski jezik, se verniki, zlasti ob nedeljah, precej aktivno udeležujejo sv. maše. S temeljitim poukom in s praktičnimi vajami pa bi se dosegli še lepši uspehi. Ponekod pojejo ob nedeljah, zlasti pa ob velikih praznikih, tudi večernice v hrvatskem jeziku.

³⁸ Prim. *Bibel und Liturgie* 1934/35, 115—117. — *Lit. Zeitschr.* 1929, 155.

³⁹ Prim. *Bibel und Liturgie* 1932/33, 276, 509.

⁴⁰ Prim. *Bibel und Liturgie* 1932/33, 70, 205, 275; 1933/34, 151, 279; 1935/36, 48, 156. — *Liturgische Zeitschrift* 1929, 190; 1930, 152—155.

Že l. 1921 so Hrvati dobili prevod celotnega misala »Rimski Misal«, ki ga je z dovoljenjem hrvatskega episkopata priredil Dragotin Kniewald. Med inteligenti in redovnicami se je precej razširil. L. 1934 je pričela izdajati Hrv. Knjižara v Splitu liturgični tednik za ljudstvo »Život s Crkvom«, ki ga urejuje Josip Kirigin na Hvaru. Za vzor mu služi Parschev »Lebe mit der Kirche«. Letos izhaja drugi letnik, ki je v nekaterih rečeh (kratki življenjepisi svetnikov, ki se med tednom praznujejo, liturgični koledar) še izpopolnjen.

Slovenci nimamo ne celotnega misala in med številnimi verskimi listi tudi ne enega, ki bi bil res liturgičen. Verski listi so prinesli in še prinašajo marsikaj lepega, kar uvaja vernike v življenje s cerkveno liturgijo. »Kraljestvo božje« ima letos posebno priložo z naslovom: »Božji vrelci. Liturgično glasilo«. Nimamo nobene ljudske liturgike. Izobražencem, predvsem bogoslovcem in duhovnikom je namenjena znanstvena »Katoliška liturgika«, ki jo je spisal Franc Ušeničnik (Ljubljana 1933). L. 1935 sta za srednje, meščanske in njim sorodne šole izdala Fr. Jaklič in Iv. Vrečar »Liturgiko«. Imamo šolske učbenike za liturgični pouk v šolah, liturgike, ki bi bila v velikem številu razširjena med ljudstvom in zanj namenjena, pa nimamo.

Mladinsko gibanje je tudi pri nas prineslo med dijaštvo živahno zanimanje za liturgijo. Začele so se med dijaštvom uvajati recitirane maše; izšlo je nekaj manjših knjižic, ki imajo predvsem praktični namen, dijakom pomagati do aktivne udeležbe pri maši oziroma uvesti jih v cerkveno molitev⁴¹. List »Križ« je izdal l. 1929 posebno liturgično številko z lepimi prispevki. Mohorjeva družba je poslala med ljudi »Veliki teden« (dve izdaji) in »Presveto Rešnje Telo«, ki jih je priredil Jože Pogačnik.

Dobra homiletična literatura, kakor n. pr. dr. M. Opeka, Jagnje božje, je pomagala duhovnikom pri mašnih razlagah v cerkvi. Tudi verniki so segali po njej. Nekaj dobrih molitvenikov, naslonjenih na liturgično besedilo, sem že omenil.

Skupna molitev med mašo, razen molitve sv. rožnega venca, je med našim ljudstvom še zelo redka. Recitirane maše še skoraj ne poznamo, če izvzamemo par župnij. L. 1932 smo dobili »Rimski obrednik« v slovenskem prevodu. Žal, da njegova vsebina ljudstvu še ni dosti znana.

⁴¹ Točen seznam v Času 1933/34, 277.

Po vsem tem mislim, da bi za nas veljala nekako sodba, kakršno je zapisal p. Gérman Prado o Spaniji. Če razumemo pod liturgijo versko življenje, prejetje sv. zakramentov itd., imamo precej liturgičnega življenja, več kot po nekaterih drugih državah. Liturgičnih tednov in sestankov — dostavimo še liturgične literature — imamo pa malo. V naših krajih bi torej bila ena izmed glavnih nalog liturgične obnove ta, da bi vernike temeljito poučili o sv. maši, da bodo res pobožno prisostvovali sv. daritvi in pobožno prejemali sv. zakramente; dalje da poskrbimo za primerno liturgično literaturo in končno ljudi pritegnemo k aktivni udeležbi pri sv. maši in pri verskih vajah⁴².

Ne trdim, da je ta pregled popoln. Tudi ne morem z absolutno gotovostjo jamčiti za točnost vseh podatkov. Literature, tudi take, ki je znana, nisem podal izčrpno, ker bi zavzelo preveč prostora. Vendar pa že iz tega vidimo, da se versko življenje v katoliški cerkvi vedno obnavlja in da je prav liturgija varna in za našo dobo nad vse primerna pot, po kateri vernike pripeljemo k najglobljim studencem milosti. Naloga dušnega pastirja je, da v zvezi z naukom o mističnem Kristusovem telesu seznanja ljudi z liturgičnim življenjem in navaja k aktivni udeležbi pri liturgičnih opravilih, zlasti pri sv. maši⁴³.

(Konec prihodnjič.)

⁴² Prim. moj referat na konferenci dekanov 28. jan. 1932: Kako naj se uredi božja služba, da bi bila v sedanjih razmerah bolj učinkovita? Škofijski list 1932, 29—33.

⁴³ Naj omenim nekaj važnejših liturgičnih listov in revij, ki liturgična vprašanja praktično obravnavajo: *Bibel und Liturgie*, Stift Klosterneuburg bei Wien. — *Liturgisches Leben*. Hsg. Dr. Joh. Pinski, Berlin-Charlottenburg 4. — *Heilige Sendung*. Gedanken aus Liturgie und Klosterleben. Christophorus Verlag. Freiburg i. Br. — *Ephemerides Liturgicae*, Via Pompeo Magno 21, Roma (133). — *Les Questions Liturgiques et Paroissiales*. Abbaye du Mont-César, Louvain (Belgique). — *Revue Liturgique et Monastique*. Abbaye de Maredsous, par Maredret (Belgique). — *Bulletin Paroissial Liturgique*. Abbaye de Saint-André, Lophem (Belgique). — *Orate Fratres*, a liturgical Review. St. John's Abbey, Collegeville, Minnesota, U. S. A. — Italijanske: *Ambrosius*, *Rivista liturgica*, *Liturgia*.

Obširna bibliografija francoske liturgične literature je navedena v Paul Bayart, *L'Action Liturgique. Essai de directoire*, Paris 1933 — pod naslovom: *Bibliographie Liturgique d'Ouvrages Français* par P. Maranget str. 224—242.

O postanku Baragovega indijanskega slovarja.

(Quomodo Fridericus Baraga Lexicon linguae otchipweanae composuerit.)

Rev. Hugo Bren, O. F. M.

Summarium. — Fridericus Baraga ineunte aestate a. 1847 Grammaticam linguae otchipweanae anglico sermone scriptam, quae a. 1850 Detroiti evulgata est, finivit. Componendo Grammaticam iam vocabula colligebat ad concinnandum Lexicon otchipweano-gallicum et gallico-otchipweanum. Gallicam linguam propterea elegit, quia in regionibus, in quibus missionarium agebat, notior erat. Sed praevidens anglicam linguam maiorem in dies influxum in regionibus istis habituram Lexicon trilingue, otchipweano-anglo-gallicum, mox sibi conficiendum proposuit (a. 1849). Ast iterum consilium mutavit (a. 1850 vel 1851) et ad Lexicon bilingue otchipweano-anglicum transiit. Rationes tres, quae ad propositi mutationem eum adduxerunt, episcopo Lefevre in epistola die 2. Aprilis 1851 scripta patefecit eumque rogavit, ut sibi responderet, an bene egisset necne. Rationes mutandi consilii haec erant: 1. Vocabularium supplementum erat Grammaticae, quam anglico sermone exaraverat; 2. in componendo vocabulario trilingui tempus aequo longius consumeret; 3. expensae pro vocabulario trilingui typis exscribendo nimis auferentur. Quid episcopus responderit, ignoratur, consensus tamen videtur, cum constet missionarium nostrum alacriore studio Lexicon otchipweano-anglicum a. 1852 ad finem perduxisse et usque ad diem 4. Ianuarii 1853 manuscriptum mundum iam confecisse. Iter die 2. Martii 1853 ingressus, ut in urbe Detroit vocabularium suum typis describendum curaret, in Lacu Huronico glaciei mole obruto ex gravissimo vitae periculo aegre evasit. Cum in urbem Detroit pervenit, novae se ei opposuere difficultates, nam officina typographica operi exscribendo impar inventa est. Quapropter urbem Cincinnati petiit ibique in officina Hemanniana per quatuor fere menses typhothetis invigilavit, ne vocabula otchipweana, polysyllaba saepissime lectuque difficillima, mendis corrumperent. Opere perfecto ad missionem suam reversus Baraga mox nuntium accepit se a Summo Pontifice Vicarium Apostolicum Superioris plagae Michiganensis nominatum esse. — Baraga, in cura animarum plurimum occupatus, tempus ad libros scribendos necessarium re vera sibimet surripiebat: nam, exceptis diebus festis, quotidie hora secunda cum dimidio surgebat et, pietatis exercitiis peractis, multo mane scriptioni se dabat nec interdum ad ullam recreationem vacabat.

Ko je Baraga začel orati indijansko književno ledino, seveda izključno z misijonskega vidika, mu je kmalu postalo jasno, da bo moral prej ali slej misliti na indijansko slovnico in slovar. Pred vsem se je kajpada spravil na najpotrebnejše nabožno slovstvo (molitvenik, katekizem, pesmarico itd.). Te je začel sestavljati, še preden je dobro obvladal indijanski jezik, dà, ko ga je komaj za silo razumel. Kako plodovit je bil kot indijanski nabožni pisatelj, kaže lepa vrsta njegovih del, ki so bila po večkrat predelana in na novo izdana. Pa še mnogo več bi bil spisal, ko ne bi bilo tiskanje tako težavno in bi bil laže našel založnika. Kako bridko je to nepriliko občutil, razodeva njegovo pismo sestri Amaliji 15. jan. 1840. Med drugim piše: »Zelo neprijetno in težavno je zame, da moram živeti tako oddaljen od tiskovnih središč. Bi rad še veliko pisal, zlasti za svoje indijanske

kristjane, ko bi imel kje bliže tiskarno na razpolago. Toda to je bila vedno moja usoda, čeprav sem že osem manjših del za tisk pripravil. Najneprijetnejše pri tem je, da s tem — namreč s potjo do bližnje tiskarne — več časa zgubim kot s tiskanjem samim.«

Ko se je s svojim nabožnim književnim delom uveljavil in pridobil sloves najboljšega indijanskega pisatelja, so začeli siliti vanj, naj se v prid bodočim misijonarjem loti sestave indijanske slovnice. Sicer ga pa ni bilo treba k temu priganjati, ker je že sam mislil na to in začel zbirati potrebno snov. Slovnica je bila poleti 1847 po večjem gotova¹, kajti 19. jun. 1847 piše Leopoldinski družbi na Dunaj: »To pot Vam poročam, da sem v sporazumu in po želji prevzvišenega g. škofa in tovarišev misijonarjev sestavil popolno slovnico čippewanskega jezika, ki ga tukajšnji Indijanci govoré. Stalo me je mnogo truda, ker sem moral popolno ledino orati, kajti te vrste slovnica doslej še ni bila napisana. Toda ker preučujem ta jezik že sedemnajst let, sem z božjo pomočjo delo dovršil.«

Že med pisanjem indijanske slovnice pa je uvidel, da bo brez indijanskega slovarja nepopolno delo. Zato je vmes že začel zbirati tudi snov za slovar. V istem pismu piše dalje: »Sestavljam tudi slovar istega jezika, čippewansko-francoski in francosko-čippewanski. Zbranih imam že precej tisoč besed, a bom moral delo nadaljevati še vse poletje in del prihodnje zime, da bo dovršeno. Obe deli nameravam tiskati v Detroitu in tako dati Indijancem, raztresenim po treh škofijah, trajno pomoč.«

A gledé slovarja se je precej uračunal. Nobeno književno delo mu ni delalo toliko preglavic ko njegov indijanski slovar. Ne toliko sestava sama kolikor notranja uredba, gledé na misijonski namen, ki ga je imel pred očmi. Sprva ga je nameraval izdati v čippewansko-francoskem in francosko-čippewanskem jeziku. Ta namera se morda komu na prvi pogled čudna zdi. Zakaj ne v angleščini? Toda treba je pomisliti, da so bili njegovi misijoni v območju francoskega vpliva med Indijanci; v njih je bil poleg indijanskega najmočnejše zastopan francoski element. Brez znanja francoščine ni mogel takrat noben misijonar z uspehom delati.

Kako potrebna je bila misijonarjem francoščina, lahko povzamemo iz raznih Baragovih pisem. Ko je n. pr. zvedel, da misli njegova sestra Antonija pl. Hoeffern priti v njegov misijon, se je je sprva prav zaradi tega odločno otepal, ker ni znala francoščine. Škofu Reséju je v tej zadevi dne 5. marca 1833 iz Arbre croche pisal: »Odkrito Vam moram, Prevzvišeni, povedati, da nikakor nisem s tem zadovoljen, da bi prišla. Ona ne zna niti besede francoski in se tudi ne bo nikoli dobro priučila. Kaj naj tedaj tu dobrega stori?« In ko mu je škof Peter Pavel Lefevre hotel v Lapoint poslati za pomočnika novodošlega misijonarja Rev. Otona Skalo, O. F. M., mu je

¹ A theoretical and practical Grammar of the Otchipwe Language. Spoken by the Chippewa Indians; Also by the Algonquin, Ottawa and Pottawatomie Indians, with but little Differences. By Frederick Baraga, Missionary at L'Anse, Lake Superior. Detroit. 1850. 16^o, 576 str.

Baraga 21. sept. 1843 pisal, da bi bil ta čas za tam neporaben, ker še ne obvlada francoščine; naj ga tedaj toliko časa v Detroitu pridrži, dokler se ji ne priuči.

Ker je Baraga takrat, ko se je lotil indijanskega slovarja, imel dejanske misijonske potrebe pred očmi, se je odločil, sestaviti slovar v čippewansko-francoskem in francosko-čippewanskem jeziku. Ko pa je malo dalje v bodočnost pogledal, je sam začel dvomiti, ali je ta načrt pameten, češ, končno je to vendarle ameriški, tedaj angleški teritorij, francoski vpliv in francoski element sta le od danes do jutri. On pa je hotel s slovarjem pred vsem ustreči bodočim misijonskim potrebam. Zato je prvotni načrt spremenil in sklenil, slovar izdati v treh jezikih, čippewanskem, angleškem in francoskem, ter začel pripravljati snov. To izvemo iz njegovega pisma škofu Lefevreu, ki mu ga je 30. jan. 1849 pisal iz L'Anse. Med drugim omenja, da ima v delu indijanska Premišljevanja (Managatawendamomasinaigan), ki bodo obsegala okoli 600 tiskanih strani, nato pa pravi: »Poleg tega se pa vsak dan bavim še s slovnico in slovarjem čippewanskega jezika, ker želim dati Indijancem kar moč popolno delo, da bo čim več koristilo bodočim misijonarjem, ki bodo prišli v ta misijon. Imam zbranih že nad 6000 besed v svojem slovarju in upam, da jih bom našel še 2 do 3000. Sestavljam ga v treh jezikih: indijanskem, angleškem in francoskem.«

A tudi ta načrt je opustil. Kaj ga je k temu nagnilo, nam pove angleško pismo istemu škofu 2. apr. 1851. Takole piše: »Prevzvišeni! Za neki nasvet bi Vas prosil in to, čimprej je mogoče. Svoj slovar sem začel pisati v treh jezikih: indijanskem, angleškem in francoskem. Toda upoštevaajo okolnosti, sem spremenil svoj načrt. Priredil ga bom samo indijansko-angleško in angleško-indijansko, opustil pa sem francosko. Moji razlogi za to so sledeči: 1. Slovnica je v zvezi s slovarjem in ta s slovnico. A slovnica je samo indijansko-angleška. Zato bo po mojem zadostovalo, če bo tudi slovar le v teh dveh jezikih ter bo tako odgovarjal slovnici. — 2. Čeprav ga izdam samo v omenjenih dveh jezikih, mi bo vzelo 15 mesecev, preden ga dovršim. Ko bi dodal še francoski del, bi potreboval celi dve leti več². — 3. Saj bo itak, četudi se samo v dveh jezikih natisne, precej stal. Tretji jezik bi dvignil njegove stroške za tretjino. — Želim tedaj, da bi izšel v dveh jezikih, indijanskem in angleškem, ter prosim Vašo Prevzvišenost, naj mi pove, če bom prav naredil ali ne.«

Kaj mu je škof na to odgovoril, nam ni znano. Pač pa lahko sklepamo. Ker je pri tem načrtu ostalo, je škof ali vso zadevo njegovi uvidevnosti prepustil, ali pa mu je celo pozitivno nasvetoval, naj ga izda samo v dveh jezikih. Kajti denarno vprašanje za škofa ni bilo in ni moglo biti postranska stvar, dasi je kot Francoz gotovo

² Prvotno je zapisal: It would take me fully two years. Kar bi pomenilo: To bi mi vzelo ne samo 15 mesecev, ampak celi dve leti. Potem je pa za years nad črto dostavil more. In to bi pomenilo, da bi poleg onih 15 mesecev potreboval še dveh celih nadaljnjih let. A menim, da ni tako mislil, ampak je ta vstavljeni more smatrati ali za nekak avtonomen vstavek ali je pa hotel dostaviti or more (= ali več), a je or izpustil ali mu je besedica ostala v peresu.

le nerad žrtvoval francoski del. Baraga se je nato s podvojeno vnemo lotil nadaljnjega dela v končno ugotovljeni smeri. Slovar je bil v teku l. 1852 gotov, nakar ga je začel na čisto prepisovati. Kot je zabeležil v svojem dnevniku, je 4. jan. 1853 prepis končal. To mu je bilo v veliko veselje in zadoščenje.

Zdaj je bilo treba misliti na natis. Nova, nemala težava! Čeprav je bila njegova pisava jako čedna in čitljiva, rokopisa vendar ni mogel kar v tiskarno poslati in čakati krtačnega odtiska. Kar je bilo angleškega, bi mu bila še kolikor toliko po volji tiskala. Toda z indijanskim delom si stavci, kar je že iz skušnje vedel, niso mogli nič pomagati. Moral je biti vedno sam zraven in jim na vatle dolge besede črko za črko narekovati. To je pa zahtevalo časa, ki je bil Baragi v resnici zlato. A bil je na to žrtev pripravljen.

Tri dni potem, ko je bil prepis končal, se je odpravil še na dolgo misijonsko potovanje med bele v rudarskem okrožju. Vrnil se je šele v drugi polovici februarja. Dne 2. marca pa je nastopil s svojim rokopisom pot v Detroit. Potoval je preko Baya des Noques in Green Baya. Pot do Baya des Noques mu je vzela štiri dni peš hoje s krpjami. Odtod do Green Baya se je še tri dni peljal na saneh, ki sta jih vlekla dva ponija. Ker je Huronsko jezero ob bregovih zamrznilo, se je tu in tam vozil kar preko ledu. To pa bi bil s svojo družbo skoraj z življenjem plačal. Bilo je 9. marca, ko so drčali preko ledene gladine. Kar zahrešči, led se udre in vsa družba, devet oseb, je bila v vodi. Začel se je boj na življenje in smrt, ljudi in ponijev. Potniki so si kmalu zopet pomagali na ledeno gladino. Ponija pa sta se pol ure borila, da sta s sanmi skobacala na trši led. Na srečo je bil v bližini svetilnik, kjer so se premočeni in premrzli potniki ogreli, sicer bi bili zmrznili. Baragi so itak noge zmrznile. Pa tudi svoj rokopis je komaj rešil iz ledene kopeli.

Končno je 17. marca vendar dosegel Detroit, kjer se je nastanil v škofijski rezidenci. Tiskar, katerega je poklical k sebi, da se z njim dogovori o tisku, ga je našel sredi razloženih listov slovarja, ki jih je sušil. V svojo veliko žalost pa je zvedel, da detroitska tiskarna dela ne bo mogla izvršiti. Poiskati je moral drugo. Najprej je hotel v New York. Toda med velikonočnimi prazniki, ki jih je preživel v Detroitu, se je odločil za Cincinnati. Velikonočni ponedeljek 28. marca je s parnikom »Bay City« odpotoval, naslednji dan došel v Cincinnati ter se nastanil pri svojem prijatelju Rev. Hammerju, župniku nemške cerkve Matere božje, ki je l. 1837 z njim prišel v Ameriko. S Hemannom, lastnikom nemškega lista »Wahrheitsfreund«, se je srečno pogodil za natis slovarja.

Skoraj štiri mesece je moral ostati in voditi tiskanje slovarja³. Dasi je moral zadnje mesece v neznosni vročini popravljati odtiske, je še pridno pomagal v dušnem pastirstvu: tu je pridigal angleško, tam nemško, ondi zopet francosko. Ko je bilo delo v tiskarni dovr-

³ A Dictionary of the Otchipwe Language. Explained in English... For the use of Missionaries... by the Rev. Frederic Baraga, Roman Catholic Missionary among the Otchipwe Indians. Cincinnati, 1853. 8^o, 662 str.

šeno, se je hotel takoj vrniti domov. A ker je bilo vsak čas pričakovati iz Rima njegovega potrjenja za apostolskega namestnika Gornjega Michigana, so ga prijatelji pregovorili, naj malo počaka. Vdal se je. Ker pa le ni bilo nikakega uradnega obvestila, je 26. julija nastopil pot nazaj v svoj misijon. Preko Detroita je 4. avgusta dospel v Sault Ste. Marie. Odtod se je z ladjo prepeljal v Eagl Harbor, nato pa šel peš v L'Anse. Le dva dni je tu počival, nato pa odšel na dvamesečno misijonsko potovanje v rudarske pokrajine. Tri dni potem, ko je zapustil Cincinnati, je bil v Rimu imenovan za naslovnega škofa amyzionijskega in apostolskega vikarja Gornjega Michigana.

Vprav o pravem času je izdal svoj slovar. Par mesecev kasneje bi bil težko prišel do tega, zlasti še, ker se je namenil, ako ga postavijo za apostolskega vikarja, v Evropo po misijonarje za svoj novi apostolski vikariat. Pozneje pa je imel prepolne roke dela. Je pa njegov slovar poleg indijanske slovnice njegovo najtemeljitejše delo. Nad deset let ga je pripravljal, zato je bil lahko zadovoljen z njim. Posebno še, ker je z njegovo končno uredbo tako dobro zadel. Ko bi bil ostal pri prvem načrtu in ga izdal v indijansko-francoskem in francosko-indijanskem jeziku, bi bil danes samo še zgodovinske vrednosti; indijansko-angleški in angleško-indijanski pa je še v naših dneh praktičnega pomena, kar je pred vsem hotel. Saj boljše slovnice in slovarja, kot sta Baragova, Cippewanci še danes nimajo.

Če pomislimo, da imata oba dela slovarja sama 662 strani, indijanska slovnica 576, Premišljevanja pa, ki jih je z njima zaeno pisal, 712 strani, je uganika, kje je za vse to čas vzela. To uganiko nam reši pogled v njegovo književno delo. Čas zanje si je kratko in malo nakradel. To se vidi iz zgoraj omenjenega pisma z dne 30. jan. 1849. V njem se najprej škofu zahvali, da mu je omilil postno postavo. Pravi, da se je prej brez večje težave postil, še strože nego Cerkev zahteva. Tekočo zimo pa mu post povzroča nemale težave. Gotovo tudi zaradi tega, ker je razen ob nedeljah že pred tretjo uro vstajal, navadno ob pol treh; po opravljenih jutranjih pobožnostih je sédel k pisanju. Nočni počitek je tedaj žrtvoval za književno delo. Poleg tega pa še vsak oddih čez dan. To posnamemo iz nekega drugega pisma škofu. Ta mu je hotel v L'Anse poslati misijonskega pomočnika, Rev. Van Plaemela. Ko je Baraga zvedel za škofovo namero, mu je 23. marca 1851 pisal, naj ga rajši kam drugam pošlje. »Moram kar priznati,« pravi, »da sem samotarec, ki si ne dam nikakega oddiha. Najrajši sem sam pri svoji pisalni mizi, kadar me misijoni ne zaposlujejo. In kot tak sem kajpada slab družabnik.«

V tem imamo ključ do uganke, kako je mogel kljub svojemu ogromnemu delu toliko napisati, kakor bi bilo pisanje njegovo poklicno delo. V resnici je bilo le sredstvo za njegov glavni misijonski cilj, za katerega je ves živel. Kadar ga je ta klical, je takoj odložil pero, si sredi najhujše zime navezal krplje in pohitel v indijanske pragozde, če je bilo treba na celotedensko tvegano misijonsko pot — radi ene same duše.

Škof in redovništvo.

(De relationibus iuridicis inter Ordinarium loci et religiosos.)

(Nadaljevanje.)

Dr. Alojzij Odar.

