

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XVI
ZVEZEK II**

LJUBLJANA 1936

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

- Ušeničnik F., Kedaj so začeli v liturgiji moliti »očitno izpoved« v narodnem jeziku? (Quo saeculo orta sit consuetudo in Missa post concionem recitandi 'confessionem publicam' in lingua vulgari) 81—98
- Potočnik, Liturgija in liturgično gibanje (De liturgia et actione liturgica) 99—109
- Odar, Škof in redovništvo (De relationibus iuridicis inter Ordinarium loci et religiosos) 110—133

II. Praktični del (Pars practica):

- Ali se tiha župna maša šteje za slovesno mašo? (F. U.) 134
- Vesoljna odveza nekdanj in sedaj (Fr. Ušeničnik) 137
- Nekatoliške izdaje novozakonskih knjig so vsem prepovedane (Al. Odar) 142

III. Slovstvo (Litteratura):

a) Pregledi.

- Viri in literatura zakonskega prava (Al. Odar) 143

b) Ocene.

- Keilbach, Die Problematik der Religionen (J. Janžekovič) 155 — Hofmann, Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung (F. Grivec) 157

Kdaj so začeli v liturgiji moliti „očitno izpoved“ v narodnem jeziku?

(*Quo saeculo orta sit consuetudo in Missa post concionem recitandi, confessionem publicam' in lingua vulgari.*)

Dr. Fr. Ušeničnik.

Summarium. — Historia ritus poenitentialis a saeculo IX, usque ad saeculum XI. vigentis testatur non posse sustineri opinionem asserentem iam saeculo IX. consuetudinem invaluisse, ut in Missa post concionem fideles confessionem publicam in lingua vulgari recitarent. Historia liturgiae tamen non adversatur philologis et litterarum historiographis statuendum initia formularum confessionis lingua slovena compositarum iam saeculo IX. quaerenda esse. Sed ob rationes, quas historia liturgiae suggerit, dicendum est fideles formulis istis usque ad saeculum XI. in peragenda sacramentali confessione coram sacerdote usos esse. Confessio publica slovena inter »Monumenta Freisingensia« primo loco conservata, demum saeculo XI. scripta est, probabiliter post annum 1025.

V Bogoslovnem Vestniku l. 1926 sem poskusil določiti liturgični značaj slovenske očitne izpovedi v brižinskih spomenikih¹. Iz vsega, kar sem tam povedal, mislim, da je jasno: očitno izpoved v tej obliki, v kakršni se nam kaže v brižinskih spomenikih, je duhovnik molil po pridigi med mašo, verniki so molili za njim in ob koncu prejeli odvezo. Posamezni primeri tega obreda se dajo zasledovati tja v 10. stoletje; splošno pa se je običaj očitne izpovedi s skupno absolucijo v zvezi s pridigo začel širiti v 11. stoletju. Iz tega moremo razbrati, da tudi naši dedi niso molili slovenske očitne izpovedi pred koncem 10. stoletja; rajši nekoliko pozneje. Tako govori zgodovina liturgije. In kar nam poroča zgodovina liturgije, potrjujejo znanstveniki, ki iz paleografskih razlogov sodijo, da so brižinski spomeniki, ki se nam je v njih ohranil formular očitne izpovedi s tistim značilnim uvodom, bili napisani nekako med l. 975—1025.

To misel, da bi bili začeli moliti očitno izpoved med mašo po pridigi šele proti koncu 10. stol., pa odklanja profesor dr. Iv.

¹ BV VI, 265—301.

Grafenauer. Ko zavrača za to stvar univ. profesorja dr. Fr. Kidriča, piše takole: »O izpovednih obrazcih uči Kidrič še posebe, da je nemška cerkev do 10. stol. uveljavila običaj, da je molil pridigar med mašo po pridigi očitno izpoved, za katero sta prišla na vrsto še poseben nagovor in odveza. Sklicuje se pri tem na univ. prof. dr. Fr. Ušeničnika (BV 1926, 265—301, posebe 288). Kidrič pa bi moral vedeti iz stsl. slovstva, da je stsl. prevod (oz. prireditve) starobavarske (svetoemmeramske) molitve splošna izpoved, združena z izpovedno molitvijo, in ker je prevod sam iz 9. stoletja (ne glede na to, ali je stsl. besedilo prevedeno neposredno iz nemškega ali prirejeno po starejšem slovenskem prevodu), bi bil moral ta običaj nemške cerkve nastaviti vsaj pred konec 9. stoletja.«²

Ker je prof. Grafenauer v polemiko s prof. Kidričem tudi mene vpletel, naj dodam nekatere stvari k temu, kar sem pred leti napisal o slovenski očitni izpovedi v liturgiji. Odgovoriti hočem k vprašanju: Ali se dá dokazati, da so v nemških deželah vsaj pred koncem 9. stol. po pridigi med mašo molili očitno izpoved v narodnem jeziku?³

1. Dokaz prof. Grafenauerja se snuje na misli, da so v 9. stoletju vsak izpovedni formular, ki kaže značaj splošne izpovedi, uporabljali v cerkvi za očitno izpoved po pridigi.

K temu dokazovanju treba reči: kak izpovedni formular ima lahko splošen značaj; a iz tega še ne moremo sklepati, da je tak formular res rabil duhovnikom in vernikom v očitno izpoved med mašo; to bi bilo treba šele dognati, in sicer za vsak formular posebej.

Ohranili so se formularji splošne izpovedi, ki zanje vemo, da so jih rabili pri privatni molitvi in se po teh formu-

² Dr. Fr. Grafenauer, O pokristjanjevanju Slovencev in početkih slovenskega pismenstva: Dom in Svet 1934, 488.

³ Knjige, ki se v tem sestavku večkrat navajajo: Martène Edm., De antiquis ecclesiae ritibus, t. I—IV, ed. Antuerpiae 1763—1764 = Martène; Steinmeyer E., Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler, Berlin 1916 = Steinmeyer; Hautkappe Fr., Über die altdeutschen Beichten u. ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles, Münster i. W. 1917 (Forschungen und Funde, Bd IV, H. 5) = Hautkappe; Paulus N., Geschichte des Ablasses im Mittelalter, 3 Bde, Paderborn 1922—1923 = Paulus; Jungmann J. A., Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Innsbruck 1932 (Forschungen zur Geschichte des innerlichen Lebens, 3./4. H.) = Jungmann; Časopis za slov. jezik, književnost in zgodovino, letnik IV 1924, VIII 1931 = ČIKZ; Migne, Patrol. lat. = PL.

larjih obtoževali grehov samo Bogu, ne mašniku. So drugi formularji z značajem splošne izpovedi, ki so bili vpleteni v ta ali oni *ordo ad dandam poenitentiam*, ki so torej bili del privatne izpovedi pred mašnikom. Če ima torej kak formular značaj splošne izpovedi, ne moremo že samo iz tega sklepati, da so po tem formularju molili očitno izpoved pri božji službi.

V srednjem veku, od 9. stoletja naprej, so bili zelo razširjeni *libelli precum*, zbirke molitev za privatno pobožnost. Rabili so jih redovniki, kleriki, pa tudi laiki. O takem molitveniku poroča Andrej Wilmart O. S. B. v *Ephemerides liturgicae* XLIX (1935) 28—45: Un livret de prières provenant de la chartreuse de Trisulti⁴. Kodik, ki ga sedaj hrani knjižnica Vallicellana v Rimu⁵, je iz 13. stoletja. Molitve, zbrane v kodiku, pa nam kažejo poglavitne dobe pobožnosti srednjega veka: dobo pred Karolingi, dobo Alkuinovo tja do sv. Anzelma ter dobo, ko se je začelo novo češčenje sv. Evharistije in Device Marije. Prva med molitvami je *Humilis confessio penitentis: Deus inestimabilis misericordiae, deus pietatis immense, deus conditor et reparator — clementer adscribe*.⁶ Dolga izpoved, ki se zdi, da ima v vsem značaj splošne izpovedi, je izmed onih molitvenih tekstov, ki so bili v srednjem veku najbolj razširjeni in ki je zanje dognano, da so vernikom rabili pri privatni pobožnosti⁷. Avtor te splošne izpovedi, namenjene privatni pobožnosti, je bržkone Alkuin. Kdor bere ta dolgi formular, pa ne vé, odkod je in čemu, bo mislil, da je to splošna izpoved, ki so jo kdaj očitno molili pri božji službi.

Martène je iz fleuryškega kodika 9. stoletja (cod. ms. Floriacensis, iz samostana Fleury pri Orléansu) priobčil zbirko

⁴ Trisulti je kraj v rimski Campagni; kartuzijski samostan so tu ustanovili l. 1208. — Učeni benediktinec Wilmart išče z neumorno pridnostjo po knjižnicah rokopisov srednjega veka z liturgičnimi in neliturgičnimi molitvami. Gl. BV XV (1935) 51.

⁵ Nekdaj knjižnica oratorijancev pri cerkvi Santa Maria in Vallicella ali Chiesa Nuova, sedaj last družbe R. Società Romana di storia patria.

⁶ Formular je ponatisnjen v PL 101, 524—526 in še enkrat 1404 s. Konec izpovedi »Respice in me...« je v kartuzijanskem kodiku nekoliko drugačen nego v formularju v PL (526 A), in zadnji stavek v PL »et non habentem — admitte« je v kodiku izpuščen.

⁷ Wilmart našteva dvanajst bibliotek, ki je v njih našel stare kodike s tem izpovednim formularjem: v Rimu (razen v Vallicellanski še v Vatikanški ter v knjižnici Vittorio Eman.), v Parizu, Kölnu, Londonu, Oxfordu, Zürichu in drugod.

molitev, ki so v kodiku uvrščene pod naslovom: *In Christi nomine orationes incipiunt, quas beati patres divinam laudando et deprecando clementiam quotidie cantare solebant*.⁸ Med molitvenimi formularji je tudi dvojna latinska izpoved in nemška starobavarska izpoved. Naslov, pod katerim je tu starobavarska izpoved vpletena med druge molitve, kaže, da je tudi starobavarska izpoved prvotno bila namenjena privatni pobožnosti⁹.

Običaj, da so se redovniki v tihi molitvi Bogu obtoževali grehov, se dá zasledovati tja v 6. stoletje, v dobo arleskega nadškofa sv. Cezarija († 542) in sv. Benedikta († 543). Sv. Cezarij je opominjal redovnike: *Quotidie ipsi nobiscum rationem de quotidiana conversatione faciamus; alloquatur se in secreto cordis unaquaqueque anima et dicat: Videam, si hanc diem sine peccato, sine invidia, sine obtreptione ac murmuratione transigi. Videam, si hodie aliquid quod ad profectum meum, quod ad aedificationem aliorum pertinet, operatus sum. Puto, quod hodie illum insipienter destruxi, hodie seniori meo inobediens fui, mentitus sum, periuravi, ira vel gula victus. Plus hodie risi, plus cibo ac potu, plus otio ac somno quam decebat indulsi. Minus legi, minus oravi quam debui. Quis mihi reddat hunc diem, quem in vanis fabulis perdididi? Ac sic, fratres, de omnibus negligentibus compungamur in cubilibus, id est in cordibus nostris*.¹⁰ O taki tihi obtožbi pred Bogom govori tudi regula sv. Benedikta, ko našteva (c. 4) »instrumenta bonorum operum«. Med temi sredstvi priporoča (n. 58): *Mala sua praeterita cum lacrimis vel gemitu cotidie in oratione Deo confiteri*.¹¹ — Ker ni vsakemu dano, da bi sam od sebe za tako molitev z obtožbo in kesanjem našel pravih besedi, so začeli sestavljati formularje, v katerih naštevajo grehe, velike in male, kakršne ljudje bolj pogosto delajo. Kdor je molil po takem formularju, je hotel ob naštevanju grehov reči: če sem naredil ta in ta greh, se ga obtožim pred Bogom in ga obžalujem¹². Še Tomaž Kempčan je

⁸ Martène, III 234—248. Odkod je kodik, gl. Steinmeyer, 309.

⁹ Tako sodi Fr. Hautkappe, 108. S to mislijo se ujema Jungmann, univerz. prof. v Innsbrucku, ki pravi, da so najstarejši izpovedni formularji, pa naj so latinski ali nemški, prvotno rabili v privatno tiho obtožbo pred Bogom. Jungmann, 177³⁰.

¹⁰ S. Caesarius Arelaten., hom. 10 (PL 67, 1069).

¹¹ S. Benedict., Regula, c. 4 (PL 66, 297).

¹² Hautkappe, 107, 108.

sprejel v knjigo Hoja za Kristusom (IV 7) vzorec, po katerem naj se mašnik pred sv. daritvijo obtožuje pred Bogom: »Če imaš čas, izpovej Bogu skrivaj v srcu vso bedo svojih strasti. Vzdihuj in kesaj se, da si še tako počuten in posveten, tako malo zamrl strastem itd.«

Podobne formularje za obtožbo grehov pa so v 9. stoletju začeli vpletati tudi v obred zakramentalne izpovedi pred mašnikom (*ordo ad dandam poenitentiam*). Grehi, ki se naštevajo v teh formularjih, izrazi, s katerimi se grehi označujejo, nas spominjajo na govore sv. Cezarija arleskega. Sv. Cezarij je v svojih govorih opominjal vernike k pokori in kot praktični dušni pastir jim je našteval nadrobno ne samo »capitalia crimina«, ampak tudi »minuta peccata«, ki naj zanje nikar ne odlašajo pokore. Med temi govori je zlasti sermo 257, ki so v 9. stoletju iz njega sprejeli mnogo stvari v izpovedne formularje¹³. Drugi vir, ki so ga uporabljali pri sestavljanju formularjev za obtožbo pri privatni izpovedi pred mašnikom, je bil poenitentiale, ki ga pridevajo nadškofu Egbertu v Yorku († 766)¹⁴.

Ti formularji, vpleteni v izpovedni obred, so kakor vzorci za izpraševanje vesti. Časih se naštevajo vsi grehi, kakršne morejo delati ljudje različnih stanov, različnih poklicev, v tej ali oni starosti: gospodarji, hlapci, oženjeni, samski, kmetje, vojaki, mašniki, redovniki, redovnice, otroci, starci. Formular je mogel rabiti spokorniku in mašniku. Spokornika, ki se sam ni znal izpovedati, je mašnik povprašal za grehe, naštete v formularju, ne vsakega za vse, ampak za tiste, za katere je sodil, da jih je spokornik v tem stanu, v tej starosti utegnil storiti¹⁵.

¹³ PL 39, 2220 s.

¹⁴ Razne ordines ad dandam poenitentiam je zbral Martène, I 275—296; J. Schmitz, Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche, Mainz 1883, 75—102.

¹⁵ Theodulf, škof orléanski, je že ok. l. 797 dal mašniku posebno navodilo, kako naj po penitencijalu (liber poenitentialis, poenitentiale) izprašujejo spokornike. Iz tega navodila moremo posneti, kako so duhovniki uporabljali tudi izpovedne formularje. Theodulf veli: Si (poenitens) tota facinora sua recordari non possit, aut si forsitan erubescit, sacerdos debet eum interrogare, quidquid in poenitentiali constitutum est, si in illud vel aliud crimen cecidit. Sed tamen non omnia crimina debet ei innotescere, quia multa vitia recitantur in poenitentiali, quae non decet hominem scire. Et ideo non debet eum sacerdos de omnibus interrogare, ne forte cum ab illo recesserit, suadente diabolo in aliquod crimen de his quae ante nesciebat, cadat (PL 105, 219 B).

Kako so v naših krajih redovnikom za obtožbo pogrješkov rabili ti formularji, je razvidno še iz kodika nekdanjega kartuzijanskega samostana v Bistri, iz srede 15. stol., ki ga hranijo sedaj v državni licejski knjižnici (pod št. 142) v Ljubljani. V kodiku so trije izpovedni formularji: »Confessio generalis utilis et bona«, »Confessio generalis perbrevis et utilis« in »Confessio quotidiana«. Ob koncu tretjega formularja je dodana pripomnja: »haec forma confitendi posita est, non ut semper omnia et singula prout posita sunt, proponantur, sed quod inexpertus et simplex modum habeat confitendi peccata in quibus deliquit.« To se pravi: neizkušen in preprost redovnik ima v formuli vzorec, kako naj se obtožuje svoje krivde. Ne, kakor da bi moral vselej pripovedati vse pogrške, kar po vrsti, kakor so nabrani v formuli, ampak formula ga uči, kako naj se obtožuje grehov, ki jih je naredil^{15a}.

Zelo dolg formular z grehi različnih stanov se nam je ohranil v turonskem kodiku, ki je bil napisan proti koncu 9. stol. Namen obsežnemu formularju je označen v naslovu: Confessio omnimoda, per quam confiteri potest peccator peccata sua Deo et sacerdoti suo.¹⁶ Torej popolna, natančna (omnimoda) izpoved! In tisti formular je res tak, da se more po njem vsak izpovedati vseh grehov.

Formularji so narejeni za uporabo v življenju, za one vernike, ki se želé v zakramentu sv. pokore izpovedati grehov zato, da bi dobili odpuščanje pri Bogu. Ker pa so med temi verniki že v oni dobi iz večine bili taki, ki niso umeli latinskega, so morali latinske formularje prevesti v narodni jezik.

Taki, v narodnem jeziku sestavljeni izpovedni formularji so tudi oni, ki jih prof. Grafenauer navaja za dokaz, da so na Nemškem vsaj pred koncem 9. stoletja med mašo po pridigi molili očitno izpoved. Če pregledamo kodike, v katerih so se ti formularji ohranili, takoj spoznamo, da so vsi formularji uvrščeni v obred (ordo) zakramentalne izpovedi ali pa so združeni z rubrikami, ki nam kažejo zvezo z zakramentalno izpovedjo. To je razvidno iz opomb, ki jih je Steinmeyer dodal posameznim formularjem; glej n. pr. »Lorscher Beichte« (str. 325), »Sächsische Beichte« (str. 320), »Pfälzer Beichte« (str. 331). Prav isto uči Hautkappe v svoji knjigi o staronemških izpovednih obrazcih.

^{15a} BV VI (1926) 299 s.

¹⁶ Martène, I 278.

Le za starobavarsko izpoved, sem rekel prej, sodi Hautkappe drugače. Šteje jo med molitvene formularje, ki so rabili pri privatni pobožnosti. Iz Steinmeyerjevega komentarja ni razvidno, v katero vrsto naj bi dejali starobavarsko izpoved. Steinmeyer (str. 309) pač navaja molitev, ki je v fleuryskem kodiku (ed. Martène, III 244) uvrščena z a izpovednim formularjem: *Te Domine . . . supplices trementesque deprecamur ut per misericordiam tuam actiones nostras tua gratia illuminare digneris et adiuvando in bonum finem perducere, qui vivis*. Iz te same molitve pa ne moremo posneti, če je starobavarska izpoved obtožba grehov pred Bogom v privatni molitvi ali pa je vdeta v okrnjen *ordo ad dandam poenitentiam*. Bolj jasna nam bo stvar, če preberemo molitev, ki je v kodiku neposredno pred izpovedjo. O tej molitvi ne govori ne Steinmeyer ne Hautkappe. Naslov molitvi je: *Oratio, quam sacerdos dicit super poenitentem*. Torej molitev, ki jo je molil mašnik nad spokornikom. Molil pa je mašnik: *Deus clementiae . . . clementer suscipe famulum tuum poenitentem atque illi largire poenitentiam veram puramque confessionem de omnibus peccatis suis praeferitis . . .* Po tej molitvi se začne *confessio pura*. Naslov k molitvi in besedilo molitve kaže, da je bil tudi starobavarski izpovedni formular narejen za zakramentalno obtožbo pred mašnikom. Takisto je staroslovenska molitev z obtožbo, ki je — tako učé slavisti — neposredno ali posredno posneta po starobavarski (svetoemmeramski) molitvi, v sinajskem evhologiju vtkana v obred sv. pokore, v »čin nad izpovedujočim se«.

Za te formularje, ki so vsi v zvezi z zakramentalno izpovedjo, sodi prof. Grafenauer, da so jih že v 9. stoletju uporabljali za skupno očitno izpoved med mašo po pridigi; priznava pa seveda, da so ti formularji služili tudi za izpraševanje vesti pri zakramentalni izpovedi.

2. Izvestno je, da so se izpovedni formularji, vpleteni v *ordines ad dandam poenitentiam*, v 9. stoletju rabili pri obtožbi grehov v zakramentu sv. pokore. Če pa so po teh formularjih že v oni dobi tudi pri božji službi molili očitno izpoved, se iz kodikov, v katerih so se nam formularji ohranili, ne da razbrati. To bi bilo treba drugače dokazati.

Da je bila očitna izpoved že v 9. stoletju del božje službe, to učé zlasti protestantski avtorji. In kako to dokazujejo? — Znani historik, prof. Albert Hauck, piše: »Welchen Wert man auf das regelmäÙig wiederholte Sündenbekenntnis legte,

tritt besonders in der Ausbildung der sogenannten offenen Schuld hervor. Auf die sonntägliche Predigt ließ man ein Sündenbekenntnis und die Absolution, in Verbindung damit wohl auch Glaube und Vaterunser folgen. Alle diese Stücke wurden in deutscher Sprache gesprochen... Die erhaltenen Formeln der offenen Schuld sind sämtlich jünger. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß die Ausbildung dieser gottesdienstlichen Form dem neunten Jahrhundert angehört.«¹⁷ V opombi 3. na isti strani dostavlja avtor: »Die erhaltenen Formeln... gehören dem 11. und 12. Jahrhundert an. Der Beweis für das hohe Alter der Institution liegt in den oben S. 479 erwähnten altslawischen Denkmälern.« Na omenjeni strani 479 govori o naših brižinskih spomenikih in sklepa: če je Kopitar prav določil dobo, v kateri so nastali ti spomeniki, je morala očitna izpoved na Bavarskem že v 9. stoletju biti v navadi. — Drugega dokaza za to, da ni nobenega dvoma, da se je očitna izpoved pri božji službi že v 9. stoletju izoblikovala, prof. Hauck ne navaja.

Ne glede na to, da so znanstveniki Kopitarjevo mnenje popravili in časovni mejnik posebej za prvi brižinski spomenik pomaknili v 11. stoletje, moramo reči, da zgodovina liturgije govori drugače, nego uči prof. Hauck in učé nekateri drugi.