II. Veljavne določbe.¹

Pregled: 1. Uvodna pojasnila. 2. Načelno razmerje. 3. Ustanavljanje. 4. Škofu pridržane pravice na sploh. 5. V poglavju o klerikih. 6. V poglavju o redovnikih. 7. V poglavju o verskih društvih. 8. V poglavju o zakramentih. 9. V poglavju o svetih krajih in časih. 10. V poglavju o božjem kultu. 11. V poglavju o cerkvenem učiteljstvu. 12. V poglavju o cerkvenih beneficijih. 13. Redovniki in škofijske davščine. 14. Redovniki in škofovo sodstvo. 15. Redovniki in škofova kaznilna oblast. 16. Zaključek.

Conspectus alterius partis, quae ius vigens continet. — Post praevias adnotationes de terminis in hac materia frequentissimis (nn. marginales 1—4) principia illustrantur, quibus dispositiones iuris nituntur (nn. 5—9). Dein ostenduntur iura Ordinarii in fundationem religionum ac societatum necnon in erectionem domorum, ecclesiarum, institutorum (nn. 10, 11) et in genere iura Ordinario reservata (nn. 12, 13). Ad particularia descendens auctor tractat de clericis (nn. 14—16), de religiosis (nn. 17—22), de associationibus in religiosorum domibus vel ecclesiis erectis (n. 23), de administratione sacramentorum (nn. 24—27), de locis et temporibus sacris (nn. 28—30), de cultu divino (nn. 31—33), de exercitio ecclesiastici magisterii (nn. 34—38), de seminaristico, cathedratico et subsidio caritativo solvendis (n. 39), de iudicialia potestate Ordinarii (n. 40), de potestate coactiva Ordinarii (nn. 41, 42). Brevis recapitulatio dissertationem claudit (nn. 43, 44).

1. Uvodna pojasnila.

1. V cerkvenem zakoniku (Codex iuris canonici) je redovniško pravo sistematično urejeno. Glavni del redovniškega prava obsegajo kan. 487—681 pod naslovom »De religiosis«². Vendar pa zakonik v teh kánonih ni kodificiral redovniškega prava izérpno in izključujoče, temveč le kot del občnega cerkvenega prava; zato se nahaja veliko določb, ki se explicite ali implicite tičejo redovnikov, tudi v ostalih zakonikovih delih.

Poleg zakonika, ki je tudi za redovniško pravo primarni pravni vir, so še tile pravni viri veljavnega redovniškega prava: običaji, regule in konstitucije³, privilegiji in indulti, ki imajo pogoje, zahtevane v kan. 4 in 613, zakoni krajevne hierarhije (zlasti za neizvzete redove) in zakoni ter ukazi redovniške hierarhije.

¹ *Literaturā*: Bondini, De privilegio exemptionis, 1919; d'Angelo, La esenzione dei religiosi, 1920; Larraona, Commentarium codicis v reviji Commentarium pro religiosiis od 1927 dalje; Fanfani, De iure religiosorum², 1925; Melo, De exemptione regularium, 1921; Pejška, Ius canonicum religiosorum³, 1927; Schäfer, Ordensrecht, 1923; Schäfer, De religiosis², 1931; Vermeersch-Creusen, Epitome iuris canonici I⁴, n. 717 nsl.; Wernz-Vidal, Ius canonicum, tom. III. De religiosis, 1933.

² Materija je razdeljena poleg petih uvodnih kánonov na 9 titulov.

³ Kan. 489.

Posamezni tipi redovniške organizacije so v zakoniku v pravnem oziru točno orisani. Kar se tiče razmerja med redovništvom in škofom, ki nas v tej razpravi zanima, moramo takoj naglasiti, da zakonik več ne izhaja od posameznih privilegijev, ki so, kakor smo videli v prvem delu razprave, v starem pravu urejali to razmerje, temveč podaja splošne določbe, ki pa jih diferencira po posameznih tipih redovniške organizacije. Zato se moramo najprej seznaniti z redovniškimi organizacijskimi tipi, da moremo proučiti, v kakršnem pravnem razmerju je danes redovništvo do krajevnega škofa.

2. Za redovniški stan (status religiosus) je bistveno, kot določa kan. 487, prizadevanje za krščansko popolnost z izpolnjevanjem evangeljskih svetov v skupnem življenju po določenih pravilih pod skupnim predstojnikom. Ako delajo člani redovniške organizacije javne zaobljube, imamo red⁴ (religio)⁵; organizacija, ki je v vsem podobna redu, le da njeni člani ne delajo javnih zaobljub, se imenuje družba (societas)⁶; pred sedanjim zakonikom so družbo navadno imenovali institutum. Red, v katerem se delajo samo preproste javne⁷ zaobljube, časne ali trajne, je red s preprostimi zaobljubami (congregatio, včasih še z dostavkom votorum simplicium). Red, v katerem delajo člani slovesne zaobljube, je red s slovesnimi zaobljubami (ordo). Člani reda so redovniki (religiosi), ki so ali redovniki s preprostimi zaobljubami (religiosi votorum simplicium) ali redovniki s slovesnimi zaobljubami (regulares). Redovnice s preprostimi zaobljubami se imenujejo tudi sestre (sorores), redovnice s slovesnimi zaobljubami pa nune (moniales). Redovniki s slovesnimi zaobljubami se dele v menihe (monachi), to so člani starih redov, benediktinskega reda in iz njega vsaj posredno nastalih redov; dalje v redovne kanonike (canonici regulares) in v navadne redovnike s slovesnimi zaobljubami. Člani družbe so družbeniki (sodales). Poleg članov z zaobljubami (professi) žive v redovih še novinci ali novinke (novitii, novitiae) in večkrat tudi prigašenci (postulantes)⁸. Podobno je v družbah.

Med redovi razlikujemo duhovniške redove (religiones clericales) in neduhovniške redove (religiones laicales), papeškopravne redove (religiones iuris pontificii) in škofijskopravne redove (religiones iuris dioecesani). Ako na zaobljubo uboštva ni vezan le redovnik, temveč je tudi red sam z vsemi instituti imovinsko nesposoben, imamo mendikantski red v strogem pomenu besede⁹. Z ozirom na razmerje do krajevnega škofa more biti red ali izvzet (religio exempta) ali neizvzet (religio non exempta).

⁴ Religio je osnovni pojem, slovenim ga red; ostala terminologija je zgrajena na tem pojmu.

⁵ Glavni pojmi iz redovniškega prava so razloženi v kan. 488.

⁶ Kan. 673.

⁷ Zaobljuba je javna, če jo sprejme zakoniti cerkveni predstojnik v imenu Cerkve. Slovesna je tista javna zaobljuba, ki jo Cerkev priznava za slovesno (kan. 1308).

⁸ Po nekaterih redovih razlikujejo še druge pripadnike.

⁹ Mendikanti v širšem pomenu besede so redovi, ki so bili prvotno sicer pravi mendikanti, a so pozneje dobili glede uboštva olajšave. Mendikanti v nesvojskem pomenu so redovi, ki so dobili per communicationem privilegije mendikantskih redov (S c h ä f e r, De religiosis 79).

Splošno ime za dom, ki je zakonito določen za bivanje redovnikov, je redovniška hiša (domus religiosa). Ali so grangiae (hiše na posestvu, zunaj na deželi, ki pripadajo redovnikom), villae (pristave), hospici (hospitia) v pravnem oziru redovniške hiše ali niso, je odvisno od ustanovitvenega odloka. Dom redovnikov s slovesnimi zaobljubami je redovna hiša (domus regularis). Dom, v katerem živijo menihi, redovni kanoniki ali nune, je samostan (monasterium). Moški samostan, ki ga vodi predstojnik, izvoljen od samostanskih članov, in ki nima razen njega nobenega rednega¹⁰ predstojnika za notranje vodstvo, se imenuje samopraven samostan (monasterium sui iuris). Redovniška hiša z vsaj šestimi redovniki, od katerih so, če je red duhovniški, vsaj štirje duhovniki, je popolna hiša (domus formata); če je članov manj, je hiša nepopolna (domus non formata)¹¹.

Redovi so ali centralistično urejeni ali pa sestojijo iz samopravnih samostanov. V prvih imamo pokrajine (provinciae) in hiše; v drugih pa samopravne samostane, združene v zveze samopravnih samostanov (congregatio monastica). Taki zvezi stoji na čelu poseben predstojnik, ki se imenuje višji opat (abbas superior congregationis monasticae)¹².

Notranje redovniško predstojništvo je po različnih redovih različno urejeno. V centralistično organiziranih redovih imajo krajevne (hišne, superiores locales), pokrajinske (provinciales) in vrhovne (generales) predstojnike. V monastičnih redovih razlikujemo predstojnika posameznega samopravnega samostana, predstojnika zveze samopravnih samostanov in končno še predstojnika nad več zvezami. Redovniško predstojništvo so kapitlji in predstojniki poedinci. Kakšno je razmerje med obema vrstama in kdaj je predstojnik poedinec vezan na svet ali na pristanek sveta (consilium), je za vprašanje, ki ga obravnavamo, brez pomena.

3. Redovniški predstojniki imajo nejavno oblast (potestas dominativa). V duhovniških izvzetih redovih imajo po kan. 501, § 1 vsi predstojniki, ako pravila drugače ne določajo, nad svojimi podložniki in v mejah pristojnosti tudi javno oblast (potestas iurisdictionis) v notranjem in zunanjem območju. Pravna razlika med obojno oblastjo, med nejavno in javno, je bistvena.

Javna oblast se v kanonskem pravu imenuje potestas iurisdictionis ali samo iurisdictionis, da se loči od posvečevalne oblasti (p. ordinis). V modernem svetnem pravu pomeni jurisdikcija navadno oblast in pristojnost sodnika; v cerkvenem pravu pa vso javno oblast¹³. Ta oblast se imenuje javna, ker pristoji javni družbi in se po naravi razlikuje od oblasti, ki jo ima pravno nepopolna družba. Cerkvena

¹⁰ Torej ni provincialnega in generalnega predstojnika v pravem pomenu. Ali je tako zvana »stabilitas loci« (navezanost na hišo) pogoj za samopraven samostan, v tem si avtorji niso edini (prim. Gómez v Commentarium pro religiosis 1928, 445—446).

¹¹ O tem izrazu gl. Schäfer, Ordensrecht 23.

¹² Imenujejo pa tega funkcionarja po raznih zvezah samopravnih samostanov različno.

¹³ Uporablja pa se tudi v Cerkvi izraz jurisdikcija v ožjem pomenu, n. pr. za spovedno oblast, za sodnikovo pristojnost in podobno.

jurisdikcija je torej javna oblast zakonitega cerkvenega predstojnika za vodstvo vernikov. Cerkevna jurisdikcija se deli v zunanjo (za zunanje območje) in v notranjo (za notranje območje). Izvršujejo jo papež in škofje sami in po svojih organih. Cerkveni zakonik govori v 7. titulu II. knjige »De suprema potestate deque iis qui eiusdem sunt ecclesiastico iure participes«, v 8. titulu iste knjige pa »De potestate episcopali deque iis qui de eadem participant«. V zvezi s tem bo razumljiv izraz *iurisdictio participata*. Jurisdikcijska oblast redovniških predstojnikov v duhovniških izvzetih redovih je *iurisdictio participata*, t. j. delež papeževe jurisdikcije.

Od ostalih delitev cerkvene jurisdikcije pride za naše vprašanje v poštev iz kan. 197 delitev jurisdikcije v redno (*ordinaria*) in poverjeno (*delegata*). Redna oblast je tista, ki je po pravni normi (*ipso iure*) združena z oficijem in jo zato oseba (*titular*) prejme po oficiju (*mediante officio*). Dva znaka sta bistvena za redno oblast: združena mora biti z zvanjem, tako da jo oseba prejme z zvanjem; z zvanjem pa mora biti združena *ipso iure*, to se pravi po pravni normi, namreč po zakonu ali običaju, ne pa po indultu, po privilegiju (v strogem pomenu besede) ali po fakulteti. Ako vsaj enega od obeh znakov ni, je oblast poverjena.

Redna oblast je ali lastna (*propria*) ali vikarna (*vicaria*). Ako je narava zvanja ali z njim združene oblasti takšna, da nosilec oblast izvršuje v svojem imenu (*proprio nomine*), je oblast lastna. Ako pa je narava zvanja ali z njim združene oblasti takšna, da nosilec izvršuje oblast, ki je sicer redna, v imenu drugega (*nomine alterius*), je oblast vikarna. Redna oblast, ki je združena z določenim zvanjem, more biti ali vsa lastna ali vsa vikarna ali pa deloma lastna deloma vikarna¹⁴.

Nosilec cerkvene javne oblasti more biti po kan. 118 le klerik. Določba ni božjeppravna, zato bi mogel podeliti papež jurisdikcijo tudi nekleriku. Drugo pa je vprašanje, ali so ženske po božjem pravu zmožne cerkvene jurisdikcije. V zgodovini so bili primeri, ko so redovniške predstojnice jurisdikcijsko oblast nedvomno izvrševale. V Gregorijevih dekretalih je zanimivo mesto iz pisma papeža Honorija III. (iz l. 1220), kjer se omenja, da opatica »suspendira klerike, podložne njeni jurisdikciji, zaradi nepokorščine in pregreh ab officio beneficioque«¹⁵. Opatici v samostanu de las Huelgas (v Španiji) in v Conversanu (v Italiji) sta imeli še v 19. stoletju kvaziškofovsko oblast nad teritorijem, ki je bil pravno združen s samostanom; izdajali sta za svoj teritorij ukaze, izrekli kazni nad verniki, suspendirali klerike, podeljevali beneficije, umeščali klerike, od patronov prezentirane, potrjevali spovednike; nista pa mogli izdajati zakonov in izrekli ekskomunikacije¹⁶. Avtorji so te pojave cerkvene jurisdikcije pri ženskah različno tolmačili¹⁷. Za veljavno pravo ni dvoma, da ženska ne more imeti cerkvene jurisdikcije.

¹⁴ Razločiti, ali gre za lastno ali za vikarno oblast, ni vedno lahka stvar. Kriterije našteva Maroto, *Institutiones iuris canonici*³, 1921, 831 in 832.

¹⁵ C. 12, X 1, 33; ne more pa opatica izreči ekskomunikacije.

¹⁶ Cfr. Maroto, o. c. 665, op. 3.

¹⁷ Cfr. Maroto, o. c. 666—667.

Za vodstvo pravno nepopolne družbe je potrebna oblast, ki jo kan. 501, § 1 imenuje potestas dominativa¹⁸. Za tako družbo, ki jo sv. Tomaž naziva *domestica multitudo*¹⁹, ni potrebna, kot pravi on, »*justitia simpliciter*«, temveč zadostuje »*quaedam justitiae species, scilicet oeconomica ut dicitur*«²⁰. Nastane pa taka nepopolna družba oziroma oblast v njej zaradi trojne združitve, »*secundum tres conjugationes, scilicet uxoris et viri, patris et filii, domini et servi*«; torej ali že po naravi (očetovska oblast) ali po naravi in pogodbi hkratu (moževa oblast v zakonu) ali samo po pogodbi (gospodarjeva oblast nad hlapcem). Na pogodbi med redovnikom in redom temelji tudi oblast redovniških predstojnikov²¹.

4. Redovniški predstojnik more biti hkratu nosilec javne in nejavne oblasti; s starim izrazom pravijo, da nastopa »*tamquam iudex et pater*«. V dvomu, ali je izdal predstojnik odločbo v moči javne ali nejavne oblasti, se domneva, da je nastopil *tamquam pater*, torej z nejavno oblastjo.

Redovniškemu predstojniku pripade kot nosilcu javne oblasti (torej v duhovniškem izvzetem redu) v načelu zakonodajna, sodna in upravna funkcija te oblasti. Glede zakonodajne funkcije je omeniti, da je navadno v konstitucijah predstojniku poedincu, tudi vrhovnemu, odvzeta pravica, izdajati zakone, in je pridržana, kolikor je sploh možna, vrhovnemu kapitlju, ki je najvišja notranja avtoriteta reda. Pač pa morejo redovniški predstojniki po tej oblasti izdajati pravne ukaze (*praecepta*) in jim dodajati kazenske sankcije. Sodna funkcija je navadno odvzeta krajevnemu predstojniku in pridržana višjemu predstojniku; temu je pridržana po konstitucijah večkrat tudi kaznilna funkcija javne oblasti, ki izreka cerkvene kazni, tako zvane kanonične sankcije. Navadni primeri, kjer uporabljajo redovniški predstojniki javno cerkveno oblast, so tile: podelitev kanonične misije in spovedne jurisdikcije, pridržavanje grehov, nalaganje cenzur, izstavljanje listin za ordinacije, blagoslavljanje sv. krajev in sv. opreme, podeljevanje dispenz²².

Kot nosilci nejavne oblasti urejajo redovniški predstojniki notranjo redovniško disciplino. V ta namen izdajajo ukaze, nalagajo pokorila in pokore. Pravni značaj teh ukazov, pokoril in pokor se bistveno razlikuje od pravnih ukazov in kanoniških sankcij, ki jih je mogoče odrediti le po javni oblasti. Iz kan. 618, § 2, n. 2 pa moramo sklepati, da tudi notranja redovniška disciplina ne more biti odtegnjena območju javne oblasti.

Po teh pojasnilih se vrnimo k vprašanju o razmerju redovništva do krajevnega škofa.

¹⁸ Drug izraz je potestas oeconomica. Nekateri avtorji, n. pr. Vermeersch-Creusen, razlikujejo še posebno hišno oblast (potestas domestica); drugi pa tako samostojno hišno oblast zavračajo (Wernz-Vidal, o. c. 85).

¹⁹ S. Th. 2, 2, q. 58, a. 7, ad. 3. — ²⁰ Ibid.

²¹ »In superiore religioso dominativa potestas oritur ex traditione sui, quam religiosi faciunt in professione religioni eiusque superioribus« (Wernz-Vidal, o. c. 86).

²² Cfr. Pejška, o. c. 230.

2. Načelno razmerje.

5. »Škofje so nasledniki apostolov in se po božji uredbi postavljajo na čelo posameznim cerkvam (to je škofijam), ki jih vladajo z redno oblastjo pod vodstvom rimskega papeža« (kan. 329); zato je samo po sebi umevno, da morajo priti redovniki z njimi v stik. Popolnoma logično določa kan. 500, § 1, da so krajevni škofu podložni tudi redovniki, razen tistih, ki so dobili od sv. stolice privilegij eksempcije; pa tudi eksemptni redovniki so v določenih primerih podložni škofu²³. Izraz privilegij eksempcije v kan. 500, § 1 pomeni dvoje; kodeks razlikuje namreč, oziraje se na vir eksempcije, dve vrsti eksemptnih redov: nekateri redovi so izvzeti že po splošnem zakonu (kan. 615), drugi pa le tedaj, če dobe poseben privilegij eksempcije (kan. 618). V kan. 500, § 1, je dalje povedano, da podeljuje privilegij eksempcije sv. stolica. Dostaviti moramo, da ga more podeliti samo ona; škof ga ne more, ker pomeni eksempcija prehod izpod škofove oblasti pod papeževo oblast; takega prehoda pa škof kot nižji hierarh ne more povzročiti. Privilegij eksempcije se ne more dobiti s preskripcijo; ker ga namreč more podeliti le sv. stolica, spada med predmete v kan. 1509, n. 2, ki se ne morejo pridobiti po preskripciji²⁴.

O pravnem značaju redovniške eksempcije je treba omeniti, da ima po kan. 500, § 1 prvotno intentionem in iure fundatam škofova oblast; zato je treba eksempcijo napram škofovi oblasti dokazati. Nekateri redovi so v veljavnem pravu po zakonu izvzeti izpod škofove oblasti. Pri teh si stojita nasproti *lex generalis pro episcopo* in *lex specialis pro exemptione*; zato tem redovom ni treba nasproti škofu dokazovati, da so izvzeti²⁵. Redovi pa, ki izvajajo eksempcijo iz posebnega privilegija, morajo dokazati, da jim je bila eksempcija podeljena.

Pri vsebini eksempcije je treba razlikovati dvoje: eksempcijo v obsegu, kakršnega določa zakonik, in eksempcijo preko tega obsega. Ako je red eksempten po zakonu ali po podeljenem privilegiju v obsegu, ki ga določa zakonik, mu ni treba dokazovati pri vsakem primeru posebej, da je eksempten, ker je pač vsebina te eksempcije z zakonom določena. Eksempcija v mejah zakona se mora široko razlagati²⁶. To naglašam radi tega, ker so v starem pravu nekateri trdili, da eksempcija vsebinsko ni določena in da morajo zato tisti, ki trdijo, da so eksemptni, pri vsakem primeru posebej dokazati, da eksempcija obsega tudi to in to zadevo²⁷. Ako pa si red

²³ »Salva potestate quam ius etiam in eos (exemptos) locorum ordinariis concedit.« O teh primerih bo govor pozneje.

²⁴ V prejšnjem pravu je bila stvar preporna (Pejška, o. c. 44).

²⁵ Pejška, o. c. 207; Wernz-Vidal, o. c. 423.

²⁶ Vermeersch-Creusen, o. c. I, 466—467 in za njima Schäfer, De religiosis 184 trdijo, da velja gornje načelo le za redove, ki so izvzeti po zakonu, ne pa za one, ki so dobili eksempcijo po posebnem privilegiju. Toda, ker je vsebina eksempcije danes z zakonom določena, čeprav seveda za različne tipe redov različno, sodim, da velja omejitev le za akt podelitve ne pa za vsebino, kakor je že zgoraj razloženo.

²⁷ Cfr. Pejška, o. c. 42.

lasti eksempcijo preko obsega, ki je v zakoniku določen, mora nasproti škofu obstoj takega privilegija dokazati in privilegij se mora v tem primeru striktno interpretirati (kan. 50). Eksemptni redovi so, kakor bomo pozneje videli, v številnih primerih, ki jih zakonik taksativno našteva, podložni krajevnemu škofu; ako bi torej kakšen red trdil, da je tudi glede katerega izmed teh primerov izvzet, mora izjemo dokazati in izjemo je treba glede vsebine striktno interpretirati.

Oblast, ki jo ima škof nad eksemptnimi redovi, je redna. Nastane pa vprašanje, ali je lastna ali vikarna. Maroto meni, da je ta oblast vikarna. »*Exemptio semper manet ut principium generale, et casus, quibus exempti subiciuntur episcopis, non sunt nisi speciales concessionnes episcopis factae, cui exempti immediate subiciuntur; quare potestas episcoporum in exemptos dicenda revera est vicaria.*«²⁸ Toda zdi se, da je bolj pravilno, če imamo to oblast za lastno; vsebinsko je resda omejena; primeri, kjer je ostala, pa so nekaki ostanki prvotne, časovno in pojmovno lastne škofove oblasti.

6. Pravno razmerje redovništva do krajevnega škofa moremo razumeti samó, če imamo na umu, da so redovi organizacije, ki svoje člane popolnoma zavzemajo, izključno vodijo njihovo notranje življenje in tudi uravnavajo vse njihovo zunanje delovanje. Zato je ob načelu, da je javni red v škofiji pod škofovim nadzorstvom in da se javnopravna oblast ne vtika v zadeve, ki nimajo z javnim redom in namenom družbe nobenega stika²⁹, umevno tudi vrhovno načelo o razmerju redovništva do škofa, ki ga moremo izraziti takole: Nobenega reda v Cerkvi ni, ki bi bil popolnoma izvzet izpod škofove oblasti, a tudi noben red ni prav v vseh svojih zadevah škofu podložen. Ker mora biti po kan. 118 nosilec cerkvene javne oblasti klerik, zato je v zvezi s povedanim takoj jasno, da morejo biti duhovniški redovi v bistveno drugačnem razmerju do škofa kot neduhovniški redovi. Eksempcija duhovniškega reda more biti drugačna kot eksempcija neduhovniškega reda.

Eksempcija pomeni, kot je bilo že omenjeno, prehod izpod škofove jurisdikcije pod papeževo jurisdikcijo. V redovih pa papež sam neposredno ne izvršuje jurisdikcije, ampak postavi za to redovniško predstojništvo. Toda kako naj se to izvrši pri neduhovniških redovih, ako naj govorimo o pravni eksempciji in ne le o »nekakem zrahljanju« zveze med redom in škofi? Pri ženskih eksemptnih redovih je zadeva tako urejena, da so podložne moškemu duhovniškemu redu, ali pa de facto niso eksemptne, ako nimajo posebnega privilegija. Za moške laične redove, ki so eksemptni, pa je stvar bolj zapletena³⁰.

7. Oris zgodovinskega razvoja v prvem delu razprave nam je pokazal, kako se je razmerje med redovništvom in škofi v teku sto-

²⁸ O. c. 830, op. 1.

²⁹ Ker se razteza oblast Cerkve na zunanje in notranje območje in ker je Cerkvi poverjeno avtentično razlaganje božjega prava, je opisana funkcija nekoliko zabrisana.

³⁰ Cfr. Wernz-Vidal, o. c. 427, op. 28.

letij spreminjalo, a se končno v stvarnem pogledu ustalilo na načelih, ki jih je proglasil tridentski cerkveni zbor, ki je izhajal iz stavka, da je škofova stvar, skrbeti za javni red, in da gre dušnopastirskemu delovanju prvenstveno stališče. V konstrukciji eksempcije same pa v starem pravu do konca njegovega razvoja ni bilo opaziti trdnega ogrodja, ker je bilo preveč kazuistike in kompromisov. Spomnim naj le na razlikovanje, ali je škof pristojen za določen primer, ki se tiče redovništva, tamquam ordinarius ali tamquam delegatus sanctae sedis ali saltem tamquam delegatus sanctae sedis. Dalje je bil osnova za eksempcijo privilegij, ne zakon. Privilegij tega reda je bil glede eksempcije širši kot privilegij drugega reda, zato je umevno, da se je do konstitucije Leona XIII. »Romanos pontifices« z dne 8. maja 1881³¹ vzdrževalo mnenje, da je treba vsebino eksempcije pri vsakem primeru posebej dokazati.

Zakonik pa je uredil redovniško eksempcijo pod enotnim vidikom, čeprav diferencirano po posameznih tipih redovniške organizacije. Pri tej ureditvi je v nasprotju s starim pravom značilno zlasti dvoje: prvič ostra ločitev med duhovniškimi in neduhovniškimi redovi. Razlika med duhovniškim redom s slovesnimi zaobljubami in duhovniškim redom z neslovesnimi zaobljubami se sicer tudi pri vprašanju o eksempciji pozna, vendar je v vsebinskem pogledu zelo zmanjšana. Drugič pa je zakonik odpravil razliko med redno in delegirano škofovo oblastjo, ki je bila zlasti od tridentskega koncila dalje značilna za redovniško pravo³².

8. Zakonik razlikuje med eksemptnimi in neeksemptnimi redovi. Red je eksempten ali po zakonu ali po posebnem privilegiju. Po zakonu (kan. 615) so eksemptni vsi redovi s slovesnimi zaobljubami, razen onih ženskih redov, ki niso podložni predstojnikom vzporednega moškega reda. V redu samem, ki je eksempten, se eksempcija razteza na redovnike, novince, hiše in cerkve (regulares, novitiis non exclusis . . . cum eorum domibus et ecclesiis; kan. 615). Od redov z neslovesnimi zaobljubami so eksemptni le tisti, ki so dobili poseben privilegij (kan. 618, § 1). Ker se družbe, ki so itak po svoji ureditvi podobne redovom, ravnaajo analogno po določbah, ki veljajo za redove, morejo biti tudi one eksemptne, ako dobe privilegij³³. Tak privilegij je dobila n. pr. družba pallotincev (pia societas missionum, PSM)³⁴.

Eksemptni redovi niso vsi v enaki meri eksemptni. Neko razliko glede eksempcije smo pri redovih opazili že v starem pravu: mendikantski redovi so imeli večje privilegije kot ostali, moški redovi večje kot ženski. Zakonik pa še jasneje in bolj sistematično razločuje razne redove. Ako zadevne zakonikove določbe primerjamo med seboj in jih razporedimo v sistem, moremo eksemptne redove takole razvrstiti: duhovniški izvzeti redovi s slovesnimi zaobljubami, duhovniški izvzeti redovi z neslovesnimi zaobljubami, neduhovniški moški

³¹ Prim. odst. 19 v prvem delu te razprave (BV 1935, 247—257).

³² Cfr. Pejška, o. c. 48.

³³ Cfr. Vermeersch-Creusen, o. c. I⁴, 504.

³⁴ Prim. Heimbucher, o. c. II, 614; Schäfer, De religiosis 786.

izvzeti redovi s slovesnimi zaobljubami, izvzeti ženski redovi s slovesnimi zaobljubami, ki so podložni moškemu redovniškemu predstojniku, in izvzeti ženski redovi, ki so neposredno podrejeni sv. stolici.

Noben neizvzet red ni v vseh stvareh podložen škofu³⁵; po tem, koliko je kak neizvzet red podložen krajevemu škofu, razlikujemo zopet naslednjo vrsto: papeškopravne redove in škofijskopravne; med papeškopravnimi pa duhovniške redove s preprostimi zaobljubami, neduhovniške moške redove s preprostimi zaobljubami in neizvzete ženske redove; prav tako pa razlikujemo tudi med škofijskopravnimi duhovniške, neduhovniške moške in ženske redove.

Vsak izmed naštetih redov je v drugačnem razmerju do krajevnega škofa kot drugi, čeprav pri nekaterih ni bistvenih razlik. Za eksemptne redove velja že prej omenjeno načelo, da so izvzeti izpod škofove oblasti razen v taksativno naštetih primerih, ki pa so pri različnih redovih različni. Za neizvzete redove pa velja načelo, da so podložni krajevemu škofu, izvzemši primere, ki jih zakonik našteva; primeri pa so zopet za različne redove različni.

Iz določbe v kan. 618, § 2 sledi, da se pri neeksemptnih redovih škof ne sme vmešavati v tiste notranje zadeve, ki ne prestopajo področja nejavne oblasti. Ker umevamo pod izrazom *exemptio* izvzetje izpod škofove (to je javne) oblasti, se zdi manj primerno govoriti pri neizvzetih redovih »de exemptione passiva imperfecta«, kot hoče n. pr. Pejšk a³⁶.

9. Eksempcija, o kateri govorimo v redovniškem pravu, je *exemptio passiva*. Razteza pa se ta eksempcija po določbi kan. 615 na osebe, hiše in cerkve. Redovniška eksempcija je torej *personalis in localis* hkratu; zato se imenuje *exemptio mixta*. Krajevna eksempcija more biti popolna (*plena, totalis*) ali nepopolna (*semiplena*). *Exemptio passiva plena* pomeni, da so na takem kraju tudi nedomačini, ki se na njem mude, izvzeti izpod oblasti krajevnega škofa; *semiplena* pa pove, da so na tem kraju izvzete le osebe, ki uživajo že sicer privilegij eksempcije, tako da je kraj sicer izvzet *toda ratione personarum exemptarum*, ker pač pripada tem osebam in bi bila njihova eksempcija iluzorna ali vsaj močno okrnjena, ako hiša, v kateri bivajo, ali cerkev, pri kateri delujejo, ne bi bili izvzeti. Vprašanje, ali je redovniška eksempcija *plena* ali je *semiplena*, je bilo v starem pravu preporno. Besedilo v starejših papeških aktih³⁷ je nedvomno govorilo v prilog mnenju, da je eksempcija *popolna*. Besede v konst. Leona XIII. »*Romanos pontifices*«: »... quod earum domus habitae fuerint iuris fictione quasi territoria quaedam ab ipsis dioecesibus avulsa,«³⁸ pa so že veliko manj jasne oziroma povedo, kakor pravi Vid a l³⁹, že indirektno z izrazom »*iuris fictione*« (ker

³⁵ Prim. kan. 618, § 2.

³⁶ O. c. 41.

³⁷ V konst. Siksta IV. »*Regimini*« stoje besede: *in personas, domus et loca ... utpote prorsus exempta*; v konst. Urbana VI. »*Sacrosancta*« beremo: *vos, vestrasque personas ac omnia loca* (cfr. Wernz-Vidal, o. c. 424, op. 23).

³⁸ Prim. odstavek 19 v prvem delu te razprave (BV 1935, 247—257).

³⁹ Wernz-Vidal, o. c. 426.

je *fictio iuris legis adversus veritatem dispositio*), da je redovniška eksempcija semiplena. Po objavljenju kodeksa trdijo nekateri avtorji še vedno, da je eksempcija redovniških hiš in cerkvá plena⁴⁰; večina avtorjev pa zagovarja nasprotno mnenje⁴¹. Dokazi, ki jih navajata R a m o s⁴² in V i d a l⁴³, se zdé tako močni, da ne bo več mogoče vzdrževati starega mnenja, da je omenjena eksempcija popolna. Nihče ni trdil, da so neredovniki, ki se mudé v eksēptni redovniški hiši, podložni jurisdikciji redovniškega predstojnika, kakor so n. pr. peregrini podložni krajevnemu ordinariju; zato ni prav nobenega razloga, zakaj naj bi bili taki neredovniki izvzeti izpod oblasti krajevnega škofa, ko je redovniška hiša in diocesi⁴⁴.

3. Ustanavljanje.

10. Ko smo proučili načelno razmerje med škofom in redovništvom po normah veljavnega cerkvenega zakonika, si oglejmo konkretne določbe, ki urejajo to razmerje. Pri sistematičnem proučevanju je umestno razlikovati škofovo kompetenco pri ustanavljanju redov, hiš, cerkvá, zavodov, in pa škofovo kompetenco nad ustanovljenim redovniškim objektom oziroma nad redovniki.

Škof ima pravico ustanavljati⁴⁵ škofijskopravne redove s preprostimi zaobljubami (kan. 492, § 1) in družbe. Ne sme pa te pravice rabiti *inconsulta sede apostolica*. Na IV. lateranskem cerkvenem zboru l. 1215 in na II. lionskem koncilu l. 1274 je bilo prepovedano, ustanavljati redove brez pristanka sv. stolice. Prepoved so pozneje (za Pija V.) še ponovili, a kljub temu se je obdržala nasprotna praksa, po kateri je zadostovalo le dovoljenje krajevnega škofa. To prakso je uzakonił Leon XIII. s konst. »*Conditae a Christo*« dne 8. decembra 1900⁴⁶, kolikor je šlo za redove s preprostimi zaobljubami. Škofovsko pravico je omejil na obseg, kakršen je v kan. 492, papež Pij X. z motuproprijem »*Dei Providentis*« z dne 16. julija 1906⁴⁷.

Brez pismenega dovoljenja krajevnega škofa se ne more ustanoviti prav nobena redovniška hiša, ne popolna ne nepopolna (kan. 497)⁴⁸. Redovniška hiša pomeni dom redovnikov ali še točneje redovniško komuniteto. Kdo je lastnik stavbe, je za vprašanje o usta-

⁴⁰ Noldin, Génicot-Salsmanns, Capello, Matej a Coronata (primerjaj Sch ä f e r, De religiosis 617—618). Sch ä f e r o. c. 618 sam: *practice tenemus (primam sententiam)*.

⁴¹ Vermeersch-Creusen, Prümmer, Biederlack-Fürich, Augustine, Chelodi, Ojetti, Ramos, Vidal (prim. Sch ä f e r, De religiosis 617—618; W e r n z - V i d a l, o. c. 426).

⁴² V Commentarium pro religiosis 1925, 82 nsl.

⁴³ W e r n z - V i d a l, o. c. 424—426.

⁴⁴ Prim. Vermeersch-Creusen, o. c. I^a, 466—467.

⁴⁵ Pod kakšnimi pogoji, je določeno v dekretu redovniške kongregacije z dne 6. marca 1921 (AAS 1921, 312—319).

⁴⁶ Fontes, ed. Gasparri III, 562—566.

⁴⁷ Fontes, ed. Gasparri III, 674—676.

⁴⁸ Za ustanovitev kakršnekoli izvzete redovniške hiše ali nunskega samostana, tudi neizvzete, na ozemlju pa, ki spada pod kongregacijo de propaganda, sploh za ustanovitev vsake redovniške hiše, se zahteva še dovoljenje sv. stolice (kan. 497, § 1).

novitvi brez pomena. V državni bolnišnici n. pr., kjer vrše strežniško službo redovnice, ki tudi tam stanujejo, je torej »redovniška hiša«⁴⁹. Praktično sledi iz tega, da redovnice ne morejo prevzeti strežniške službe v bolnišnicah in sanatorijih brez dovoljenja krajevnega škofa. Novo pismeno dovoljenje krajevnega škofa je potrebno redovnikom za ustanovitev šole, bolnišnice in podobnih zavodov, če je institut⁵⁰ ločen od redovniške hiše (kan. 497, § 3). Da je potrebno škofovo dovoljenje, mora biti zavod institutum pium, kar pomeni, da je zavod določen za verske ali karitativne namene. Za ustanove torej, ki so namenjene le za gospodarske namene (n. pr. grangiae — različne pristave) ali ki so določene za oddih redovnikom, tako da ti tam ne vrše svojega poklicnega dela (n. pr. dušnega pastirstva; take ustanove se imenujejo villae ali hospitia), ni potrebno škofovo dovoljenje⁵¹; jasno pa je seveda, da te ustanove potem niso loca exempta. Zavod mora biti popolnoma ločen od redovniške hiše, da je potrebno po kan. 497, § 3 novo škofovo dovoljenje. Ako je n. pr. redovniška hiša obdana z zidom in se znotraj tega obzidja zgradi posebna stavba za šolo, sicer materialno ločena od redovniške hiše, ni pravno ločena od nje⁵².

V dovoljenju za ustanovitev redovniške hiše, ki ga izda škof duhovniškemu redu, je že obseženo dovoljenje, imeti cerkev ali javen oratorij; vsaj javen oratorij mora dovoliti⁵³. Da pa morejo zgraditi redovniki cerkev v določenem kraju, je potrebno novo škofovo dovoljenje (kan. 1162, § 4). Tudi za napol javen oratorij je potrebno pri neizvetem redu dovoljenje krajevnega ordinarija (kan. 1192, § 1).

Da se spremeni namen redovniški hiši, je potrebno, če ne gre zgolj za notranjo redovniško spremembo, dovoljenje krajevnega ordinarija kot pri ustanovitvi (kan. 497, § 4); isto velja za premetitev hiše s kraja v kraj⁵⁴. Za ustanovitev redovniške hiše škofijskopравnega reda v tuji škofiji se zahteva pristanek obeh krajevnih ordinarijev (kan. 495, § 1). Združitev župnije z redovniško hišo ali cerkvijo je pridržana sv. stolici (kan. 1423, § 1), ki pa združitve ne izvrši proti volji krajevnega škofa.

Za opustitev redovniške hiše neizvetega reda se zahteva pristanek krajevnega ordinarija (kan. 498). Hiše škofijskopравnega reda ukinja krajevni ordinarij, ko zasliši vrhovnega redovniškega predstojnika; če pa ima red le eno hišo, je njena opustitev pridržana sv. stolici (kan. 493). Pri opustitvi redovniških hiš, ki pripadajo ostalim redovom, krajevni ordinarij nima ingerence.

11. Škof izdaja omenjena dovoljenja po svojem svobodnem preudarku. Vezan ni na nobene formalnosti, razen ko gre za ustanovitev cerkve ali javnega oratorija; v tem primeru mora namreč za-

⁴⁹ Prim. Schäfer, De religiosis 61.

⁵⁰ Torej šola, bolnišnica ali sploh dobrodelni zavod.

⁵¹ Prim. Schäfer, De religiosis 63.

⁵² Prim. Larraonov komentar v Commentarium pro religiosis 1928, 105.

⁵³ Kontroverze gl. pri Schäfer, De religiosis 135.

⁵⁴ Prim. Schäfer, De religiosis 138—139.

slišati rektorje bližnjih cerkva (kan. 1162, § 3). Stvarno pa veže škofa kan. 496, ki določa, da se ne sme ustanoviti nikaka redovniška hiša, ako se po pameti ne more soditi, da je poskrbljeno za njeno vzdrževanje⁵⁵. Škof more izdati dovoljenje tudi pod pogojem, če le pogoj ne nasprotuje občemu pravu. Obveznost, ki tako nastane za redovniško komuniteto, ima značaj obligacije e contractu oneroso⁵⁶.

V starem pravu je bil škof pri izdajanju omenjenih dovoljenj vezan na razne formalnosti. Po konst. Klemena VIII. »Quoniam« z dne 23. julija 1603⁵⁷ je moral škof, preden je dal dovoljenje za nov mendikantski samostan, zaslišati predstojnike mendikantskih samostanov tistega kraja in še druge zainteresirane osebe in dognati, da vzdrževanje nove hiše ne bo v škodo ostalim redovniškim hišam. Določbo so tako interpretirali, da je moral škof poleg redovniških predstojnikov zaslišati še stolni kapitelj, župnika in župljane tistega kraja. Redovniki so s časom dobili tako zvani privilegium cannarum (canna = palica, mera), kar je pomenilo, da se v njihovem okolišu⁵⁸ ni smela ustanoviti nobena redovniška hiša⁵⁹. Jezuitje pa so n. pr. dobili nov privilegij, po katerem niso bili dolžni ozirati se na imenovani privilegium cannarum drugih redov⁶⁰.

Zakonik je v skladu s cerkveno tradicijo pustil škofu pri ustanavljanju redovniških hiš obsežne kompetence in jih je v nekaterih stvareh še zvečal.

4. Škofu pridržane pravice na sploh.

12. Pri ustanavljanju redovniških hiš je za odnose do krajevnega škofa pravno brezpomembno, ali pripada hiša izvzetemu ali neizvzetemu redu. Po ustanovitvi pa se razmerje različnih redovniških hiš do škofa bistveno spremeni. Moški redovi s slovesnimi zaobljubami in ženski redovi s slovesnimi zaobljubami, podložni moškim redovom, so po zakonu (kan. 615) izvzeti izpod škofove oblasti. Od ostalih redov so izvzeti oni, ki so dobili od sv. stolice privilegij eksempcije (kan. 618, § 1). Radi eksempcije so pač eksemptni redovi v bistveno drugačnem razmerju do škofa kot neeksemptni redovi.

V eksemptnem redu samem se eksempcija razteza na osebe, hiše in cerkve. V kakšnem smislu so redovniške hiše eksemptne, namreč *ratione personarum exemptarum*, smo videli že zgoraj. Kako daleč pa eksempcija sega, o tem pa pozneje.

⁵⁵ »Nulla religiosa domus erigatur, nisi iudicari prudenter possit vel ex rebus propriis vel ex consuetis elemosynis vel alio modo congruae sodalium habitationi et sustentationi provisum iri.« — Prvo tako določbo je izdal Klemen VIII. v konst. »Quoniam« z dne 23. julija 1603 (Fontes, ed. Gasparri I, 363).

⁵⁶ Prim. Schäfer, De religiosis 134.

⁵⁷ Fontes, ed. Gasparri I, 363. Prim. op. 177 v prvem delu razprave (BV 1935, 243).

⁵⁸ V razdalji 300 ali 400 cannarum ali 4000 korakov.

⁵⁹ Prim. konst. Gregorja XV. »Cum alias« z dne 17. avg. 1622; Bull. Rom. III, 464.

⁶⁰ Prim. Pejška, o. c. 52.

Redovniške osebe, ki so eksemptne, so člani z zaobljubami in novinci⁶¹. Postulanti (priglašenci) niso eksemptni. Deloma pa se razteza vsaj v nekaterih učinkih eksempcija tudi na postulante in na osebe, ki bivajo v redovniških hiši »diu noctuque causa famulatus aut educationis aut hospitii aut infirmæ valetudinis (kan. 514, § 1)⁶².

Hiše so izvzete, če so popolne (formatae) ali nepopolne (non formatae). Nepopolna hiša je (manet) po kan. 617, § 2 pod posebnim nadzorstvom škofa (sub peculiari vigilantia Ordinarii loci), kar pa ne pomeni, da taka hiša ni eksemptna. Podrobneje o tem pozneje. Ali so grangiae, villae, hospitia, o katerih smo zgoraj govorili, izvzeti izpod škofove oblasti ali ne, je odvisno od tega, ali so formalno redovniške hiše ali ne. Poleg redovniških hiš omenja kan. 615 kot izvzete tudi cerkve. Izvzete niso le cerkve, ki pripadajo izvzetemu redu, ker jih je ta zgradil ali drugače na zakonit način pridobil, temveč tudi cerkve, ki so za stalno izročene eksemptnim redovnikom⁶³.

13. Redovniška eksempcija v načelu popolnoma izvzema naštete osebe, hiše in cerkve izpod škofove oblasti »razen v primerih, ki so v zakonu našteti« (praeterquam in casibus a iure expressis), kot pravi klavzula v kan. 615⁶⁴. Teh primerov je v zakoniku precej naštetih⁶⁵ in so raztreseni po vsem zakoniku. Iz tega se jasno razvidi, kako bi pomanjkljivo poznal redovniško pravo tisti, ki bi proučil le kanone v drugem delu druge zakonikove knjige, ki ima naslov »De religiosis«.

V tistih primerih, v katerih so redovniki škofu podložni, more ta proti njim po kan. 619 tudi kazensko nastopiti.

Zdi se, da najlažje dobimo pregledno sliko o razmerju med škofom in redovništvom, ako si ogledamo omenjene primere, ki nam podrobno pokažejo, kakšne pravice in dolžnosti ima škof do različnih vrst redovništva. Zadevni primeri odnosno kanoni se bavijo z vero in moralo, z božjim kultom, z dušnim pastirstvom in deljenjem zakramentov, z javnim redom in z upravo redovniške imovine⁶⁶.

Eksempcija pomeni, kakor je bilo že večkrat omenjeno, izvzetje izpod škofove jurisdikcijske oblasti. Od stroge jurisdikcijske oblasti pa je treba razlikovati oblast ali pravico nadziranja (ius visitationis). Red, ki je izvzet izpod škofove jurisdikcijske oblasti, s tem še ni izvzet izpod škofove nadzorovalne oblasti. Popolnoma so oproščeni škofovega nadzorstva le izvzeti duhovniški redovi s slovesnimi zaobljubami, tako da jih kot redovnike⁶⁷ krajevni ordinarij ne more

⁶¹ Eksempcija preneha po kan. 618, §§ 1 in 2.

⁶² Prim. kan. 1337 in 1338, § 1.

⁶³ Prim. Wernz-Vidal, o. c. 426—429.

⁶⁴ V kan. 500, § 1 je enakovredna klavzula: »salva semper potestate quam ius etiam in eos (exemptos) locorum Ordinariis concedit«. Kan. 500, § 2 pa se glasi: »Moniales quae sub iurisdictione Superiorum regularium ex praescripto constitutionum sunt, Ordinario loci subduntur tantum in casibus iure expressis.«

⁶⁵ Nad 80 kanonov omenja take primere; nekateri celo po več.

⁶⁶ Prim. Pejška, o. c. 209.

⁶⁷ Seveda ne kot redovnike, pač pa kot župnike oziroma dušne pastirje.

v ničemer nadzirati. Škofova nadzorovalna pravica nad redovniki poteka iz več virov. Škof more nadzirati redovnike prvič v tem, v čemer so mu podložni, a ne brez izjeme; dalje glede božjega kulta in zakramentov. Neduhovniški redovi so podvrženi nadzorstvu cerkvene hierarhije tudi glede lastne notranje discipline; ako torej nima nad njimi oblasti predstojnik izvzetega duhovniškega reda, jih nadzirajo krajevni škofje. Končno ima škof včasih tudi supletorično dolžnost nadziranja, ako primarni upravičenci vizitacije ne izvrše. Z druge strani je pa treba dostaviti, da se v zgolj interne hišne zadeve, ki se odmikajo področju javne cerkvene oblasti, škof tudi pri škofijskopravnem redu, ki mu je najbolj podložen, ne more vtikati.

Zgoraj omenjene primere, na katere meri kan. 615 in ki govore o škofovi jurisdikcijski oblasti nad redovniki, kakor tudi primere, v katerih je redovništvo podvrženo škofovi nadzorovalni oblasti, novejši avtorji na različne načine obravnavajo. Vermeersch-Creusen sta uredila primere tako, da najprej naštevata, kaj more škof pri redovnikih storiti, dalje, kaj mu morajo redovniki prepustiti; potem, kaj morajo redovniki na škofov ukaz storiti ali oddati, in končno, česa brez škofa storiti ne smejo⁶⁸. Tako urejeni seznam sta prepisala tudi Schäfer⁶⁹ in Vidal⁷⁰. Za prvo orientacijo je ta seznam zelo koristen, sicer je pa prekratek. Pejška⁷¹ je razvrstil primere, ki so škofu pridržani, po materiji v primere glede vere in nravnosti, glede božjega kulta, glede zakramentov in dušnega pastirstva, glede javnega reda, glede imovine. Drugi, n. pr. d'Angelo⁷², Sípós⁷³ imajo zopet drugačno razdelitev. V tej razpravi obravnavamo primere preprosto po zaporednosti kanonov v zakoniku⁷⁴, ker so radi zapletenosti materije sistematične razdelitve prisiljene in ne morejo vseh primerov točno obseči in bi bilo zato pri podrobnem proučevanju, ki je naloga te razprave, treba razne primere na več mestih obravnavati⁷⁵. Pri posameznem primeru skušam dognati tudi načelo, ki je na podlagi zgodovinskega razvoja zahtevalo, kot se zdi, določbo, kakršna je v zakoniku, ali pokazati, kako je prišlo do veljavne določbe.

5. V poglavju o klerikih.

14. Iz prvega oddelka II. zakonikove knjige pod naslovom »De clericis« je omeniti naslednje primere, kjer se sreča škof z redovniki.

⁶⁸ O. c. I³, 467—469.

⁶⁹ De religiosis 160—162.

⁷⁰ Wernz-Vidal, o. c. 433—435.

⁷¹ O. c. 209—214.

⁷² La esenzione dei religiosi (po materiji).

⁷³ Enchiridion iuris canonici², 1931, 384—385 (brez sistema).

⁷⁴ Razdeljeno po poglavjih iz zakonika.

⁷⁵ Priznati je treba, da tako obravnavanje napravlja snov za tiste, ki niso navajeni cerkvenega zakonika, nepregledno. Temu skušam odpomoči s kratkimi naslovi, ki označujejo vsebino odstavkov.

Precedenca. Škof, ki določa podrobni⁷⁶ precedenčni red v svoji škofiji, rešuje tudi zadevne spore, ki nastanejo ob skupnih (collegialiter) nastopih redovnikov (n. pr. pri procesijah), četudi so redovniki eksemptni (kan. 106, n. 6). Določbo, ki je bila dana že na tridentskem koncilu⁷⁷, očitvidno narekuje javni red⁷⁸, za katerega mora skrbeti škof.