Nikolaj Paulus je zajemal iz prvih virov, ko je pisal *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*. V prvem zvezku (zlasti na str. 67, 69, 108, 110, 111) razpravlja tudi o očitni izpovedi po pridigi. Najstarejši primeri, ki jih je mogel dognati, so iz 10. stoletja. Vse to sem navedel v BV VI, 1926, na str. 288 in 289 in ni treba, da bi ponavljal, kar sem tam zbral.

S temi zgodovinskimi dejstvi se ujema, kar vemo o razvoju v disciplini zakramenta sv. pokore v dobi od 9.—11. stoletja¹⁸.

Za grešnike, ki so delali javno pokoro, je že od nekdaj dan sprave bil véliki četrtek. Papež Inocencij I (401—417) nam o tem priča: »quinta feria ante Pascha eis (poenitentibus) remittendum Romanae Ecclesiae consuetudo demonstrat.«¹⁹ Kdaj so javno pokoro začenjali, ali v početku posta ali ob drugem času, teга za ono dobo ne vemo. V Gelazijevem zakramentarju pa se nam je ohranil poseben obred, *ordo agentibus publicam poenitentiam*, po katerem so v 7. stoletju in pozneje očitnim

¹⁷ A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, II⁴, Leipzig 1912, 755.

¹⁸ Gl. Jungmann, zlasti 275—291.

¹⁹ Innoc. I, epist. 25, c. 7 (PL 20, 559).

grešnikom napovedovali javno pokoro na pepelnično sredo²⁰. V postnem času so javni spokorniki s postom, molitvijo, miloščino dali Bogu zadoščenje, véliki četrtek pa so prejeli odvezo.

Pa tudi onim, ki se niso morali očitno pokoriti, tjã do 10. stoletja odveze redno niso dajali takoj po izpovedi, ampak šele potem, ko so odmerjeno pokoro dostali. Dan sprave za tajne spokornike do 9. stoletja ni bil vedno véliki četrtek, ampak je mašnik ta dan posebej določil. V 9. stoletju pa so za vse spokornike, javne in tajne, za dan sprave uvedli véliki četrtek.

To moremo posneti iz instrukcije »*Praemonere*«, kakor jo imenujejo po prvi besedi. Instrukcijo so proti koncu 9. stoletja začeli dodajati izpovednim obredom²¹. Po tem navodilu so morali mašniki vernike opominjati, naj v početku posta opravijo letno izpoved. Takole veli instrukcija v fuldskem zakramentarju: »*Praemonere debet omnis sacerdos eos, qui sibi confiteri solent, ut in capite ieiunii concurrere incipient ad renovandam confessionem.*« Vsakemu spokorniku naj mašnik določi pokoro, obenem pa mu strogo naroči, da mora véliki četrtek priti k skupni odvezi: »*suscepta . . . confessione indicat singulis congruam poenitentiam sive observantiam usque ad coenam Domini, magnopere intimans illis in praesenti, ut tunc ad reconciliandum festinare nullatenus parvipendant.*« Le izjemoma, iz posebnih razlogov, je smel mašnik grešnika odvezati takoj po izpovedi. Med take razloge navodilo šteje dolgo pot, ki spokornika ovira, da ne more priti k skupni odvezi; pa tudi to, če je spokornik maloumen (*hebes*) in mu je težko dopovedati, zakaj bi se moral vračati véliki četrtek; vobče je bil zadosten razlog, da se je smela dati odveza takoj, vsako opravilo, *quaelibet occupatio*.

Véliki četrtek je bila torej proti koncu 9. stoletja skupna odveza (*absolutio generalis*)²² za vse spokornike, za one, ki so delali javno pokoro, in za one, ki so delali privatno ali tajno

²⁰ PL 74, 1064.

²¹ Gl. n. pr. *Ordo ad dandam poenitentiam ex cod. Turonensi*, ok. l. 900 (Martène, I 280). *Ordo Fuldensis II*, iz srede 10. stol. (ed. G. Richter u. Schönfelder, *Sacramentarium Fuldense saec. X*, Fulda 1912; ponatisnil Jungmann, 178).

²² »*Absolutio generalis*« ne pomeni odveze vseh grehov, ampak pomeni odvezo, dáno skupno vsem zbranim vernikom, ne posebej posameznim. Paulus, I 100.

pokoro, za klerike in za laike. V mestih s škofijskim sedežem je odvezo dal škof v stolni cerkvi, če je bilo treba, pa tudi v drugih cerkvah v mestu. Kjer ni bilo škofa, je starejši med duhovniki odvezal vse navzoče. »Ubi vero (episcopus) defuerit, imprimis tam clerus quam populus prostrati in terra cum lacrimis et gemitu absolutionem criminum a maiore sacerdote accipiant« — tako piše škof Janez avrancheski (1061—1069)²³. V samostanskih cerkvah so dajali skupno odvezo redovni poglavarji, ne samo svoji redovni družini, ampak tudi drugim vernikom²⁴.

Že prej sem omenil: instrukcija »*Praemonere*«, ki določa véliki četrtek kot dan sprave za vse spokornike, dovoljuje tudi izjeme. Vzrok taki izjemi, ko je mogel spokornik dobiti odvezo takoj po izpovedi, je bila po instrukciji »*quaelibet occupatio*«. Če je bil zadosten razlog »vsako delo«, ki je zadrževalo spokornika, da bi prišel k skupni odvezi na véliki četrtek, je umevno, da so v 10. stoletju bolj in bolj pogosto odvezavali spokornike v početku posta takoj po izpovedi. Odvezavali so ne samo posamezne, ampak so tudi skupno odvezo za one, ki niso delali javne pokore, začeli dajati na p e p e l n i č n o s r e d o. Janez, škof avrancheski, tisti, ki nam je na kratko razložil spravni obred velikega četrtka, nam poroča o skupni odvezi na pepelnično sredo: »*In capite ieiunii . . . clerus et populus ante altare, ab unoquoque confessione singulariter facta et poenitentia accepta, prosternantur et sic ab episcopo vel a maiore ecclesiae sacerdote absolvantur.*«²⁵

Druga prilika, ob kateri so škofje v 10. stoletju dajali skupno odvezo, so bile diecezanske sinode. Bolj redka, zato pa tem bolj slovesna prilika je bila posvečevanje nove cerkve.

Od početka 11. stoletja se množé primeri skupne odveze. Bolj in bolj pogosto so dajali odvezo med božjo službo ob koncu pridige²⁶. Ohranilo se je pismo, ki ga je o tej stvari neznan avtor, menda iz Speierja, pisal nadškofu v Kölnu, Hermannu II (1036—1056). Pisec pravi: Poznam nekatere iz vaše vrste, in sicer dosti poštene in učene, ki po vsaki pridigi velé vernikom,

²³ Joannes episc. Abrincatensis (Abrinca, Avranches), *De off. eccl.* (PL 147, 49 A).

²⁴ Primere za 12. in 13. stol. navaja Paulus, I 103.

²⁵ PL 147, 47 A; Jungmann, 277. 278.

²⁶ Paulus, I 110. 111.

naj dvignejo roke in se izpovedó grehov; ko se to zgodi, jim dajo odvezo²⁷.

Če so še sredi 11. stoletja morda res le bolj škofje dajali skupno odvezo, je pa za početek 12. stoletja izvestno, da so v največje praznike tudi navadni mašniki med službo božjo po pridigi skupno odvezavali vernike. Honorij Avgustodunski, ki nam v prvi četrti 12. stoletja o tem poroča, nam tudi nadrobno pripoveduje, kako so v oni dobi dajali skupno odvezo; zapisal nam je celoten formular, ki je bil tedaj običajen za očitno izpoved; razložil pa tudi pomen in moč skupne odveze²⁸.

Iz kratkega zgodovinskega pregleda o skupni odvezi se dá razpoznati tole: Po instrukciji »*Praemonere*« so proti koncu 9. stoletja uvedli na véliki četrtek skupno odvezo za vse one, ki so se v početku posta vsak posebej mašniku izpovedali grehov. Ker pa so v 10. stoletju tiste spokornike, ki niso delali javne pokore, bolj in bolj odvezavali takoj po opravljeni izpovedi, so onim, ki so bili pri izpovedi tiste dni pred početkom posta in jim ni bila prisojena javna pokora, dajali skupno odvezo že na pepelnično sredo. Razen na ta dva poglavitna spravna dneva pa so sčasoma dajali skupno odvezo tudi ob drugih posebnih, zlasti slovesnih prilikah, nekaj že v 10. stoletju, bolj pogosto pa od početka 11. stoletja.

Kako se je vršila skupna odveza, o tem poročila iz dobe pred Honorijem Avgustodunskim le malo povedó. Od Janeza, škofa avrancheskega, smo slišali, da so na pepelnico kleriki in drugi verniki, ki so prej vsak zase bili opravili izpoved in prejeli pokoro, pred oltarjem pokleknili in škof ali starejši med duhovniki jim je dal odvezo. Tako je bilo tudi na véliki četrtek. Očitne izpovedi pred skupno odvezo niso molili, pač zato ne, ker se je prej vsak posebej bil izpovedal mašniku.

²⁷ »*Novi quosdam vestri ordinis, et quidem satis probos atque eruditos, qui quoties in ecclesiis suis populo Dei triticum spirituale distribuunt, expletis omnibus, quae ad fructum sanctae aedificationis pertinere intelligunt, manus sursum levare et peccata sua confiteri iubent, quo facto, confestim absolutionem et remissionem eorum omnium illis tribuunt . . .*« (PL 151, 693 s.). — Ali je avtor tega pisma z besedami »*novi quosdam vestri ordinis*« hotel označiti samo škofe ali tudi navadne mašnike, ni čisto jasno. Paulus (I 111) misli, da govori pismo vobče o mašnikih. Jungmann (279¹⁵⁰) pa sodi: ker se pismo obrača do škofa, se zdi, da so pridigarji »*vestri ordinis*« pač škofje.

²⁸ PL 172, 819—830; BV VI (1926) 286—288.

Če skupna odveza ni bila združena s posebno izpovedjo, tedaj so se pred odvezo redno vsaj splošno obtožili grehov. Kako se je ta očitna izpoved vršila, od kdaj so za očitno izpoved uporabljali formularje, ki nam je njih tipični vzorec Honorij Avgustodunski zapisal v početku 12. stoletja, to se iz kratkih poročil ne da natanko posneti. Avtor tistega pisma do kolinskega nadškofa Hermanna II pripoveduje, da so nekateri po vsaki pridigi ljudem veléli, naj dvignejo roke in se izpovedó grehov. »Manus suas levare et peccata sua confiteri« se dá tako umeti, da so priznali svojo grešnost samo z dviganjem rok, ne da bi se bili obtoževali z besedami²⁹. Sv. Annon, nadškof kolinski († 1075), je v pridigah ljudi pozival, naj z vzklikom izpovedó svojo krivdo, »omnes in commune ut se reos clamarent«³⁰.

Ni gotovo, če je to tolmačenje kratkih poročil pravo; a če je, bi mogli iz tega sklepati, da sredi 11. stol. za očitno izpoved niso še povsod rabili tistih formularjev, ki je po njih Honorij Avgustodunski posnel svoj vzorec. Najstarejši nemški formularji, za katere je izvestno, da so jih rabili za očitno izpoved pri božji službi, so iz 11./12., zlasti iz 12. stoletja, nekako iz tistega časa, ko je Honorij Avgustodunski zapisal za pridigarje latinski vzorec³¹. Seveda Honorij, ki uči mašnike, kako naj po pridigi z verniki molijo očitno izpoved, formularja ni docela na novo ustvaril, ampak je sprejel formular, ki je bil že v navadi. To nam priča zlasti tisti značilni uvod, s katerim se začenja Honorijeva očitna izpoved: »debetis post me confessionem dicere«. Prav te besede se ponavljajo v nemških vzorcih 12. stoletja: »spreche nâh mir«, »sprechet nach mir«³². Pa tudi že v prvem brižinskem spomeniku beremo: »glagolite po nas«. Zato moramo reči, da so v tistem času, ko je nastal naš prvi spomenik, že imeli tudi

²⁹ Tako tolmači navedene besede Jungmann, 279. Dviganje rok kot znamenje resne volje za poboljšanje je bilo v oni dobi ponekod v navadi pred skupno odvezo. Ps. »Eligij je v homiliji, ki jo je govoril na dan sprave pred skupno odvezo, rekel očitnim spokornikom: dexterâs manus vestras in sublime extendite (PL 87, 614 A). Eligij († 660) je bil škof v Noyonu. Homilija, v kateri naj bi bil tako govoril, ni njegova, ampak je neznanega avtorja iz 9./10. stoletja. — Da so očitno izpoved molili tudi s povzdignjenimi rokami, nam priča formular iz 12. stol. v homiliarju praškega škofa (Hecht F., Das Homiliarium des Bischofs von Prag. Beiträge zur Geschichte Böhmens. I 1. Prag 1863, 59 s., ponatisnil Hautkappe, 126 s.).

³⁰ Paulus, I 111^o.

³¹ Gl. Steinmeyer, nn. 52, 53, 54; zlasti pa 55, 56, 59, 60.

³² Steinmeyer, str. 343, 358.

nemški ali latinski formular s tem značilnim uvodom. Po študijah prof. M. Kosa je bil prvi brižinski spomenik napisan med l. 972—1022/23, na vsak način pa pred l. 1039³³. Liturgično zgodovinski razlogi hočejo, da se odločimo za skrajno časovno mejo. Gotovo takega formularja niso sestavljali, dokler ni bilo nujno. Nujno pa je bilo šele tedaj, ko je vsaj za večje praznike očitna izpoved s skupno odvezo bila nekako integralen del božje službe. To pa je verjetno šele za drugo četrt 11. stoletja. Morda bo liturgično historično proučevanje 11./12. stoletja še dognalo, da je treba mejnike razdobja, v katerem je nastal prvi brižinski spomenik, še za kako desetletje razmakniti in bolj približati Honorijevo dobi.

Za drugi in tretji spomenik v brižinskem kodiku je prof. Kos v svoji prvi razpravi³⁴ sodil, da sta iz dobe med l. 972 do 1022/23. V razpravi »Nove študije k freisinškim spomenikom«³⁵ pa pravi, da je verjetno, da sta ta dva spomenika bila napisana še v 10. stoletju, toda po letu 972. Iz liturgičnih razlogov temu ni kaj ugovarjati. Tretji spomenik namreč ne kaže tistih svojiskih znakov, ki bi ga zaradi njih morali nujno uvrstiti med formularje očitne izpovedi pri božji službi. Tak, kakršen je, je mogel rabiti tudi za zasebno izpoved pred mašnikom. Če ga je torej zaradi paleografskih kriterijev treba dejati v 10. stoletje, moramo reči, da po tem formularju niso molili očitne izpovedi med božjo službo, ampak je spokornikom bil v pomoček pri tihi, posebni izpovedi pred mašnikom. To bi bilo čisto v skladu z razvojem obredov zakramenta sv. pokore v 10. stoletju.

Po vsem, kar sem tu razložil, mislim, da je upravičen zaključek: liturgično historični razlogi govoré proti temu, da bi bili v nemških deželah že proti koncu 9. stoletja med mašo po pridigi molili očitno izpoved. One protestantske avtorje, ki to učé, zavrača profesor Jungmann: Die Ansicht, daß die Offene Schuld als Bestandteil des Gottesdienstes in das 9. Jh. zurückreicht, ist nach dem Gesagten unhaltbar. Der Hinweis auf die altslawischen Beichtformeln aus dem 9. Jh., die eine deutsche Vorlage voraussetzen, besagt eben nichts für eine Verwendung als »Offene Schuld«.³⁶

³³ ČIKZ IV (1924) 24—27.

³⁴ ČIKZ IV (1924) 27.

³⁵ ČIKZ VIII (1931) 133.

³⁶ Jungmann, 291¹⁰⁸.

Iz liturgično historičnih razlogov pa moramo tudi reči: prvi brižinski spomenik, tak, kakršen je, ni bil napisan pred 11. stoletjem. Tak, kakršen je: to se pravi, s tistimi značilnimi uvodnimi besedami, ki z njimi mašnik pozivlje vernike, naj molijo za njim očitno izpoved. S tem pa ne trdim, da bi tisti, ki je sestavljal prvi brižinski spomenik, ne bil posnel jedra izpovedi, izrazov za obtožbo po starejših predlogah. Po Jagičevi domnevi in Vondrákovem dokazovanju je izpovedni formular v sinajskem evhologiju nastal na osnovi starih slovenskih predlog³⁷. Izpovedni formular v sinajskem evhologiju pa se mestoma ujema s prvim brižinskim spomenikom. Zato je verjetno, da je ista ali sorodna predloga, ki je nekdo po njej v 9. stoletju priredil izpovedni formular sinajskega evhologija, rabila tudi onemu, ki je v 11. stoletju zapisal očitno izpoved v prvem brižinskem spomeniku. Seveda formular v prvotni obliki ni bil namenjen za očitno izpoved med božjo službo, ampak je služil v pomoček pri privatni izpovedi pred mašnikom. Bil je del obredov zakramenta sv. pokore; zato pa si lahko mislimo, da so ga v dobi med 9. in 11. stoletjem iz dušno-pastirske potrebe pač večkrat prepisali. Filologi to dokazujejo iz napak v sedanjem spomeniku, ki da so, vsaj nekatere, mogle nastati le ob ponovnem prepisovanju³⁸.

K tem napakam naj nekam dostavim. Poglavitna in najbolj očita napaka, ki je bajé nastala pri prepisovanju, je v prvem spomeniku v 3. vrsti, kjer beremo: *otze bofe . tebe izpovuede . vuez moi greh. I zuetemu creztu. I zuetei marii. I zuetemu michaelu. I uuizem crilatcem bofiem. I zuetemu petru. I uzem zelum bofiem . . .* — Kaj naj pomenita v tej zvezi besedi »zuetemu creztu«? — Pred 100 leti je Kopitar v komentarju k prvemu spomeniku pripomnil: »*creztu jure pro (Joanne) baptista accipimus, prout et aliae confessiones habent.*»³⁹ To tolmačenje so sprejeli tudi drugi, ki so poslej pisali o brižinskih spomenikih. Ker pa ustroj, slog cerkvenih molitev ne dopušča, da bi ime sv. Janeza Krstnika stalo pred sv. Marijo, božjo Materjo, so Kopitarjevo razlago toliko popravili, da so deli Janeza Krstnika med božje krilatce in sv. Petra. Na tem mestu da je moralo prvotno v formularju biti uvrščeno Krstnikovo ime; a tu ga v sedanjem formularju ni. Napako da je treba razložiti tako, da je najprej kak prepisovalec iz celotne fraze izpustil ime »ioanu«,

³⁷ Grafenauer, *Dom in Svet*, 1934, 481—483, 491—497.

³⁸ Grafenauer, *ČKIZ VIII* (1931) 103—106; *Dom in Svet* 1934, 482.

³⁹ *Glagolita Cloz.*, XLII.

drug prepisovalec pa je napačno čital besedo »krstitelju«, ozir. nje kratico, recimo »krstu«, ter razumel »Kristu«. Zato pa da je to ime prenesel na prvo mesto, tik za besede, s katerimi se izpovedujemo Bogu⁴⁰.

Razlaga je duhovita. — Ali je tudi prava? Izpovedni formularji v oni dobi, ko so nastali brižinski spomeniki, še niso bili tako ustaljeni, da bi se poleg Boga naštevati vedno isti svetniki in da bi se med njimi imenoval tudi Janez Krstnik. V tretjem spomeniku se v 13. vrsti tudi omenja sveta Marija, sv. Mihael in sv. Peter. A v istem spomeniku se v 43. in 44. vrsti izpovedujemo Bogu in sveti Mariji in sv. Lavrencu. Torej se v brižinskih izpovednih formularjih samih ne naštevajo dvakrat isti svetniki: v tretjem spomeniku se enkrat poleg sv. Marije imenujeta sv. Mihael in sv. Peter; drugič pa niti sv. Mihael, niti sv. Peter, ampak čisto drug svetnik, sv. Lavrencij, in samo ta. Ime Janeza Krstnika pa je izpuščeno prvič in drugič.

V starejših latinskih in nemških izpovednih formularjih se spokornik obtožuje grehov samo Bogu, ali Bogu in božjim angelom ter božjim svetnikom, ne da bi se svetniki posebej po imenu naštevati. Posebej se nekateri svetniki imenujejo šele v 11./12. stoletju in pozneje.

Alkuin začenja izpoved takole: Izpovem se vpričo Boga vsemogočnega, stvarnika nebes in zemlje, in vpričo tega svetega oltarja in svetih moči, ki so na tem svetem kraju, da sem premnogo grešil itd. Z istimi besedami se uvaja obtožba v izpovednem obredu turonskega kodika s konca 9. stoletja⁴¹. Steinmeyer je zbral 18 nemških izpovednih formularjev iz dobe od 9.—12. stoletja⁴². Med temi jih je deset, v katerih se spokornik izpoveduje samo Bogu ali Bogu in njegovim svetnikom; in sicer jih je devet iz 9.—10. stol., eden iz 12. stoletja⁴³. V nekem formularju iz 10. stol. (n. 43) se obtožujemo Bogu, sveti Mariji in vsem božjim angelom ter vsem božjim svetnikom. V dveh formularjih (nn. 53, 54), ki sta, prvi iz 12., drugi iz 11. stoletja, se posebej imenujeta sv. Marija in sv. Peter. Trojica

⁴⁰ ČIKZ VIII (1931) 103.

⁴¹ Alcuinus, *Confessio peccatorum* (PL 101, 498); Martène, I 278.

⁴² Steinmeyer, str. 309—362. Okrnjenega formularja, n. 47, ne štejem in tudi ne nn. 57, 61, kjer je samo vera in vera s krstno obljubo.