Privilegium fori. Ker uživajo redovniki privilegium fori⁷⁹, ni dovoljeno tožiti redovnika pred svetnim sodiščem brez dovoljenja cerkvene oblasti; to dovoljenje daje škof kraja, kjer se bo pravda vršila⁸⁰ (kan. 120, § 2). Razlog za določbo je zopet škofova skrb za javni red.

Pastoralne konference. Vsi redovniki, ki se bavijo z dušnim pastirstvom, se morajo udeleževati škofijskih pastoralnih konferenc. Ako pa redovniki v svojih hišah nimajo podobnih konferenc, so se dolžni udeleževati škofijskih pastoralnih konferenc tudi oni redovniki, ki so dobili od škofa spovedno jurisdikcijo (kan. 131, § 3). Udeleževati se morajo redovniki teh konferenc aktivno tako kot svetni duhovniki; zato morajo oddajati eventualne pismene sestavke, reševati kazuse in podobno⁸¹. Redovnike dušne pastirje, ki se ne udeležujejo škofijskih pastoralnih konferenc, more škof kaznovati z arbitrarno kaznijo, spovednikom pa naj vzame pravico spovedovati svetne ljudi (kan. 2377). Določba temelji na načelu, da so glede dušnega pastirstva vernikov tudi izvzeti redovniki podložni škofu. V starem pravu se niso ravnali po tem načelu. Leon XIII. je v konst. »Romanos pontifices« z dne 8. maja 1881 utemeljeval določbo, da se morajo v misijonskih krajih redovniki, ki se bavijo z dušnim pastirstvom, udeleževati pastoralnih konferenc, s presumpcijo, da imajo redovniške hiše v misijonih premalo članov, da bi se mogle v njih konference uspešno vršiti⁸². Za redne pokrajine pa je veljalo pravilo, da so redovniki dolžni udeleževati se pastoralnih konferenc, ako doma nimajo podobnih sestankov⁸³.

15. Misijonstvo. V misijonskih pokrajinah imajo krajevni ordinariji po načelu, da spada dušno pastirstvo (misijonarjenje) pod vodstvo zunanje cerkvene hierarhije, in radi izrednega položaja teh pokrajin obširnejše kompetence nad redovniki kot škofje v rednih cerkvenih pokrajinah. Podrobno je uredila razmerje med cerkveno hierarhijo v misijonskih pokrajinah in redovniki misijonarji zlasti zgoraj omenjena konst. Leona XIII. »Romanos pontifices«⁸⁴.

⁷⁶ Glavne norme za določanje precedenčnega reda so podane že v zakoniku (prim. kan. 106 in kan. 491).

⁷⁷ Sess. 25, c. 13 de reg.

⁷⁸ Zato je tudi dostavek remota omni appellatione in suspensivo.

⁷⁹ Prim. kan. 614.

⁸⁰ Podobno so utemeljene določbe o škofovi sodni oblasti nad redovniki, o kateri bo govor pozneje.

⁸¹ Cfr. kan. 131, § 3. — Za ljublj. škofijo gl. III. sinoda 1924, 35—37.

⁸² Fontes, ed. Gasparri III, 171—186. Prim. odst. 19 v prvem delu razprave (BV 1935, 247—257).

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Prim. odst. 19 v prvem delu te razprave (kakor pod 82).

Redovniki morajo listine, s katerimi so določeni za misijonsko delo, predložiti krajevnemu ordinariju (apostolskemu vikarju ali ap. prefektu oziroma predstojniku samopravnega misijona); misijonskega dela ne smejo izvrševati brez njegovega dovoljenja. Ako listin ne predlože, jim more krajevni ordinarij prepovedati misijonsko delo (kan. 295).

Redovniki misijonarji so glede zunanjega dela (šole, dušnega pastirstva, delitve zakramentov) kakor tudi glede darov za misijone in glede zapuščin in legatov za misijone podložni krajevnemu ordinariju. Ako pride v tej stvari do spora med krajevnim ordinarijem in redovniškim predstojnikom, prevlada ordinarijeva odločba; redovniškemu predstojniku pa ostane rekurz na sv. stolico, a brez odložne moči⁸⁵ (kan. 296).

Misijonski krajevni ordinarij more določiti tudi redovnike v svoji pokrajini za dušno pastirsko delo, ako primanjkuje svetnih duhovnikov. Prej pa mora o tem zaslišati redovniškega predstojnika (kan. 297)⁸⁶.

Spore med redovniki misijonarji rešuje krajevni ordinarij. Redovniki morejo proti njegovi odločbi vložiti priziv na sv. stolico, a priziv nima odložne moči (kan. 298). V primeru javnega pohujšanja more krajevni ordinarij odstraniti redovnika misijonarja, ko je po možnosti prej opozoril redovniškega predstojnika; o odloku mora obvestiti sv. stolico (kan. 307)⁸⁷.

16. Pontificalia. Škof sme izvrševati pontificalia⁸⁸ v svoji škofiji tudi v eksemptni redovniški cerkvi (kan. 337, § 1). Redovniki so dolžni v ta namen pripraviti škofu v svoji cerkvi tron in baldahin⁸⁹. Zunaj svoje škofije sme škof izvrševati pontificalia s pristankom krajevnega škofa, in če gre za eksemptno redovniško cerkev, s pristankom redovniškega predstojnika (kan. 337, § 1). Metropolit ima v metropoliji enako pravico kot škof v škofiji (kan. 274, n. 6); tudi v eksemptnih redovniških cerkvah sme nositi palij (kan. 277).

V zgodovini se je večkrat pojavila težnja, da škof ne more vršiti pontifikalij v redovniški cerkvi, če ga ni poklical redovniški predstojnik. Takšno določbo ima že znani privilegij samostana v Bobbio⁹⁰. V zadnjih stoletjih srednjega veka so dobili redovniki privilegij, da smejo povabiti kateregakoli škofa, da opravi v njihovi cerkvi pontifikalije, ne oziraje se na krajevnega škofa. V veljavnem pravu je škofova pravica glede pontifikalij zvečana.

Škofijska sinoda. Škofijske sinode se morajo udeležiti v škofiji bivajoči opati in od vsakega duhovniškega reda v škofiji po en krajevni (hišni) predstojnik, ki ga določi pokrajinski predstojnik;

⁸⁵ Upoštevati je treba tudi posebna statuta, odobrena od sv. stolice.

⁸⁶ Isto kot pod 85.

⁸⁷ Opisana uredba misijonske uprave in pa možnost enotnega ravnanje sta razloga, da sv. stolica izroča posamezne misijonske pokrajine posameznim redovom.

⁸⁸ To pomeni izvrševati sv. funkcije, pri katerih zahtevajo liturgični zakoni mitro in pasturale (kan. 337, § 2).

⁸⁹ Decr. auth. S. Rituum C. 1290, ad. 1.

⁹⁰ Prim. odstavek 8 v prvem delu te razprave (BV 1935, 226/27).

če ta biva v škofiji, se more sam, ako hoče, udeležiti sinode. Škof more pozvati tudi druge redovniške predstojnike (kan. 358, § 1, n. 8 in § 2). S kaznijo pa more nastopiti le proti tistim izmed eksemptnih redovnikov, neopravičeno izostalih od sinode, ki so župniki (kan. 359, § 2). Razlikovanje med redovniki župniki in ostalimi redovniki glede kazenske sankcije omenjene določbe je utemeljeno v tem, da so redovniki župniki v tesnejšem razmerju s škofom kot ostali. V starem pravu je vabil škof na sinodo redovniške župnike z redno oblastjo, redovniške predstojnike pa kot delegat sv. stolice⁹¹. Škof je mogel v prejšnjem pravu kaznovati kot delegat sv. stolice tudi redovniške predstojnike, ki so bili povabljeni na sinodo, a se je niso udeležili, le denarnih kazni (glob) jim ni smel nalagati⁹². Kaznovati je mogel škof s cenzurami tudi redovnike župnike, ki se niso udeležili sinode; ni pa mogel kaznovati župnikovega predstojnika, ki se ni pobrigal, da bi se bil župnik sinode udeležil⁹³. Sicer pa smo na vprašanje, kako je bilo z udeležbo redovnikov na škofijskih sinodah, v prvem delu te razprave večkrat naleteli⁹⁴.

Nastavitev redovniškega župnika. Redovnika postavi za župnika⁹⁵ škof na predlog redovniškega predstojnika (kan. 456). Škof more tudi odstaviti redovniškega župnika, ko opomni o tem redovniškega predstojnika (kan. 455, § 5). Obe določbi sta logična posledica načela, da stoji redno dušno pastirstvo pod škofovim vodstvom. O razmerju škofa do redovniške župnije in redovniškega župnika bo govor pozneje. Glede nastavitve in odstitvitve redovniških župnikov so se določbe v starem pravu spreminjale, dokler jih ni ustalil Benedikt XIV. s konst. »Firmandis« z dne 6. nov. 1744⁹⁶.

Nastavitev rektorja cerkve. Škofu je pridržana potrditev rektorja cerkve, ki pripada redu, četudi izvzetemu, a ni združena z redovniško hišo (kan. 480, § 2). Za to določbo ne navaja Gasparrijev aparat nobenega vira. Razlog za določbo je načelo, da se mora eksempcija striktno tolmačiti⁹⁷ in da za javni red v škofiji skrbi škof.

6. V poglavju o redovnikih.

17. V redovniškem pravu v ožjem pomenu besede (kan. 487 do 681) podaja zakonik najpomembnejše določbe za ureditev razmerja med redovništvom in krajevnim škofom. Več teh določb smo v pričujoči razpravi že obravnavali, tako zlasti določbe o škofovi pristojnosti glede ustanavljanja redov in redovniških hiš. V tem zakonikovem delu je dalje več kánonov, ki to razmerje načelno obravnavajo. Vrhovno načelo je podano v kan. 500, § 1, po katerem so

⁹¹ S. C. C., Pícentina, 16. jun. 1703; Fontes, ed. Gasparri V, 477.

⁹² Kot sub 91.

⁹³ S. C. C. Segovien, 1. apr. 1656; Fontes, ed. Gasparri V, 328.

⁹⁴ Sess. 24, c. 2 de ref. (trid. koncil); določbo je potrdil že Leon XIII. v konst. »Romanos pontifices«, prim. op. 199 v prvem delu te razprave (BV 1935, 245).

⁹⁵ Izvrši collationem officii.

⁹⁶ Prim. odst. 19 v prvem delu te razprave (BV 1935, 247—257).

⁹⁷ Prim. c. 16, X 5, 33; c. 1, in VI 5, 7.

redovniki škofu podložni, ako niso izvzeti; pa tudi izvzeti redovi so v pozitivno določenih primerih podrejeni škofu. Kan. 615 in 618, § 1 naštevata eksemptne redove. Glede ženskih redov s slovesnimi zaobljubami, ki so pod jurisdikcijo moških redovniških predstojnikov, kan. 500, § 2 izrečno določa, da so škofom podložni le v primerih, ki so v pravu naštetih.

Neizvzeti redovi so ali škofijskoppravni ali papeškopravni. Škofijskoppravni red je popolnoma podložen ad normam iuris jurisdikciji krajevnega škofa (ordinariorum iurisdictioni ad normam iuris plane subiecta; kan. 492, § 2). Papeškopravni red, ki ni eksempten, je pa v nekaterih stvareh odmaknjen izpod škofove jurisdikcije. Škof namreč takemu redu ne more spreminjati pravil, ne more nadzirati (cognoscere) uprave imovine razen v primerih, ki jih predvidevajo kan. 533—535 (o njih pozneje), in končno se škof ne more vtikati v notranje vodstvo in disciplino reda razen v primerih, ki so v pravu naštetih (kan. 618, § 2). Če je papeškopravni neizvzet red neduhovniški, je škofova pristojnost nekoliko širša. Pri takem redu je škofova stvar preiskovati, ali se vzdržuje redovniška disciplina v smislu pravil, ali se dela kakšna škoda zdravemu verskemu nauku in nramnosti, ali se greši proti predpisom o klavzuri, ali redovniške osebe prejemajo pogosto (aequa stataque frequentia) zakramente. Ako najde škof glede tega napake, naj opomni redovniškega predstojnika; ako ta napak ne odpravi, naj stvar uredi škof. V težjih primerih, ki ne trpe odloga, naj škof takoj sam ukrene, kar ima za potrebno, ukrep pa naj predloži sv. stolici (kan. 618, § 2, n. 2). Navedene določbe o razmerju škofijskoppravnega in papeškopravnega neizvzetega reda do krajevnega škofa so v glavnih črtah povzete iz konst. Leona XIII. »Conditae a Christo« z dne 8. dec. 1900⁹⁸, ki je uredila pravni položaj redov z neslovesnimi zaobljubami⁹⁹.

V poglavju o redovnikih podaja nadalje zakonik določbe, ki urejajo razmerje škofa do posameznih vrst redovništva v nekaterih posebnih stvareh, n. pr. razmerje do ženskih redov, glede redovniške imovine, glede nadzorovanja.

18. Ženski redovi. V skladu s cerkveno tradicijo, z določbami viennskega cerkvenega zbora¹⁰⁰, zlasti pa tridentskega koncila¹⁰¹ je zakonik določil, da so ženski redovi, tudi eksemptni, v nekaterih stvareh bolj odvisni od škofa kot moški redovi; te stvari so zlasti volitve predstojnic, sprejemanje novih članic, klavzura in uprava imovine. Omeniti pa je treba, da je srednji vek poznal le ženske redove s slovesnimi zaobljubami; drugačni so bili ponovno prepovedani in so se mogli le polagoma uvesti. Zato je umevno, da se starejše določbe ozirajo le na redovnice s slovesnimi zaobljubami.

Nune, četudi izvzete in podložne moškemu redu, so dolžne obvestiti krajevnega ordinarija, kdaj bo samostan volil prednico. Škof

⁹⁸ Fontes, ed. Gasparri III, 562—566.

⁹⁹ Prim. odstavek 21 v prvem delu te razprave (BV 1935, 259—263).

¹⁰⁰ Prim. c. 2, in Clem. 5, 7; prim. tudi odstavek 14 v prvem delu te razprave (BV 1935, 236/37).

¹⁰¹ Prim. cc. 5, 9, 10, 17 sess. 25 de reg.; prim. tudi odstavek 18 v prvem delu te razprave (BV 1935, 243—247).

se more sam ali po zastopniku volitev udeležiti; če se jih udeleži, gre predsedstvo njemu ali njegovemu zastopniku, ne pa redovniškemu predstojniku (kan. 506, § 2)¹⁰². Podobno določbo je izdal že tridentski koncil¹⁰³. Škof predseduje volilnemu kapitlju v ženskih redovih z neslovesnimi zaobljubami pri volitvi vrhovne predstojnice; ta funkcija pripada škofu kraja, kjer se volitev vrši (kan. 506, § 4). V škofijsko-pravnem redu škof vrh tega še potrjuje ali razveljavlja po lastnem preudarku¹⁰⁴ izvolitev vrhovne predstojnice (kan. 506, § 4).

Krajevni ordinarij ima pravico in dolžnost, zaslišati v ženskih redovih s trajnimi zaobljubami tiste, ki hočejo stopiti v noviciat ali ki žele napraviti začasne ali večne zaobljube. Redovniško predstojništvo mora v ta namen vsaj dva meseca poprej ordinarija obvestiti, kdaj bo preobleka in kdaj zaobljube (kan. 552). Kazenska sankcija za redovniško predstojnico, tudi iz eksemptnega reda, ki ne bi škofa o tem obvestila, je podana v kan. 2412, n. 2: škof jo mora po velikosti krivde kaznovati z arbitrarno kaznijo; v težjem primeru jo mora odstaviti. Omenjene določbe o zasliševanju novink in članic pred začasnimi in trajnimi zaobljubami so vzete iz tridentskega koncila¹⁰⁵.

Škof čuje nad klavzuro v nunskih samostanih; če je samostan podložen moškemu redu, čuje nad klavzuro tudi redovniški predstojnik. Škof more s kaznijo, celó s cenzuro, nastopiti tudi proti eksemptnim redovnikom, ki se pregreše glede klavzure v nunskih samostanih (kan. 603, § 1). Stvar je bila tako urejena že na tridentskem koncilu¹⁰⁶.

Ovisnost ženskih redov od škofa se kaže posredno tudi v tem, da potrebujejo vsi spovedniki redovnic posebno spovedno jurisdikcijo, ki jo daje krajevni ordinarij kraja, kjer je hiša dotičnih redovnic (kan. 520 in nsl.)¹⁰⁷. Ako je red eksempten in podložen moškemu redu, predlaga spovednike škofu predstojnik moškega reda, sicer jih izbere škof sam (kan. 525). Kaplana in pridigarja za ženske redovniške hiše določi škof, ako ni red podložen moškemu redu (kan. 529)¹⁰⁸.

Škofova pristojnost v ženskih redovih je končno zlasti še znatna v imovinskih zadevah; toda o tem pozneje.

19. Škofove nadzorovalne pravice¹⁰⁹. Po splošnem načelu v kan. 344, § 1 so podvrženi škofovi vizitaciji »osebe, cerkveni predmeti (res) in sveti kraji (loca pia)«, ki se v škofiji nahajajo, ako niso izvzeti. Glede eksemptnih redovnikov pa določa kan. 344, § 2, da jih more škof vizitirati le v primerih, ki so v pravu naštetih. Že

¹⁰² Prim. odgovor interpret. komis. z dne 24. nov. 1920, AAS 1920, 573.

¹⁰³ Sess. 25, c. 7 de reg.; prim. tudi konst. Gregorja XV. »Inscrutabili« z dne 5. febr. 1629; odstavek 19 v prvem delu te razprave (BV 1935, 247—257).

¹⁰⁴ Pro conscientiae officio.

¹⁰⁵ Sess. 25, c. 7 de reg.; prim. tudi konst. Pija V. »Etsi mendicantium« z dne 16. maja 1567, prim. odstavek 19 v prvem delu te razprave (BV 1935, 247—257).

¹⁰⁶ Sess. 25, c. 5 de reg.

¹⁰⁷ Podrobneje govoriti o spovednikih za redovnice ne spada v to razpravo.

¹⁰⁸ Če moški redovniški predstojnik stvari ne uredi, ostane škofu supletorična dolžnost.

¹⁰⁹ Prim. Larraona v Commentarium pro religiosis 1927, 440—448.

zgoraj je bilo omenjeno, da je treba glede na redovnike razlikovati med škofovimi vizitacijskimi pravicami in njegovo drugo jurisdikcijo ter da poteka škofova pravica, nadzirati redovnike, iz več virov. Podrobnejše zakonikove določbe, našete v obširnem kan. 512, pa so te-le:

Krajevni ordinarij vizitira sam ali po kom drugem vsako peto leto nunske samostane, ki so podložni njemu ali po posebnem privilegiju naravnost sv. stolici, in vse redovniške hiše škofijskopравnih redov. Ta vizitacija se razteza na vse predmete kanonične vizitacije, ki pa o njih zakonik ne govori podrobneje¹¹⁰. Vsako peto leto vizitira krajevni ordinarij nunske samostane, ki so podložni moškemu redovniškemu predstojniku, glede klavzure, pa tudi glede ostalih predmetov vizitacije, če te ni opravil redovniški predstojnik. Zaradi omenjene supletorične škofove dolžnosti mora pač redovniški predstojnik krajevnemu ordinariju vsaj na njegov poziv sporočiti, da je vizitacijo opravil.

Škof vizitira dalje vsako peto leto duhovniške redove s preprostimi zaobljubami v stvarih, ki zadevajo cerkev, zakristijo, javni oratorij in spovednice. Predmeti vizitacije v cerkvi in zakristiji so po rimskem pontifikalu¹¹¹ naslednji: tabernakelj in posode z Najsvetejšim, sv. olja, krstilnik, relikvije, spovednice, klopi, prižnica, oltarji, podobe, orgle, paramenti, liturgične posode in knjige. Po konst. Benedikta XIV. »Firmandis« z dne 6. nov. 1744¹¹² so predmeti škofove vizitacije v redovniških cerkvah bolj omejeni.

V hišah neduhovniških redov vizitira škof vsako peto leto poleg tega, kar je predmet njegove vizitacije v hiši duhovniškega reda z neslovesnimi zaobljubami, še notranjo disciplino po določbi kan. 618, § 2, n. 2, ki smo jo omenili zgoraj v odstavku 17.

Duhovniški redovi s slovesnimi zaobljubami pa so popolnoma oproščeni škofovega nadzorstva; glede njihovih cerkva je predvidena v kan. 1261, § 2 neka izjema, o kateri bo govor pozneje.

Pri vizitaciji sme škof po lastnem preudarku zaslišati redovnike o predmetih vizitacije, redovniki so dolžni škofu na vprašanja odgovarjati (kan. 513, §1). Redovniški predstojnik in redovniki ne smejo delati nobenih ovir (kan. 513, § 1). Določba ima kazensko sankcijo v kan. 2413; kazen¹¹³ izreče škof. Na osnovi vizitacije more

¹¹⁰ Podrobneje govore o tem navadno redovniške konstitucije. Schematično je naštel te predmete P i a t u s, O. M. Cap. v Praelectiones iuris regularis³, 1900, l. q. 875 in po njem Vidal v Wernz-Vidal, o. c. 125.

¹¹¹ P. III, str. 125, prim. Sch ä f e r, De religiosis 163.

¹¹² Prim. op. 240 v prvem delu te razprave (BV 1935, 253).

¹¹³ Kan. 2413, § 1 se glasi: »Antistitae quae post indictam visitationem religiosas in aliam domum, Visitatore non consentiente, transtulerint, itemque religiosas omnes, sive Antistitae sive subditae, quae per se vel per alios, directe vel indirecte, religiosas induxerint ut interrogatae a Visitatore taceant vel veritatem quoquo modo dissimulent aut non sincere exponant, vel eisdem, ob responsa quae Visitatori dederint, molestiam, sub quovis praetextu attulerint, inhabiles ad officia assequenda, quae aliarum regimen secumferunt, a Visitatore declarentur et Antistitae officio, quo funguntur, priventur.« Kan. 2413, § 2 pa določa: »Quae in superiore paragrapho praescripta sunt, etiam virorum religionibus applicentur.«

izdati škof primerne ukrepe; proti ukrepom more redovniški predstojnik vložiti rekurz na sv. stolico, a rekurz nima odložne moči (kan. 513, § 2). Glede neduhovniških papeškopravnih redov pa je posebej določeno v kan. 618, § 2, n. 2, da naj škof o pogreških v stvareh, ki so prav tam našete, ob vizitaciji opomni redovniškega predstojnika; ako ta pogreškov ne odpravi, naj stori to škof. Če gre za težje pogreške, ki ne trpe odloga, naj škof sam takoj ukrene, kar ima za primerno, in naj o tem obvesti sv. stolico.

Samo po sebi je umevno, da so se navedene precej komplicirane določbe o škofovi vizitaciji redovnikov polagoma razvile. Vizitacija nunskih samostanov je bila v bistvu tako urejena, kot je danes, že na viennskem koncilu (l. 1311)¹¹³, čigar določbe je izpopolnil trident-ski cerkveni zbor¹¹⁴. Škofovo pravico, nadzirati papeškopravne redove s preprostimi zaobljubami, je v glavnem uredila šele konstitucija Leona XIII. »Conditae a Christo« z dne 8. maja 1900¹¹⁵. Duhovniški redovi s slovesnimi zaobljubami so bili do novega zakonika v nekaterih stvareh podložni vizitaciji krajevnega škofa kot delegata apost. stolice¹¹⁷.

Opisane določbe o škofovi vizitaciji redov so pa tudi za umevanje pravnega razmerja med škoфом in redovništvom pomembne. Jasno je izraženo v njih, kako se stopnjema odmikajo redovi škofovemu vodstvu in nadzorstvu.

20. I m o v i n a. Po kan. 1519, § 1 je škof v svoji škofiji nadzornik nad upravo cerkvene imovine, ki ni izvzeta izpod njegove jurisdikcije; v moči pa ostanejo, kot pravi navedeni kanon, vse zakonite določbe, ki dajejo škofu širše pravice (iura potiora). Take škofove pravice, ki sežejo deloma preko načela, ki je postavljeno v kan. 1519, so obsežene v kan. 533—535, ki določajo kompetenco krajevnega ordinarija v imovinskih zadevah redovnikov.

Za nalaganje denarja in za kakršnokoli spremembo v naložitvi potrebujejo pristanek krajevnega ordinarija: a) prednice nunskih samostanov in predstojnice v škofijskopravnih redovih za nalaganje kakršnegakoli denarja; b) predstojnice v papeškopravnih redovih s preprostimi zaobljubami za nalaganje imovine, ki sestavlja sestrsko doto; c) predstojniki in predstojnice v redovih s preprostimi zaobljubami za naložitev volil za kultne in dobre namene, ki naj se izvršujejo v njihovi cerkvi ali hiši ali v škofiji, v kateri je hiša¹¹⁸; č) vsi redovniki za nalaganje vsot, ki so dane naravnost v župnijske

¹¹³ C. 2, in Clem. 3, 10.

¹¹⁴ Sess. 25, c. 9 de reg.

¹¹⁵ Škof je po tej konstituciji vršil vizitacijo, »de virtutum studio, de disciplina, de oeconomicis rationibus«; prim. opombo 275 v prvem delu te razprave (BV 1935, 260).

¹¹⁷ Prim. odstavek 21 v prvem delu te razprave (BV 1935, 259—263).

¹¹⁸ Vprašanje, ali so eksemptni duhovniški redovi vezani na to določbo, je sporno (prim. Schäfer, De religiosis 331, Vermeersch-Creusen, o. c. I^a, 380; Wernz-Vidal, o. c. 175—176). Zdi se mi, da so vezani, ker zakonski tekst ne dela izjeme; na analogijo se proti tekstu ni mogoče sklicevati, ker je pač vsa materija o eksempciji pozitivno urejena; analogna interpretacija po kan. 1550 za milejše mnenje ni stringentna.

ali misijonske namene ali njim za župnijo oziroma konkretne¹¹⁹ misijone (kan. 533). Računi o vsotah pod c in č morajo biti vsak čas škofu na razpolago, da jih pregleda (kan. 535, § 3, n. 2).

Pristanek krajevnega ordinarija se zahteva, ako naj se imovina, pripadajoča nunskemu samostanu¹²⁰ ali hiši redovnic škofijskopравnega reda, odsvoji ali obremeni do zneska 30.000 zlatih lir (kan. 534, § 1).

Predstojnica nunskega samostana¹²¹ mora vsako leto, in če konstitucije tako določajo, tudi večkrat na leto, predložiti krajevemu ordinariju račun o upravi redovniške imovine. Krajevni ordinarij ima pravico odstavit nesposobno upraviteljico imovine, ako ni samostan podložen moškemu redu. Če pa je samostan podložen predstojniku moškega reda, krajevni ordinarij najprej opomni predstojnika o neredni upravi, če opomnjeni predstojnik nerednosti ne odpravi, uredi krajevni ordinarij, kar ima za potrebno (kan. 535, § 1, n. 1 in 2).

V ženskih papeškopravnih redovih s preprostimi zaobljubami morajo predstojnice predložiti krajevemu ordinariju račune o upravljanju sestrinske dote, in sicer ob vizitaciji, a tudi drugače, ako smatra ordinarij za potrebno (kan. 535, § 2).

Računi o upravi kakršnekoli redovniške imovine v škofijskopравnih redovih morajo biti krajevemu ordinariju vedno na razpolago (kan. 535, § 3, n. 1).

Iz povedanega se razvidi, da moramo pri vprašanju o pristojnosti krajevnega ordinarija glede redovniške imovine razlikovati dvoje, namreč namen konkretne imovine in red, kateremu pripada. V stvarnem oziru pa je zadevna škofova pristojnost, če izvajamo škofijskopравne redove, omejena¹²² na to, da daje pristanek za nalaganje in za odsvojitve in da ima pravico pregledati račune.

Zgoraj navedene določbe so bile v bistvu izdelane že v starem pravu, in sicer določbe o škofovi pristojnosti pri upravi imovine v nunskih samostanih v konst. Gregorja XV. »Inscrutabili« z dne 5. februarja 1629¹²³, pristojnosti pri upravi imovine v redovih s preprostimi zaobljubami v konst. Leona XIII. »Conditae a Christo« z dne 8. dec. 1900¹²⁴, za upravo imovine, za župnijske in misijonske namene pa v konst. Leona XIII. »Romanos pontifices« z dne 8. maja 1881¹²⁵. Že viennski¹²⁶ in tridentski¹²⁷ koncil pa sta določila, da morajo tudi eksemptni redovniki dajati škofu račun, kako so izvršili poslednjevoljne odredbe, s katerimi jim je bila izročena imovina za pobožne namene.

¹¹⁹ Za misijone v določeni škofiji ali misijonski pokrajini, ne za misijone sploh; prim. kan. 1516, § 3.

¹²⁰ Četudi je podložen moškemu redu.

¹²¹ Idem.

¹²² Dokaz iz kan. 618, § 2, n. 1.

¹²³ Prim. odst. 19 v prvem delu (BV 1935, 247—257).

¹²⁴ Prim. odst. 19 v prvem delu (gl. pod 123).

¹²⁵ Prim. odst. 19 v prvem delu (gl. pod 123).

¹²⁶ C. un., in Clem. 3, 6.

¹²⁷ Sess. 22, cc. 8 in 9 de ref.

21. Poleg navedenih večjih oddelkov iz poglavja o redovnikih, kjer je urejeno škofovo razmerje do redovništva, imamo v tem poglavju še naslednje primere, kjer se sreča škof z redovniki.

Božja služba. Po kan. 609, § 3 božja služba v redovniški cerkvi ne sme biti v škodo pridigi ali katehezi v župni cerkvi; sodba o tem gre škofu. Odločbo je izdal že Benedikt XIV.¹²⁸; obseženo pa je v njej načelo, da ima redno dušno pastirstvo prvenstvo.

Odloku krajevnega ordinarija, s katerim odredi iz javnih razlogov zvonjenje, molitve ali cerkvene slovesnosti, se morajo pokoriti redovniki, tudi eksemptni, ako nimajo posebnega privilegija (kan. 612). Osnova za to določbo je bila dana že na tridentskem koncilu¹²⁹ in pozneje v konst. Benedikta XIV. »Ad militantis« z dne 30. marca 1742¹³⁰. Razlog za njo je, ker gre za javno zadevo.

Nabiranje miloščine. Mendikanti morajo imeti za nabiranje miloščine zunaj škofije, iz katere so, dovoljenje krajevnega ordinarija (kan. 621, § 1). Drugi redovniki morajo imeti škofovo dovoljenje, ako nimajo posebnega privilegija, tudi za nabiranje v škofiji (kan. 622). Redovnik, tudi mendikant, namreč ne nabira miloščine kot redovnik na sploh, temveč kot član določene redovniške hiše.

Razlog za gornjo določbo je v tem, da mora krajevni škof skrbeti za javni red, ki ga je v zgodovini tolikokrat motila prav redovniška quaestuatio¹³¹ brez kontrole. Povzeta pa je določba po dekretu kongregacije za škofove in redovnike »Singulari quidem« z dne 27. marca 1896¹³² in po dekretu redovniške kongregacije »De eleemosynis collegendis« z dne 21. novembra 1908¹³³.

Ukinitev eksempcije. Redovnika, ki se nezakonito mudi zunaj redovniške hiše, čeprav pod pretvezo, da je na poti k svojemu predstojniku, ne varuje privilegij eksempcije (kan. 616, § 1). Redovnika, ki stori delikt zunaj redovniške hiše, pa ga njegov predstojnik na škofov poziv ne kaznuje, more škof kaznovati, čeprav je redovnik z dovoljenjem šel iz hiše in se je tudi vanjo vrnil (kan. 616, § 2). Glede teksta samega je pripomniti, da se v njem nahaja izraz »regulares«, ki pomeni redovnike s slovesnimi zaobljubami, a bi moral biti izraz »religiosi«, ker ni razloga, zakaj bi bili religiosi exempti, ki niso regulares, v tej zadevi na boljšem.

Določbi imata namen, preprečiti, da bi redovniki zlorabljali privilegij eksempcije. Izdani sta bili določbi na tridentskem koncilu¹³⁴ in pozneje večkrat obnovljeni¹³⁵. V določbi tridentskega koncila je bila

¹²⁸ Enc. »Etsi minime« z dne 7. febr. 1742, Fontes, Gasparri I, 715—720.

¹²⁹ Sess. 25, c. 12 de reg.

¹³⁰ Fontes, ed. Gasparri I, 724.

¹³¹ Prim. BV 1931, 306—311. Prim. tožbe v dekretih, omenjenih v sledečih op. 132 in 133.

¹³² Fontes, ed. Gasparri IV, 1071—1073.

¹³³ Fontes, ed. Gasparri VI, 983—986.

¹³⁴ Sess. 25, cc. 4, 14 de reg.

¹³⁵ Prim. op. 180 in 180a v prvem delu te razprave (BV 1935, 244).

tudi kazenska sankcija za redovniškega predstojnika, ki ne bi na škofov opomin podložnega delikventa kaznoval in o kazni škofa obvestil¹³⁶.

Razvade v redovniški hiši ali cerkvi. Krajev-
nemu ordinariju gre nekakšno vrhovno nadzorstvo nad vsem javnim
verskim življenjem v škofiji. Škof ima tudi dolžnost, skrbeti za javni
red v škofiji; dolžnost, ki glede eksemptnih oseb z eksempcijo radi-
kalno ne premine; ni sicer aktivna, temveč »molči« — silet, kakor
pravi kanonični izraz; zato nastopi supletorično, kadar primarni
upravičenci ne izpolnjujejo svojih nalog. Iz teh načel si moremo raz-
lagati določbo v kan. 617, za kateri ni naveden v Gasparrijem
aparatu noben vir. Po § 1 navedenega kanona ima namreč krajevni
ordinarij dolžnost, da o razvadah, ki se uvedejo v redovniških hišah
ali cerkvah izvzetih redovnikov, nemudoma sporoči sv. stolici, ako
redovniški predstojnik na njegov poziv razvad ne odpravi. V pravno
nepopolni hiši (domus non formata) pa more po § 2 istega kanona
razvade, ki so vernikom v pohujšanje, krajevni ordinarij sam odpra-
viti, ker taka hiša ostane kljub eksempciji sub peculiari vigilantia
Ordinarii loci, kot pravi zakonsko besedilo.

22. Redovniški župnik. Razmerje med škofom in re-
dovniškimi župniki in župnijami je vzbujalo v zgodovini mnogo spor-
rov¹³⁷. Končno je uredil to razmerje tridentski koncil¹³⁸; njegovo
določbo so poznejši papeži večkrat znova potrdili, pa tudi še točneje
opredelili¹³⁹, med njimi zlasti Benedikt XIV. s konst. »Firmandis« z
dne 6. nov. 1744¹⁴⁰. V zakoniku je v kan. 630 in 631 omenjeno raz-
merje urejeno v tradicionalnem smislu. Redovnik, ki je župnik ali
župni vikar, je kot redovnik izključno podrejen redovniškemu pre-
dostojniku; glede dušnopastirskega delovanja in glede vsega, kar zadeva
župnijo ali župljane, pa je podložen škofu, a ne izključno, zakaj proti
redovniku dušnemu pastirju, ki ne izvršuje v redu svojih dušno-
pastirskih dolžnosti, more izdati primerne ukrepe in ga kaznovati ne
le škof, temveč tudi redovniški predstojnik (ius cumulativum); če pa
se ukrepa škofa in redovniškega predstojnika ne skladata, prevlada
škofov ukrep (kan. 631, § 2). Redovnik, ki je župnik, je v vsem pod-
rejen škofu kakor svetni župniki, izvzeta je le redovniška disciplina
(kan. 631, § 1).

Če je župna cerkev redovniška, zbira darove za cerkev in njeno
opremo, jih hrani in upravlja redovniški predstojnik; če je cerkev
svetna, pripada ta pravica škofu (kan. 630, § 4), ki jo more poveriti
redovniku župniku.

¹³⁶ Nadrejeni redovniški predstojnik ga je mogel odstaviti od pre-
dostojništva (sess. 25, c. 14 de reg.); po konst. Klemen VII. »Suscepti mu-
neris« z dne 23. febr. 1596 (Fontes, ed. Gasparri I, 348) je izgubil
predstojništvo ipso facto.

¹³⁷ Prim. odstavke 12 in naslednje v prvem delu te razprave (BV 1935,
230—236).

¹³⁸ Sess. 25, c. 11 de reg.

¹³⁹ Prim. odst. 19 v prvem delu (BV 1935, 247—257).

¹⁴⁰ Fontes, ed. Gasparri I, 855—862; prim. odstavek 19 v prvem
delu (gl. pod 139).

Zbirke pa, ki so namenjene v dobro župniji in župljanov, zbira, hrani, upravlja in porablja župnik pod nadzorstvom redovniškega predstojnika (kan. 630, § 4). O teh zbirkah kakor sploh o vsem, kar prejema za župnijo, mora dajati redovnik župnik račun škofu kakor svetni župniki (kan. 630, § 2). Pobožne ustanove v župnih redovniških cerkvah, ki pripadajo eksemptnemu redu, so izvzete izpod škofove kompetence (kan. 1550).

Pri navedenih določbah o razmerju med škofom in redovnikom župnikom in redovniško župno cerkvijo je z načelnega stališča zanimivo, kako se je po dolgem razvoju in mnogih bojih ustalilo ravnovesje med škofovo oblastjo in pristojnostjo redovniških predstojnikov.

Ex claustratus. Redovnik, ki je začasno ločen od reda (*exclaustratus*)¹⁴¹, pride nujno pod oblast krajevnega ordinarija, kateremu je dolžan biti pokoren tudi »vi voti« (kan. 639). Razlog je ta, ker je vernik nujno podložen redni hierarhiji, ako ni izvzet; javni red pa zahteva¹⁴², da nad osebami zunaj redovniških hiš redovniška hierarhija nima oblasti.

Na isti osnovi temelji določba, da pripada odločitev v sporu med redom in izstopivšo redovnico glede podpore, ki naj jo red bivši članici plačuje, krajevemu ordinariju (kan. 643, § 2), kakor tudi določbe v kan. 669 do 672, kolikor določajo odnose redovniškega duhovnika, ki je imel trajne zaobljube, pa je bil iz reda izključen, do krajevnega škofa.

7. V poglavju o verskih društvih.

23. V prvem delu te razprave smo že povedali, da so redovi, najprej viteški, potem pa tudi mendikantski, skušali raztegniti svoj privilegij eksempcije tudi navzven, na vernike, ki so bili z njimi v kakšni duhovni zvezi. Proti tem težnjam pa so se vzdignili škofje. V glavnem je zmagala zahteva škofov, da naj se zoži eksempcija le na prave člane reda. Ni pa ostalo brez kompromisov, ki so njih sledovi tudi v zadevnih določbah veljavnega zakonika. V glavnem je konst. Klemen VIII. »Quaecumque«^{142a} dne 7. dec. 1604 uredila pravno razmerje redov do verskih društev za »svetne« ljudi, pri katerih razlikujemo tri vrste, namreč pobožne zveze, bratovščine in tretje redove¹⁴³. V zakoniku se te določbe bistveno niso spremenile.

Versko društvo se more kot organizirano društvo¹⁴⁴ ustanoviti pri redovniški cerkvi¹⁴⁵ le s pismenim pristankom krajevnega ordinarija (kan. 686, § 3)¹⁴⁶, čeprav je pravica ustanavljanja pridržana redu. Versko društvo, ki ga v svoji cerkvi ustanove eksemptni re-

¹⁴¹ *Exclaustratio* (začasna ločitev od reda z določenimi pravnimi učinki, kan. 638—641) je novejšega izvora: poprej je bila začasna sekularizacija (*saecularisatio temporanea*).

¹⁴² Prim. kan. 616.

^{142a} Fontes, ed. Gasparri I, 366—370.

¹⁴³ O pojmih gl. kan. 700 in nsl.

¹⁴⁴ *Ad modum corporis organici*.

¹⁴⁵ Versko društvo se navadno ustanovi pri cerkvi ali tudi pri oratoriju.

¹⁴⁶ Možen pa je nasprotni privilegij.

dovniki s pravico, ki jim jo daje privilegij, škof ne more nadzirati »v stvareh, ki se tičejo notranje discipline ali duhovnega vodstva«¹⁴⁷ (kan. 690, § 2); pač pa mora tudi tako društvo, ako nima posebne privilegija, kakor druge pravne osebe v škofiji, polagati škofu letne račune o upravi svoje imovine, ki jo pridobiva in upravlja pod vodstvom škofa (kan. 691, § 1). Kdor je bil iz takšnega verskega društva izključen, ker se je vpisal v prepovedano sekto ali postal nekato-ličan ali zapadel notorični cenzuri ali postal javen grešnik, more proti izključitvi rekurirati na škofa (kan. 696, § 2). Škof ima pravico, izključevati člane iz vseh verskih društev (kan. 696, § 3).

Pri verskih društvih, ki jih ustanove eksemptni redovniki v svojih cerkvah, more redovniški predstojnik imenovati svetnega duhovnika za voditelja ali kaplana le s pristankom krajevnega ordinarija (kan. 698, § 1). Pri verskih društvih v neredovniških cerkvah nastavlja krajevni ordinarij voditelja ali kaplana, če ni v privilegiju drugače določeno (kan. 698, § 1).

Posebej je določeno, kar že sledi iz kan. 686, § 3, da morejo redovniški predstojniki ustanavljati tretjeredniške skupščine le s pristankom krajevnega ordinarija (kan. 703, § 2); le s posebnim njegovim dovoljenjem smejo odrejati, da nosijo te skupščine pri javnih funkcijah posebne znake (kan. 703, § 3).

V tem poglavju je bila največja težava, kako urediti razmerje krajevnega škofa do verskih društev pri cerkvah eksemptnih redov. Problem je rešen na zanimiv način. Zavarovana je po eni strani eksempcija reda, po drugi pa je zaščiten škofova pravica in dolžnost, skrbeti za javni red v škofiji. Ravnovesje med nasprotujočimi si načeli sloni na sledečem: Organizirano versko društvo se brez škofovega pristanka ustanoviti ne more; je pa društvo v notranjih zadevah neodvisno od škofa; le njegove imovinske zadeve so podložne škofovi kontroli in škof ima pravico izključevati člane, ker bi sicer mogli nastopiti mučni slučaj, ko bi n. pr. versko društvo člana, ki pohujšljivo živi, ne hotelo izključiti.

(Konec prihodnjič.)

¹⁴⁷ Quae internam disciplinam seu spiritualem associationis directionem spectant.

Praktični del.

»PREDRAGI V KRISTUSU!«

(Gradivo za cerkvene govore.)

1. V K r i s t u s u.

Predragi v Kristusu! To je najnavadnejši nagovor, ki se največkrat ponavlja v cerkvenih govorih in poslanicah. Quotidiana vilesunt. Tako tudi ta vsakdanji krščanski nagovor premalo cenimo in premalo poznamo njegovo globoko vsebino.

Predragi v Kristusu, danes vam hočem pojasniti skrivnostni smisel in globoko krščansko vsebino tega nagovora.

Ta nagovor je povzet iz listov apostola Pavla. Prav v tej obliki in sestavi ga pri sv. Pavlu sicer nikoli ne srečamo, a nešteto krat se pri njem nahaja po smislu.

Apostol Pavel vernike pogosto nagovarja kot *ljubljen*e (sinove ali brate); v grškem izvirniku je *agapetoí*, kar naš novi svetopisemski prevod prevaja: *ljubljeni*, v latinskem prevodu pa stoji *carissimí, dilectissimí (predragi)*¹. Svojegega učenca Tihika dvakrat imenuje »ljubljenega brata in zvestega služabnika v Gospodu« (Ef 6, 21; Kol 4, 7). Ampliata imenuje *ljubljenca* (dilectissimus) v Gospodu (Rim 16, 8), podobno Onezima (Filem 1, 16). Še večkrat (namreč 164 krat) ponavlja izraze: v Kristusu, v Gospodu, v njem.

O pomenu izraza v Kristusu so napisane cele knjige in razprave². Nekolikokrat pomeni približno toliko kakor kristjan, krščanski: cerkve v Kristusu (Gal 1, 22), »vem za človeka v Kristusu« (2 Kor 12, 2), nedorasli v Kristusu (1 Kor 3, 1), vzgojitelji v Kristusu (1 Kor 4, 15) i. dr. Včasih je v hebraizem in pomeni: *s, s pomočjo, v družbi*. A tudi v teh izjemnih slučajih ni popolnoma zabrisan navadni globlji pomen tega izraza.

Navadni Pavlov govor je prešel tudi med njegove učence in slušatelje. Na koncu lista do Rimljanov je vrnil svoj osebni pozdrav tudi Pavlov pisar Tercij, ki je po Pavlovm narekovanju pisal to pismo: »Pozdravljam vas jaz Tercij, ki sem pismo pisal, v Gospodu (Rim 16, 22).« Tudi Pavlov pisar torej pozdravlja v Gospodu. V istem pomenu rabi to formulo (v Kristusu) apostol Peter (1 Pet 3, 16. 19; 5, 10. 14).

V Razodetju sv. Janeza sta dva lepa izreka, ki obsegata vso globočino Pavlovega nauka o mističnem telesu Kristusovem. Izrek: »Blagor ... mrtvim, kateri umrjejo v Gospodu« (14, 13) se nešteto krat ponavlja v cerkveni rabi. Še globlji je izrek: »Jaz Janez, vaš brat in sodeležnik stiske, kraljestva in potrpljivosti v Je-

¹ Rim 12, 19; 1 Kor 10, 14 in 15, 58; 2 Kor 7, 1 in 12, 19; Filip 2, 12 in 4, 1; Ef 5, 1; Kol 1, 7 in 4, 19 i. dr.

² A. Deissmann, Die neutestamentliche Formel in Christo Jesu. Marburg 1892. — Izmed katoličanov o tem najbolje razpravljata Prat (Théologie de St. Paul. II^e, Paris 1923, str. 476—480) in E. Mersch (Le Corps mystique du Christ I, Louvain 1933, str. 92—108).

z u s u« (1, 9). V njem je izražena Pavlova misel, da je vsak kristjan kot član mističnega telesa Kristusovega deležen Kristusovega trpljenja, kraljevanja in potrpljivosti.

V drugih knjigah NZ te Pavlove formule ne srečujemo več. Pač pa v Janezovem evangeliju in prvem listu 24 krat srečujemo podobno formulo Jezusovih opominov, naj ostanemo *v njem*, kakor je on *v svojem Očetu* (Jan 15, 2. 4—7; 6, 56; 14, 20; 16, 33; 17, 21; 1 Jan 2, 5. 6. 8. 24. 27; 3, 6. 24; 5, 11. 20). V Janezovem evangeliju je ta formula v zvezi z evharistijo in s primero o vinski trti, ki je oboje v sorodu s Pavlovim naukom o skrivnostnem telesu Kristusovem. Janezova formula je torej sorodna in skoraj istovetna s Pavlovo.

Pavlov izraz v K r i s t u s u namreč izraža njegov nauk o skrivnostni notranji zvezi vseh kristjanov s Kristusom in po Kristusu tudi med seboj, nauk o mističnem telesu Kristusovem. Vsi smo eno v Kristusu, Kristus je v nas, mi pa v Kristusu, mi smo udje Kristusovi, Kristus pa naša glava, v Kristusa smo potopljeni, Kristusa smo oblekli, združeni smo s Kristusom, po Kristusu pa tudi med seboj. To je navadni pomen tega nagovora, kadar se rabi kot pozdrav in nagovor; tako tudi, kadar se po kontekstu rabi o nadnaravnem življenju kristjanov, o zvezi vernikov s Kristusom in med seboj. Apostol Pavel pogosto zaporedoma v skoraj istem smislu rabi: *mi v Kristusu* in *Kristus* (ali *Kristusov Duh*) *v nas* (Rim 8, 1—11; 2 Kor 13, 3—5; Kol 1, 27—29 i. dr.).

Protestantski teologi, ki Pavlovo formulo razlagajo točno slovnisko, a brez zadostnega umevanja za nadnaravno vsebino, trdijo, da pomeni: krajevno (prostorno) bivanje v Kristusu, podobno kakor pravimo, da človek biva v zraku, na zraku ali svetlobi in da je tudi zrak v človeku. Kristjan živi v območju (sferi, Einflussphäre) Kristusovem in Kristus je gibalna sila njegovega novega življenja³. Podobne misli srečujemo tudi pri novejših katoliških (zlasti nemških) teologih, a seveda izpopolnjene z nadnaravno krščansko vsebino. Biti *v Kristusu* pomeni novi način bivanja v krščanstvu, novi krščanski poklic, posebni značaj in sfero kristjanovega delovanja, kakor n. pr. pravimo: človek v svetu (med svetom), v samostanu, v civilu, v vojaštvu in podobno.

Vse kristjanovo življenje in delovanje je po včlenjenju (krst) v Kristusa, po neizbrisnem pečatu sv. birme, po milosti, po Kristusu v sv. Rešnjem Telesu (po obhajilu) povzdignjeno in pritegnjeno v novo, Kristusovo sfero. V Kristusu se rodimo in prerodimo (krst), v njem smo ukoreninjeni, v njem živimo⁴, njega smo oblekli (Gal 3, 27), v njem delamo⁵, v njem umrjemo⁶. A kakor smo mi včlenjeni Kristusu, tako so mu včlenjeni tudi drugi kristjani; torej smo v Kristusu in po Kristusu zvezani tudi z drugimi kristjani v eno skrivnostno telo.

³ T. Schmidt, *Der Leib Christi* (Leipzig 1919), 87—90; 107—109; pri tem se sklicuje na Deissmanna in druge.

⁴ Kol 2, 6—7; Rim 6, 11; 8, 2; Gal 3, 27 i. dr. — ⁵ 1 Kor 9, 1; Filip 4, 1.

⁶ 1 Tes 4, 16; 1 Kor 15, 18.