⁴³ Steinmeyer, iz 9.—10. stol.: nn. 41, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 58; iz 12. stol.: n. 55.

svetnikov, sv. Marija, sv. Mihael in sv. Peter, ki se našteva v prvem in tretjem brižinskem spomeniku, je vpletena v nemški formular iz 9./10. stoletja (n. 51). Janez Krstnik je uvrščen med druge svetnike v štirih formularjih (nn. 52, 56, 59, 60). Izmed teh je prvi iz 11./12. stoletja, drugi trije so iz 12. stoletja. Naj dodam še to: *Confiteor*, ki so ga v 10./11. stoletju sprejeli v mašno liturgijo, je dobil določeno sedanjo obliko šele v 16. stol., v misalu Pija V; prvotno je bilo besedilo največkrat prav kratko brez naštevanja svetnikov: *Confiteor domino et tibi frater, quia peccavi in cogitatione etc.*⁴⁴

Na ta razvoj starih izpovednih formularjev treba misliti, če hočemo dokazati, da je ime določenega svetnika moralo biti v formularju te in te dobe.

V prvem brižinskem spomeniku, kjer sedaj beremo »zuetemu creztu« namesto sv. Janezu Krstniku, je napaka bajé nastala po ponovnem pomotnem prepisu izpovednega formularja, tako da se je hiba večala od prepisa do prepisa⁴⁵. Če je to res, je moralo Krstnikovo ime biti v besedilu že v 9. stoletju, zakaj v to dobo segajo početki slovenske izpovedi; če ne v besedilu 9. stoletja, pa vsaj v besedilu iz prve polovice 10. stoletja, zakaj od formularja, ki bi bil pozneje napisan z imenom Krstnikovim, pa do sedanjega formularja, je prekratka doba, da bi mogli govoriti o ponovnem pomotnem prepisovanju. Toda v nemških formularjih, ki so se ohranili, se Krstnikovo ime prvič pojavi šele ob koncu 11. ali v početku 12. stoletja. Če imamo to na umu, se ne moremo ubraniti resnemu dvomu, da bi bilo v besedilo prvega brižinskega spomenika kdaj uvrščeno Krstnikovo ime.

Ko bi kdo kljub temu zagovarjal tolmačenje, kakor si ga je zamislil Kopitar in so ga drugi za njim ponavljali, bi morali reči, da si ni lahko misliti, kako da bi tisti, ki so prepisovali izpovedni formular, ne bili znali poleg sv. Marije brati okrajšanega imena Janeza Krstnika. Te kratice da niso mogli razbrati, imeli pa so toliko čuta za slog liturgičnih molitev, da so se zavedali, da se Kristusovo ime ne deva med imena svetnikov. Toliko liturgičnega znanja da so imeli, zopet pa da niso vedeli, da v izpovednih formularjih ni obično, da bi se obtoževali Bogu in Kristusu.

⁴⁴ Hautkappe, 117.

⁴⁵ Dom in Svet 1934, 482.

Zdi se, da je vse tolmačenje preveč izumetničeno, da bi nas moglo zadovoljiti. Če pa to tolmačenje ni zadovoljivo, kako naj umejemo tisti besedi »zuetemu creztu«? Ali je mogoča kaka druga razlaga?

V homiliarju praškega škofa iz 12. stoletja sta dva formularja očitne izpovedi⁴⁶. Drugi se takole začneja: *Fratres mei et sorores delectissimae, levate manus vestras et corda ad Deum et confitemini peccata vestra dicentes: [Confessio]: Confiteor omnipotenti deo et sanctae cruci et sanctae Mariae matri domini et sancto Michaeli archangelo et omnibus sanctis angelis dei et sancto Johanni baptistae et omnibus prophetis et beato Petro apostolo ... omnia peccata mea, quae ab infantia mea perpetravi usque in hodiernum diem, vigilando aut dormiendo, sive volens sive nolens in cogitationibus iniquis, in verbis otiosis, in gula, in crapula, ebrietate luxuria, libidine inobedientia, invidia, ira, rixa et negligentia servitutis dei. Confiteor, quia parentes meos secundum praeceptum domini, uti debui, non honoravi neque inimicos delexi. Haec et omnia peccata mea, quae unquam gessi, tibi sacerdoti confiteor et, ut divina gratia adiuverit, emendationem promitto.*

Po tem formularju so se verniki očitno izpovedovali: »vsemogočnemu Bogu in svetemu križu in sveti Mariji Gospodovi materi in svetemu Mihaelu nadangelu in vsem svetim božjim angelom in svetemu Ivanu Krstniku itd.« Značilno v tej izpovedi je, da se takoj za Bogom imenuje »sveti križ« in za sv. Mihaelom še sv. Janez Krstnik. V prvem brižinskem spomeniku med svetniki ni Janeza Krstnika; pa ga tudi v tretjem spomeniku ni. Ker si filologi niso mogli prav razložiti besed »zuetemu creztu«, so v zadregi vtikali Krstnika v besedilo, potem pa okrajšano ime v drugem pomenu predstavljali z enega mesta na drugo. Praški formular očitne izpovedi nam kaže, da te izumetničene razlage ni treba. Pisalec prvega brižinskega spomenika je imel pred seboj vzorec, kjer se je očitna izpoved začnjala tako kakor v praškem homiliarju 12. stoletja: Oče, Bog, tebi izpovem ves moj greh in svetemu križu in sveti Mariji in svetemu Mihaelu in vsem krilatcem božjim in svetemu Petru itd.

⁴⁶ Hecht F., *Das Homiliarium des Bischofs von Prag. Beiträge zur Geschichte Böhmens. I 1* (Prag 1863) 59 s., ponatisnil Hautkappe, 125 s.

Izraz »zueti krezt« bi bil torej že prvotno uvrščen v prvi brižinski spomenik in ni nastal šele po večkratnem pomotnem prepisovanju. Če pa je stvar taka, je nekoliko omajano dokazovanje za ponovno prepisovanje izpovednih obrazcev, kolikor se je dokazovanje doslej opiralo na to, kakor se vidi, umišljeno napako.

Da ne bo nesporazuma, naj za sklep na kratko povzamem vsebino tega sestavka: Zgodovina liturgičnih spokornih obredov v dobi med 9.—11. stoletjem nasprotuje misli, da bi bili že v 9. stoletju pri božji službi molili očitno izpoved. Ni pa liturgičnih pomislekov proti temu, kar dokazujejo filologi in literarni zgodovinarji, da segajo početki slovenskih izpovednih formularjev tja v 9. stoletje. Samo po sebi je umevno, da prvih vzorcev ni ustvaril slučaj, ampak potreba; in docela verjetno je, da so prav tako iz pastoralne potrebe prvotne vzorce pozneje prepisovali; po sodbi filologov to potrjujejo nekatere napake v sedanjih brižinskih spomenikih. Zopet pa iz liturgično zgodovinskih razlogov moramo reči, da so ti formularji do 11. stoletja vernikom rabili pri zakramentalni zasebni izpovedi pred mašnikom, ne pa v očitno izpoved med božjo službo. Slovenska očitna izpoved, kakršno so molili med božjo službo, je bila napisana v 11. stol., in sicer bržkone šele v drugi četrti 11. stol.

Liturgija in liturgično gibanje.

(De liturgia et de actione liturgica.)

Dr. Ciril Potočnik.

(Konec.)

5. Kako naj bi se verniki aktivno udeleževali sv. maše?

Že kmalu v začetku sem spomnil, da je tisti vernik po-božno navzoč pri sv. maši, ki se obenem s Kristusom nebeškemu Očetu daruje ter pristopi k obhajilni mizi, ki torej Kristusovi daritvi pridruži še svojo daritev. V ta namen niso določene molitve; ne zahteva se, da bi moral vernik moliti prav tisto, kar moli duhovnik, četudi bi to bilo idealno. Preprosta ženica, ki moli rožni venec, je lahko bolj s pravim duhom pri maši, kakor kdo drug, ki površno opravlja liturgične molitve. Radi tega ne smemo pozabiti, da samo s tem, če smo vernike naučili, p o z u n a n j e biti dobro pri maši (n. pr. jih navadili na recitirano mašo), še zdaleč ni vse opravljeno. Mnogo važnejše kot zunanje vedenje je to, da se priuče, biti pri sveti daritvi tako, da se res s Kristusom darujejo⁴⁴. Zato pa morajo biti o sv. maši prav dobro poučeni.

Vendar pa mnogo pomaga k notranjemu duhu, ki naj bi ga verniki imeli, če se njih molitve kar mogoče približajo besedilu, ki ga moli duhovnik, in če se tudi sicer njih pozornost pritegne k oltarju⁴⁵. Saj vemo, kako težko je pri takih, ki so vsak dan pri maši, pa tudi pri onih, ki hodijo le k nedeljski božji službi, ohraniti zbranost, če imajo njih privatne molitve malo ali nič zveze z daritvijo na oltarju. Naj spomnim nekaj načinov, ki bi

⁴⁴ Jürgensmeier o. c. 251.

⁴⁵ Prim. F. Šeper, Molimo svetu misu v Duhovni Život, Zagreb 1934, 32. — Naj na tem mestu spomnim, da besed, ki se tolikokrat navajajo kot izrek papeža Pija X.: »Ne molite med mašo, ampak molite mašo!« v tej obliki papež nikoli ni izgovoril, čeprav je misel, ki je v njih, pogosto poudarjal. Res je, da v kasnejših cerkvenih dokumentih stoje citirane besede kot besede Pija X., pa nimamo zanje nobenega pisanega dokaza in tudi ne zanesljivega ustnega izročila, da bi bile res papeževe. Kakor vse kaže, tedaj, ko je papež govoril podobne besede, ni šlo za molitev, ampak za petje. Na vprašanje, kaj naj sploh še pojejo med mašo, je odgovoril: »Nikar ne pojte med mašo, ampak pojte mašo.« Prim. op. 1 na str. 353 Stimmen der Zeit 1927 pri razpravi: Jos. K r a m p S. J., Messgebräuche in den ausserdeutschen Ländern. — Prim. tudi Pray the Mass v Orate Fratres 1934, 379. 380 in Pius X. and »Pray the Mass« prav tam 1935, 526.

morda ljudem pomagali, da bi bili z večjo koristjo pri tolikih skrivnostih. Ni vse za vsako cerkev; treba je upoštevati izobrazbo vernikov in še druge okoliščine, jih dobro premisliti, se posvetovati, potem pa izvesti to, kar je za tisti kraj in tiste razmere najprikladnejše⁴⁶.

1. Pri navadni **tihí maši** ljudje rabijo molitvenike, posamezniki tudi misal. Še najbolj v navadi je pa rožni venec. Misal je pri nas še zelo redka stvar. Če so molitveniki dobri, naslonjeni na mašne molitve, kakor n. pr. Pečjakovo »Večno življenje« ali V. Voduškovce »Nedeljske maše«, mnogo pomagajo k pravemu dušnemu razpoloženju. Samo po sebi to še ni aktivna udeležba — ali o takem verniku, ki pobožno moli iz dobrega molitvenika, ne bomo rekli, da iz maše ne prejme mnogo milosti. Med mašo se tudi lahko premišljuje Kristusovo trpljenje in njegova smrt ali opravljajo druge primerne ustne molitve.

Kaj bomo rekli o molitvi rožnega venca med mašo? O tem se je v novejšem času mnogo pisalo za in proti⁴⁷. Rožni venec gotovo ni molitev, ki bi bila v posebno tesni zvezi z daritvijo sv. maše in z liturgičnimi molitvami, četudi se da dobiti neka zveza, zlasti pri žalostnem delu rožnega venca. Dokler pa ljudje niso drugače vzgojeni, pustimo, da molijo rožni venec. Deležni bodo bogatih sadov sv. maše, zlasti če spolnijo tudi pogoj, da sami sebe darujejo s Kristusom nebeškemu Očetu ter pobožno prejmejo sv. obhajilo. Pomagajmo jim najti zvezo med njim in med daritvijo ter v ta namen dajamo praktična navodila. »Wir wollen gewiss nicht den Rosenkranz als das beste Messgebet empfehlen; indes mag sehr gut einmal der Fall eintreten, dass er das Beste ist, was wir aufbringen können.«⁴⁸

⁴⁶ Prim. P. Pius Parsch, Die aktive Teilnahme des Volkes an der Messe v Bibel und Liturgie 1930/31, 76—79. — Betsingmesse prav tam 1932/33, 356—361. — P. B. v. Acken S. J., Teilnahme am heiligen Meßopfer v Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1931, 758—771.

⁴⁷ Prim. na pr. Rosenkranz und hl. Messe v KZ 6. nov. 1930; Rosenkranz und hl. Messe v KZ 23. sept. 1930.

⁴⁸ Citira Otto Zimmermann S. J., Lehrbuch der Aszetik², Freiburg 1932, 407. — Ne zdi se mi pa srečno, ako bi zagovarjali in utemeljevali molitev rožnega venca med mašo s tem, da bi se sklicevali na encikliki Leona XIII. »Supremi Apostolatus« (1. sept. 1883) in »Superiore anno« (30. avg. 1884), ki je z njima določil, naj se rožnovenska pobožnost v oktobru opravlja ali dopoldne med sv. mašo ali popoldne pred izpostavljenim Najsvetejšim. Papežu Leonu XIII. je šlo predvsem za to, da bi verniki molili

V prvih časih so prinesle mnogo življenja v mašno liturgijo štiri procesije. Najprej slovesen duhovnikov vhod; potem procesija k ambonu, kjer se je pel evangelij. Teh dveh procesij se verniki niso udeleževali. Pač pa so aktivno sodelovali pri procesiji za darovanje in za obhajilo. Ponekod so tudi danes uvedli darovanje v tej obliki, da se verniki približajo oltarju in v bližini oltarja položijo na posebno mizico svoj dar. V prvih povojnih letih so prinašali ponekod hostije, jih devali v ciborij, da jih je duhovnik med mašo zanje posvetil. Pa to se ni obneslo; nekateri avstrijski in nemški škofje so to prakso naravnost kot neprimerno prepovedali. Pač pa nekateri škofje priporočajo darovanje v tej obliki, da se verniki približajo oltarju in tam oddajo svoj dar. Tako n. pr. je škof v Osnabrücku 30. jan. 1930 duhovnikom toplo priporočil, naj vpeljejo v svojih župnijah pri maši darovanje⁴⁹. Če verniki tudi sami nekaj od svojega darujejo, se bolj spomnijo, da se na oltarju daruje daritev in da se morajo tudi sami darovati. Morebiti pobiranje s puščico res ni v e d n o najbolj primeren način, da se ljudem pokliče v spomin, naj pri maši tudi kaj darujejo; sprememba bi prinesla nekaj več zanimanja in aktivne udeležbe. Najvažnejša je pa seveda četrta procesija k obhajilni mizi. Ko bi tudi vse drugo odpadlo, bodo verniki dobro pri maši, če se te procesije po-

rožni venec, ne toliko, da bi ga prav med mašo molili. Razen tega tedaj še ni bilo navodil Pija X. in Pija XI., naj bi se verniki pritegnili h kar najbolj aktivni udeležbi. Končno pripomnim še to, da je s tem, ko je bilo rešeno rimsko vprašanje, samo po sebi tudi prenehala zapoved rožnenske pobožnosti v oktobru. S. R. C. je naročila rožnenske okto-brske pobožnosti 20. avg. 1885 podaljšala za l. 1885 in naročila: »Hoc pariter anno et annis porro sequentibus praecepit et statuit, quoad usque rerum Ecclesiae rerumque publicarum tristissima haec perdurent adjuncta ac de restituta Pontifici Maximo plena libertate Deo referre gratias Ecclesiae datum non sit.« S tem, da je bilo 1929 rešeno rimsko vprašanje, to naročilo preneha. Prim. Fr. X. Hecht, Der Oktoberrosenkraz ist nicht mehr geboten v Liturgische Zeitschrift 1930, 29—32.

⁴⁹ Takole piše: »Der Opfergang in der Kirche ist eine schöne Sitte aus der Urchristenheit; sie verdient ein Wiederaufleben in unserer Notzeit. In dem kirchlichen Opfergang soll die altchristliche Liebesgemeinschaft wieder aufleben, indem alle ihre Gaben in das Gotteshaus tragen und beim Opfergang auf den dazu bereiteten Tisch niederlegen... Die Herren Seelsorgegeistlichen ersuche ich dringend, in ihren Gemeinden den kirchlichen Opfergang einzuführen. Wie derselbe im einzelnen gestaltet werden und wie oft er stattfinden soll, überlasse ich ganz dem Ermessen der einzelnen Geistlichen.« Bibel und Liturgie 1934/35, 253, 254.

božno udeležje. Obhajilo spada med mašo, v daritev samo, tudi v nedeljo, ne le v delavnike; takrat še posebno, ko imajo ljudje več časa⁵⁰.

2. Maša s petjem. Petje je v liturgiji zelo važen faktor. Ljudsko petje v domačem jeziku je treba posebno pospeševati pri neromanskih narodih, ki jim je latinščina popolnoma tuj jezik. Treba je pa gledati, da bodo pesmi kar mogoče v skladu z mašnimi molitvami in z dejanjem na oltarju. Kakšno je v tem pogledu naše petje?

Ob Riharjevem času je bilo besedilo mnogo prikladnejše za daritev maše kakor danes. Takrat so peli cele maše ter imeli napeve za posamezne nedelje v letu. Marijine pesmi se niso pele pri maši vsako nedeljo in vsak praznik, kakor je to splošna navada danes. Ko se je začela »cecilijanska doba«, so prirejali skladbe v treh napevih: 1. za vstop, slavo, evangelij in vero, 2. za darovanje in svet, 3. po povzdigovanju do konca maše.

Škof Pogačar je l. 1880 tole razglasil: »Pri kanoničnem obiskovanju cerkva sem se prepričal, da je glede glasbe še marsikaj popravkov treba. Ne morem pa prezreti posebno enega pogrška, katerega sem opazoval pri petju, da se namreč sem ter tja petje na koru premalo vjema s svetim liturgičnim dejanjem pri oltarju, kar cerkev vedno in vedno poudarja, kakor n. pr. da se pri celi maši pojejo le pesmi Matere božje.«⁵¹

Cecilijanci so se mnogo trudili, da bi spravili petje v pravi tir. Tudi neprestana molitev rožnega venca med mašo jim ni bila všeč⁵². Dopisi v Cerkvenem Glasbeniku kažejo, da so se prvi cecilijanci trudili, kako bi uredili slovensko cerkveno petje v skladu z mašno liturgijo. Krog l. 1900 pa že niso več peli toliko darovanjskih pesmi, ampak jih zamenjali z drugimi, zlasti Marijinimi.

⁵⁰ Ljubljanski škof je dal to-le naročilo: »Želim, da postane v škofiji pravilo, da se sv. obhajilo deli med mašo. Ob delavnikih naj to velja brez izjeme, kjer ni pametnega razloga zoper to. Seveda se sme deliti tudi izven maše. Tudi ob nedeljah naj se skuša uvesti praksa sv. obhajila med mašo, zlasti prve nedelje v mesecu za apostolstvo mož in fantov.« Škofijski list 1934, 86.

⁵¹ Cerkveni Glasbenik 1880, 73.

⁵² »Tudi neprestane vzajemne molitve n. pr. rožnega venca in litanij bi ne zagovarjal. Ker te molitve mnogokrat niso v nobeni zvezi z mašnimi molitvami in mašnikovimi pri oltarju, ker pozornost na posamezne mašne dele in obrede kratijo in zvezo med mašnikom in verniki čestokrat preprečijo.« Cerkveni Glasbenik 1891, 82.

V zadnjem času se je začelo obračati na boljše. Glasbena literatura nudi vedno več dobre izbire za petje pri maši in tudi pesmi so se začele bolj pravilno razvrščati, tako da se v raznih cerkvenih dobah ne pojo le navadne mašne pesmi, ampak mašo pričenjajo s praznično pesmijo, n. pr. božično, Marijino, veliko-nočno in podobno⁵³. Za ljubljansko škofijo so bile l. 1934 izdane splošne smernice, kakšne pesmi naj se pojo med tiho mašo in kako naj se razvrste⁵⁴. Marijine pesmi res ohranijo vernika v pobožnem razpoloženju, da bi ga pa navezale na daritev, niso najbolj primerne.

Nekaj spremembe bi se dalo k taki tihi maši s petjem uvesti tako, da bi v začetku peli, med oracijo in berilom bi bilo tiho; potem za gradual in evangelij petje; duhovnik prebere evangelij slovensko (morebiti ima še kratko, pet minut trajajočo homilijo); med darovanjem pesem, zatem darovanje vernikov na kakršen način že; potem tiho; za Sanctus pesem; med povzdigovanjem tiho; za Benedictus pesem; tiho do Agnus Dei; med obhajanjem petje. Drugod, n. pr. v Avstriji in Nemčiji, je ta način že precej vpeljan.

3. Maša s petjem in z glasno skupno molitvijo. Zanimivo je, da je nekaj takega že l. 1891 bilo predlaganega v Cerkvenem Glasbeniku: »V začetku sv. maše molitev, potem petje do darovanja, potem prenehljaj; po darovanju molitev in petje do povzdigovanja; pri in po povzdigovanju prenehljaj, potem molitev in petje do konca. Ako pa tu zadostujejo 2—3 pesmi, tedaj postavi jim primerne molitve in prenehljaje.«⁵⁵

Je nekaj podobnega kot prejšnji način, le da mesto tihe molitve pride glasna skupna molitev. Lahko bi se petje in

⁵³ Prim. St. Premrl, V luči liturgične obnove gledano naše petje pri tihih mašah s svojim razvojem in literaturo v Cerkvenem Glasbeniku 1935, 36—41, 70—73, 112—115, 161—163.

⁵⁴ »Petje pri tihi sv. maši mora pravilno služiti sodelovanju z daritvijo, torej se morajo izbirati take pesmi, ki daritev vsaj pri glavnih delih spremljajo. Dosedanja praksa je drugačna. Navadno se pojejo pri vstopu, gloriiji, evangeliju in veri pesmi, ki vsebinsko nekako tem mašnim delom odgovarjajo, pri darovanju in pred povzdigovanjem pa druge pesmi, po povzdigovanju včasih evharistična, h koncu pa Marijina pesem. V duhu liturgije tako petje ni. Bolj primerno in pravilno bi se morale pri pravi daritvi (od darovanja do obhajila) peti pesmi, ki so vsebinsko prilagodene mislu; praznične pesmi in pesmi iz cerkvene dobe (adventne, postne itd.) pa od začetka maše do darovanja, da se v duši vzbudi primerno razpoloženje za daritev.« Škofijski list 1934, 87.