Izmed novejših teologov je te misli posebno jasno in nazorno razvil K. A d a m. Veriga tisočev generacij, ki je bila v prvem členu (Adamu) odtrgana od Boga, je v Kristusu in po Kristusu kot novem Adamu zvezana z Bogom; v Kristusu je človeštvo združeno v novo edinstvo, ukoreninjeno v novi korenini. Kakor mladike iz trte, tako rastemo iz nove korenine človeštva (iz Kristusa). Načelno ni več posameznega človeka, ampak samo člani Kristusovi, člani ene glave. Bog (Kristus) je naš brat, nam krvno soroden, glava našega telesa — to je jedro krščanstva^{6a}. Glavna krščanska vrednota je: žitje in bitje v Kristusu⁷. Ni samotnega Kristusa, ampak samo en Kristus polnosti (plenitudo): Glava in telo en Kristus. Zato tudi ni nobenega osamljenega kristjana; kjer je kristjan, tam je tudi Kristus in polnost njegovih udov. Nasproti Bogu nikoli nismo sami; vedno smo v Kristusu pred Bogom, vedno v bistveni zvezi z božjim Sinom. »Bivanje v K r i s t u s u se more našemu krščanskemu bistvu in bitju prav tako malo odvzeti kakor dihanje, čutenje in mišljenje našemu naravnemu bistvu. Kristus je naš novi življenjski prostor, v katerem se izvršuje vse naše versko delovanje, naše molitve in pokore, naše mišljenje in veselje. Pa tudi naši naravni opravki, ki so pač v svoji najgloblji podlagi vedno tudi verski, se gode v tem življenjskem prostoru, naše delovanje, naši boji in trpljenje in tudi umiranje. Kristjan nikoli ne dela, ne trpi in ne umrje osamljen. Vedno je življenje in umiranje iz polnosti, iz občestva s Kristusom in njegovimi udi.«⁸

Malo je verskih resnic, ki bi bile že v prvem začetku krščanstva tako jasno oznanjevane kakor resnica o tej naši bistveni zvezi s Kristusom v enem skrivnostnem telesu. A prav ta tako bistvena in prevažna krščanska vrednota je najbolj prezrta in zanemarjena. V zanemarjanju te krščanske resnice se sedanja privatna krščanska pobožnost najbolj loči od praktične⁹. Umevno je, da ima zanemarjanje in preziranje tako važne in tolikokrat ponavljane krščanske resnice kvarne posledice za krščansko življenje in mišljenje. Na kvarne posledice takega zanemarjanja hočem tukaj opozoriti z doslovnim citatom iz istega nemškega teologa. Vprav te stavke je pisatelj v novih izdajah skrbno pregledal in opilil, da je odstranil vsako nejasnost in netočnost. »Der Gläubige ist sich seiner Verbundenheit mit dem Haupt Christus und den übrigen Gliedern des Leibes nicht mehr ausreichend bewußt. Er empfindet sich Christus und seinen Gliedern gegenüber als ein ‚Ich‘, nicht als ein ‚Wir‘. Das, was die großen Heiligen Paulus, Ignatius, Cyprian, Augustin immer wieder mit glühender Seele als beglückendes Heilsgut gefeiert haben: die Verbundenheit der Seelen, die Einheit des Geistes, die Gemeinschaft der Liebe und des Friedens ist mehr oder wenigstens nicht mehr

^{6a} K. A d a m, *Christus unser Bruder*³ (Regensburg 1934), str. 83—84.

⁷ O. c. 93.

⁸ O. c. 177—178.

⁹ O. c. 93—95. — Te misli nalašč citiram po K. A d a m u, ker jih tolikokrat ponavlja v svojih knjigah, ki so doživele mnogo izdaj in prevodov; torej se te misli zadosti preizkušene in potrjene.

hinreichend ein wesentliches Element des christlichen Lebensgefühles. Darum sieht denn auch der Durchschnittsgläubige die Kirche nicht so fast von innen als von außen. Er sieht vielfach nur ihre in die Augen fallende Gestalt, das Priester- und Hirtenamt, und wähnt dann, in Papst, Bischof und Priester erschöpfe sich das ganze Wesen unserer Kirche. Und weil er für das eigentlichste Geheimnis der Kirche, für die wesenhafte Verbundenheit seiner selbst und aller Glieder mit dem einen Haupt Christus, kein waches Verständnis hat, weil er also nicht lebendig empfindet, daß er selbst in die Gemeinschaft mit den Gliedern Christi aufgenommen ist, darum erscheint ihm die Kirche vielfach nicht als tragender Lebensgrund des eigenen Selbst, als sein wahrhafter Lebensraum, als seine eigene tiefste Wirklichkeit, sondern wie als etwas Außerpersönliches, wie als eine Anstalt, zu der man geht, wenn man seelische Hilfen braucht, die aber im übrigen ganz außerhalb seines persönlichen Interessenkreises Bestand hat — mit eigenen Zielen, eigenen Ordnungen, eigenen Lebensformen. Und eben deshalb — weil die kirchliche Wirklichkeit nicht auch zugleich die Wirklichkeit ist, in die er sich selbst geheimnisvoll einbezogen weiß — beurteilt der Gläubige gerne kirchliche Ansprüche, kirchliche Entscheidungen und Verfügungen nicht anders denn die von sonstigen weltlichen Anstalten und Behörden. Und er fühlt sich nur allzuleicht davon gedrückt und eingeengt. Er empfindet die kirchlichen Anordnungen als etwas Fremdes und Augenötigtes, eben weil in ihm das Gliedschaftsbewußtsein verkümmert ist, die tiefe Gewißheit, an den kirchlichen Lebensäußerungen je nach der Gnade, die uns verliehen ist (Röm. 12, 6), teilzunehmen.¹⁰

Pavlov nauk o skrivnostni notranji zvezi vseh kristjanov s Kristusom in po Kristusu tudi med seboj je tako prešel v vsakdanjo krščansko rabo in miselnost prvih kristjanov, da se je izražal v vsakdanjih in neštetokrat ponavljanih nagovorih in pozdravih. Nevarno je, če nam taki globoki izreki, pozdravi in nagovori postanejo tako prazne formule, da sploh več ne mislimo na njih pomen ali jih celo sploh več ne razumemo. Pogostno in vsakdanje ponavljanje tako globokih krščanskih izrekov nas ne sme zavajati k lahkomišelni površnosti, raztresenosti in plitvosti, marveč mora opozarjati na veliko važnost te krščanske resnice, ki je vprav zaradi tolike važnosti izražena v stalnih vsakdanjih formulah, da bi nas neprenehoma spodbujala h krščanskemu mišljenju in življenju.

Kadar izgovarjamo ali poslušamo nagovor: predragi v Kristusu; kadar pozdravljamo ali sprejemamo pozdrave v Gospodu; kadar govorimo o umrlih v Gospodu, nam to ne smejo biti prazne besede. Čim večkrat se te besede ponavljajo, tem bolj nas opozarjajo, da je v njih obseženo jedro krščanske vere, vodilna misel globokega Pavlovega nauka o krščanski veri in verskem življenju, jedro krščanstva, vodilo in višek krščanske nравnosti (etike) in pobožnosti (askeze).

Fr. Grivec.

¹⁰ O. c. 58—60.

PO KATEREM LITURGIČNEM KOLEDARJU NAJ MOLI MAŠNIK BREVIR, KADAR SE MUDI ZUNAJ DOMAČE ŠKOFIJE?

Ločiti treba mašnike, ki so, kakor pravimo, titulo canonico addicti seu adscripti alicui ecclesiae, in druge mašnike, ki niso titulo canonico, po svoji službi, vezani na določeno cerkev. Titulo canonico alicui ecclesiae addicti seu adscripti so: kanoniki, beneficijati, župniki ter njih koadjutorji. Mašniki, ki po svoji službi niso vezani na določeno cerkev, so n. pr. profesorji, kateheti, kurati v humanitarnih zavodih, izpovedniki v ženskih samostanih; ti niso ecclesiae adscripti, če tudi v določeni cerkvi mašujejo, izpovedujejo ali kako drugo sveto opravilo vršé.

Kanoniki, beneficijati, župniki ter njih koadjutorji morajo moliti oficij po koledarju svoje cerkve, pa naj bivajo kjerkoli. Torej tudi tedaj, ko se mudé v tuji škofiji, morajo n. pr. moliti oficij titularnega godu svoje cerkve ali oficij za obletnico posvečevanja svoje cerkve.

Drugi mašniki, ki po svoji službi niso kanonično vezani na nobeno cerkev, se v domači škofiji pri brevirju ravnavo po škofijskem liturgičnem direktoriju. Pravimo: brevir molijo po škofijskem direktoriju, ne po direktoriju one cerkve, kjer mašujejo ali izpovedujejo. Sv. mašo seveda opravljajo tako, kakor veli koledar tiste cerkve, kjer mašujejo. Posebnega oficija tiste cerkve, n. pr. oficija titularnega godu župne cerkve ali oficija za obletnico posvečevanja župne cerkve, pa ne molijo; niso ga dolžni moliti in ga tudi ne smejo moliti.

Če se ti mašniki, ki v domači škofiji po svoji službi niso vezani na nobeno cerkev, mudé v tuji škofiji, hočejo nekateri avtorji, da je zaradi brevirja treba drugače soditi o onih, ki bivajo v tuji škofiji samo *mimogrede*, drugače o onih, ki mislijo v tuji škofiji bivati *nad pol leta* ali v resnici že bivajo tu nad pol leta in imajo torej v tuji škofiji začasno domovanje, *quasi domicilium*. Za takega, ki se mudí v tujini samo *mimogrede*, velé vsi, da mu je *dano na voljo*, da moli oficij po koledarju svoje škofije ali po koledarju tuje škofije. Če pa kdo ima v tuji škofiji začasno domovanje (*quasi-domicilium*), pravijo, da je *dolžan* moliti oficij po koledarju te škofije. Tako n. pr. sodi Ballerini-Palmieri (*Opus theol. mor. IV, ed. 3., 1900, n. 393*), Prümmer (*Manuale theol. mor. II, 1915, n. 369*). Vprav to misel zagovarja pisec kratkega sestavka v *linški Theol.-prakt. Quartalschrift 1935, str. 374 in zopet na str. 836*. Tudi Vermeersch (*Theol. mor. III, 1923, n. 42*) uči isto, vendar ne kot izvestno, ampak samo bolj verjetno.

Vsi ti navajajo za svojo misel odgovor S. R. C. 14. maja 1672 (*decr. auth. n. 1445*): »*Proposito dubio per Jacobum Sanctorum Archidiaconum Melphitanum ad praesens Vicarium generalem Licien.: an recitare debeat Divinum officium secundum Rubricas dioecesis Licien., ubi residet, vel dioec. Melphitanae, unde oriundus? S. R. C. respondit: Teneri recitare juxta ritum Ecclesiae Licien.*«

So pa drugi avtorji, ki opuščajo to razlikovanje med mašniki, ki se mudé v tujini samo *mimogrede*, in onimi, ki imajo v tujini *quasi-*

domicilium. Ti pravijo: mašniki, ki niso vezani na kako cerkev, smejo v tujini, ne gledé na to, koliko časa se tu mudé, pri oficiju ravnati se po koledarju svoje domače škofije ali po koledarju tuje škofije. S. R. C. je namreč izdala odlok, ki v njem enako govori o vseh mašnikih, ki niso vezani po kanonskem titulu na kako cerkev, pa bivajo v tuji škofiji. Vprašali so v Rimu: »Quando quis itineris vel studii vel aliis de causis, extra patriam sive dioecesim versetur, debetne recitare officium sui Capituli, Ecclesiae et Beneficii vel etiam simpliciter Dioecesis; an vero Officium illius loci, in quo reperitur?« S. R. C. je odgovorila 12. nov. 1831 (decr. auth. 2682, ad 46): »Beneficiarii tenentur semper ad officium propriae Ecclesiae; simplices vero sacerdotes conformari possunt cum officio loci, ubi morantur.«

Ta odlok navaja Bucceroni (Inst. theol. mor. III^o, 1915, pg. 78), ne da bi kaj posebe pripominjal za one mašnike, ki imajo v tuji škofiji quasi-domicilium. Takisto Lehmkuhl (Theol. mor. II¹¹, 1910, n. 789).

Noldin je učil: če navaden mašnik, nebeneficijat, dobi v tujini quasi-domicilium, se mora ravnati po koledarju tuje škofije. Toda profesor A. Schmitt je v najnovejši izdaji Noldinove knjige o zapovedih opustil avtorjevo misel; Schmitt ne povprašuje več, koliko časa kdo biva v tuji škofiji, ampak veli kar preprosto: »Clerici saeculares nulli ecclesiae adscripti sequuntur directorium dioeceseos; extra eam versantes aut propriae aut dioeceseos in qua versantur« (Noldin-Schmitt, De praeceptis Dei et Ecclesiae, ed. 22, 1934, n. 761).

Fr. Ušeničnik.

DVOJE VPRAŠANJ GLEDE IZREDNE OBLIKE POROKE

1. Izredna oblika poroke pomeni izjavo zakonske privolitve, podano le pred pričami, ne pa tudi pred pristojnim župnikom. Kan. 1098 določa, da se more v dveh primerih zakon skleniti v izredni obliki. V smrtni nevarnosti enega izmed kontrahentov se zakon more (veljavnost!) in sme (dovoljenost!) skleniti le pred pričami, ako ni mogoče dobiti pristojnega župnika brez velike škode. Izven smrtno nevarnosti pa moreta in smeta zaročenca skleniti zakon v izredni obliki samo pred pričama, ako brez velike škode ne moreta doseči pristojnega župnika oziroma on ne more k njima, »dummodo prudenter praevideatur eam rerum condicionem esse per mensem duraturam«. O izredni obliki poroke in o pogojih, v katerih se more zakon tako skleniti, sem razpravljal v BV 1935, 55—66. O isti stvari pa je pisal g. prof. Močnik v Theol.-prakt. Quartalschrift (Linz) 1935, 349—350 in g. prof. p. Curialdi v Vrhbosni 1935, 249—252. Radi navedenih člankov naj v tem prispevku skušam odgovoriti še na dvoje vprašanj, ki sem se ju sicer že dotaknil v prejšnjem članku.

Prvo vprašanje je to: Ali je mogoče smatrati zakone katoličanov med seboj ali mešane zakone, sklenjene pred državnim uradnikom ali pred nekatoliškim verskim predstavnikom, za veljavno sklenjene v izredni obliki po kan. 1098 seveda pod pogoji, ki so tam naštet, ali pa je potrebno, da se poleg omenjenih pogojev še izpriča namen

kontrahentov, skleniti zakon po predpisih katoliške Cerkve (»kato-liški zakon«)?

Drugo vprašanje pa je: Ali se mora že zgoraj navedena klavzula (»*dummodo prudenter praevideatur eam rerum condicionem esse per mensem duraturam*«) tako umeti, da se zahteva za veljavnost zakona, sklenjenega v izredni obliki, da sta bila zaročena in actu prepričana o nemožnosti, doseči župnika brez velike škode v teku enega meseca, in da sta zavestno sklenila zakon v izredni obliki.

2. Prof. Močnik je v zgoraj navedenem članku izrazil radikalno mnenje, da zakonov, ki so sklenjeni civilno ali pred nekatoliškim verskim predstavnikom, ni mogoče imeti za sklenjene v izredni obliki po kan. 1098, ker gre pri njih za zakone *extra Ecclesiam*. Razume se samo po sebi, da o pogojih, ki se v kan. 1098 zahtevajo, v tej zvezi ne razpravljamo. Gre le za vprašanje o zakonskem konsenzu oziroma o zadostnem zakonskem konsenzu. Svoje mnenje utemeljuje prof. Močnik takole: »Die Behauptung, daß der eheliche Konsens wenigstens vor zwei Zeugen, was nach can. 1098 genügt, ausgetauscht wurde, ist eine Fiktion, ein Abstrahieren von tatsächlichen Umständen, die die Eheschließung zu einer zivilen, bezw. akatholischen stempeln. Eine solche Fiktion oder Abstraktion ist im can. 1098 nicht begründet; vielmehr muß man die Eheschließung hinnehmen, wie sie tatsächlich vor sich ging, wie sie tatsächlich ist« (Theol.-prakt. Quartalschr. 1935, 350). K Močnikovemu mnenju pripominja prof. Harling, da se ga v celoti ne upa priporočati (Theol.-prakt. Quartalschr. 1935, 586). Prof. p. Curinaldi zavrača Močnikovo mnenje, sodi pa vendar, da mora biti ob izredni obliki izraženo, da zaročenca »u istinu žele sklopiti brak po propisima katoličke Crkve, dakle katolički brak« (Vrhbosna 1935, 251).

Po našem naziranju, oprtem zlasti na sodbe Rimske rote, kakor bomo še navedli, gre pri tem vprašanju le za to, ali imajo kontrahenti pravo zakonsko privolitve ali ne. Ne moremo pa reči, da kontrahenti, ko sklepajo zakon civilno ali pred nekatoliškim verskim predstavnikom, ne bi mogli imeti zakonskega konsenza. Razlikovanje med voljo, skleniti zakon sploh, in voljo, skleniti zakon po predpisih katoliške Cerkve, je v tem pogledu glede na veljavnost zakona odveč in nevzdržno. Dejanske okoliščine, radi katerih se zakon imenuje civilno ali nekatoliško sklenjen, nikakor ne vplivajo — vsaj nujno ne — na bistvo zakonske privolitve. Določbe o obliki poroke se morajo ne samo teoretično, temveč tudi praktično ločiti od določb o privolitvi. Le v konkretnem dvomu, sta li civilno ali nekatoliško poročena zakonca imela namen, skleniti zakon ali morda kako drugo zvezo ali pa sploh nobene, pride indirektno v poštev oblika poroke.

V naslednjem naj očitano naziranje razložim.

3. V zgoraj navedenem članku v Vrhbosni je priobčil na str. 251 prof. p. Curinaldi za naše vprašanje zelo zanimiv odgovor kongregacije za zakramente (z dne 4. marca 1925 škof. ordinariatu v Pinski, sporočen z dopisom ordinariata v Krakovu z dne 5. aprila 1929, št. 54/135-129 ordinariatu v Sarajevu št. 587/1929). Kongregaciji sta bili predloženi dve vprašanji. Prvo se je glasilo: »Num matrimonia

in ecclesia acatholica benedicta invalida censenda sint etiam in casibus, ubi praesentia sacerdotis catholici ad validitatem matrimonii non requiritur (c. 1098).« Odgovor je bil: »Negative, videlicet si omnes conditiones extiterint, quae a c. 1098 requiruntur pro validitate matrimoniorum coram solis testibus, circumstantia, qua huiusmodi matrimonia fuerunt benedicta in ecclesia acatholica, non validitati sed liceitati obstat.« Drugo vprašanje pa se je glasilo: »Num in ferenda sententia de valore aut nullitate matrimonii, in ecclesia schismatica benedicti, attendendum sit vel non ad summam rationum, propter quas ministrum acatholicum adierunt benedictionem nuptialem impetraturi.« Odgovor je bil: »Provisum in primo et ad mentem. — Mens est: In casu exposito, ne contrahentes communicent cum acatholicis, quod a c. 1258 prohibitum est, Ordinarius eos hortetur, ut celebrato matrimonio coram testibus, curent simul cum testibus (c. 1103, § 3), ut initum matrimonium in praescriptis libris quam primum adnotetur et benedictionem sollemnem a sacerdote catholico accipiant.«

Iz navedenih odgovorov sledi dvoje. Pri razpravljanju o veljavnosti zakona, sklenjenega v izredni obliki, se je ozirati le na to, ali je bila pod pogoji, ki se zahtevajo v kan. 1098, podana resnična zakonska privolitev ali ne. Pri privolitvi sami pa je proučiti le to, ali je bila v resnici zakonska, to je privolitev v zakon, ne pa v kakšno drugačno zvezo; oziraje se na bistvo zakona, ki je prav privolitev, ni namreč zakon ne civilen ne krščanski ne nekatoliški ne katoliški, temveč samo zakon. Kontrahent, ki zakon sklepa, ima resnično zakonsko privolitev in taka je le ena, ali pa je sploh nima. Kristus namreč vsebinsko na zakonu ni ničesar spremenil, temveč je samo zakonsko pogodbo med kristjani povzdignil k dostojanstvu zakramenta (kan. 1012, § 1); zato med kristjani sploh ne more biti veljavnega zakona, ki ne bi bil zakrament (kan. 1012, § 2). Kakor je zakon nekatoliških kristjanov, ki jih ne vežejo določbe o obliki, veljaven, ako sicer ni kakega božjepravnega ali cerkvenopravnega zadržka in ako je zakonska privolitev podana, tako je veljaven tudi zakon katoličanov, kadar jih ne vežejo določbe o redni obliki, ako je bila izjavljena zakonska privolitev vpricho dveh prič. Ali sta bili priči samo zasebni osebi ali pa je bil navzoč državni predstavnik ali nekatoliški verski predstavnik, to je za izjavo zakonske privolitve brez pomena. Prvi od navedenih odgovorov kongregacije za zakramente jasno pove, da je zakon, ki se ob pogojih v kan. 1098 sklene pred nekatoliškim verskim predstavnikom, veljavno sklenjen, a nedopustno; slednje pa le radi komunikacije in sacris, kot je povedano v drugem odgovoru.

Za pravilno tolmačenje navedenih odgovorov je treba poznati tudi okoliščine, v katerih ali radi katerih je škofijski ordinariat predložil kongregaciji za zakramente gornji vprašnji. Te okoliščine so opisane takole: »Causa frequenter occurrunt, ubi catholicus vel catholica ecclesiam schismaticam adeunt benedictionem a ministro schismatico poscentes matrimonium mixtum inituri contra praescriptum c. 1099, § 1 n. 2 CIC. Matrimonia talia nulla sunt. At aliquando

in casibus eiusmodi circumstantiae suffecisse videntur, ut nuptiae sine ullo ministro ecclesiastico celebrari possent secundum c. 1098 CIC. Subinde autem difficilior est etiam definire, utrum simplex negligentia praecepti an difficilis aditus ad ministrum catholicum sponsos ad nuptias in ecclesia schismatica celebrandas impulserit.» Če gornji vprašanji in odgovora kardinalske kongregacije motrimo v zvezi s tem uvodom, ne more biti po našem mnenju prav nobenega dvoma, da se more tudi na zakone, ki jih katoličani nedovoljeno sklepajo pred nekatoliškim verskim predstavnikom, aplicirati določba kan. 1098 o izredni obliki poroke.

4. Vprašanje o zadostni zakonski privolitvi v primerih, ki jih ne veže redna oblika poroke, za cerkveno prakso ni novo. Z njim so se bavila cerkvena upravna oblastva in sodišča, ko so razpravljala o veljavnosti civilnih zakonov v netridentskih krajih (prim. moje Sodbe Rimske rote v zakonskih pravadah, 1934, 87—90). Da morejo izjaviti kontrahenti pri civilni poroki pravilno zakonsko privolitev, o tem sploh ni bilo dvoma. Nastalo je le preporo vprašanje, ali smatrajo katoliški kontrahenti v netridentskih krajih civilno poroko, ki je tudi njim prepovedana, le za zunanjo ceremonijo, ali pa za izjavo prave zakonske privolitve. Šlo je le za to, kateri domnevi naj se pridruži sodišče, kadar kontrahent izpodbija veljavnost civilno sklenjenega zakona, ker je imel civilno poroko le za pravno nepomembno ceremonijo in bil prepričan, da se more izreči veljavna zakonska privolitev le v cerkveni obliki poroke. V letih 1910—1920 se je bavilo pri Rimski roti 7 sodb s to zadevo. V sodbah se poudarja, da zmotno prepričanje, da je civilno sklenjen zakon v netridentskem kraju neveljaven, nikakor še ne izključuje veljavnosti v civilni obliki podane zakonske privolitve, četudi bi bilo takšno zmotno prepričanje splošno. Gre vedno le za intencijo kontrahentov. V dvomu pa, ali je imel kontrahent pri civilni poroki namen, izjaviti zakonsko privolitev, je veljala nekaka rahla domneva, za katero si je zlasti prizadeval nemški auditor Heiner, da pri dobro poučenem in praktičnem katoličanu suponiramo nasprotno. Bilo pa je treba tako domnevo podpreti s pozitivnimi dokazi (tako še sodba coram Cattani z dne 9. februarja 1920, S. Romanae rotae decisiones vol. XII [1927] 30—42). V sodbi coram Prior z dne 30. junija 1922 pa se nasprotno naglašja, da je treba gledati, ne oziraje se na kakšno domnevo, le na voljo kontrahentov. Ako sta imela kontrahenta pri civilni poroki voljo, skleniti zakonsko zvezo, ne pa kake podobne, je zakon veljaven. Da je taka zakonska privolitev, ki je podana pred državnim uradnikom ali nekatoliškim verskim predstavnikom, prava in zadostna, sledi že iz tega, kot navedena sodba pravilno omenja, ker Cerkev civilno sklenjene zakone, ki so neveljavni radi neupoštevanja določb o obliki sklepanja, poveljavlja s sanatio in radice; tega pa ne bi mogla, ako ne bi bila zakonska privolitev veljavna (prim. Hollnsteiner, Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen, Freiburg im B. 1934, 67—68).

5. Drugo naše vprašanje je: Kako moramo razlagati klavzulo »dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per

mensem duraturam? Samo dejstvo, da župnika brez velike škode ni mogoče dobiti, še ne zadostuje, da se more zakon veljavno skleniti le pred pričama; to jasno sledi iz citirane klavzule, uvedene s členico »dummodo«; odločila pa je tako tudi kardinalska interpretacijska komisija v odgovoru z dne 10. nov. 1925 (AAS 1925, 583 ad VIII). V tem odgovoru je rečeno, da se zahteva »moralis certitudo, ex notorio vel ex inquisitione«. Ako torej zaročenca hočeta skleniti zakon v izredni obliki ob pogojih, ki jih zahteva kan. 1098, mora biti moralno izvestno, da omenjeni pogoji obstoje. Najbolje je, ako imata tako moralno izvestnost zaročenca sama in potem, ozi-
raje se na kan. 1098, zavestno skleneta zakon v izredni obliki. Vprašanje pa je, ali morata zaročenca, če naj je njun zakon, ki se sklene v izredni obliki, veljaven, takole sklepati: Župnika ne moreva dobiti brez velike škode; o tem sva moralno izvestna; zato skleneva zakon, ker Cerkev to dopušča, v izredni obliki. Prof. p. Curinaldi sodi, da je tak sklep potreben; piše namreč: »Po mojem mnenju nije dostatna odsutnost župnika kroz mjesec dana ili nemogućnost da se do njega dode za valjanost braka, nego zakonik povrh toga zahtijeva, da je to poznato zaručnicima (ili jednom od njih), i da tek onda sklope brak pred samim svjedocima. Taj subjektivni element kod takovog braka jamči za to, da zaručnici u istinu žele sklopiti brak po propisima katoličke Crkve, dakle katolički brak« (Vrhbosna 1935, 251). Piscu tega sestavka pa se zdi, da takšno sklepanje, takó umevan subjektivni element ni potreben. Mislimo si tale primer: Zaročenca župnik ne more poročiti brez velike škode radi ovire iz državnega zakona, medtem ko cerkvenopravno ni nobene ovire. Zaročencema župnik to pove. V tem primeru sta podana oba pogoja, ki ju zahteva kan. 1098 za veljavnost poroke v izredni obliki. Župnik ne more asistirati pri poroki brez velike škode in to nedvomno ne bo mogel še mesec dni, zaročenca sta več ko samo moralno prepričana (ex inquisitione), da bo to stanje trajalo vsaj mesec dni. Da jima je možno v takem primeru skleniti zakon le pred pričama, tega zaročenca ne veta. Skleneta pa zakon civilno. Nastane vprašanje: Kako je z veljavnostjo tega zakona? Ali je mogoče nanj aplicirati določbo o izredni obliki po kan. 1098? Po našem mnenju je vprašanje o veljavnosti zakona v primeru, kakor je opisan, quaestio facti, ne pa quaestio iuris. Ako sta zaročenca izjavila pri civilni poroki ob navzočnosti dveh prič zakonsko privolitev, ki je naravno-pravno veljavna, je njun zakon veljaven, sklenjen v izredni obliki po kan. 1098, čeprav zaročenca za obstoj take izredne oblike poroke še vedela nista. In še več! Omenjeni zakon je veljaven, čeprav bi bila kontrahenta prepričana, da je cerkveno neveljaven, ker je bil sklenjen brez župnikove asistence. Sodba Rimske rote z dne 2. marca 1914 obravnava pravdo, kjer se je mož skliceval na svoje prepričanje, da je zakon, sklenjen pred nekatoliškim verskim organom, neveljaven in da zato on ni mogel podati prave zakonske privolitve; sodišče pa ga je zavrnilo: »Consequentia vero omnino erronea est; siquidem consensus matrimonialis optime componi potest cum impedimento dirimente iuris ecclesiastici, etiam realis et a parte cogniti,

sed multo evidentius, si impedimentum sit non reale, sed ut in casu nostro, tantummodo putativum» (Decisiones S. Rotae Romanae vol. VI, 98, prim. moje Sodbe Rimske rote, str. 88 in 89). Kan. 1085 določa isto: »Scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimoniale necessario non excludit.« Piscu teh vrstic se močno zdi, da najbrž mnogi izmed onih katoličanov na Poljskem, ki sklepajo zakone po pravoslavnem obredu, ne vedo za obstoj izredne oblike, in vendar so po zgoraj navedenima odgovoroma kongregacije za zakramente ti zakoni veljavni, ako so podani pogoji v kan. 1098. Želje, skleniti zakon po predpisih katoliške Cerkve, pa omenjeni kontrahenti prav gotovo niso pokazali, če so se šli poročiti k pravoslavnemu duhovniku. Kratko povedano: ako zaročenca vesta, da župnika brez težke škode doseči ne moreta, in sta tudi prepričana, da bo tako še dalj časa, vsaj mesec dni, ostalo, pa izjavita pred pričama zakonsko privolitev, čeprav ne vedoč za možnost izredne oblike poroke, je njun zakon veljaven. Tudi subjektivni element (moralno izvestnost o nemožnosti, dobiti župnika) je namreč treba po našem mnenju objektivno v opisanem smislu presoјati.

Vprašanje o veljavnosti konkretnega zakona, sklenjenega v izredni obliki, pride pred cerkveni forum šele po sklenitvi, ko začneta kontrahenta, eden ali oba, izpodbijati veljavnost zakona. Zakon se v teh primerih izpodbija ali ex defectu consensus ali ex defectu formae ali pa iz obeh razlogov hkratu. Pravde ex defectu consensus pustimo ob strani, ker nas zanima v tej zvezi le vprašanje o obliki poroke. Iz zgoraj povedanega sledi, da ni mogoče pritrditi mnenju g. prof. Močnika, da gre v primerih, o katerih je tu govor, za zakone extra Ecclesiam, ki za katoliško Cerkev sploh ne obstoje, in da zato taki primeri sploh ne spadajo pred cerkvena sodišča, temveč jih morejo rešiti po odgovoru interpretacijske komisije z dne 16. okt. 1919 cerkvena upravna oblastva (Theol.prakt. Quartalschr. 1935, 350). Po našem mnenju je aplicirati tudi v teh primerih kan. 1014, ki določa, in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur, zakaj facta celebratione (čeprav ne po katoliškem obredu) standum est pro matrimonio, ako je verjetno, da so obstojali pogoji za izredno obliko. Stranka, ki zakon izpodbija, bo morala dokazati, da pogoji v kan. 1098 niso bili verificirani. Glede prvega pogoja, da namreč ni bilo mogoče dobiti župnika brez velike škode, ne bo teoretično posebnih težav za sodišče, ker je ta pogoj bolj objektivne narave; praktično pa je seveda večkrat zelo težko odločiti, kaj se med tujim narodom smatra za incommodum grave. Glede drugega pogoja, ki se tiče moralne izvestnosti, da vsaj mesec dni župnika ni mogoče doseči, bo pa treba v dvomu pač soditi ex ordinariis et consuetis. Ako je bilo v kraju notorično, da župnika ne bo mogoče doseči še mesec dni, in taka notoričnost bo običajna, bo morala stranka, ki trdi nasprotno, svojo trditev nedvomno dokazati. Vprašanje, ali je stranka vedela za obstoj izredne oblike ali ne, je pa irelevantno, kakor je bilo zgoraj razloženo.

Dostavek »*dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam*« je zato dodan v kan. 1098, n. 1, da ne bi kontrahenti zlorabljali izredne oblike. Ta namen se razvidi iz vzporedne točke VIII v dekretu *Ne temere*, ki je zahtevala, da morajo take razmere že mesec dni obstojati. Po partikularnem dekretu sv. oficija iz l. 1863 pa je zadostovala pametna domneva, da v teku meseca ne bo mogoče dobiti župnika, in novi zakonik se je vrnil k tej določbi. Jasno je, da je razlog za klavzulo v dekretu *Ne temere* prav isti kot za klavzulo v določbi iz l. 1863 ali v določbi v kan. 1098, n. 1. Razlika je le ta, da je določba v dekretu *Ne temere* strožja. To omenjam radi tega, da ne bi navedene klavzule v kan. 1098, n. 1 razlagal kdo tako, kakor da zahteva nujnost intencije, skleniti zakon po predpisih katoliške Cerkve.

Al. Odar.

TERMINOLOGIJA REDOVNIŠKEGA PRAVA.

Kan. 488 v cerkv. zakoniku, ki je drugi uvodni kanon redovniškega prava, prinaša dolgo vrsto pojmov in tehničnih izrazov, ki jih uporablja veljavno redovniško pravo. Tu podajam poskus, kako bi se ti in drugi tehnični izrazi iz redovniškega prava poslovenili.

1. Redovniške organizacije.

Temeljni pojem za veljavno redovniško pravo je *religio*. Za redovniški stan (*status religiosus*) je namreč po kan. 488 bistveno prizadevanje za krščansko popolnost z izpolnjevanjem evangeljskih svetov v skupnem življenju po predpisanih pravilih pod skupnim predstojnikom. Ako delajo člani redovniške organizacije javne zaobljube, imamo *religio*, ki je torej najširši izraz za te organizacije. *Religio* slovenim *red*. Organizacija, ki je v vsem slična redovniški, s to edino izjemo, da v njej ni javnih zaobljub v smislu kan. 1308, § 1, se v veljavnem zakoniku imenuje *societas*, slovensko družba. *Religio* more biti ali *ordo* ali *congregatio*; če delajo člani slovesne zaobljube, je *ordo*, če delajo neslovesne, je *congregatio*. *Ordo* slovenim *red s slovesnimi zaobljubami*, *congregatio* *red z neslovesnimi zaobljubami*.

Pod drugimi vidiki more biti *religio*: *religio iuris pontificii* — papeškopraven *red*; *religio iuris dioecesani* — škofijskopraven *red*; *religio exempta* — izvzet *red*; *religio non exempta* — neizvzet *red*; *religio clericalis* — duhovniški *red*; *religio laicalis* — neduhovniški *red*. V našete vrste se deli tudi družba (*societas*).

2. Hiše.

Splošno ime za dom, v katerem žive redovniki, je *domus religiosa* — redovniška hiša. Hiša redovnikov s slovesnimi zaobljubami je *domus regularis* — redovna hiša. Dom, v katerem žive menihi, redovni kakoniki ali nune, je *mona-*

sterium — samostan. Moški samostan, ki ga vodi predstojnik, izvoljen od samostanskih članov, in ki nima razen njege nobene rednega predstojnika za samostansko disciplino, se imenuje *monasterium sui iuris* — samopraven samostan. Redovniška hiša, ki šteje vsaj šest redovnikov in so od teh, če je red duhovniški, vsaj štirje duhovniki, je *domus formata* — popolna hiša; če je članov manj, je *domus non formata* — nepopolna hiša. V prevodih kan. 488, ki so izšli z dovoljenjem sv. stolice v Vatikanski tiskarni, sta izraza *domus formata* in *domus non formata* takole prevedena oziroma prirejena: angleško *formal house*, *non formal house*; francosko *maison formée*, *maison non formée*; nemško *vollwertiges Haus*, *nicht vollwertiges H.*; špansko *casa formada*, *casa non formada*; italijansko *casa formata*, *casa non formata*. Nemški avtorji pa rabijo tudi izraze: *formiertes*, *ausgestaltetes*, *vollausgestaltetes*, *vollständiges*, *vollgültiges*, *rechtlich vollwertiges Haus*; francoski pa *maison complète*.

Redovi, ki imajo samopravne samostane, niso centralistično organizirani, temveč živi samostan poleg samostana. Več takih samostanov sestavlja zvezo, ki se imenuje *congregatio monastica* — zveza samopravnih samostanov. Centralistično urejeni redovi pa se dele na province, *provincia* — (redovniška) pokrajina.

3. Člani.

Član reda je *religiosus* — redovnik. Kot je red (*religio*) generičen izraz, tako tudi redovnik. Član reda s slovesnimi zaobljubami je *regularis* — redovnik s slovesnimi zaobljubami. Član reda s preprostimi zaobljubami je *religiosus votorum simplicium* — redovnik s preprostimi zaobljubami. Izraz *sollemniter professus* hoče povedati, da je član napravil slovesne zaobljube; izraz *professus a votis simplicibus* pa, da gre za preproste zaobljube. Za člane raznih redov se dobe še naslednja imena: *monialis* — redovnica s slovesnimi zaobljubami (*nuna*); *soror* — redovnica s preprostimi zaobljubami (*sestra*); *monachus* — menih (člani starih redov benediktinskega tipa); *canonicus regularis* — redovni kanonik (član onega tipa redov, ki so kanoniške funkcije združili z redovniško regulo); *mendicantes* — mendikanti (člani beraških [mendikantskih] redov, to je tistih, v katerih so imovinsko nesposobni ne le posamezni člani, temveč tudi instituti in red sam). Član družbe (*societas*) je *sodalis* — družbenik.

4. Predstojniki.

Predstojnik v redovniški hiši je *superior localis* — hišni (krajevni) predstojnik; v pokrajini *superior provincialis* — pokrajinski predstojnik; v celem redu *superior generalis* — vrhovni predstojnik.

Samoupravnemu samostanu načeluje abbas — opat; zvezi samoprvnih samostanov abbas superior — višji opat; več zvezam v istem redu abbas primas — opat primas. Za višjega opata se dobe še drugi izrazi.

Našteti izrazi zaznamujejo stopnje. Imena za te stopnje pa so po različnih redovih različna.

5. Različna imena.

Redovniški statuti se imenujejo regula — redovniško pravilo; constitutiones — redovniške konstitucije.

Klavzura je ali clausura papalis — papeška klavzura, ali clausura non papalis — navadna klavzura. Clausura pomeni tudi prostore pod klavzuro, v klavzuri.

Admissio in religionem — sprejem v red; postulat — postulat; postulans — priglašenec; noviciatus — noviciat; novitius, -a — novinec, novinka; domus novitiatus — hiša za novince; magister novitiorum — učitelj novincev; moderator novitiorum — voditelj novincev.

Transitus ad aliam religionem — prestop v drug red; egressus e religione — izstop iz reda; exclaustratio — začasen izstop; saecularisatio — trajen izstop; fugitivus — ubežnik; apostata a religione — odpadnik od reda; dimissio religiosorum — odpustitev redovnikov.

Al. Odar.

MATICNI URADI V VELIKIH MESTIH.

Znana stvar je, da župna organizacija v velikih mestih ni tako izrazita kot na deželi in v manjših krajih. Cerkveno življenje se v mestih razvija hočeš nočeš mimo župnij. V večjih mestih malokdo pozna meje župnij in veliko ljudi ne ve, v katero župnijo spadajo. To se kaže zlasti takrat, ko so ljudje prisiljeni iskati podatke in izpise iz matičnih knjig. Teh primerov pa je danes na tisoče. Problem zase so tudi matični uradi po bolnišnicah in porodnišnicah. Znano je, da je ta zadeva v Ljubljani zelo pereča in da so jo nekateri skušali rešiti na nepravilen način. V Münchenu so zadevo tako rešili, da so ustanovili s 1. januarjem 1935 skupen matični urad za vse mesto, na katerega se bodo ljudje obračali po izpise in podatke iz matičnih knjig (Theol.-prakt. Quartalschrift 1936, 160). Nemara bi tudi v Ljubljani taka rešitev ne bila odveč. Ustanova centralnega matičnega urada ima seveda tudi senčne strani, vendar je stvar vredna vsega premisleka.

Al. Odar.

Slovstvo.

NOVE KNJIGE O CERKVI.

Kösters Ludvig S. I., *Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung katholischer Weltanschauung.* 8°. X+264. Freiburg i. Br., Herder 1935.

Pisatelj je izkušen profesor, sedaj profesor osnovnega bogoslovja na jezuitski visoki šoli Sankt Georgen, Frankfurt. Bil je profesor H. Dieckmanna, znanega pisatelja izredno solidnega dela: *De Ecclesia* (2 zv. 1925); sam priznava, da je mnogo povzel iz te knjige svojega učenca. Za svojsko metodo in lakonični slog knjige pa je odločilno, da je pisatelj napisal glavne apologetične članke za novi Herderjev *Lexikon für Theologie und Kirche* (1931 ss.). V lakoničnem slovarskem slogu je podal glavno vsebino svojih predavanj, ki jih je imel najprej v jezuitskem kolegiju v Valkenburgu, potem pa na omenjeni visoki šoli v Sankt Georgen.

Iz te predzgodovine pričujoče knjige sledo mnoge njene prednosti, pa tudi nekateri nedostatki. Prednost je nenavadna preglednost, jedrnatost in preciznost. Kljub lakonični jedrnatosti je knjiga pisana toplo in živahno. Knjigi se pozna, da ni mehanično skrajšani pregled obširnejših del in razprav, marveč globoko premišljeno in občuteno samostojno delo.

Po svojstvenem ustroju skuša knjiga ustreči obenem vsakemu izobražencu z jasnim in prikupno preglednim naukom o cerkvi, obenem pa služiti tudi za znanstveno in šolsko rabo z obširnim navajanjem virov in literature. V ta namen so vse opazke s splošnim pregledom literature, s podrobnim navajanjem in z raznimi dopolnili zbrane v drugem delu knjige, ločeno od glavnega besedila. Glavno besedilo se torej bere gladko in brez obteževalnih citatov; kdor pa se hoče natančneje poučiti, pa lahko pogleda dotične citate.

Tudi glavna vsebina knjige ima nekatere posebnosti. V uvodu razlaga psihologijo in značaj vere v cerkev (str. 5—8); temeljito razpravlja o verski izvestnosti in o metodah apologetike (9—17). Jedrnato in živahno predstavlja Kristusovo osebnost po evangelijih in cerkveni tradiciji (18—32). Potem šele preide k nauku o cerkvi. Najprej razpravlja o božjem pečatu na cerkvi (33—61). V tem poglavju je razložen dokaz za resničnost in božjo ustanovitev katoliške cerkve po metodi katoliškega dejstva, kakor jo je predložil vatiškanski cerkveni zbor. Razmeroma obširno se navajajo dokazi iz mučeništva in razširjanja krščanstva; ti dokazi se v tej obliki navadno navajajo v traktatu o resničnosti krščanskega verstva. Tudi o glavnih virih nauka o cerkvi razpravlja razmeroma obširno (62—77).

Šele po teh poglavjih preide k jedru nauka o cerkvi s poglavjem: Jezusovo oznanjevanje božjega kraljestva (78—95). Tu je pisatelju dobro služila Dieckmannova knjiga *De Ecclesia*, a v metodi in vsebini je zelo samostojen. Po Dieckmannovi historični metodi sledo poglavja: Cerkev evangelijev (96—105), cerkev apostolov (106—112), pracerkev (113—122), naša cerkev (123—129). Pod

naslovom »Die Autoritätsskirche« (130—140) razpravlja o cerkveni učiteljski oblasti in o nezmotnosti. Obsirnejše zaključno poglavje obravnava dogmatično stran nauka o cerkvi (141—160) z važnimi podatki o nazivu cerkev (142—145), o menjavanju vnanje oblike v zvezi z neizpremenljivo stalnostjo cerkve (145—149), o pravni in ljubezenski cerkvi (150—151). Temeljiti in živi so odstavki o mističnem Kristusovem telesu (151—157), o udih mističnega telesa in o našem stališču do cerkve. Skoraj polovico knjige pa obsegajo opazke in dopolnila (161—264).

Knjiga ima pečat velike samostojnosti in izvirnosti; po svoji glavni vsebini in resni znanstvenosti je res na višku sedanje bogoslovne znanosti o tem predmetu. Kljub lakonični jedrnatosti obsega mnogo globokih samostojnih misli in koristnih praktičnih mišljajev. Pisatelj se je uspešno potrudil, da bi dvignil porabnost svoje knjige.

A z nenavadno metodo in s svojskim ustrojem knjige so združeni tudi nekateri nedostatki. Kakor je razvidno iz pregleda, so mnoga važna poglavja obdelana prekratko. Saj je ostalo komaj dobrih sto strani za razpravljanje o cerkvi. — Korist ločitve citatov od glavnega besedila knjige se pretirava. Kratke opazke pod črto ne motijo tako močno, kakor nekateri mislijo; mnogo bolj mučno je iskanje citatov v toliki množici števil in poglavij. Mnogi citati so tako važni za umevanje in za dokazno moč glavnega besedila, da tako korenita ločitev ni koristna. Poleg važnih mest se večkrat brez vidne razlike citirajo manj važna in skoraj brezpomembna mesta. Umljivo je, da se je težko izogniti tiskovnim in podobnim pomotam, ki v tej tehniki jako motijo, n. pr. str. 201 (op. 89) Mt 5, 11 (pravilno: 12); str. 207 (op. 40) Jan 6, 70 (pravilno: 68—69); str. 239 (op. 216) Dz 859 ne spada k stvari; str. 225 Richter (pravilno: Richer).

V odstavku o mističnem telesu piše, da so udje cerkve s Kristusom združeni fizično-akcidentalno (str. 152), a na naslednji strani (153) trdi, da se ta zveza more imenovati tudi samo moralna. Tu je neko protislovje ali vsaj neka nejasnost. Bolje je takih vprašanj (kakor je vprašanje o učinkovitosti zakramentov) ne načenjati, kakor pa povzročati nejasnost. Dobro pa pripominja, da je nauk o mističnem Kristusovem telesu v svojem jedru razodeta verska resnica (str. 153), a da se ne da popolnoma zajeti v navadno sholastično-bogoslovno terminologijo (152).

Dasi ne odobravam popolnoma ustroja in metode pričujoče knjige, vendar rad priznavam njeno veliko praktično in znanstveno vrednost. Zreli plod mnogoletnega dela stvarno priča o nenavadnem napredku znanosti o cerkvi v kratki dobi zadnjih dveh desetletij. Nenavadni uspeh knjige pa priča o veliki potrebnosti in aktualnosti takih del. Knjiga, tiskana v 3000 izvodih, je namreč v nekoliko mesecih (že l. 1935) doživela 2. izdajo; pripravlja se ljudska izdaja.

Mersch Émile S. I., *Le Corps mystique du Christ. Études de théologie historique.* 8°. I. zv. XXXVIII+477; II. zv. 445. Louvain 1933.

E. Mersch je najplodovitejši in najtemeljitejši pisatelj o mističnem telesu Kristusovem. Njegova pričujoča knjiga je najobsirnejše in najtemeljitejše delo o tem predmetu, a niti od daleč še ni izčrpala vsega bogastva tega važnega bogoslovnega pojma, kar dokazuje dolga vrsta nadaljnjih razprav, ki jih je pisatelj o tem predmetu objavil v »Revue nouvelle de théologie« 1933—1935¹ in drugod. V teh razpra-

¹ O eni teh razprav sem poročal v BV 1933, str. 181—184; ona razprava ni povzeta iz pričujočega dela, marveč je samostojen nov spis.

vah živahno dokazuje, da je mistično telo Kristusovo središče vse teologije, askeze in sociologije.

Široko zasnovano delo predstavlja zgodovino velike Pavlove ideje od svetega pisma stare zaveze do našega časa. Razdeljeno je v tri dele: 1. nauk sv. pisma o tem predmetu (str. 1—222); 2. nauk tradicije pri grških cerkvenih očetih (223—462); 3. nauk zahodne tradicije (str. 1—346 v II. zv.). Pridejani so dodatki o razvoju tega nauka v Pavlovih listih (347—359), o sv. Ambroziju, sv. Leonu in sv. Gregoriju Velikem (369—373), o mističnem telesu v Lutrovem in Kalvinovem nauku (374—390). Za tem slede kazala citiranih bibličnih mest, oseb, stvari in pregled vsebine.

Pisatelj je izvrstno usposobljen za to delo, ker se enako odlikuje po spekulativni bistroumnosti in po pozitivni historični in bibliografski natančnosti. A škoda je, da je segel preširoko ter s tem jedro vprašanja in tvarino nekoliko razblinil. Že v uvodu pojmuje mistično telo preširoko kot zvezo z Bogom v Kristusu, kot najsplošnejše edinstvo s Kristusom (str. XX). Razlikuje dvojno pojmovanje mističnega telesa Kristusovega: 1. realistično-mistično, ontološko, stvarno edinstvo s Kristusom; 2. moralno edinstvo, v katerem je Kristus vzrok in vzor svetosti ter vir nadnaravnega življenja. Priznava, da je prvo globlje, bolj biblično in patristično, a meni, da je obojno pravilno (str. XXIV). V tem smislu trdi, da se je že v Stari zavezi pripravljala zveza vernikov z Bogom in med seboj (str. 11—16). Kraljestvo božje, vodilna ideja evangelijev, mu je istovetna z mističnim telesom (str. 26—35). Še bolj pa poudarja, da je Janezov nauk o življenju v Kristusu in iz Kristusa istoveten s Pavlovim naukom o mističnem Kristusovem telesu (210—212 i, dr.). Na nekaterih mestih daje Janezovi ideji celo prednost pred Pavlovo in preveč naglaša, da Pavel ne uči nič bistveno novega (str. 61 i. dr.). Lepo primerja vodilne svetopisemske pojme: kraljestvo božje, mistično telo Kristusovo, življenje v Kristusu (I, 216—218), a jih pretirano istoveti. Med sv. Janezom in Pavlom vidi samo tiste razlike, ki so utemeljene v njunem osebnem značaju: sv. Janez je bolj notranji, preprost, mirna luč in meditacija, pri sv. Pavlu pa je več borbenosti, udarnosti, več raznoličnih potez in živahnih konkretnih aplikacij (212—215). Važna pa je ugotovitev, da je bilo središče nauka o mističnem telesu v Mali Aziji, v Efezu in okolici. Iz Efeza je Pavel pisal prvi list Korinčanom in morebiti tudi list Rimljanom. V pismih Efežanom in Kološanom najgloblje razvija ta nauk. Tukaj je učil sv. Janez. Iz Male Azije so poglobljeni starokrščanski pisatelji o mističnem telesu Kristusovem, ali so vsaj tam dobili bogoslovno izobrazbo, sv. Ignacij, Irenej, Justin i. dr. (str. 279).

Zaradi preširokega in premalo opredeljenega vidika je dragoceno dogemsko-historično gradivo preobširno in presplošno, preveč se zgublja v splošnosti, a premalo se ozira na specifično Pavlov in tradicionalni nauk o istovetnosti cerkve in mističnega telesa. Mnogi važni patristični in poznejši teksti so prezrti, ali pa samo površno ali enostransko razloženi.