⁵⁵ Cerkevni Glasbenik 1891, 83.

skupna molitev takole razvrstila: Skupno se moli v začetku očitna spoved ali kesanje, potem pesem; oracijo moli lektor (laik) slovensko glasno. Lektor ima pri recitirani maši važno vlogo in ga je treba zanjo dobro pripraviti. Tudi berilo in evangelij bere lektor. Za darovanje se moli skupna molitev bodisi prevod molitve, ki jo moli duhovnik, ali druga, ki se kar mogoče naslanja na mašno besedilo. Potem se zapoje pesem. Prefacija se moli glasno ali cela ali skrajšana. Med kanonom naj bi bilo splošno tiho; le toliko bi se smelo moliti glasno, da ljudje ostanejo pozorni, n. pr.: »Prosimo te za sveto cerkev, za papeža, za škofa, naše drage žive brate in sestre in vse navzočne.« Po povzdigovanju se zapoje pesem⁵⁶. Glasno se moli ena ali druga predobhajilna molitev in Gospod, nisem vreden. Med obhajanjem naj bi se pelo. Za sklep kratka zahvalna molitev, spočetka kaka znana; kasneje iz misala v slovenščini.

Tako bi se molitev in petje vrstila, da pride nekaj več življenja. Nekaj podobnega, kakor je bilo lani pri otroški pobožnosti na Stadionu ob evharističnem kongresu v Ljubljani. Ta način se je drugod obnesel ne le pri dijakih in pri otrocih, ampak tudi pri odraslih. Verniki ostanejo pozorni in se aktivno udeležujejo sv. daritve; mnogo bolj, kakor če bi opravljali svoje privatne molitve⁵⁷.

4. Recitirana maša (missa recitata, missa dialogata, Chormesse). Če se verniki udeležujejo sv. maše, kot je bilo omejeno v prvih treh točkah, so še vedno ločeni od duhovnika, opravljajo sami zase svoje molitve, ki so sicer bolj ali manj

⁵⁶ Med povzdigovanjem ni dovoljeno glasno moliti: »Moj Gospod in moj Bog.« S. R. C. 6. nov. 1925, n. 4397 ad 1. Pri tem odloku se sklicuje na S. R. C. 22. maja 1894, n. 3827 ad 3, ki prepoveduje med povzdigovanjem peti. — Ponekod verniki Očenaš z duhovnikom skupno molijo. Zdi se, da je ta običaj proti stari navadi v rimski cerkvi, kjer s a m o duhovnik med mašo glasno moli Očenaš. Saj še celo v vesperah in hvalnicah en sam glasno moli Gospodovo molitev. — Prim. The missa recitata again v *Orate Fratres* 1931, 93.

⁵⁷ Kardinal Minoretta je na prvem italijanskem nacionalnem liturgičnem kongresu konec novembra 1934 tole izjavil: »Če verniki med mašo molijo rožni venec, jutranjo molitev, pojo cerkvene pesmi, opravljajo priporočila vredne verske vaje. Še mnogo bolje pa je, če verniki pojo in svoje glase pridružijo glasom duhovnika in ministrantov. Ne smemo biti ekskluzivni: vendar bodimo prepričani, da bodo verniki tem bolj duhovno napredovali, čim bolj aktivno in vestno se bodo udeleževali liturgičnih funkcij.« *Orate Fratres* 1934, 74.

tesno naslonjene na sv. daritev. Ljudstvo zastopa pri oltarju strežnik, ki duhovniku med mašo odgovarja. Pri recitirani maši v širšem pomenu odgovarjajo verniki ono, kar sicer odgovarja le strežnik; v ožjem pomenu pa molijo z duhovnikom tudi nekatere druge molitve, kot so Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei. Odgovori so vedno latinski, druge molitve pa se molijo ali latinsko ali v domačem jeziku.

S. C. R. je l. 1922 izjavila, da so te maše same po sebi dovoljene, če pri tem ne motijo vernikov in duhovnikov, ki mašujejo. Dostavila je pa: »Quapropter expedit, ut servetur praxis communis.«⁵⁸ Pri recitirani maši v ožjem pomenu je pa prepovedano, glasno moliti prošnje nad darovi (*secretata*), kanon in posebno še konsekracijske besede⁵⁹. Ne strinjalo bi se z mašnimi rubrikami, da bi verniki brez strežnika odgovarjali mašniku. Tega tudi ordinarij v smislu mašnih rubrik ne more dovoliti. Rektorji cerkva bi mogli sami, tudi brez vednosti ordinarija, dovoliti, da verniki pri privatni duhovnikovi maši obenem s strežnikom odgovarjajo pri pristopnih molitvah, pri *Kyrie* in pri *Oratione*, *fratres*. Torej ne vselej, kadar strežnik odgovarja, ampak samo v naštetih treh primerih⁶⁰. Ordinarij pa

⁵⁸ Vprašanje se je takole glasilo: »An liceat coetui fidelium, adstanti sacrificio Missae, simul et conjunctim respondere, loco ministri, sacerdoti celebranti?« — Odgovor: »Quae per se licent, non semper expediunt ob inconvenientia quae facile oriuntur, sicut in casu, praesertim ob perturbationes, quas sacerdotes celebrantes et fideles adstantes experiri possunt cum detrimento sacrae actionis et rubricarum. Quapropter expedit, ut servetur praxis communis, uti in simili casu pluries responsum est.« S. C. R. 4. avg. 1922, n. 4375 ad 1. — Ordinarij ne more dovoliti, da bi ljudstvo silente ministro odgovarjalo, ker ni v skladu s kan. 813. Pač pa una cum ministro. *Ephemerides Liturgicae* 1934, 123.

⁵⁹ Stavljeno je bilo tole vprašanje: »An probandus sit usus, quo fideles Sacro adstantes, elata voce legant Secreta, Canonem, atque ipsa verba consecrationis, quae, paucissimis in Canone verbis exceptis, iuxta Rubricas secreto dici debent ab ipso sacerdote?« — Odgovor: »Negative; neque permitti potest fidelibus adstantibus, quod a Rubricis vetitum est sacerdotibus celebrantibus, qui Canonis verba secreto dicunt, ut sacris Mysteriis maior reverentia concilietur et in ipsa Mysteria fidelium veneratio, modestia et devotio augeantur; ideoque mos enuntiatus, tamquam abusus, reprobandus est, et sicubi introductus est, omnino amoveatur.« S. C. R. 4. avg. 1922, n. 4375 ad 2. — Prim. tudi H. Dausend, *Missa recitata v Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1935, zv. VII, 214.

⁶⁰ Dub. 1. *Rectores ecclesiarum possuntne, in scio loci Ordinario, permittere ut, dum sacerdos Missam privatam celebrat, coetus fidelium rite doctorum simul respondeat, una cum ministro, sacerdoti celebranti, tum*

lahko dovoli, če ni kakšne zapreke, n. pr. če ne mašuje med recitirano mašo hkrati več duhovnikov, da verniki, ki so pri maši, moški in ženske, ali tudi samo ženske, obenem s strežnikom, odgovarjajo vse, kar odgovarja strežnik⁶¹.

Treba je pa, da je recitirana maša dobro pripravljena, da je skupna recitacija enakomerna, izgovarjava točna, da recitirajo vsi v isti višini, da ne molijo ne pretiho ne preglasno, da delajo vsi na istem mestu pavze. Priporoča se recitirana maša zlasti po semeniščih in vzgojnih zavodih ter pri skupnih dijaških mašah.

Kakšno stališče zavzemajo škofje v tem vprašanju? Že prej sem spomnil belgijske škofje, ki so že l. 1922 priporočili recitirano mašo. Tudi lombardski škofje so l. 1927 priporočili recitirano mašo zavodom, oratorijem in podobnim komunitetam. Rouenski nadškof je 2. februarja 1934 svojim vernikom recitirano mašo toplo priporočil; zahteva pa, da je maša dobro pripravljena. Recitirajo na dva načina: takó, da odgovarjajo vse s strežnikom, ali pa tako, da recitirajo tudi še Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei in Domine, non sum dignus pred obhajilom vernikov. V izrednih primerih bi smeli recitirati tudi molitve, ki se pojo pri peti maši: Introit, gradual ali traktus, ofertorij in komunijo⁶².

ad Confiteor, tum ad Kyrie, tum ad Orate, fratres? — Resp. Affirmative in omnibus, ad mentem rubricarum Missalis Romani. Ephemerides Liturgicae 1934, 121.

⁶¹ Dub. 2. Loci Ordinarius potestne permittere ut, vitato quolibet inconvenienti, coetus promiscuus virorum et mulierum aut coetus exclusivus mulierum simul respondeat, una cum ministro, sacerdotei Missam privatam celebranti, in omnibus Missae partibus in quibus clericus Missae inseruiens respondere solet? — Resp. Affirmative, iuxta mentem decreti S. C. R. 4. aug. 1922, n. 4375 ad 1. — Ephemerides Liturgicae 1934, 122, — Prim. tudi Messagero del Sacro Cuore 1932, 360. 605. 606.

⁶² Nous autorisons nos prêtres seulement à l'organiser (la Messe dialoguée), quand ils sont assurés que ce dialogue se déroulera correctement: prononciation uniforme et régulière du latin, ensemble parfait, attention minutieuse à suivre les paroles du prêtre, à ne point le retarder. Tout cela suppose une préparation soignée et un accord avec le prêtre qui est à l'autel. Enfin, il y a deux sortes de dialogues, l'un minimum, l'autre maximum. Le premier comprend les réponses ordinaires du serviteur de messe, l'autre les mêmes prières avec en outre le Gloria, le Credo, le Sanctus, l'Agnus Dei, le Confiteor et le Domine, non sum dignus qui précèdent la communion des fidèles. Nous autorisons ces deux méthodes. Il est encore une autre manière, dont nous n'avons jamais expérimenté l'usage et qui

Italijanski škofje, zbrani na liturgičnem kongresu 14. julija 1932, so pohvalili liturgično gibanje, ki ima namen, da pritegne vernike k aktivni udeležbi. Med drugim pravijo: »Che il popolo tutto risponda in luogo ed insieme agli inservienti alla santa Messa in quelle parti che suole il chierico rispondere è uno dei modi di tener testa l'attenzione degli assistenti alla santa Messa.«⁶³

Pri recitirani maši, zlasti če se verniki udeležijo še procesije pri darovanju ter gredo med mašo k obhajilu, je aktivna udeležba najboljša. Po zavodih in semeniščih ter pri skupnih dijaških mašah se brez dvoma prav dobro obnese. Pa tudi pri drugih vernikih so jo ponekod z uspehom vpeljali. Treba je pa za to temeljitega pouka in praktične vaje. Zdi se, da recitirana maša ne bo le nekaj prehodnega, ampak da bo ta način aktivne udeležbe vernikov ostal, gotovo še predrugačen in izpopolnjen, za daljšo dobo⁶⁴.

5. **Peta maša.** Ponekod so se verniki že tako vživeli v mašno liturgijo in koralno petje, da cela cerkev poje koralno mašo. Spremenljive speve poje zbor (schola), drugo pa vsi. Seveda je to idealna molitev in idealna aktivna udeležba; vendar pa ne moremo računati s tem, da bi petje v latinščini in še v koralu tako prodrlo med ljudstvo, da bi se pri nas uvedlo po župnijah. Pač pa bi se dalo z ne prevelikim trudom doseči, da bi v s i verniki odpevali pri peti maši ono, kar sedaj odpeva le zbor. Tudi bi bilo želeti, da bi se iz slave in vere povzele glavne misli, bolj naslonjene na liturgično besedilo kot današnje, ter bi se to besedilo preprosto v ljudskem tonu komponiralo ter med ljudstvo razširilo. Velik korak naprej bi se tudi storil, ako bi dobili besedilo na podlagi prazničnih in nedeljskih spremenljivih delov (introitus, gradual, ofertorij in komunija), ki bi se pelo po že znanih udomačenih melodijah. To bi sicer

doit être rarement usitée: elle consiste à reciter avec le prêtre les prières qu'on chante à la grand'messe: Introït, Graduel, Alleluia ou Trait, Offertoire, Communion. Nous les conseillons très rarement et dans certaines conditions toutes particulières. Il faut alors une assistance préparée par une formation liturgique avancée, à une pratique aussi minutieuse des rites sacrés.» *Ephemerides Liturgicae* 1934, 354.

⁶³ *Ephemerides Liturgicae* 1933, 183, 184.

⁶⁴ Kako je mogoče tudi pri starih ljudeh vpeljati recitirano mašo, poroča *Liturgisches Leben* 1934, 45—47. — Podobno Seelsorger 1933, 29, 30 in 58—61.

ne bila petta maša, ampak le maša z ljudskim petjem; vendar pa bi tako petje daritveni obred in tudi nedeljsko oz. praznično razpoloženje ljudstvu zelo približalo⁶⁵.

Zaključek.

Liturgično gibanje je razveseljiv pojav v življenju katoliške cerkve. Najtesneje je zvezan z evharističnim življenjem. Zanimanje za liturgijo, aktivna udeležba vernikov pri sv. maši, bo najmočnejša opora tudi pri delovanju Katoliške akcije. Da bi liturgija dobila pri nas med Slovenci ono mesto, ki ga mora imeti v našem duhovnem življenju, bi bilo potrebno upoštevati sledeče:

1. Poskrbeti je treba za temeljit pouk o daritvi sv. maše in o vseh bogoslužnih opravilih. Glavni namen liturgičnega gibanja ni to, da bi verniki molili z duhovnikom eno ali drugo liturgično molitev, ampak to, da bi bolje razumeli smisel liturgičnih dejanj in tekstov, čeprav je tudi aktivna udeležba velikega pomena, kot smo v razpravi videli. Globlje umevanje cerkvene liturgije bo donášalo dušam velike koristi. Tudi verske in prosvetne organizacije ter Katoliška akcija bi morale pri tem važnem delu pomagati.

2. Nujno nam je potrebna temeljita, za ljudstvo pisana mašna razlaga, ki naj bi se v velikem številu razširila med ljudstvom. Poleg mašne razlage potrebujemo prevod celotnega misala in poljudno liturgiko, liturgično čitanko. Družba sv. Mohorja in Jugoslovanska knjigarna sta v prvi vrsti poklicani, da dasta našemu narodu prepotrebni liturgični knjig. Med »knjižne zbirke« bi kazalo uvrstiti tudi eno ali drugo liturgično delo, izvirno ali dober prevod najboljšega tujega.

3. Ljudje naj bi se, podobno kakor pri ljudskih pobožnostih, tudi pri sv. maši pritegnili k aktivnemu sodelovanju. Njih duše bodo za evharistični obred tem bolj pripravljene, čim bolj bodo svojo pobožnost črpali ob mislih, ki jih je sv. cerkev sama položila v mašni obred. Aktivna udeležba vernikov se mora vršiti po ordinarijevih navodilih; pri tolikih skrivnostih se je treba čuvati poskusov, ki se ne bi strinjali s svetostjo daritve ali ne bi bili v skladu s cerkvenimi predpisi.

⁶⁵ Ni pa dovoljeno med latinsko peto mašo peti pesmi v domačem jeziku. Motu proprio Pija X., 22. nov. 1903 v AAS 1903/04, 391, n. 7.

4. Za liturgično vzgojo so v prvi vrsti poklicani skrbeti poleg semenišč tudi Cecilijino društvo in orglarska šola. Organizirani in cerkovniki, ki bodo svoje liturgične posle dobro poznali ter se njih važnosti zavedali, bodo duhovniku v veliko pomoč pri poglobljanju liturgičnega življenja. Posebna pozornost naj se posveča tudi ministrantom, ki se vsakega liturgičnega dejanja poleg duhovnika najbolj aktivno udeležujejo. Njih lep zgled bo na otroke pa tudi na odrasle dobro vplival.

5. Skrbno naj bi se gojilo ljudsko petje, ki mora dobiti pri božji službi važnejšo vlogo kot zborna petje. Brez ljudskega petja namreč ni mogoča aktivna udeležba vernikov pri sveti daritvi ob nedeljah in praznikih ter ob slovesnejših prilikah. Zbori bodo še vedno ohranili važno vlogo pri božji službi ter bodo posredovali zvezo med duhovnikom in ljudstvom.

6. Koristno bi bilo, ko bi se pri izdajanju ascetičnih spisov bolj upoštevala tudi liturgična vprašanja. Koristno bi bilo, ako bi eden številnih verskih listov, ki jih že imamo, obravnaval in širil v prvi vrsti cerkveno liturgijo.

7. Kakor uči skušnja pri drugih narodih, se liturgično življenje oz. zanimanje za liturgijo zelo pespešuje z liturgičnimi sestanki za duhovnike in za laike. Škofijski odbor bi imel skrb za liturgične shode in sestanke.

8. Pri tem, ko poudarjamo liturgijo, pa seveda ohrani privatna pobožnost vso veljavo, potrebo in pomen, ki ga ji je dal Bog sam in ki ga je tudi cerkev tolikrat poudarila.

Škof in redovništvo.

(De relationibus iuridicis inter Ordinarium loci et religiosos.)

Dr. Alojzij Odar.

(Konec.)

8. V poglavju o zakramentih.

24. V prejšnjih poglavjih o klerikih, redovnikih in verskih družtvih smo obdelali razmerje med škofom in redovniki kot takimi; naslednja poglavja iz tretje zakonikove knjige, ki obsega cerkveno stvarno ali upravno pravo, bodo pa obravnavala to razmerje glede na sv. dejanja, sv. kraje in podobno. Po zakonikovi razporeditvi so najprej na vrsti zakramenti; od teh prihajata za naše vprašanje v poštev zlasti zakrament svete pokore (spovedna jurisdikcija) in sv. reda; ostali zakramenti pa ne nudijo veliko prilike, da bi se srečal škof z redovniki. Krsta pa sploh ni treba omenjati.

B i r m a. Škof sme birmovati v svoji škofiji tudi na eksemptnih krajih (kan. 792). Tako je določil že Benedikt XIV. v konst. »Firmandis« dne 6. nov. 1744, v kateri je določil škofove pravice glede vizitacije redovniških cerkva in ki smo jo že zgoraj večkrat omenili. Določba je analogna oni, že zgoraj omenjeni, da sme škof izvrševati pontificalia v eksemptnih cerkvah v svoji škofiji.

S v. m a š a. Škofove odredbe glede maševanja¹⁴⁸ tujih duhovnikov vežejo tudi eksemptne redovnike; izjema je le za redovniške duhovnike, ki mašujejo v cerkvi svojega reda (kan. 804, § 3). Razlog za določbo, ki v tej obliki izhaja od enciklike Benedikta XIV.¹⁴⁹ »Quam grave« z dne 2. avgusta 1757¹⁵⁰, je ta, ker je pripustitev duhovnikov, da opravijo daritev sv. maše, važna stvar cerkvenega javnega reda, za katerega mora skrbeti krajevni škof; razlog za omenjeno izjemo pa je v tem, ker je ta skrb po načelu, ki smo ga že večkrat srečali, izročena eksemptnemu redovniškemu predstojniku, kadar gre za njegove redovnike in redovniško cerkev.

Na istem načelu, da je škofova dolžnost, varovati javni red, temelji določba, da vežejo škofove odredbe oziroma škofijski običaji o štipendiju za manualne maše tudi eksemptne redovnike (kan. 831, § 3). Gasparrijev aparat navaja kot vir za to določbo tri odločbe koncilске kongregacije: prva z dne 15. januarja 1639¹⁵¹ odreja, da veljajo škofove odredbe o tej stvari tudi za redovnike; druga z dne 16. julija 1689¹⁵² odloča, da more škof s kazenskimi sankcijami prepovedati sprejemanje štipendijev pod določeno takso; tretja z dne 8. maja 1905¹⁵³ je odgovor gvardianu samostana konventualcev v Piranu v tržaško-koperski škofiji in potrjuje prejšnji določbi.

¹⁴⁸ De admittendis ad celebrandum sacerdotibus (cfr. kan. 804, § 1).

¹⁴⁹ Benedikt XIV. je razpravljal o tem tudi v svojih Institutiones ecclesiasticae, inst. 34, § 1.

¹⁵⁰ Fontes, ed. Gasparri II, 549—554.

¹⁵¹ Fontes, ed. Gasparri V, 282.

¹⁵² Fontes, ed. Gasparri V, 412.

¹⁵³ Fontes, ed. Gasparri VI, 822—823.

Glede ustanovnih maš, četudi so ustanovljene v župnih cerkvah, eksemptni redovniki niso vezani na škofove odredbe (prim. kan. 1550), ker pač pri teh mašah glede različnosti štipendije javni red ni tako prizadet kot pri manualnih mašah.

25. Spovedna jurisdikcija. Zakonik je ostal glede podeljevanja spovedne jurisdikcije pri načelih, ki so veljala v Cerkvi že od tridentskega koncila¹⁵⁴ dalje in ki so jih še podrobneje pojasnile poznejše papeške konstitucije¹⁵⁵, med njimi zlasti konst. Klemen X. »Superna« z dne 21. junija 1670¹⁵⁶. Pri opisu zgodovinskega razvoja v prvem delu razprave smo videli, da je vprašanje o spovedni jurisdikciji redovnikov vzbujalo v zgodovini neštete spore.

Določbe v zakoniku, s katerimi se pa v okviru te razprave ne moremo podrobneje baviti¹⁵⁷, so naslednje:

Škof daje delegirano spovedno jurisdikcijo vsem duhovnikom, svetnim in redovniškimi, za spovedovanje vseh vernikov svetnega (in duhovniškega) ter redovniškega stanu (kan. 874, § 1). Redovnikom daje škof spovedno jurisdikcijo po predlogu njih predstojnikov¹⁵⁸; predlaganim spovedne jurisdikcije škof brez važnega razloga ne sme odreči (kan. 874, § 2); podeliti pa jo sme le onim duhovnikom, ki so uspešno napravili¹⁵⁹ izpit za to (kan. 877, § 1)¹⁶⁰. Redovnik ne sme uporabljati spovedne jurisdikcije brez dovoljenja svojega predstojnika; redovniški predstojnik sme dati dovoljenje le na podlagi uspešno napravljenega izpita (kan. 877, § 1)¹⁶¹.