Zanimivo je, kako M. sodi o sholastikih. Po njegovem mnenju so sholastični teologi razmeroma malo razpravljali o mističnem telesu Kristusovo-

vem, ker se ta mistični nauk ne da lahko precizno izraziti z bogoslovnimi formulami in silogizmi; na bogoslovje sholastikov je že vplivalo rimsko pravo, a strogi pravni duh ni imel dosti umevanja za tako mistični nauk. Cerkveni očetje so o tem razpravljali predvsem s stališča Platonove filozofije; sholastična Aristotelova filozofija pa ni bila tako ugodna za razvoj tega nauka; pozneje pa so neugodno vplivali boji proti protestantom, proti katerim ni bilo treba o tem razpravljati (II, 151—153; 278). Glede na sv. Tomaža Akvinca, o katerem Grabmann, Anger i. dr. sodijo, da je bila ideja mističnega telesa vodilna ideja njegove teologije, bi bilo treba to sodbo nekoliko ublažiti.

Poglavitni nedostatek, ki se vleče skozi vse delo, pa je, da pisatelj pojmuje mistično telo presplošno kot zvezo z Bogom in s Kristusom ter Pavlov nauk o tem predmetu istoveti ali celo zamenjuje z Janezovim in drugim svetopisemskim naukom o zedinjenju z Bogom in Kristusom. Sv. Pavel jasno poudarja socialno stran mističnega telesa Kristusovega, ki mu je istovetno s cerkvijo; posamezni človek še ne tvori mističnega telesa, marveč samo v zvezi z drugimi verniki; posamezni udje so le po posredovanju in v družbi drugih udov združeni v eno telo s Kristusom. V Janezovi primeri pa so posamezne mladike neposredno združene s trto. Pri sv. Janezu se torej bolj poudarja individualno življenje vernikov. Sv. Pavel pa pojmuje mistično telo kot družabni organizem cerkve. Še prav izrečno poudarja, da ima telo mnogo udov, ki le v skupnosti tvorijo eno telo: »Telo ni iz enega uda, temveč iz mnogih... Ko bi bili vsi en ud, kje bi bilo telo? Tako pa je mnogo udov, eno pa telo« (1 Kor 12, 14. 19. 20). »Tako je množica naš eno telo v Kristusu, posamezni pa med seboj udje« (Rim 12, 5). »Vi pa ste Kristusovo telo in posamezni udje« (1 Kor 12, 27). Pojmovanje mističnega Kristusovega telesa kot zveza posameznih vernikov s Kristusom ali z Bogom je torej v očitnem nasprotju s Pavlovim naukom.

Ti nedostatki so umevni pri tako ogromnem delu, ki orje ledino v tako težki tvarini. Pisatelj še vedno živahno nadaljuje raziskavanje na tem polju. Zato smemo upati, da bo mogel pričujoče dragoceno delo še bistveno dopolniti in izpopolniti.

Adam Karl, Das Wesen des Katholizismus. 7. Auflage. 8^o, 295 str. Düsseldorf 1934.

Prva izdaja je izšla pred dobrim desetletjem (1924). Priznati moram, da mi knjiga takrat ni tako ugajala kakor danes. A pisatelj, priznan dogmatik in dogemski zgodovinar širokega obzorja in spretnega peresa, je že s svojo prvo izdajo dobro zadel duhovne potrebe našega časa. Knjiga je doživljala izdajo za izdajo in povrh tega še prevode (angleški, francoski, holandski, poljski, italijanski in japonski). Pisatelj je knjigo vedno pilil; mnogo se je naučil tudi iz prevodov. Tako je knjigo dvignil na tako višino, da je vredna pozornosti strokovne znanosti.

Bistvo katoličanstva mu je bistveno isto kakor katoliška cerkev; zato je predmet knjige bistvo katoliške cerkve, knjiga je »Wesenschau der katholischen Kirche«, kakor jo označuje predgovor k prvi izdaji. Svojska posebnost knjige je spojitev strokovnega znanja z živahno poljudnostjo in s toploto globokovernega moža, ki mu cerkev ni hladen predmet znanosti, ampak ljubljena mati. Kakor v drugih spisih te vrste, tako pisatelj tudi v tej knjigi večkrat naglašča, da verskih resnic ne moremo pravilno dojeti s samim umskim dokazovanjem in hladnim strokovnjaštvom, temveč z živo vero in z ljubečim srcem pod vplivom božje milosti (str. 12—14, 65—80 i. dr.). Kakor

podobe svoje ljubeče matere ne moremo dokazovati tujcu, ki te ljubezni ni doživel, tako more samo ljubeče verni katoličan pogledati katoliški cerkvi v srce (str. 13).

V 12 poglavjih razpravlja o vseh važnejših vprašanjih o cerkvi. Skozi celo knjigo pa se vleče vodilna ideja, da je cerkev mistično telo Kristusovo; o tem posebej govori v dveh poglavjih, a tudi v vseh drugih poglavjih gleda cerkev v luči te vodilne ideje. Cerkveno hierarhično oblast predstavlja vedno v tako svetli nadnaravni luči mističnega telesa Kristusovega, da z lahkoto rešuje vprašanja o avtoriteti in svobodi, cerkvi in osebnosti ter mnoga sorodna vprašanja, ki mučijo modernega človeka. Nekatere misli spominjajo nekoliko na Solovjeva, zlasti misel, da cerkveno svečeništvo vprav po svojem neosebnem hierarhičnem in zakramentalnem značaju človeško osebnost varuje pred duhovnim nasiljem vodilnih osebnosti (str. 33).

Knjiga res resnico hkrati dokazuje, hkrati pa zbuja ljubezen do cerkve; s tem pospešuje razumevanje cerkve in dovzetnost za resnico.

Zdi se, da pisatelj vendar ni do dna proučil vprašanja o odnosu med hierarhijo in med mističnim telesom Kristusovim. Ako je cerkev mistično telo Kristusovo, potem je nepravilno pisateljevo razlikovanje, da tisti, ki so zunaj cerkve, a so v milosti, pač spadajo k mističnemu telesu Kristusovemu, ne pa k telesu cerkve (str. 212). Tukaj namreč nepravilno istoveti dušo cerkve in telo Kristusovo; nepravilno, ker mistično telo nujno obsega tudi hierarhično cerkveno organizacijo.

Adam Karl, **Christus unser Bruder**. 3. Aufl. 12^o, 279 str. Regensburg 1934.

Vodilna ideja Adamovih apologetičnih knjig je poudarjanje zakramentalnosti in zveličavnosti Kristusove človeške narave. V tem je Kristusova odrešilnost, da je postal poln in cel človek ter je v tej in po tej človeški naravi vir vsega blagoslova. Sin božji je privzel človeško naravo in s tem stopil v solidarno občestvo človeškega rodu, postal naš brat, prvorojeni med brati, novi človek, novi Adam. Kristusovo učlovečenje je jedro krščanstva. Človek Kristus Jezus (1 Tim 2, 5) je naš srednik in po bistveni zvezi z božanstvom naš rešenik in odrešenik (Adam, Jesus Christus 1933, str. 12—14 i. dr.). Ta misel je izražena v naslovu pričujoče knjige: Kristus naš brat. Knjiga je zelo praktično usmerjena in govorniško pisana. Prvi dve poglavji predstavljata Jezusov odnos do življenja in njegovo notranje življenje, njegovo molitev (str. 11—50).

Jedro knjige je poglavje: Po Kristusu Gospodu našem (str. 53 do 101). Kristus človek je glava svojega mističnega telesa. Glava (Kristus) in telo (cerkev) je en Kristus. Mistično telo Kristusovo je resnica, ki je bila v prvih krščanskih desetletjih in stoletjih najbolj jasno oznanjevana, a je zdaj najbolj prezrta. Prvi kristjani so cerkev gledali kot telo Kristusovo, t. j. gledali so jo od znotraj. V novem veku pa je prav ta bistvena resnica najbolj prezrta, pogled za nadnaravno bistvo cerkve je opešal; preveč se poudarja zgolj vidna cerkev, vnanja stran cerkve, cerkev gledamo enostransko od zunaj (str. 95—96). Nekoliko misli iz tega poglavja sem navedel zgoraj v članku: Predragi v Kristusu (str. 60, 61).

Naslednja poglavja razpravljajo o Kristusovem učenju, o Kristusovem odrešilnem delu, o sv. Duhu in o poti h Kristusu.

V tej knjigi se nazorno vidi, kako koristno je za vsebino, če knjiga doživlja prevode (prevedena je v francoski jezik) in nove izdaje. V obširnem odstavku, navedenem zgoraj na str. 60, 61, je pisatelj svoje izražanje v 3. izdaji na štirih mestih bistveno zboljšal in opilil. Podobno je popravljen stavek, da evharistija šele utemeljuje notranje občestvo Kristusovega mističnega telesa (2. izd. str. 91); v 3. izd. beremo pravilneje, da evharistija šele res oživlja mistično telo (str. 97). — V poglavju o formuli: Po Kristusu Gospodu našem pretirano poudarja, da vzhodna liturgija prezira Kristusovo sredništvo in njegovo človeško naravo (str. 65—70). Pisatelj menda še ni opazil, da je S. Salaville (Liturgies orientales 1932, str. 94) to njegovo in Jungmannovo zmoto ali enostranstvo bistveno popravil. Nekatere vzhodne liturgije so pač zaradi Nestorijeve herezije (ne toliko zaradi arijanstva) res bolj poudarjale Kristusovo božjo osebo in s tem nekoliko zasenčile njegovo sredništvo, a resnica o Kristusovi človeški naravi in njegovem sredništvu je v bizantinski liturgiji vendar jako živa.

F e c k e s Carl, *Das Mysterium der heiligen Kirche*. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche. 8°. 222 str. Paderborn, Schöningh 1934.

Nauk o cerkvi kot mističnem telesu Kristusovem postaja središče bogoslovja in askeze, pa tudi najbolj privlačna tvarina za bogoslovno in splošno akademsko izobraženo občinstvo. To obilno dokazujejo mnoge knjige in razprave zlasti v francoskem jeziku; to potrja tudi nenavadni knjigotržni uspeh takih spisov. Jürgensmeierjeva knjiga »Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik« je v dveh letih doživela štiri izdaje in tudi pričujoča knjiga je že drugič izšla.

Pisatelj pričujoče knjige je imel že toliko predhodnikov, da mu je bilo delo zelo olajšano. Knjiga ima po sestavi in v mnogih podrobnostih samostojno vrednost, a po svoji glavni vsebini je vendar v prvi vrsti posnetek in kompilacija po drugih pisateljih. Posebno veliko je posnel po S c h e e b e n u, kakor sam priznava v uvodu. A nekoliko predrzno je, če Scheebena imenuje svojega predhodnika, ker z njim sebe nikakor ne more primerjati. Mnogo dobrega je povzel tudi iz novejših znanstvenikov, Lipperta, Ranfta, Angera, Merscha i. dr.

Knjigo je razdelil v dva dela. V prvem delu podaja osnove dogmatike o cerkvi (str. 15—102), v drugem delu pa razpravlja o smislu in bistvu cerkve (103—222). Prvi del je po metodi in vsebini zelo odvisen od Scheebena. Razpravlja o Kristusu kot nadnaravni glavi človeškega rodu, o njegovem sredništvu, o polnosti njegove milosti in preobilnosti njegovega zaslužnja, o njegovem sredništvu v učitelstvu, svečeništvu in vladanju, o včlenjenju v Kristusa in o ustrojstvu včlenjenih udov. Lepe misli je povedal o odnosu Kristusove učiteljske službe do svečeniške in vladne službe (str. 68—70).

V drugem delu razpravlja o bistvu cerkve, o mističnem telesu Kristusovem, o odnosu cerkve do Kristusa, o ustrojstvu cerkve, o bistvenih svojstvih cerkve, o svetem Duhu kot duši cerkve, o Mariji kot materi in srcu (!) cerkve, o sociologiji cerkve (družba, občestvo), o pravni in ljubezenski cerkvi, o osebnosti; dotika se Wittigovih zmot o cerkvi in mnogih modernih vprašanj. Dobro razpravlja o primernosti in potrebi vidnega posredovanja med Kristusom in posameznimi ver-

niki, o nadaljevanju Kristusovega učlovečenja, o cerkvi kot zakramentalni organizaciji, o zakramentalni svečeniški cerkvi (104—121), o določitvi bistva cerkve in o definiciji cerkve (145—155).

Ker je zelo odvisen od drugih pisateljev, nam v mnogih važnih vprašanjih z obširnimi citati podaja pregled sedanje literature o važnih cerkvenih vprašanjih. A zdi se, da v nekaterih bistvenih vprašanjih sam nima zadosti jasnosti in jih zato tudi ne more pojasniti.

Zdi se, da ne loči dovolj duše in telesa cerkve, živih in »mrtvih« udov cerkve, notranjega življenja udov in bistvenega cerkvenega ustrojstva. Večkrat omenja, da se po krstu včlenimo Kristusu, a ne dovolj jasno; premalo razlikuje med inkorporacijo po krstu in po evharistiji (str. 98—102 i. dr.). Premalo poudarja važnost neizbrisnega zakramentalnega znaka. Netočno govori o pnevmatičnem Kristusu (str. 19—23). Poglavje o Mariji (184—191) ne zadovoljuje popolnoma. Knjiga se dotika toliko važnih praktičnih vprašanj, da je prav zaradi tega potrebna čim večja točnost in jasnost.

P o s c h m a n n Bernhard, *Ecclesia Principalis*. Ein kritischer Beitrag zur Frage des Primats bei Cyprian. 8^o, 107 str. Breslau 1933.

Pred 25 leti je modernist H. Koch s svojo programatično odpadniško knjigo »Cyprian und der römische Primat (1910)« povzročil veliko novih raziskav o tem predmetu. (Rezultate gl. v moji knjigi »Cerkev« 1924, str. 164—167). V zadnjih letih je H. Koch izdal novo knjigo o istem predmetu: *Cathedra Petri* (Beihefte zur Ztschr. f. d. ntl. Wiss. 11, 1930). A tudi mnogi drugi so pisali o tem vprašanju. S katoliške strani je važna razprava K. Adama, *Neue Untersuchungen über die Ursprünge der kirchlichen Primatslehre*. Theol. Quartalschrift, Tübingen 1928, str. 161—256. Nove rezultate teh raziskav je kritično preiskal pisatelj pričujoče knjige in precej spremenil svoje prejšnje mnenje. Vprašanje je zelo zapleteno. Zato naj podam tukaj samo rezultate, ki jih je pisatelj povzel v zadnjem poglavju (str. 93—106).

H. Koch vztraja v mnenju, da sv. Ciprian ni priča za primat. K. Adam pa je prišel do rezultata, da C. ni dvomil o svetopisemski podlagi rimskega prvenstva in da torej spada med cerkvene priče primata, dasi je njegovo pričevanje zelo nepopolno (l. c. str. 255). P. se z Adamom ujema v tem, da v prvih treh stoletjih sploh ni bilo vprašanja primata v današnjem pomenu in da je C. odklanjal primat jurisdikcije nad škofi. A P. gre še dalje in trdi, da C. rimskemu škofu ni priznal dogmatično utemeljenega centralnega položaja v vesoljni cerkvi, t. j. ni priznaval niti statičnega primata (Adamov izraz). Važen pa je za razvoj primata, ker je izrekel misli, ki vodijo k primatu. S tem je C. nezavestno polagal temelje primatu kot priča živih idej stafe cerkve, iz katerih je organsko zrastle dogma o primatu: 1. Peter je princip cerkvene edinosti; 2. Rim je *Cathedra Petri*. Prvo idejo je že našel v afriški cerkvi (pri Tertullianu). Novo pa je, da temu nauku daje usmerjenost na cerkveno edinstvo in da iz Mt 16, 18 izvaja ne samo vso škofovsko oblast, ampak tudi nujnost cerkvenega edinstva v posameznih cerkvah in tudi v vesoljni cerkvi, ker so posamezne cerkve samo lokalne predstaviteljice iste edine cerkve (*supra Petrum fundata*) in imajo na Petra postavljeni episkopat. Peter je utelešenje pracerkve, pravna podlaga vse škofovske oblasti in pogoj vesoljne cerkvene edinosti. Ta ideja je tesno spojena s primatom, dasi C. odklanja Petrovo oblast nad apostoli (94).

Ciprianova »*Ecclesia principalis*« je posebno nadaljevanje pracerkve in zato ima častno dolžnost, skrbeti za cerkveno edinstvo; ni pa še s Petrom istovetna v pomenu, da je ona princip edinosti. A C. je s tem že pripravil premise za Optatov zaključek: zveza z Rimom je poroštvo za pravilnost

in božjepравни značaj drugih cerkva (95). Ciprianova teorija edinosti je nepopolna, ker ne daje sredstva za ohranitev edinosti, če je ogrožena; za prakso je nezadostna, ker ne daje pravne podlage za izobčenje nezakonitega škofa niti varstva proti razkolu in krivoverstvu. Ciprianovo priznavanje papeževe oblasti nad španskimi (Basilides, Martialis) in galskimi (Marcianus) škofi smatra P. samo za priznavanje patriarhijske oblasti rimskega škofa (96). A na to moremo odgovoriti, da to suponira že tako natančno poznavanje cerkvene oblasti, kakor ga C. še ni imel. Če je C. tajil sploh vsako oblast enega škofa nad drugimi škofi, je moral tako patriarhijsko oblast še bolj tajiti kakor pa centralno (vesoljno) oblast rimskega škofa; patriarhijska oblast ni namreč v nobeni zvezi z Mt 16, 18.

Pravilno je, da se je rimski primat praktično uveljavil, preden je bil teoretično razložen; teorija šele s e p a (zlasti pri Ciprianu) za zgodovinskim ureditvenjem (98). Prav zato, ker se je primat takrat že dejansko uveljavil, misli Adam, da si ne moremo misliti (undenkbar), da bi bil C. primat odklanjal (Theol. Revue 1931, 198). P. pa tega ne priznava; zato je prisiljen k mnenju, da je primat dogma impliciter revelatum. V Kristusovi obljubi (in naredbi) je primat v kali obsežen; izražena je samo splošna Petrova prednost. V začetku so Rimu priznavali samo moralno avtoriteto (ugled) kot odličnejši apostolski cerkvi (99—101). Tukaj gre P. brez dvoma predaleč. Zato je njegova trditev izzvala resen odgovor priznane starega strokovnjaka P. Sp a č i l a.

Sp a č i l P. T. S. I., *Può s. Cipriano esser invocato come testimonia per il primato?* — *Orientalia Christiana*. Num. 95 (Roma 1934), str. 73—98.

Protí P o s c h m a n n u dokazuje Sp., da je rimski primat v e r i t a s e x p l i c i t e r e v e l a t a, in sicer tako Petrov primat jurisdikcije kakor tudi nepretrgana trajnost (perpetuitas) tega primata. Čudno bi bilo, če cerkev ne bi imela zavesti o svoji ustavni obliki. Vatikanski cerkveni zbor v 1. poglavju »De apostolici primatus institutione« trdi, da je bila ta resnica »ab ecclesia catholica semper intellecta« in v 2. poglavju poudarja »De primatus perpetuitate«, da je to »saeculis omnibus notum«. Zato Sp. z Adamom trdi, da je domnevna Ciprianova tajitev primata nerazumljiva. V bistvenem soglasju z Adamom in A. d'Alèsom trdi: 1. C. je priznaval Petrov primat jurisdikcije; 2. rimski primat je priznaval v tem smislu, da je rimska cerkev nujno središče ali princip cerkvene edinosti, tako da nobena cerkev ni katoliška, ako ni zvezana z rimsko. C. jasno predlaga podlago (ali tudi princip), iz katere poteka vrhovna papeževa oblast, a je ne izraža explicite; v kontroverzi s papežem Štefanom pa se je praktično upr. njegovi vrhovni jurisdikciji, ali vsaj ni priznal polnosti njegove oblasti. Vsekako je treba Poschmannove trditve revidirati in nekoliko popraviti.

P o ř i z k a dr. Vincenc, *Solovjev a Církev*. 8^o, XV+114. Olomouc 1935.

V podnaslovu se nam spis docenta olomuške teološke fakultete predstavlja kot »Uvod v eklesiologijo prvega ruskega filozofa«. Večji del spisa obsega kolikor mogoče doslovno prevedene misli Solovjeva, a izbrane in okrajšane: o bistvu cerkve kot vtelesenju božje Modrosti (str. 1—25), o cerkveni ustavi kot aplikaciji trinitarnega načela (str. 26—44) in o teokratiji kot zgodovinski ustanovi (45—72). Manjša polovica knjige pa nauk Solovjeva primerja s katoliškim naukom. Na

koncu knjige je kratek francoski résumé z značilnimi teksti iz Solovjeva v ruskem izvirniku in v francoskem prevodu.

Pisatelj je pravilno ravnal, ko je tako marljivo zbral glavne misli Solovjeva o cerkvi v kolikor mogoče doslovnih citatih. S tem je hotel točno podati nauk ruskega filozofa. Toda misli Solovjeva o tem predmetu so tako razkropljene po različnih spisih in tako obširno in raznolično izražene, da nastane vprašanje, če jih je pisatelj pravilno in srečno izbral. Zdi se mi, da misli niso povsem pravilno izbrane in da ne podajajo vsega nauka Solovjeva o cerkvi.

Pravilno je, da pisatelj raziskuje o predmetu v tesni zvezi s filozofijo Solovjeva. A tukaj bi moral iti globlje in bolj paziti na razne stopnje (faze) v umskem in verskem razvoju velikega filozofa. Saj je znano, da je bil do l. 1882 pod odločilnim vplivom protikatoliškega slavjanofilstva in da se je od l. 1883 do 1887 bistveno približal katoliškemu nauku, ne da bi se popolnoma odrekel prejšnji svoji filozofiji, ki se dá težko spraviti v soglasje s pravilno teologijo. Pisatelj na to ni prav nič pazil. Razmerno preobširno navaja manj pravilne misli Solovjeva, a skoraj popolnoma izpušča pravilnejše in globlje.

Popolnoma prezrta je zveza Solovjeva s slavjanofilstvom in z Dostojevskim. Prezrto je težko vprašanje o svobodi in hierarhiji, ki je Solovjeva odbijalo od katoliške cerkve, dokler ni našel globoke in izvirne rešitve tega vprašanja. O razpravi »Veliki spor in krščanska politika« je znano, da jo je cenzura okrnila; a pisatelj je to prezrl. Na drugih mestih pa je pisatelj prezrl najgloblje misli Solovjeva o notranji zvezi med mističnim telesom Kristusovim in med hierarhijo ter mnogo drugega. O tem glej mojo »Cerkev« str. 22—23; 77—79 in 121 ter mojo razpravo »F. Dostojevskij in V. Solovjev« BV 1931, str. 97—142. Čudno se mi zdi, da je pisatelj ta dva moja spisa prezrl, ko citira moje manj važne spise. V seznamu literature pogrešam še nekatere druge spise o Solovjevu, ki so v olomuških bibliotekah brez dvoma na razpolago (n. pr. *Monarchia Sancti Petri*). Ta nedostatek je toliko občutljivejši, ker je vplival, da je marljivi spis v celoti nekoliko enostranski. — Iz manjših netočnosti omenjam netočno pisateljevo predstavljanje mnenja Solovjeva o izvirnem grehu. Solovjev sam trdi, da metaforična (ali idealna) razlaga izvirnega greha ne zadošča; a pisatelj (str. 90) je ta odločilni stavek in daljnji kontekst prezrl. — Filozofsko vprašanje, če se že načenja, je treba globlje zajeti. Vsekako bi bilo treba omeniti vpliv Schellingove filozofije ter raznih mistikov in teozofov, ki jih je Solovjev mnogo čital. — Naj bodo ti začetniški nedostatki pisatelju v toliko večjo pobudo, da bo študije o tem predmetu nadaljeval in poglobil.

Fr. Grivec.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

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

I. Dela:

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

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Cirila in Metoda**. (Razprodano.)
2. A. Snoj, **Staroslovenski Matejev evangelij** (De versione palaeoslavica Evangelii S. Matthaei — Praemisso Summario et addito Apparatu critico in lingua latina). Lj. 1922. 8°. (34 str.) 5 Din.
3. F. Grivec, **Boljševiška brezbožnost** (De atheismo bolševismi.) Lj. 1925. 8°. (15 str.) (Razprodano.)
4. F. Grivec, **Ob 1100 letnici sv. Cirila**. Pojasnilo k apostolskemu pismu Pija XI. »Quod S. Cyrillum Thessalonicensem z dne 13. februarja 1927. 8°. (16 str.) Lj. 1927. 3 Din.
5. J. Turk, **Tomaž Hren**. 8°. (30 str.) Lj. 1928. 5 Din.
6. F. Grivec, **Mistično telo Kristusovo**. Metodična in praktična vprašanja. 8°. (17 str.) Lj. 1928. 4 Din.
7. F. Grivec, »Rerum Orientalium«. Okrožnica papeža Pija XI. o proučavanju 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; knjige in razprave prof. dr. Grivca pa v pisarni Apostolstva sv. Cirila in Metoda, Ljubljana, Napoleonov trg 1.

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

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

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

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

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

Oblastem odgovorna sta prof. dr. F. K. Lukman za uredništvo in izdajateljico, ravnatelj 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).