V duhovniškem izvzetem redu daje jurisdikcijo za spovedovanje redovnikov, novincev in oseb, ki vsaj relativno stalno bivajo v redovniški hiši¹⁶², tudi redovniški predstojnik, in sicer kateremukoli duhovniku (kan. 875, § 1)¹⁶³. V neduhovniških izvzetih redovih predlaga škofu spovednike za spovedovanje hišnih članov redovniški predstojnik (kan. 875, § 2). Za spovedovanje redovnic¹⁶⁴ morajo imeti vsi spovedniki¹⁶⁵ posebno spovedno jurisdikcijo, ki jo daje krajevni ordinarij kraja, kjer je redovniška hiša (kan. 876). Vsak nasprotni partikularni zakon in običaj je odpravljen.

¹⁵⁴ Sess. 23, c. 15 de ref.

¹⁵⁵ Prim. odstavek 19 v prvem delu (BV 1935, 247—257).

¹⁵⁶ Fontes, ed. Gasparri I, 472—475.

¹⁵⁷ Gl. Ušeničnik Fr., Pastoralno bogoslovje, 1932, 204—208.

¹⁵⁸ Tekst se glasi: »Locorum Ordinarii iurisdictionem ad audiendas confessiones habitualiter ne concedant religiosi qui a proprio Superiore non praesentantur« (kan. 874, § 2).

¹⁵⁹ »... qui idonei per examen reperti fuerint.«

¹⁶⁰ Brez izpita se sme dati jurisdikcija duhovniku »cuius theologicam doctrinam aliunde compertam habeant« (kan. 877, § 1). Ponekod, n. pr. v ljublj. škofiji, je ta izjema postala pravilo, kar seveda ni v skladu s cit. določbo.

¹⁶¹ Izjema je ista kot pod 160.

¹⁶² »Diu noctuque... causa famulatus aut educationis aut hospitii aut infirmarum valetudinum« (prim. kan. 514, § 1).

¹⁶³ Omejitve, da se smejo ali celo morejo redovniki spovedati le redovniku, so odpadle.

¹⁶⁴ Na kraju, določenem za spovedovanje redovnic, sicer ne (kan. 522).

¹⁶⁵ Zadevni privilegij kardinalov (kan. 239, § 1, n. 1) ni tangiran. Gornja določba ne velja za primere, predvidene v kan. 522 in 523.

Glede škofovih rezervatov in cenzur, ki so škofu pridržane, nimajo redovniški spovedniki po zakonu nobenih privilegijev. V srednjem veku pa je prav ta zadeva povzročala veliko sporov.

Škof ne sme nobenemu spovedniku spovedne jurisdikcije brez pametnega razloga preveč (nimis) omejevati, prav tako redovniški predstojnik ne zgoraj omenjenega dovoljenja svojemu redovniku (kan. 878, § 2). Brez važnega razloga ne sme škof jurisdikcije spovedniku vzeti (kan. 880, § 1)¹⁶⁶. Škof ne sme, ne da bi prej obvestil sv. stolico, vzeti jurisdikcije vsem redovnikom spovednikom v popolni redovniški hiši (kan. 880, § 3).

V opisani materiji, ki je za praktično delovanje izredne važnosti, so v zakoniku določbe o razmerju krajevnega ordinarija do redovnikov zelo natančno izdelane. Kako je prišlo posebej do vsake izmed njih, ne moremo razkladati, ker bi nas preveč zamudilo in ker bi bilo treba ponavljati stvari iz prvega dela razprave.

Prinašanje sv. obhajila. Zakonik je ohranil glede javnega prinašanja sv. obhajila bolnikom kakor tudi glede previdevanja bolnikov (prinašanje sv. popotnice in delitev zakramenta poslednjega maziljenja) stare določbe, izdane že na viennskem koncilu¹⁶⁷; redovniki smejo opravljati navedene funkcije le z dovoljenjem župnika ali krajevnega ordinarija (kan. 848, § 2; 850; 938, § 2).

Odpustki. Glede oznanjevanja odpustkov so na tridentskem koncilu¹⁶⁸ vzeli redovnikom vse privilegije. V skladu s tem načelom določa kan. 919, § 1, da redovniki ne smejo brez vednosti krajevnega ordinarija oznanjati novih odpustkov, ki so podeljeni njihovim cerkvam, ako še niso promulgirani v Rimu. Omenjena izjema je oprta na načelo: »Promulgatio Urbi facta est orbi facta.«

26. Ordinacija. Veljavne določbe o tej stvari so precej bogate, a docela plod zgodovinskega razvoja; zato se mi zdi za boljše razumevanje primerno, da najprej podam glavne črte tega razvoja, ki sega do Benedikta XIV.; določbe tega papeža v konst. »Impositi nobis« z dne 27. februarja 1747¹⁶⁹ so bile sprejete v kodeks.

Ordinacija redovniških klerikov je postala že zelo zgodaj sporna zadeva med škofi in redovniki. Takšna je bila več stoletij. Iz stvari same po naravi sledi, da morata biti pristojna za ordinacijo redovniških klerikov krajevni škof in redovniški predstojnik. Številni redovniški privilegiji pa so s časom pristojnost krajevnega škofa skoraj popolnoma odpravili. Preobrat pa se je izvršil na V. lateranskem koncilu¹⁷⁰, ki je določil, da eksaminira redovniške ordinande krajevni škof in jih tudi ordinira; tuj škof jih sme ordinirati le tedaj, če se krajevni škof neupravičeno brani ali če ga ni doma. Tridentiski koncil je določbo sprejel in še izpopolnil. Zadevo so takrat takole uredili: Redovniške ordinande izpraša škof; vsak nasprotni privilegij

¹⁶⁶ Ne revocent aut suspendant nisi gravem ob causam.

¹⁶⁷ C. 1, in Clem. 5, 7.

¹⁶⁸ Sess. 21, c. 9 de ref.

¹⁶⁹ Fontes, ed. Gasparri II, 56—62.

¹⁷⁰ 11. seja, konst. Dum intra mentis arcana; prim. odst. 17 v prvem delu (BV 1935, 240—243).

je odpravljen¹⁷¹. Vsakega ordinanda ordinira episcopus proprius; drug škof le z dovoljenjem tega škofa¹⁷². Opati morejo le svojim podložnikom deliti tonzuro in nižje redove. Vsi eksemptni redovi morajo pošiljati svoje ordinande za ordinacijo škofu kraja, kjer žive; kakršnikoli nasprotni privilegiji in običaji so odpravljeni¹⁷³. Pij V. je pozneje v konst. »Etsi mendicantium« z dne 16. maja 1567 v korist redovnikom deloma odstopil od omenjenih določb, a Gregor XIII. jih je v konst. »In tanta rerum« iz l. 1573 zopet uveljavil. Nadaljnji razvoj popisuje Benedikt XIV. v zgoraj omenjeni konstituciji »Impositi nobis« z dne 27. februarja 1747. Odlok koncilске kongregacije z dne 15. marca 1596¹⁷⁴, ki ga je Klemen VIII. izrečno potrdil (Klemenov odlok), je določil, da mora nasloviti redovniški predstojnik dimisorije na krajevnega škofa; na drugega škofa pa le tedaj, če je domači škof odsoten ali če ne bo imel v tem času ordinacij. Odlok je opomnil redovnike, da naj ne izbirajo nalašč takega časa. Redovniškemu predstojniku, ki bi določbo prestopil, je za kazn zapretel izgubo službe ter izgubo aktivne in pasivne volilne pravice; kazn nastopi ipso facto. Papež pa ga more kaznovati še z drugimi kaznimi.

Po tem odloku je zopet nastal spor med škofi in redovniki. Škofje so trdili, da mora izdati redovniškemu ordinandu dimisorije tudi episcopus originis, ter da ni dovolj, če izda dimisorije samo redovniški predstojnik. Koncilska kongregacija je 28. februarja 1654¹⁷⁵ to mnenje škofov zavrnila. Redovniki pa so trdili, da jih gornji odlok Klemena VIII. ne veže, ker imajo nasprotnne privilegije. Glede teh privilegijev so zopet nastali pravni dvomi, ali so namreč ostali v veljavi vsi privilegiji, podeljeni po tridentskem koncilu¹⁷⁶, ali samo tisti, ki so bili podeljeni po l. 1596, potem ko je bil izšel gornji odlok Klemena VIII. Dalje je bilo dvomno, ali so veljavni le tisti privilegiji, ki so bili redu podeljeni direktno, ali tudi tisti, ki jih je red prejel per communicationem. Oba nakazana dvoma je rešil Inocenc XIII.¹⁷⁷ tako, da ostanejo v veljavi privilegiji, ki so bili redu podeljeni direktno¹⁷⁸ v dobi po tridentskem koncilu. Inocencovo odločbo je potrdil tudi papež Benedikt XIII.¹⁷⁹ Oba papeža obenem z odločbo potrjujeta odlok Klemena VIII. in dodajata, da mora redovniški predstojnik v dimisorijih, ki jih naslovi na tujega škofa, povedati razlog, radi katerega je upravičen to storiti.

¹⁷¹ Sess. 23, c. 12 de ref.

¹⁷² Sess. 23, c. 8 de ref.

¹⁷³ Sess. 23, c. 10 de ref.

¹⁷⁴ Fontes, ed. Gasparri V, 185; ponatisnjen tudi v imenovani konst. Benedikta XIV. »Impositi nobis«.

¹⁷⁵ Fontes, ed. Gasparri V, 324; ponatisnjen tudi v imenovani konst. Benedikta XIV. »Impositi nobis«.

¹⁷⁶ Tridentški koncil je namreč vse zadevne privilegije odpravil. Prim. sess. 23, cc. 8, 11, 13 de ref.

¹⁷⁷ S konst. »Apostolici muneris« z dne 23. maja 1723, § 17; Fontes, ed. Gasparri I, 588—589.

¹⁷⁸ Per speciale privilegium.

¹⁷⁹ Konst. »In supremo« z dne 23. septembra 1724, § 14, Fontes, ed. Gasparri I, 605.

Toda stvar tudi s temi določbami še ni bila zadosti urejena. Mesto v Klemenovem odloku iz l. 1596, ki je določilo za redovniške predstojnike kazen *latae sententiae* (... *poenas incurrant*), so prizadeti po besedah Benedikta XIV. potvornili in spremenili tako, da je pomenilo le kazen *ferendae sententiae* (... *poenas incurrent*). Dalje so v dimisorije, ki so jih naslavljali na tuje škofe, vtikali neresnične razloge za svoje postopanje. In *fraudem legis* so redovniki uhajali v tuje škofije in tam skušali dobiti škofa, ki bi jih lahko mišljeno ordiniral. Nekateri redovi so dosegli, da jim je sv. stolica na splošno potrdila privilegije, ki so jih v preteklosti od nje prejeli; to generalno potrditev pa so nato tako tolmačili, da se razteza tudi na privilegij glede ordinacije.

Temu ravnanju pa je napravil konec Benedikt XIV. v konstituciji »*Impositi nobis*«, ki sem jo že v začetku tega odstavka omenil. Avtentično je proglasil, da določa Klemenov odlok kazen *latae sententiae*. Določil je, da sme tuj škof ordinirati redovnika le tedaj, če domača krajevna škofijska kurija izda potrdilo, da je redovniški predstojnik v tem primeru upravičen obrniti se do tujega škofa. Redovniške predstojnike in škofe je opozoril na kazni, ki jim za-padejo, ako prestopijo gornje določbe. Glede potrditve podeljenih privilegijev pa je določil, da se nanaša na privilegij glede ordinacij le takrat, če je izvršena »in forma specifica cum litterali veteris indulti insertione eiusque expressa innovatione«.

27. Določbe Benediktove konstitucije o škofovi kompetenci glede ordinacij redovnikov so sprejete v bistvu nespremenjene v zakonik; zato je v teh kanonih (964—967) več historičnih remenicenc. Kolikor spadajo v okvir te razprave, so veljavne določbe glede ordinacije redovnikov na kratko te-le:

Razlikovati je treba eksemptne in neeksemptne redovnike. Za ordinacijo neeksemptnih redovnikov veljajo iste določbe kot za ordinacijo svetnih klerikov. Pri vprašanju o pristojnosti za ordinacijo moramo razlikovati pripustitev ordinanda k ordinaciji in ordinacijo samo. Za ordinacije eksemptnih redovnikov daje dimisorije redovniški predstojnik (kan. 964, n. 2). Dimisorije mora nasloviti na škofa kraja, kjer živi ordinand (kan. 965); na tujega škofa pa le tedaj, če je krajevni škof to dovolil ali je drugega obreda ali odsoten ali ne bo imel ordinacij v času, določenem v kan. 1006, § 2, ali če je končno škofija vakantna in jo vodi ordinarij brez škofovskega posvečenja. V vsakem primeru mora biti škofu ordinatorju razlog izpričan z avtentično listino škofijske kurije (kan. 966). Redovniškimi predstojnikom je posebej prepovedano, da bi se tem določbam kakorkoli izmikali (kan. 967). Škof, ki bi tujega ordinanda ordiniral brez pravih dimisorijev, ipso facto zapade suspenziji ab ordinum collatione za dobo enega leta; suspenzija je pridržana sv. stolici (kan. 2373, nn. 1 in 4). Redovniški predstojnik, ki bi prestopil gornje določbe, pa ipso facto zapade suspenziji a *Missae celebratione* za mesec dni (kan. 2410). Kazenski sankciji sta razmeroma strogi.

Kdor ima pravico, izdajati dimisorije, sme tudi sam ordinirati,

ako ima škofovsko posvečenje (kan. 959)¹⁸⁰. Opati smejo deliti svojim podložnikom tonzuro in nižje redóve (kan. 964, n. 1)¹⁸¹.

Glede spregledovanja iregularnosti imajo redovniški ordinariji za svoje podložnike iste pravice kot sicer krajevni ordinariji (kan. 990). V starem pravu teh pravic niso imeli¹⁸².

Redovniški ordinandi morajo tako kakor svetni ordinandi vložiti za ordinacijo prošnjo na škofa (kan. 992). V dimisorijih mora redovniški predstojnik izjaviti ne le, da je ordinand napravil zaobljube, temveč tudi, da ima pogoje, ki jih zakon terja pri ordinandih. Škof, ki je prejel pravilne dimisorije, ne potrebuje za redovniške ordinande drugih dokazil (kan. 995). Ako pa je prepričan, da trditve v dimisorijih niso resnične, seveda ne sme kandidata ordinirati.

Redovniški ordinandi se morajo kakor svetni ordinandi pred ordinacijami podvreči izpitu, ki so za ordinande ukazani in pri katerih škof določi snov, izpraševalce in način izpraševanja (kan. 996).

Višji redovniški predstojnik in ne škofijska kurija obvesti župnika, da vpiše pri redovniških ordinandih v krstno matico sprejem subdiakonata (kan. 1011)¹⁸³.

P o r o k a. Od določb iz zakonskega prava je omeniti v okviru te razprave le, da eksemptne cerkve v župniji spadajo k teritoriju župnije in zato more v njih krajevni župnik veljavno asistirati poroki¹⁸⁴. V cerkvah in oratorijih ženskih redov¹⁸⁵ sme biti poroka le z dovoljenjem krajevnega ordinarija, toda samó »urgente necessitate ac opportunis adhibitibus cautelis« (kan. 1109, § 2)¹⁸⁶.

9. V poglavju o svetih krajih in časih.

28. V drugem delu tretje knjige pod skupnim naslovom »De locis et temporibus sacris«, ki razpada v dva oddelka »De locis sacris« (kan. 1154—1242) in »De temporibus sacris« (kan. 1243—1254), razpravlja zakonik o predmetih, ki so med seboj precej različni. Za naše vprašanje pridejo v poštev naslednje določbe:

¹⁸⁰ N. pr. opat, ki ima škofovsko posvečenje.

¹⁸¹ V tekstu je naštetih več pogojev. Staro preporno vprašanje, ali sme opat podeliti tonzuro in nižje redove tudi svojim novincem, je rešeno v negativnem smislu, ker je določeno, da mora biti ordinand »ipsi subditus vi professionis s a l t e m simplicis (prim. tudi G ó m e z, De abbatum potestate tonsuram minoresque ordines conferendi, Commentarium pro religiosis 1928, 434—446; 1929, 45—52).

¹⁸² Po določbi tridentskega koncila (sess. 24, c. 6 de ref.) je mogel dispenzirati le škof. Koncilna kongregacija je 9. febr. 1664 na vprašanje: »An facultas attributa Episcopis in cap. 6 Sess. 24 ref. intelligatur etiam concessa Regularibus, sive eorum Superioribus,« odgovorila negativno (Fontes, ed. Gasparri V, 352).

¹⁸³ Določba je nova; v Gasparrijevem aparatu ni naveden noben vir.

¹⁸⁴ Kongreg. za zakramente z dne 13. marca 1910 ad VIII; Fontes, ed. Gasparri V, 78.

¹⁸⁵ In semenišč.

¹⁸⁶ V starem pravu je tudi delitev poročnega blagoslova bila preporna zadeva med svetnim in redovniškim klerom. Še V. later. koncil se je bavil s to zadevo in določil, da redovniki ne smejo blagoslavljeti zakonov (pred tridentskim cerkvenim zborom!) brez župnikovega pristanka. Po dekretu Tametsi so pepiri odpadli.

Blagoslovitev in posvetitev. Za postavitev kakršnekoli cerkve je potrebno, kot smo zgoraj videli¹⁸⁷, dovoljenje krajevnega ordinarija. Za javne oratorije veljajo iste določbe kot za cerkve (kan. 1191). Napol javni oratoriji pa se ustanavljajo z dovoljenjem ordinarija sploh; torej tudi redovniškega (kan. 1192, § 1).

Blagoslovitev svetega kraja, ki ne pripada izvzetemu duhovniškemu redu, je pridržana krajevemu ordinariju (kan. 1156). V duhovniških izvzetih redovih pa more višji predstojnik blagosloviti temeljni kamen cerkve (kan. 1163 in 1156), cerkev samo (kan. 1156), pokopališče (kan. 1205, § 1), zvonove (kan. 1169, § 5); dalje more očistiti¹⁸⁸ oskrunjeno cerkev, čeprav je bila poprej posvečena (kan. 1176, § 2), in posvetiti ekssekrikan oltar (kan. 1200, § 1). V ostalih redovih so te funkcije pridržane krajevemu ordinariju.

Konsekracije redovniških objektov pa so po pravilu, ki ga je izdal V. lateranski koncil¹⁸⁹, vse pridržane krajevemu škofu; škof torej tudi v eksemptnem duhovniškem redu konsekrira cerkev in oratorij (kan. 1155, § 1), neprenosljive¹⁹⁰ oltarje (kan. 1199, § 2) in zvonove (kan. 1169, § 5). Konsekracija sv. olj sicer ni pridržana krajevemu škofu; toda redovniki morajo prositi za sv. olja krajevnega škofa¹⁹¹.

O škofovi oblasti, posvečevati cerkve, dobro razpravlja pismo pap. Benedikta XIV. »Ex tuis precibus« z dne 16. nov. 1748¹⁹², s katerim je papež dovolil Engelbertu, opatu monasterii Campidonensis, da sme konsekrirati¹⁹³ cerkev. V pismu je naštetih več zgodovinskih podatkov o tej stvari.

29. Pokopališče in pogreb. Redovniki imajo posebne privilegije glede pokopališč in glede pokopavanja mrličev. V pregledu zgodovinskega razvoja smo videli, da so glede teh stvari z nastopom mendikantov nastali težki spori. Z zadevo sta se bavila viennski in V. lateranski koncil. Pred zakonikom so imeli po splošnem pravu le nekateri redovi pravico do lastnega pokopališča; ostali redovi s slovesnimi zaobljubami pa po privilegiju, ki so ga dobili ali direktno ali pa per communicationem¹⁹⁴.

Po kan. 1208, § 2 pa morejo imeti vsi izvzeti redovi lastno pokopališče, ločeno od pokopališča za ostale vernike. Prirediti si morejo pokopališče tudi na zemljišču, ki ne pripada samostanu, ne da bi morali imeti dovoljenje krajevnega ordinarija. Neeksemptnim redovnikom pa more škof dovoliti zunaj navadnega pokopališča posebno grobišče (peculiare sepulchrum), ki se blagoslovi kot pokopališče (kan. 1208, § 3).

Truplo umrlega redovnika naj se prinese v redovniško cerkev ali oratorij; sprevod spremlja v duhovniških redovih redovniški pred-

¹⁸⁷ Odstavka 10 in 11.

¹⁸⁸ Reconciliare ecclesiam violatam.

¹⁸⁹ Prim. odst. 17 v prvem delu (BV 1935, 242).

¹⁹⁰ Prenosljive oltarje more konsekrirati vsak škof (kan. 1199, § 2).

¹⁹¹ Prim. kan. 735.

¹⁹² Fontes, ed. Gasparri II, 185—193.

¹⁹³ Pro hac vice tantum.

¹⁹⁴ Prim. Ferraris, Prompta bibliotheca; sepultura nn. 26 in 27.

stojnik, ki tudi opravi eksekvijske in spremlja sprevod na pokopališče, naj ima red lastno pokopališče ali ne, in opravi molitve ob pokopu (kan. 1221, § 1; 1231, § 2). Isto velja za pogrebe redovniškega novinca, ako si ta ni izbral druge pogrebne cerkve. V tem primeru pa pripade redovniškemu predstojniku le spremljanje sprevoda do cerkve, ostalo opravi rektor cerkve (kan. 1221, § 1)¹⁹⁵. Enako kot novinci se pokopljejo tudi uslužbenci, ki umrjejo v redovniški hiši (kan. 1221, § 3)¹⁹⁶. Umrle redovnice, ki niso bile izvzete izpod župnikove kompetence, pokoplje župnik; ostale njihov kaplan (kan. 1230, § 5).

V zgodovini je povzročilo veliko sporov vprašanje o pokopavanju svetnih ljudi na redovniškem pokopališču¹⁹⁷.

Danes je stvar takole urejena: Vsak katoličan, ki mu ni posebej prepovedano¹⁹⁸, si more izbrati pogrebno cerkev in pokopališče (kan. 1221, § 3). Od redovniških cerkva si sme izbrati župno cerkev ali cerkev moškega reda s slovesnimi zaobljubami; cerkve ostalih redov pa le, če imajo posebno pravico, tako zvani »ius funerandi«. Cerkev, ki pripada nunam, si morejo izbrati za pogrebno le ženske osebe, ki so dalj časa (non precario) bivale v samostanu ali v službi ali kot gojenke ali radi bolezn¹⁹⁹ (kan. 1225). Vernik si more izbrati tudi grob na redovniškem pokopališču; pogoj je le, da pristane na to redovniški predstojnik, ki je po konstitucijah pristojen (kan. 1228, § 2). Če se pogreb ne izvrši v župni cerkvi pokojnika, gre po občnem pravu²⁰⁰ župniku pristojbina, tako zvana portio paroecialis (kan. 1236, § 1). Kadar si vernik izbere pogrebno cerkev, spremlja sprevod do cerkve župnik; če je cerkev reda s slovesnimi zaobljubami ali je sicer izvzeta izpod župnikove jurisdikcije, opravi nadaljnje obrede rektor cerkve (kan. 1230, § 3). Redovnikom kakor tudi svetnim duhovnikom je strogo prepovedano, kakorkoli²⁰¹ koga nagovarjati, da bi si izbral za pogreb njihovo cerkev ali pokopališče (kan. 1227).

Opisane določbe o pokopališčih in pogrebih glede na redovništvo se, razen nekaterih podrobnih predpisov, ujemajo z določbami V. lateranskega koncila, ki pa je tudi uzakonil že staro cerkveno prakso.

30. Iz oddelka o svetih časih (kan. 1243—1254), ki govori

¹⁹⁵ Ako umrje redovnik ali novinec zunaj redovniške hiše in ga ni lahko prenesti v redovniško hišo ali cerkev, ga pokoplje krajevni župnik.

¹⁹⁶ Glede ostalih oseb, ki bivajo v redov. hiši, pa velja kan. 1222.

¹⁹⁷ Prim. konst. Bonifacija VIII. »Super cathedram«; odst. 13 v prvem delu te razprave (BV 1935, 233—236); Mare magnum, odstavek 16 v prvem delu (BV 1935, 238—240); konst. Leona X. »Dum intra«; odstavek 17 v prvem delu (BV 1935, 240—243).

¹⁹⁸ Cerkve in pokopališča si ne morejo izbrati nedorasli in redovniki, izvzemši škofe (kan. 1224).

¹⁹⁹ »Nisi agatur de mulieribus quae famulatus, educationis, infirmitatis aut hospitii causa intra clausuram eiusdem monasterii non precario comorabantur.«

²⁰⁰ Partikularni zakoni ali običaji so ohranjeni.

²⁰¹ »Ne quos ad vovendum, iurandum vel fide interposita seu aliter promittendum inducant, ut... eligant vel factam electionem non immutent; quod si contra factum fuerit, electio sit nulla« (kan. 1227).

o prazničnih in postnih dnevih, je omeniti za naše vprašanje le nekaj malega.

V kleriških eksemptnih redovih imajo predstojniki pravico, dispenzirati od praznovanja praznikov in od posta, kakor župniki; spregled morejo podeliti osebam, naštetim v kan. 514, § 1 (kan. 1245, 3). Škofov spregled od splošnega zakona velja tudi za vse redovnike, ako jim tega ne zabranjujejo njihove zaobljube ali konstitucije (kan. 620).

10. V poglavju o božjem kultu.

31. V stvareh, ki se tičejo božjega kulta v širšem pomenu besede (kan. 1255—1321), je v skladu z načeli tridentskega koncila²⁰² škofova kompetenca močno poudarjena.

Božji kult. V cerkvah in oratorijih se smejo uvajati molitve in pobožne vaje le tedaj, če jih je krajevni ordinarij pregledal (revisio) in izrečno dovolil (kan. 1259, § 1). Škof mora skrbeti, da se cerkvene določbe o božjem kultu izpolnjujejo, zlasti pa, da se v božji kult, javni ali zasebni, in v vsakdanje življenje vernikov ne uvede kakšna praznoverna razvada, ali kar se ne sklada z vero ali cerkveno tradicijo ali kaže umazano dobičkaželjnost²⁰³ (kan. 1261, § 1). V ta namen more krajevni ordinarij izdati posebne naredbe, ki so jih dolžni izpolnjevati tudi izvzeti redovniki. Glede teh naredb sme krajevni ordinarij vizitirati tudi cerkve in javne oratorije duhovniškega izvzetega reda s slovesnimi zaobljubami, ki sicer niso podrejeni njegovi vizitaciji, a le tedaj, če ima utemeljene vesti, da se njegove naredbe ne izpolnjujejo (kan. 1261, § 2)²⁰⁴. Krajevni ordinarij mora v takem primeru pač obvestiti rektorja cerkve, da je dobil omenjene vesti; ni pa dolžan dokazati, da so vesti utemeljene.

Shranjevanje in izpostavljanje Najsvetejšega. Škof daje dovoljenje, da se shranjuje Najsvetejše v javnih in napol javnih oratorijih redovniških zavodov in hiš (kan. 1265, § 1, n. 2). Tudi v cerkvah izvzetih redov se sme javno izpostavljati Najsvetejše, razen v osmini praznika sv. Rešnjega Telesa, le s škofovim dovoljenjem (kan. 1274, § 1).

Slike. Nenavadne slike se smejo postavljati v cerkvah in v javnih oratorijih izvzetih redov le z dovoljenjem krajevnega ordinarija (kan. 1279, § 1).

Relikvije. V cerkvah tudi eksemptnih redov se smejo javno častiti le one relikvije, katerih pristnost je potrjena z listino, ki jo je izdal kardinal ali krajevni škof ali duhovnik, ki ima apostolski indult, da izdaja o tem avtentične listine (kan. 1283, § 1). Krajevni ordinariji naj ne puste nikomur lahkoverno govoriti ali pisati o relikvijah (kan. 1286). — Vse določbe, ki so omenjene v tem odstavku, smo srečali že pri opisu zgodovinskega razvoja.

²⁰² Prim. zlasti sess. 25 de invoc.

²⁰³ Turpis quaestus speciem praesefrens.

²⁰⁴ Odgovor predsednika interpret. komisije z dne 8. aprila 1924 ad IV (Commentarium pro religiosis 1928, 243 nsl.; Wernz-Vidal, o. c. 429, op. 32. — Navedena omejitve je pač kompromis.

32. Procesije. Na V. lateranskem koncilu²⁰⁵ in na trident-skem cerkvenem zboru je bila izdana določba, da se morajo redovniki udeleževati procesij. Določba tridentskega koncila se je glasila: »Exempti autem omnes, tam clerici saeculares quam regulares quicunque, etiam monachi, ad publicas processiones vocati accedere compellantur; iis tantum exceptis, qui in strictiori clausura perpetuo vivunt.«²⁰⁶ Že v opisu zgodovinskega razvoja sem omenil²⁰⁷, da je bila navedena določba premalo jasna in stvar sama vse preveč pereča, da ne bi nastali številni novi spori. Preporni so bili skoraj vsi sestavni deli določbe, tako izraz »publicae processiones«, dalje izraz »accedere«, potem pojem »omnes« in končno pomen izraza »vocati«. Prepire so reševale kardinalske kongregacije. Zgodovina te določbe in njenih interpretacij je naravnost klasičen zgled, o čem vse morejo nastati spori, ako se prizadeti skušajo oprostiti določbe, ki jim ni po volji. Podoben primer smo našli pri razvoju določb o ordinacijah redovniških klerikov.

Izraz »publicae processiones« v določbi tridentskega koncila pomeni po odlokih kongregacije škofov in redovnikov ter koncilске kongregacije »omnes et quacunq[ue] processiones publicas et consuetas vel indictas pro bono publico et honore«²⁰⁸; sem ne spadajo torej le procesije, ki jih naročajo splošni cerkveni zakoni, namreč na dan sv. Marka, na prošnje dneve²⁰⁹, na praznik sv. Rešnjega Telesa, temveč tudi procesije, ki jih škof napove ex causa publica²¹⁰, n. pr. za jubilejne odpustke, ob času lakote, kuge, vojske, za lepo vreme, za dež in v podobne namene²¹¹. Redovniki so skratka dolžni udeleževati se vseh tistih procesij, a samo teh, ki so napovedane »ex causa publica et cum simul processionaliter incedunt canonici ecclesiae cathedralis«²¹² (namreč v škofovi prestolnici). Teh procesij se morajo udeleževati vsi redovniki, razen tistih, »qui in strictiori clausura vivunt«, in onih, ki so po tridentskem koncilu dobili nasprotni privilegij²¹³.

²⁰⁵ Konst. Leona X. »Dum intra«.

²⁰⁶ Sess. 25, c. 13 de reg.

²⁰⁷ Prim. op. 163 v prvem delu razprave (BV 1935, 242).

²⁰⁸ S. C. C. Ventimilien., dec. 1587, Fontes, ed. Gasparri V, 152; S. C. C. Nullius, 22. jan. 1598, Fontes, ed. Gasparri V, 193; S. C. C. Ferrarien. 23. sept. in 28. nov. 1609, Fontes, ed. Gasparri V, 210; S. C. C. Placentina 18. marca 1628, Fontes, ed. Gasparri V, 252; S. C. Ep. et R. Cremonen. 20. dec. 1580, Fontes, ed. Gasparri IV, 596—597.

²⁰⁹ S. C. Ep. et R. Ferrarien. 2. jul. 1596, Fontes, ed. Gasparri IV, 676; S. C. Ep. et R. Derthonen. 7. sept. 1598, Fontes, ed. Gasparri IV, 683; S. C. Ep. et R. Viglevanen. 12. marca 1601, Fontes, ed. Gasparri IV, 695; S. C. C. Albanen. 2. sept. 1617, Fontes, ed. Gasparri IV, 217.

²¹⁰ S. C. Ep. et R. Cremonen. 20. dec. 1580, Fontes ed. Gasparri IV, 597 ima sicer dostavek: »zlasti iz javnih razlogov«; »zlasti« je pozneje odpadel.

²¹¹ S. C. C. Senarum 17. nov. 1691, ad 3, Fontes, ed. Gasparri V, 418; S. C. C. 13. jan. 1624, Fontes, ed. Gasparri V, 228.

²¹² S. C. Ep. et R. 29. nov. 1595 ad II, Fontes, ed. Gasparri II, 644.

²¹³ S. C. C. Tolentina, 27. maja 1591, Fontes, ed. Gasparri V, 170. Tako je n. pr. določil Urban VIII. v konst. Nuper z dne 17. nov. 1638, Fontes, ed. Gasparri I, 416, da so benediktinci iz cassinske samostanske

Glede izraza »accedere« je bilo določeno, da pomeni, da se morajo redovniki udeležiti cele procesije in da ne smejo med procesijo, ki gre mimo njihove redovniške hiše, zapustiti sprevoda²¹⁴; po drugi strani pa je bilo določeno, da redovniki, »qui vere ultra medium miliare a civitate distant«, niso dolžni udeleževati se procesij²¹⁵.

Izraza »omnes« v zgoraj navedeni določbi tridentskega koncila ni tako razlagati, da bi se morali iz redovniške hiše vsi člani do zadnjega udeležiti procesije, temveč je prav primerno, da nekateri ostanejo doma za varuhe²¹⁶; vendar pa zopet ni prav, če bi se udeležila procesije le dva redovnika iz hiše²¹⁷.

Glede izraza »vocati« je bilo končno določeno, da zadostuje splošen poziv tako pri običajnih kot pri izrednih procesijah in ni potrebno, da bi se morali redovniki posebej povabiti k procesiji²¹⁸.

Navedene določbe, ki so bile izdane kot interpretacija določbe tridentskega koncila, so prešle v novi zakonik; zato sem tudi njih genezo natančneje opisal.

Moški redovniki, razen redovnikov s slovesnimi zaobljubami, ki žive v strogi klavzuri, in redovniki, ki so oddaljeni od kraja preko 3000 korakov (kan. 1291, § 1)²¹⁹, so dolžni udeleževati se rednih in izrednih procesij *ex causa publica* (kan. 1292), torej tako zvanih generalnih²²⁰ procesij²²¹.

zveze dolžni udeleževati se procesij na praznik sv. Rešnjega Telesa, ne pa na dan sv. Marka in prošnje dni. — Bosonogi karmeličani in jezuiti imajo n. pr. privilegij, da se jim ni treba udeleževati procesij (Schäfer, *De religiosis* 679, op. 3).

²¹⁴ S. C. Ep. et R. Fanen. 6. februarja 1590, Fontes, ed. Gasparri IV, 620.

²¹⁵ S. C. C. Caesenaten. 9. marca 1592, Fontes, ed. Gasparri V, 171.

²¹⁶ S. C. Ep. et R. Observantium. 8. jul. 1619, Fontes, ed. Gasparri IV, 740 »essendo conveniente che qualcuno di loro resti alla cura della chiesa e della casa«.

²¹⁷ S. C. C. Aquen. 5. in 19. maja 1708, ad 2, Fontes, ed. Gasparri V, 523—524 (in solo numero duorum religiosorum cruce praecedente).

²¹⁸ S. C. C. Insularum Canarien. 13. nov. 1694, Fontes, ed. Gasparri V, 432 (praecedente generali indictione); S. C. C. Derthonen. 18. maja 1686, Fontes, ed. Gasparri V, 400 (omenjata se dve določbi; v prvi se zahteva »vocatio personalis«; na škofovo pojasnilo pa je bila ta določba izmenjana z drugo, po kateri je zadostovala »vocatio per edictum«).

²¹⁹ Določba, da redovniki s strogo klavzuro (*clausura strictior*) niso dolžni udeleževati se procesij, je vzeta iz sess. 25, c. 13 de reg. tridentskega koncila. — Drugi del določbe, namreč glede razdalje, ki opravičuje od izostanka, se je spreminjal; na V. later. koncilu je bila razdalja določena na 1000 korakov, dekret koncilске kongregacije z dne 9. marca 1592 (Caesenten.), Fontes, ed. Gasparri V, 171 pa pravi »ultra medium miliare«.

²²⁰ Izraz »generalna procesija« se dobi v uradnih odlokih, n. pr. S. C. Ep. et R. Cremonen. 20. dec. 1580, Fontes, ed. Gasparri IV, 596—597; S. C. Ep. et R. Ferrarien. 6. jul. 1593, Fontes, ed. Gasparri IV, 644; S. C. Ep. et R. Eugubina 14. maja 1649, Fontes, ed. Gasparri IV, 778; S. C. Ep. et R. Meliten. 12. dec. 1902, Fontes, ed. Gasparri IV, 1902. Navadno pa se rabi v odlokih kongregacij izraz javne (*publicae*) procesije; včasih tudi *universales* (S. C. C. Senarum, 17. nov. 1691, ad 3, Fontes, ed. Gasparri V, 418. Izraz *processiones generales* se istovesti s *proc. publicae* v S. C. Ep. et R. Viglevanen. 12. marca 1601, Fontes, ed. Gasparri IV, 695. — Avtorji pa dele procesije v generalne in partiku-

Redovniške cerkve²²² morejo imeti, kot je določil že Gregor XIII. v konst. »Cum interdum« z dne 11. marca 1573²²³, teoforične procesije zunaj cerkve na nedeljo v osmini praznika sv. Rešnjega Telesa (kan. 1291, § 2). Kjer je star običaj ali kjer škof radi posebnih krajevnih razmer tako odredi, tam more biti na sam praznik sv. Rešnjega Telesa več procesij (kan. 1291, § 1). Če je v mestu isti dan več procesij, odredi krajevni ordinarij čas in ceste za nje (kan. 1291, § 2). Ob istem času v istem kraju več procesij ne sme biti²²⁴. Druge procesije razen teoforične na nedeljo v osmini praznika sv. Rešnjega Telesa smejo imeti redovniki, četudi so eksemptni, zunaj svoje cerkve in obzidja le z dovoljenjem krajevnega ordinarija (kan. 1293)²²⁵. Znotraj svojih cerkva in obzidja morejo imeti brez škofovega dovoljenja procesije, ki niso teoforične; za teoforične pa tudi tu potrebujejo škofovega dovoljenja, ker so teoforične procesije združene z javnim izpostavljenjem Najsvetejšega (kan. 1274, § 1).

Glavni razlog za opisane določbe o škofovi pristojnosti glede procesij je v tem, ker so javne procesije stvar, ki globoko posega v cerkveni javni red, za katerega skrbi škof.

33. Iz poglavja o božjem kultu naj končno omenim še te-le tri določbe:

Pristojbina za maševanje. Škofova določba o pristojbini, ki naj jo duhovnik, ki opravi sv. mašo v ubožni cerkvi, tej plača, veže tudi eksemptne redovnike v tem smislu, da ne smejo zahtevati za cerkev višje pristojbine (kan. 1303, § 3). Določba o tej pristojbini je novost v občnem cerkvenem pravu. Koncilaska kongregacija je v partikularnem primeru prvič dovolila tako pristojbino l. 1685²²⁶.

Razlog, da veže škofova določba tudi izvzete redovnike, je skrb za javni red.

Blagoslavljanje sv. opreme. Sv. opremo smejo blagoslavljanje za svoje cerkve in oratorije, pa tudi za cerkve podrejenih nun, redovniški predstojniki, ki morejo za to odrediti tudi člane

larne po tem, ali se razvijajo procesije zunaj cerkve po cestah in poljih (n. pr. teoforične procesije, procesije v prošnjih dneh), ali so omejene le na cerkev (sprevodi na svečnico, cvetno nedeljo, veliki četrtek in petek) (prim. Hilling, *Das Sachenrecht des Codex Iuris Canonici* 1928, 170). — Kodeks razlikuje javne (ex causa publica) in nejavne procesije. Javne procesije so redne (ordinariae) ali izredne (extraordinariae). Redne procesije so tiste, quae statis diebus per annum fiunt ad normam librorum liturgicorum vel consuetudinum ecclesiarum; izredne pa, quae aliis publicis de causis in alios dies indicuntur (kan. 1290, § 2).

²²¹ Po Pejški (o. c. 170) in Schäferju (*De religiosis* 679—680) bi sledilo, da so redovniki dolžni udeleževati se izmed rednih procesij le teoforičnih na praznik sv. Rešnjega Telesa; kan. 1292 pa nasprotno jasno pove, da se morajo redovniki udeleževati tudi izrednih procesij.

²²² In župne cerkve, če je v kraju ecclesia dignior.

²²³ Fontes, ed. Gasparri I, 254—255.

²²⁴ Prim. sodbo Rimske rote v Causa Tarentina z dne 3. febr. 1922, AAS 1923, 395.

²²⁵ V drugih primerih vodi procesije iz njihovih cerkva kraj. župnik (Interpret. komisija z dne 10. nov. 1925, AAS 1925, 582).

²²⁶ Prim. C. C. Maceraten, 14. maja 1729, Fontes, ed. Gasparri V, 790.

svojege reda (kan. 1304, n. 5). Določba ni nekaj izjemnega²²⁷, ker je fakulteta, blagoslovljati cerkveno opremo, v kan. 1304 dana zelo številnim funkcionarjem, n. pr. župniku za ves teritorij župnije in rektorju cerkve za cerkev.

Spregle d z a o b l j u b. V duhovniških izvzetih redovih morejo predstojniki, tudi hišni, spregledati zaobljube, ki niso pridržane, vsem osebam, ki trajno²²⁸ bivajo v hiši (kan. 1313, n. 2)²²⁹. Spregle-dovanje navadnih (nepridržanih) zaobljub je sicer pridržano škofu in tistim, ki jim sv. stolica to pravico podeli (kan. 1313, nn. 1, 3). Določbo, po kateri gre ta pravica tudi hišnim predstojnikom, razumemo v zvezi s kan. 501, § 1, ki določa, da imajo vsi predstojniki v duhovniških izvzetih redovih tudi jurisdikcijo v obeh območjih, ako redovniške konstitucije ne odredajo drugače.

11. V poglavju o cerkvenem učiteljstvu.

34. Vsakemu poznavalcu cerkvenega življenja je jasno, da mora biti v poglavju o cerkvenem učiteljstvu (kan. 1322 — kan. 1408) več stvari, kjer se sreča škof z redovniki, v prvi vrsti pač pridiganje in katehiziranje, pa tudi nadzorovanje šol in cenzura knjig.

Pridiganje. Vprašanje o pridiganju je povzročalo pred tridentskim koncilom težke spore med redovniki in svetnimi duhovniki odnosno škofi. Redovniki, zlasti mendikanti, so imeli glede pridiganja zelo široke privilegije, ki jih je radikalno omejil tridentski koncil; koncilsko določbo²³⁰ je pojasnjevalo več konstitucij²³¹ naslednjih papežev in končno konst. Klemena X. »Superna« z dne 21. junija 1670²³², ki je ostala v veljavi²³³ do novega zakonika.

Sedaj veljavne določbe so zgrajene na istih načelih, ki so bila uzakonjena na tridentskem koncilu in v omenjenih konstitucijah, ter se le v nekaterih stvareh razlikujejo od določb v Klemenovi konst. »Superna«, ko dosledno izvajajo načelo, da vernikom ne sme nihče pridigati brez dovoljenja krajevnega ordinarija. Glavna razlika med staro in novo ureditvijo tega vprašanja je v tem, da se je poprej ravnalo dovoljenje za pridiganje v glavnem po kraju, kjer se pridiga vrši, danes pa se ravna po osebah, katerim se pridiga. Redovnikom je po starem za pridiganje v lastnih cerkvah dal dovoljenje redovniški predstojnik, ne oziraje se na poslušalstvo, za pridiganje v tujih cerkvah pa so morali imeti redovniki dovoljenje krajevnega škofa. Imel pa je škof neko rahlo kompetenco tudi nad pridigami, ki so se vršile v redovniških cerkvah, ker je moral redovnik pred pridigo

²²⁷ Čeprav bi kdo morda pričakoval dostavek: v izvzetih duhovniških redovih.

²²⁸ Redovniki, novinci, postulanti in osebe, naštete v kan. 514, § 1.

²²⁹ V Gasparrijevem aparatu ni naveden noben vir.

²³⁰ Sess. 5, c. 2 de ref.; prim. BV 1935, 245.

²³¹ Prim. odstavek 19 v prvem delu razprave (BV 1935, 247—257).

²³² Fontes, ed. Gasparri I, 472—475.

²³³ Znova potrjena s konst. Benedikta XIV. »Ad militantis« z dne 30. marca 1742, § 18; Fontes, ed. Gasparri I, 726.

prošiti škofa za blagoslov²³⁴; toda pridigati je smel, čeprav škof za prošenega blagoslova²³⁵ ni dal, če le škof ni ugovarjal.

Po veljavnem pravu daje svetnim klerikom in klerikom²³⁶ iz neeksemptnega reda dovoljenje za vsako pridiganje krajevni ordinarij (kan. 1337). Prav tako daje klerikom eksemptnega duhovniškega reda krajevni ordinarij pravico za pridiganje, razen če je pridiga izključno namenjena osebam, ki jih omenja kan. 514, § 1²³⁷, in smo jih že parkrat v tej razpravi srečali (kan. 1333, § 1). Izrečno je dalje eksemptni redovniki škofovo dovoljenje, ako žele pridigati nunam, četudi so njihovemu redu podložne (kan. 1338, § 2).

Iz razlogov interne redovniške discipline sledi, da redovnik ne sme pridigati brez pristanka redovniškega predstojnika in da prav tako redovnikom²³⁸ ne sme nihče pridigati, ako ne pristane redovniški predstojnik (kan. 1338, § 3 in 1339, § 2).

Iz starega prava²³⁹ so sprejete določbe, da redovniški predstojnik predlaga škofu redovniške pridigarje; da mora škof predlagane najprej izprašati; da naj sposobnim brez važnega razloga dovoljenja ne odreče in že izdanega dovoljenja ne prekliče, zlasti ne vsem redovnikom v hiši hkratu (kan. 1339, § 1); vendar pa more škof, če nastane dvom o zadostnem pridigarjevem znanju, pridigarja pozvati k novemu izpitu (kan. 1340, § 2).

Krajevni ordinarij more pridigati tudi na eksemptnem kraju v svoji škofiji; prepovedati more, razen v velikih mestih, da bi med njegovo pridigo bile pridige v drugih cerkvah tistega kraja (kan. 1343). Obe določbi sta zelo stari; srečali smo ju že v konst. Bonifacija VIII. »Super cathedram«²⁴⁰.

²³⁴ Da morajo redovniki, če hočejo pridigati v svojih cerkvah, prositi škofa za blagoslov, kot je bilo določeno na trid. koncilu in v omenjenih papeških konstitucijah, so kardinalske kongregacije ponovno ukazale; n. pr. S. C. Ep. et R. z dne 21. nov. 1600, Fontes, ed. Gasparri IV, 690; dalje koncilski kongregacija v dekretih: Vigilien. 24. maja 1601, Fontes, ed. Gasparri V, 198; Bracharen. z dne 24. maja 1601 ad 2, Fontes V, 197; Bituntiana, 14. nov. 1626, ad 2, Fontes V, 248; 16 dec. 1673, Fontes V, 371; Theanen. 15. maja, 19. junija 1728, Fontes V, 780—781; Firmana, 21. aprila 1742, Fontes V, 976; Neapolitana 21. julija 1742, Fontes V, 980; Olumucen. 7. junija, 2. avg. 1755, Fontes V, 1068.

²³⁵ Od omenjene prošnje za blagoslov je treba razlikovati predpis v Caeremoniale episcoporum (l. 1, cap. 22, § 2), ki določa, da mora pridigar, ki pridiga coram episcopo sollemniter in throno praesente, prositi kleče škofa za blagoslov, preden začne pridigati. Določba velja tudi za eksemptnega redovnika v redovniški cerkvi (Decr. auth. S. Rit. C. n. 641, ad 2; prim. Pejška, o. c. 280).

²³⁶ Laikom, četudi so redovniki, je prepovedano pridigati v cerkvi (kan. 1342, § 2).

²³⁷ Redovniki, novinci in osebe, ki žive podnevi in ponoči v redovniški hiši, ker so tam v službi, ali se vzgajajo, ali so bolne, ali na obisku (hospitii causa).

²³⁸ Tudi iz laičnega reda.

²³⁹ Prim. konst. Klemenca X. Superna (zgoraj op. 232).

²⁴⁰ BV 1935, 235.

²⁴¹ C. 2, in Clem. 3, 7; c. un. Extrav. comm. 2, 1; c. 2 Extrav. comm. 3, 6.

35. *Katehiziranje*. Pravico, poučevati vernike, otroke in odrasle, v krščanskem nauku, daje krajevni ordinarij. V njegovo kompetenco spada tudi izdajanje določb o poučevanju; teh določb se morajo držati tudi eksemptni redovniki, kadar poučujejo neeksemptne osebe (kan. 1336). Na škofov poziv morajo tudi eksemptni redovniki poučevati krščanski nauk, zlasti v svojih cerkvah, toda tako, da ne trpi škode redovniška disciplina. Tak poziv more škof izdati, ako sodi, da je pomoč redovnikov pri tem delu potrebna (kan. 1334). Cerkevni zakonodavec želi (optandum), da bi se ob nedeljah in zapovedanih praznikih pri vseh sv. mašah, ki se jih verniki udeležujejo, razlagal evangelij ali krščanski nauk. Če izda škof o tem kakšno navodilo, se morajo po njem ravnati tudi eksemptni redovniki v svojih cerkvah (kan. 1345).

Vse določbe, navedene v prejšnjem odstavku, so v tej formulaciji novost v cerkvenem pravu; zato je umevno, da ni zanje v Gasparrijem aparatu naveden noben vir. So pa te določbe v skladu s kan. 608, ki določa, naj bodo redovniki dušnim pastirjem (škofom in župnikom) v podporo pri njih delu, da le ne trpi redovniška disciplina. Dušni pastirji pa naj radi uporabljajo redovnike pri dušnem pastirstvu. Isto načelo je postavil že Bonifacij VIII. v konst. »Super cathedram«²⁴¹. V njem je jasno nakazano, v katerem pravcu bi se morali urejati medsebojni odnosi redovništva in dušnopastirske duhovščine, ki so, na žalost, tako pogosto vse prej kot idealni.

V skladu s kan. 631, ki ureja razmerje med škofom in redovnikom župnikom, je nadaljnja določba v kan. 1349, § 2, da se mora škofovim odredbam glede misijonov pokoriti tudi redovniški župnik.

36. *Vzdrževanje semenišč*. V poglavju, ki ga obravnavamo, govori zakonik tudi o semeniščih in šolah. Glede prvih prideta v poštev dve določbi.

Škof more tudi v izvzetih redovniških cerkvah odrediti pobiranje darov za semenišče, duhovsko in dijaško (kan. 1355, n. 1). Škofijski davek za semenišče (seminaristicum) mora med drugimi ustanovami plačevati tudi kakršnakoli redovniška hiša, ako ne živi samo od miloščine ali ako ni v njej profesorskega kolegija ali dijaškega zavoda »ad commune Ecclesiae bonum promovendum«²⁴² (kan. 1356, § 1).

Obe določbi sta vzeti iz tridentskega koncila²⁴³; potrdila sta ju papeža Benedikt XIII.²⁴⁴ in Benedikt XIV.²⁴⁵ S časom je mnogo redov dobilo privilegij²⁴⁶, s katerim so bili oproščeni te davščine. Po kan. 1356, § 1 so vsi ti privilegiji preklicani.

²⁴² Torej v javno cerkveno korist, ne zgolj za korist reda.

²⁴³ Sess. 23, c. 18 de ref.

²⁴⁴ Konst. »Creditae nobis« z dne 9. maja 1725, § 2; Fontes, ed. Gasparri I, 618.

²⁴⁵ Konst. »Ad militantis« z dne 30. marca 1742, § 34; Fontes, ed. Gasparri I, 729.

²⁴⁶ Tako je n. pr. odločila koncilaska kongregacija: Hieracen, meseca marca 1587; Fontes, ed. Gasparri V, 136 ad 1: fratres mendicantes exemptos esse (glede plačevanja seminaristika) ex Concilio; reliquos regulares ex privilegio Pii V.; moniales tamen teneri, nisi ob earum paupertatem aliqua bona possideant, quae affecta sint immunita a solutione decimarum.

Vizitacija šol. Radi načela, ki smo ga že večkrat srečali, da je namreč nadzorstvo v verskih in нравnih stvarih, če le ne gre za člane izvzetega duhovniškega reda, izročeno krajevnemu ordinariju, je umevna določba kan. 1382, po kateri ima krajevni ordinarij pravico, vizitirati glede verske in нравne vzgoje vse šole, zavetišča (recreatoria, oratoria, patronatus) in zavode, ki jih vodijo katerikoli redovniki; izvzete so le notranje šole (scholae internae), ki so namenjene za redovnike izvzetega reda. Načelo je postavil že tridentški koncil²⁴⁷; glede šol ga je razvil Leon XIII. v konst. »Romanos pontifices« z dne 8. maja 1881²⁴⁸.

37. Cenzura knjig. V poglavje o cerkvenem učiteljstvu spadajo tudi določbe o cenzuri knjig (kan. 1385—1394), ki se stvarno ne razlikujejo veliko od določb, ki jih je izdal Leon XIII. v znani konstituciji »Officiorum ac munerum« z dne 25. januarja 1897²⁴⁹. Splošno cenzuro knjig je ukazal že V. lateranski koncil²⁵⁰, a se njegova odredba ni mogla vzdržati. Tridentški koncil je določil, da ne sme nihče izdati knjig svetega pisma in njih komentarjev brez škofovega dovoljenja, redovniki pa morajo imeti poleg škofovega dovoljenja še dovoljenje svojega predstojnika²⁵¹. Pozneje so razširili določbo o cenzuri tudi na knjige in spise, ki pripovedujejo o svetosti umrlih, o čudežih, o novih pobožnostih in podobno²⁵². Na novo je vso stvar uredil Leon XIII. v konstituciji »Officiorum ac munerum«; njegove določbe so sprejete v novi zakonik. V okviru naše razprave nas zanimajo nekatere določbe.

Krajevni ordinarij more izročiti posel škofijskega cenzorja tudi redovniškim duhovnikom (kan. 1393, § 3); s pristankom provincialnega predstojnika jih more pozvati tudi v consilium a vigilantia²⁵³.

Redovniki morajo dobiti za natis knjig z versko vsebino²⁵⁴ ali verskih slik dovoljenje (imprimatur) od krajevnega ordinarija in od višjega redovniškega predstojnika (kan. 1385, §§ 2 in 3). Posebej je določeno, da se knjige o odpustkih ne smejo izdati brez dovoljenja krajevnega ordinarija (kan. 1388, § 1).

Kot svetnim duhovnikom je tudi redovnikom prepovedano brez dovoljenja krajevnega ordinarija izdajati knjige svetne vsebine, dopisovati v liste ali jih urejati (kan. 1386, § 1).

— Popolnoma nasprotno določbo glede nun je izdala C. Ep. et R. Terracinen. 26. julija 1593, Fontes, ed. Gasparri IV, 645. Oproščeni so bili: dominikanci, frančiškani, karmeličani, jezuiti, ne pa ivanovci, glede celestincev je bil dvom (C. C. Tranen. 14. maja 1763, Fontes, ed. Gasparri VI, 25—26).

²⁴⁷ Sess. 22, c. 8 de ref.

²⁴⁸ Prim. BV 1935, 255.

²⁴⁹ Fontes, ed. Gasparri III, 502—512.

²⁵⁰ Leon X., konst. »Sollicitudinis« z dne 4. maja 1515; Fontes, ed. Gasparri I, 115—116.

²⁵¹ Sess. 4, de editione et usu sacrorum lib.

²⁵² Urban VIII., konst. »Coelstis Hierusalem« z dne 5. julija 1637, §§ 1 in 2; Fontes, ed. Gasparri I, 402—404; dekret sv. oficija z dne 13. marca 1625, § 2, Fontes, ed. Gasparri IV, 3—4.

²⁵³ Pij X., konst. »Sacrorum antistitum« z dne 1. sept. 1910; Fontes, ed. Gasparri III, 774—790.

²⁵⁴ Pojem verska vsebina razlaga kan. 1385, § 1, n. 2.

Knjige more prepovedati²⁵⁵ tudi krajevni ordinarij (kan. 1395, § 1). Njegova prepoved veže tudi redovnike²⁵⁶; spregleda od te prepovedi ne more dati noben redovniški predstojnik. Knjige morejo prepovedovati za svoje podložnike tudi opat samopravnega samostana in v ostalih duhovniških izvzetih redovih vrhovni predstojnik s kapitljem ali svetom; v sili more to storiti tudi pokrajinski predstojnik s svojim svetom, a mora o tem poročati vrhovnemu predstojniku (kan. 1395, § 3). Te prepovedi imajo značaj cerkvenega zakona ali pravnega ukaza. Na temelju nejavne oblasti morejo prepovedovati knjige tudi drugi redovniški predstojniki. Dovoljenje, brati knjige, ki so prepovedane po splošnem zakonu ali ukazu ali ki jih je prepovedal brati redovniški predstojnik, daje v mejah kan. 1402, § 1 v izvzetem duhovniškem redu višji redovniški predstojnik. Ostali redovi so v tej stvari izenačeni s svetnimi duhovniki in verniki.

Professio fidei. Zadnji titul iz poglavja o cerkvenem učiteljstvu prinaša določbe »de fidei professione« (kan. 1406—1408). Izpoved vere se zahteva od tridentskega koncila²⁵⁷ dalje v cerkvenem pravu pri različnih poslih. Napraviti pa jo je treba pred pristojnim predstojnikom. Zato je umevno, da morajo redovniki napraviti to izpoved pred škofom pri tistih poslih, kjer so podložni škofu. Tako so k temu obvezani redovniki, ki se udeleže škofijske sinode; redovniški ordinandi pri ordinaciji; redovniki, ki sprejmejo posel škofijskega cenzorja ali ki jim škof podeli pravico spovedovati ali pridigati; redovniki, ki dobe kakšen dušnopastirski beneficij ali sicer kakšno službo zunaj reda, za katero je predpisana *professio fidei* (kan. 1406, nn. 1 in 7).

12. V poglavju o cerkvenih beneficijih.

38. Določbe o cerkvenih beneficijih so vzporedne določbam o cerkvenih oficijih, ker je oficij sestavni del beneficija. Razmerje med škofom in župnijami, ki so izročene redovnikom, obravnava zakonik v kan. 456 in kan. 631, kolikor gre za oficij; kolikor pa se tiče to razmerje župniškega beneficija, prinaša določbo kan. 1425. V pregledu zgodovinskega razvoja smo večkrat srečali zadevne določbe²⁵⁸.

Mejniki v razvoju je postavil tridentski koncil. Poznejše določbe so le njegovo določbo pojasnjevale. Stare določbe so povzete v zakoniku takole:

Župnija more biti inkorporirana redovniški hiši ali *ad temporalia tantum* ali *pleno iure*²⁵⁹. V prvem primeru prezentira župnika vikarja redovniški predstojnik in sicer svetnega duhovnika. Župnik

²⁵⁵ Vsebinska prepovedi je razložena v kan. 1398.

²⁵⁶ Prim. Pejška, o. c. 174, nasprotno Schäfer, *De religiosis* 674.

²⁵⁷ Sess. 24, cc. 1, 12 de ref.; sess. 25, c. 2 de ref.

²⁵⁸ Glede dekretalnega prava prim. op. 91 b—č v prvem delu te razprave (BV 1935, 232); dalje iz trid. koncila sess. 25 c. 11 de reg. (tekst v BV 1935, 244); od nadaljnjih virov zlasti konst. Benedikta XIV. Firmandis z dne 6. nov. 1744, prim. BV 1935, 253 nsl.

²⁵⁹ Prvotni način je *ad temporalia tantum*, prim. odstavek 12 v prvem delu (BV 1935, 230—233).

vikar je nasproti redu neodstavljen; v svojem zvanju je v vsem odvisen od škofa. Dohodke župnega beneficija uživa redovniška hiša; dajati pa mora vikarju primerno vzdrževalnino²⁶⁰. Pri inkorporaciji pleno iure pa imenuje redovniški predstojnik za župnika vikarja člana svojega reda. Škof pa ima pravico vikarja potrditi in mu dati kanonično misijo. Tak vikar je v svoji funkciji podložen škofu, kot poudarja zakonik v kan. 631 in v kan 1425, § 2²⁶¹.

Beneficiji so svetni ali redovniški. Svetni se morajo podeliti svetnim duhovnikom, redovniški pa redovnikom. Župnijski beneficij spada po svoji prvotni naravi med svetne beneficije. Zato je ob delitvi redovniške župnije, ki jo more škof izvesti iz kanoničnih razlogov²⁶², novo nastala župnija ali vikariat sveten (kan. 1427, § 5). Škof ne more redovniškemu beneficiju premestiti sedeža ali ga združiti z neredovniškim beneficijem (kan. 1422); pač pa more redovniško župnijo razdeliti in razmejiti (kan. 1427, § 1); pri tem mora med drugim zaslišati tudi redovniškega predstojnika in župnika vikarja (kan. 1428, § 1).

Pri pravnih spremembah na redovniški župniji ima, kakor se razvidi iz povedanega, krajevni ordinarij večje kompetence kakor pri drugih redovniških beneficijah. Razlog je v tem, ker je prizadeto dušno pastirstvo, ki spada po načelu cerkvenega prava pod škofovo vodstvo.

13. Redovniki in škofijske davščine.

39. Davščine, ki prihajajo pri našem vprašanju v poštev, so seminaristicum, cathedraicum in subsidium caritativum²⁶³. Kateri redovniki so dolžni plačevati davek za semenišče (seminaristicum), sem že zgoraj²⁶⁴ omenil. Cathedraicum, ki je obvezno, a častno darilo škofu, plačujejo vse cerkve in beneficiji, ki so podložni škofovi jurisdikciji, in laične bratovščine (kan. 1504); plačevati ga torej morajo tudi cerkve neizvzetih redov. Izvzeti redovniki pa plačujejo to davščino le od svetne cerkve ali svetnega beneficija, ki sta jim izročena. Subsidium caritativum je izredna davščina, ki jo more naložiti škof vsem beneficiatom, svetnim in redovniškim (kan. 1505). Ta davščina je namenjena za potrebe vse škofije, kakor indirektno sledi iz dostavka: »speciali dioecesis necessitate impellente« (kan. 1505), ki pove razlog za naložitev. Ker nadarbinski dohodki, četudi iz redovniškega beneficija, niso notranji redovniški dohodki, je razlog, kakor se zdi, zakaj morajo prispevati tudi redovniški beneficiati za potrebe škofije²⁶⁵.

Iz imovinskega dela v zakoniku bodi omenjena se določba kan.

²⁶⁰ Zahteva, da mora dobiti vikar primerno vzdrževalnino, se ponavlja iz konca 12. stol.; prim. op. 91 c v prvem delu razprave (BV 1935, 232).

²⁶¹ Inkorporirane kuratne beneficije je podvržel škofovemu nadzorstvu tridentski koncil, sess. 7, c. 7 de ref.

²⁶² Kan. 1427, § 2.

²⁶³ O naravi teh davščin gl. BV 1933, 76—78.

²⁶⁴ Odstavek 36 te razprave.

²⁶⁵ Redovniki morajo plačevati dušnopastirskim duhovnikom običajne pristojbine pri sv. funkcijah. — Izpraševanje redovnic in novink mora po kan. 552, § 2 kraj. ordinarij izvršiti brez remuneracije.

1516, § 3, da mora vsak redovnik, ki mu je bila zaupana imovina za krajevne ali škofijske cerkve, za vernike ali za dobre namene sploh, obvestiti o tem krajevnega ordinarija; če pa mu je imovina zaupana za redovniško cerkev ali redovniške namene, obvesti redovniškega ordinarija. Določba se ujema z drugo v kan. 533, § 1, n. 4, po kateri morajo dobiti vsi redovniki pristanek krajevnega ordinarija za nalaganje vsot, ki so dane naravnost v župnijske ali misijske namene, ali pa redovnikom za iste namene²⁶⁶.

14. Redovniki in škofovo sodstvo.

40. Razmerje redovništva do sodne oblasti krajevnega ordinarija se je v teku časa spreminjalo. Razmeroma zgodaj se pojavi pri redovnikih težnja, da bi se oprostili škofovega sodstva. Viteški redovi so že dobili privilegij, da so bili docela izvzeti izpod škofovega sodstva²⁶⁷. V tej skrajnosti se radi neredov privilegij ni obdržal. Inocenc IV. je določil, da je možno tožiti redovnika pri sodišču krajevnega škofa, toda le *ratione delicti, sive contractus aut rei* pod pogojem, da se delikt ni izvršil na eksemptnem kraju ali da pogodba ni bila na takem kraju sklenjena ali se sporni predmet ni tam nahajal²⁶⁸. Tridentški koncil je Inocencovo določbo potrdil in dopolnil, ko je civilne zadeve redovnikov z nekaterimi omejitvami izročil škofovemu sodišču²⁶⁹; od kazenskih stvari pa pregone deliktov, ki so jih storili redovniki zunaj samostana, kakor tudi deliktov, ki jih je storil redovnik sicer zunaj redovniške hiše, a se je vrnil, njegov predstojnik pa ga ni hotel na škofov opomin kaznovati²⁷⁰. Veliko vlogo je igral pri vprašanju o sodstvu za redovnike institut konservatorjev, papeških delegiranih sodnikov²⁷¹. Poleg dosedaj omenjenega splošnega redovniškega privilegija glede sodstva, ki ga je *Fagnanus* imenoval *exemptio generalis*²⁷², pa so dobili redovniki še posebej privilegij, po *Fagnanu* *exemptio specialis*, da so bili izvzeti izpod škofovega sodstva, četudi pogoj glede eksemptnega kraja ni bil izpolnjen²⁷³.

²⁶⁶ V to vrsto spada tudi določba v kan. 1515, § 1.

²⁶⁷ BV 1935, 229.

²⁶⁸ C. 1 in VI, 5, 7 (iz 1. lionskega koncila 1245), prim. BV 1935, 232.

²⁶⁹ Sess. 7, c. 14 de ref.: »In exemptorum causis constitutio Inocentii IV, quae incipit: Volentes (to je c. 1 in VI, 5, 7) in generali concilio Lugdunensi edita, servetur, quam eadem sacrosancta synodus innovandam censuit et innovat, addendo insuper, quod in civilibus causis mercedum et miserabilium personarum clerici saeculares aut regulares, extra monasterium degentes, quomodolibet exempti, etiam si certum iudicem a sede apostolica deputatum in partibus habeant, in aliis vero, si ipsum iudicem non habuerint, coram locorum ordinariis, tanquam in hoc ab ipsa sede delegatis, conveniri et iure medio ad solvendum debitum cogi et compelli possunt; privilegiis... nequaquam valituris.«

²⁷⁰ Sess. 6, c. 3 de ref.; sess. 25, c. 14 de reg.

²⁷¹ O tem gl. BV 1935, 232—246.

²⁷² V komentarju k cap. I, de priv. in VI. *Fagnanus* je bil avtor znane konst. Gregorja XV. Sanctissimus z dne 20. sept. 1621 o konservatorjih (prim. *Hinschius*, o. c. I, 179, op. 6).

²⁷³ Obširno je razpravljala o škofovi sodni kompetenci nad redovniki Rimska rota v sodbi Mechoacan. — *Crediti* z dne 7. januarja 1931 coram Lega (prim. *Coram Lega habitae S. R. Rotae decisiones*, Rim 1926, 376—388).

V veljavnem pravu je redovniška podsodnost urejena takole²⁷⁴.

Sodna oblast je del javne oblasti, zato jo morejo izvrševati nosilci javne oblasti sami ali po svojih organih. Redno prvostopno sodišče je škofijsko sodišče. Stalnih delegiranih sodišč, kot so bila v starem pravu, ni več. Jurisdikcija škofijskega sodišča se razteza na ves teritorij škofije; od nje so izvzete le osebe, ki stoje pod jurisdikcijo drugega ordinarija, torej redovniki izvzetega duhovniškega reda. Redovniško sodišče ima napram škofijskemu sodišču, ki je redno, značaj posebnega sodišča. Na podlagi omenjenih postavk bodo razumljive naslednje določbe.

Za civilne zadeve redovnikov je na prvi stopnji praviloma pristojno škofijsko sodišče. Izjema je za pravde, ki jih imajo med seboj redovniki iz istega eksemptnega duhovniškega reda. Pred škofijsko sodišče torej spadajo pravde med fizičnimi ali pravnimi osebami iz različnih redov; dalje pravde med osebami iz istega reda, če je red neizvzet ali je neduhovniški; končno pravde med redovniki (redovnimi pravnimi osebami) in neredovniki ali osebami zunaj reda (kan. 1579, § 3). V duhovniških eksemptnih redovih so redovniška sodišča, ki sodijo v sporih med redovniki dotičnega reda. Ker ima redovniško sodišče značaj posebnega sodišča, škofijsko sodišče pa je redno, zato za pravdo, ki je naperjena proti osebi iz izvzetega duhovniškega reda, ako tožeča stranka ni iz istega reda, ne velja načelo: *Actor sequitur forum rei*.²⁷⁵

V kazenskih stvareh so neeksemptni ali neduhovniški redovi podložni škofijskemu sodišču; redovniki iz izvzetega duhovniškega reda pa svojemu redovniškemu sodišču, razen v naslednjih primerih: redovniki, ki se nezakonito mude zunaj redovniške hiše, so v vseh kazenskih zadevah podložni škofijskemu sodišču kakor ostali verniki (kan. 616, § 1). Njih eksempcija namreč v takem slučaju začasno preneha. Redovnike, ki so storili zunaj redovniške hiše delikt, pa jih njihov predstojnik na škofov opomin ni kaznoval, more škof kaznovati, čeprav so na zakonit način šli iz redovniške hiše in se tudi vrnili (kan. 616, § 2). Krajevni ordinarij more s kaznimi nastopiti proti redovnikom v vseh tistih stvareh, v katerih so mu podložni (kan. 619). Primeri so naštet v materialno pravnem delu zakonika in smo o njih že zgoraj govorili.

Za ureditev beatifikacijskega procesa tudi redovniških oseb je pristojen krajevni ordinarij (kan. 2003, § 3; 2038, § 2; 2039)²⁷⁶.

15. Redovniki in škofova kaznilna oblast.

41. V orisu zgodovinskega razvoja smo omenili, da je bila osvoboditev od škofove kaznilne oblasti bistven element že v eksempciji na osnovi papeškega zaščitnega pisma²⁷⁷; enako je bilo v privilegijih viteških in mendikantskih redov²⁷⁸. Šele tridentski koncil je deloma

²⁷⁴ Prim. Roberti, *De processibus* I, Rim 1926, 129—131.

²⁷⁵ Prim. Roberti, o. c. 130.

²⁷⁶ Prim. Santarelli, *Codex pro postulatoribus*⁴, 1929, 27—29.

²⁷⁷ BV 1935, 225.

²⁷⁸ BV 1935, 229—240.

zvečal škofovo oblast glede kaznovanja redovnikov²⁷⁹. Poznejši papeži so v nekaterih stvareh še razširili škofovo kaznilno oblast napram redovnikom. Tako je Gregor XV. določil v konst. »Inscrutabili« z dne 5. februarja 1629²⁸⁰, da more škof s kaznijo nastopiti proti redovnikom, ki pridigajo brez njegovega dovoljenja; po konst. Klemena X. »Superna« z dne 21. junija 1670²⁸¹ je mogel škof kaznovati redovnike, ki bi spovedovali brez njegove odobritve. Načelo redovniške eksempcije pa je bilo v vseh naštetih odlokih tako rešeno, da škof ni nastopal proti redovnikom potestate propria, temveč tamquam Sedis Apostolicae delegatus. Zakonik je kakor v drugih delih tako tudi v kazenskem delu postavil splošna načela, po katerih so urejene kazenske sankcije za redovnike.

Kdor ima pravico izdajati zakone ali pravne ukaze, jih sme tudi kazensko sankcionirati (kan. 2220, § 1). Vse, ki so podložni zakonu ali pravnemu ukazu, veže tudi njegova kazenska sankcija, ako niso izrečno izvzeti (kan. 2226, § 1). Od oblasti, izdajati kazenske zakone ali ukaze, se razlikuje pravica, aplicirati tak zakon ali ukaz; slednjo pravico ima v cerkvenem pravu tisti, ki je zakon ali ukaz izdal, in pa sodnik (kan. 2220, § 1)²⁸².

Redovniška eksempcija izvzema po pravilu redovnike izpod škofove oblasti vobče, torej tudi kaznilne. Pri vprašanju o razmerju med redovništvom in škofovo kaznilno oblastjo je treba zato zopet razlikovati med eksemptnimi in neeksemptnimi redovi. Neeksemptni redovi so podložni kaznilni oblasti krajevnega škofa; škof jim more izdajati kazenske zakone in ukaze, obenem pa more tudi sam ali njegovo sodišče aplicirati splošne kazenske zakone in seveda tudi krajevne. Eksemptni redovi pa so v načelu v obeh ozirih izvzeti izpod škofove oblasti.

Med eksemptnimi redovi pa je treba razlikovati na eni strani izvzete duhovniške redove in nune, ki so podložne izvzetemu duhovniškemu redu, na drugi strani pa ostale eksemptne redove. V prvi skupini je nosilec kaznilne oblasti redovniški predstojnik²⁸³, ker ima

²⁷⁹ Sess. 6, c. 3 de ref.; sess. 25, c. 14 de reg.

²⁸⁰ Prim. BV 1935, 249.

²⁸¹ Prim. BV 1935, 250.

²⁸² Kdaj more cerkv. predstojnik naložiti kazen brez sodnega postopka, gl. R o b e r t i v Apollinaris 1931, 294—300.

²⁸³ Ali pristojni v duhovniških izvzetih redovih pravica, kaznovati s cenzurami, samo višjim predstojnikom ali tudi hišnim, o tem avtorji niso edini. Stvar je bila preporna že v starem pravu (prim. W e r n z, o. c. III, n. 692, VI. n. 148). H o l l w e c k je dokazoval, sklicevaje se na c. 10, X 1, 33, ki vsebuje dekretal Inocenca III. iz l. 1214, čigar vsebina je povzeta v sumariju takole: canonici regulares inobedientes priori suo, per ipsum excommunicari possunt, in na dekretal Honorija III. v c. 8, X 3, 35 s podobno vsebino, da imajo tudi lokalni predstojniki pravico izrekanja cenzure (Die kirchlichen Strafgesetze 1899, § 24, II, 6 in op. 12). C h e l o d i (Ius poenale 1925, 27) in C a p p e l l o (De censuris 1925, 13) trdita, da v veljavnem pravu krajevni predstojniki te pravice nimajo; C a v i g i o l i (De censuris latae sententiae 1919, n. 15), C e r a t o (Censurae vigentes 1921, n. 7), P e j š k a (o. c. 242—3) pa trdijo nasprotno. S c h ä f e r (De religiosis 184) se odgovoru izogne. Zdi se, da po kan. 501, § 1 ne more odreči hišnim predstojnikom te pravice, ker ni prav nobene podlage v tekstu.

po kan. 501, § 1 javno oblast za zunanje območje. Za drugo skupino, ki obsega laične eksemptne redove, razen nun, ki so podložne moškemu redu, ni mogoče najti drugega nosilca redne kaznilne oblasti kot sv. stolico. Krajevni škof ni, vsaj v načelu ne, ker so redovi eksemptni, redovniški predstojnik pa tudi ne, ker so redovi laični. Sv. stolica pa vrši to oblast neposredno, ali pa jo poveri krajevnim škofom, kar stori navadno pri izvzetih nunskih samostanih, ki niso podložni moškemu redu²⁸⁴.

42. V materialnem pravu smo naleteli na številne primere, kjer so tudi eksemptni redovi podložni krajevemu škofu. Kaznilna funkcija pa je po cerkvenopravnem sistemu dopolnilo javne oblasti; zato je umevno splošno načelo v kan. 619, da more krajevni ordinarij proti redovnikom vobče, torej tudi proti eksemptnim, s kaznijo nastopiti v tistih stvareh, v katerih so mu podložni. Katere so te stvari, smo videli v gornjih odstavkih te razprave. Tudi člani duhovniških redov s slovesnimi zaobljubami so škofu podložni n. pr. glede mašnih štendijev (kan. 831, § 3), glede škofijskih zakonov o božjem kultu (kan. 1261, § 2), glede izpostavljanja Najsvetejšega (kan. 1274, § 1), glede procesij (kan. 1291 in nsl.), glede pridiganja (kan. 1338, § 1), glede katehez (kan. 1345), glede šol in dobrodelnih zavodov (kan. 1382), glede vsot, ki niso danes v podporo redu (kan. 1516).

Navedeno načelo v kan. 619 je zelo splošno formulirano; zlasti še radi tega, ker je pristojnost krajevnega ordinarija pri različnih primerih, ki navedeni kanon nanje meri, zelo različna. Jasno je, da pri takem primeru, za katerega je škof pristojen, njegova kaznilna pravica ne more seči dalje, kot seže sicer njegova kompetenca. Če ima škof n. pr. pravico red v določenem pogledu vizitirati, more pač s kaznijo nastopiti proti tistim, ki vizitacijo preprečijo ali otežijo, ne pa proti deliktom, ki jih ob vizitaciji odkrije. Ker bi presplošna formulacija v kan. 619 mogla povzročiti v praktični aplikaciji zmedo, je zakonik večkrat pri posamičnih primerih določil škofovo kaznilno pravico in njen obseg; tako v kan. 2377 (izostajanje od pastoralnih konferenc), kan. 359, § 2 (izostanek od sinode), kan. 2412, n. 2 (nerednosti pri zaslišavanju redovnic), kan. 603, § 1 (prestopek zoper klavzuro v nunskih samostanih), kan. 2412, n. 1 (prepovedana uporaba sestrške dote), kan. 2413 (nerednosti glede vizitacij) in kan. 2414 (delikti proti svobodni izberi spovednikov v ženskih redovih, kan. 521, § 3, 522, 523).

Eksemptni redovnik zapade navadni škofovi kaznilni oblasti, ako se nezakonito mudi zunaj redovniške hiše; ne štiti ga namreč več privilegij eksemptcije (kan. 616, § 1). Krajevni ordinarij more dalje kaznovati redovnika, ki je sicer zakonito šel iz hiše in se tudi vanjo vrnil, za delikte, ki jih je napravil zunaj hiše, ako ga ne kaznuje na škofov poziv redovniški predstojnik (kan. 616, § 2). Škof more kaznovati eksemptne redovnike, ki prestopijo določbo o klavzuri v nunskem samostanu, čeprav je samostan podložen njihovem redu (kan. 603, § 1). Zadnja določba gre preko načel v zgoraj navedenih kan. 619 in 616, § 2.

²⁸⁴ Prim. Wernz-Vidal, o. c. 427.

Zvečanje škofove kaznilne oblasti preko navedenih načel vsebujeta tudi kan. 2269, § 2 in 2273 iz oddelka o interdikt. Lokalni interdikt, ki ga škof naloži, veže tudi eksemptne osebe, ako nimajo posebnega privilegija (kan. 2269, § 2). Če je nad mestom izrečen krajevno splošen interdikt, zadene tudi eksemptne cerkve, prav tako tudi vse cerkve v predmestju (kan. 2273). Razlog je v tem, ker bi sicer ta kazen postala iluzorna in bi se kršil javni red.

Kaznilna pravica redovniških predstojnikov v duhovniških izvetih redovih je omejena v stvareh, ki spadajo v področje sv. oficija (kan. 501, § 2). Če zagreši eksemptni redovnik take vrste zločin, ga je treba naznaniti škofu ali pa naravnost sv. oficiju; ne sme pa proti njemu nastopiti redovniški predstojnik v moči javne oblasti. Med take delikte spadajo²⁸⁵ formalna herezija, shizma, odpad od vere ali reda, sprejemanje in bramba heretika, občevanje s heretiki v sv. rečeh, pripustitev, da se heretiki cerkveno pokopljejo, branje spovedanih knjig, razna vražarstva²⁸⁶, zloraba zakramentov, zlasti sollicitatio ad turpia (kan. 904), absolutio complicitis, fractio sigilli.

Škof more nastopiti proti redovnikom v primerih, v katerih so mu podložni, s kaznimi po zakonu. Upoštevati pa je posebne privilegije nekaterih eksemptnih redov. Tako more škof kaznovati s cenzurami mendikante radi privilegija, ki je ostal po kan. 613, § 1 in kan. 4 v veljavi, le v treh primerih: če pridigajo brez njegovega dovoljenja, če spovedujejo svetne ljudi brez njegove odobritve, če javno izpostavljajo v cerkvah nenavadne ali nedostojne slike²⁸⁷.

16. Zaključek.

43. Bujno razvito redovništvo je v zapadni Cerkvi povzročilo bogato razčlenitev cerkvenih stanov. Radi nje je pravna organizacija Cerkve od konca srednjega veka dalje zelo različna od cerkvene organizacije iz prvega tisočletja. Eno glavnih pravnih vprašanj pri tej razčlenitvi in spremembi v zunanji cerkveni organizaciji pa je bilo prav vprašanje o razmerju redov do krajevnih škofov.

Pričujoča razprava je skušala pokazati dva prereza, enega skozi zgodovino in drugega skozi veljavno cerkveno pravo. V opisu zgodovinskega razvoja smo videli staro, stanovitno in splošno stremljenje redovništva, da se oprosti oblasti krajevnih škofov. Razlogi za to teženje so bili v različnih časih različni. Glede stvari same pa srednjeveško cerkveno pravo ni imelo jasnih načel, zato so izdajali cerkveni poglavarji zelo nasprotujoče si določbe. Redovi so dobivali obširne privilegije, ki pa so jih papeži radi pritožb škofov in svetnega klera zopet preklicevali. Na trdnejši temelj je oprl pereče razmerje šele V. lateranski koncil. Njegove določbe je izpopolnil tridentski koncil. Redovniško pravo po tridentskem concilu je oprto vseskozi na načela, ki jih je postavil ta največji reformni cerkveni občni zbor. Njegove določbe je v glavnem sprejel tudi Codex iuris canonici.

²⁸⁵ Prim. Pejška, o. c. 243.

²⁸⁶ Sortilegium, divinatio, magia, strigium, maleficium, pactum cum daemone, astrologia.

²⁸⁷ Prim. Cappello, o. c. 24.

Studij zgodovinskega razvoja razmerja med škofi in redovniki ter z njimi združene redovniške eksempcije pa nima pomena le za cerkvenopravno zgodovino, temveč tudi za interpretacijo zadevnih določb v kodeksu. Zakonik je namreč po splošnem načelu, izrečenem v kan. 6, obdržal tudi v tej materiji vigentem ecclesiae disciplinam. Toliko zgodovinskih remeniscenc kot prav v teh določbah, srečamo redko kje v zakoniku. Spomnim le na zgoraj omenjene določbe o ordinaciji, o procesijah, o spovedni jurisdikciji, o pridiganju. Nemo-goče je razumeti vse klavzule in na prvi pogled nenavadne omejitve in izraze v teh določbah brez zgodovinskega ozadja.

44. Pregled določb v zakoniku, ki urejajo odnose med škofom in redovniki, nam je pokazal, da je to razmerje v glavnem urejeno pač po načelih tridentskega koncila, vendar pa pozitivno, sistematično in dosledno. Glavna osnova za to razmerje niso več privilegiji, temveč zakon. Eksempcija različnih redov in v različnih stvareh je umerjena po načelih, da gre dušnopastirskemu delovanju prednost, da je škofova stvar, skrbeti za javni red, da morajo biti v verskih in moralnih zadevah redovniki pod javno cerkveno oblastjo, da mora biti svoboda redovnic glede spovedi, pri vstopanju v red, pri vizitaciji itd. dobro zavarovana.

Obravnavane določbe so pokazale, kakšno bodi razmerje med škofom in redovništvom po občem pravu. V dejanskem življenju pa je to razmerje radi različnih redovniških privilegijev²⁸⁸ v marsičem drugačno²⁸⁹. Kljub temu pa je proučevanje občnih določb pomembno iz dveh razlogov. V teoretičnem oziru nam te določbe kažejo, kakšno bi bilo to razmerje, ako ne bi »motili«²⁹⁰ privilegiji. Sicer pa privilegiji ne morejo bistveno spremeniti opisano ureditev, temveč v posameznih stvareh nekoliko modificirajo in omilijo²⁹⁰ podane določbe. Praktični pomen teh določb pa je v tem, ker imajo nasproti privilegijem prvenstveno stališče. Cerkevni funkcionar mora te določbe poznati; nasprotne privilegije, če so, pa mora red dokazati. Zato je kljub širšim privilegijem razmerje med škofi in redovniki, ki je bilo dolga stoletja v Cerkvi tako zelo pereče, zadosti urejeno.

Pri opisanih določbah je večkrat opaziti, da nakažejo le smer, v kateri naj bi se medsebojni odnosi reševali. Suponirajo pač veliko uvidevnosti na obeh straneh. Zato pa seveda spori niso izključeni, ako na obeh straneh uvidevnosti v zadostni meri ni. Po kan. 608 naj bi svetni dušnopastirski duhovniki in redovniki postrežljivo sodelovali. Za takšno sodelovanje pa je nujen pogoj poznavanje in izpolnjevanje opisanih določb, da se preprečijo kompetenčni boji, ki spadajo med najstrastnejše. Že V. lateranski koncil²⁹¹ je ugotovil, da je v ta namen treba na obeh straneh spoštovanja in ljubezni²⁹² med seboj.

²⁸⁸ Na nekatere kodeks sam spominja.

²⁸⁹ Wernz - Vidal, o. c. 435.

²⁹⁰ Temperanda sunt, pravi Vidal (Wernz - Vidal, o. c. 435).

²⁹¹ Prim. BV 1935, 243.

²⁹² Jezuit Cappello naroča redovnikom: »Regularibus naviter curandum est ne iura Episcoporum uno aliove modo laedant, ne quovis sub praetextu sese ab eorumdem velint iurisdictione eximere; secus enim plura incommoda orientur« (De visitatione ss. liminum et dioeceseon II, 1913, 415).

Praktični del.

ALI SE TIHA ŽUPNA MAŠA ŠTEJE ZA SLOVESNO MAŠO?

Pisal mi je župnik, ki sem zanj že prej vedel, da rad prebira rubrike v brevirju in misalu ter budno pazi, če se v škofijskem liturgičnem direktoriju vse ujema. Pisal mi je tole: Lani, tisti teden po Malem Šmarnu, so v neki duhovski družbi razpravljali vprašanje, kako naj se umeje tista opomba v misalu in v liturgičnem koledarju na praznik M. b. 8. septembra: »Et in Missis privatis tantum, fit commemoratio S. Hadriani Martyris.« Kaj pomeni v tej zvezi »missa privata«? Ali se šteje za privatno mašo tudi župna tiha maša? — Večina zbranih duhovnikov je sodila, da je tudi župna tiha maša privatna maša. Zakaj v direktoriju ljubljanske škofije se na str. 4. bere: »Missa privata in hoc directorio liturgico dicitur omnis Missa, etiam parochialis, quae non est cantata vel conventualis.« Župnik, ki to poroča pa je tej razlagi ugovarjal, češ, župna maša, tudi če je tiha, t. j. taka, pri kateri duhovnik ne poje, ima vedno značaj slovesne maše; tako da je bral v tej in tej knjigi. Zato na Mali Šmaren pri župni maši, tudi če je tiha, ni komemoracije sv. mučenca Hadriana. Sedaj bi pa rad vedel, če je prav tolmačil rubriko.

Katera maša je po rubrikah in odlokih kongregacije za svete obrede »missa privata«?

Po svojem bistvu je sv. maša vedno ena in ista daritev; notranja vrednost daritve je vedno enaka. Na zunaj pa se lahko ena maša odlikuje mimo druge. Sv. maša je na zunaj bolj ali manj slovesna in bolj ali manj javna.

Gledé zunanje slovesnosti (sacer apparatus) ločimo slovesne ali velike, pete in tihe maše.

Maša je slovesna ali velika (missa solemnis), če mašnik poje in mu strežeta diakon in subdiakon.

Maša se imenuje peta (missa cantata), če mašnik poje, ni pa pri maši diakona in subdiakona, ki bi stregla.

Maša je tiha ali privatna (lecta, privata), če mašnik ne poje, ni diakona in subdiakona, dasi morda pevci na koru ali verniki v cerkvi pojó.

Drugo, kar odlikuje mašo mimo maše, pa je znak javnosti. Ločimo javne in privatne maše.

Vsa liturgija je javno bogočastje (cultus publicus). Zato je vsaka maša javna božja služba, nikoli ne samo privatna pobožnost. Vršijo jo mašnik v imenu Cerkve. A ko govorimo o javni maši, ne mislimo na javni značaj, ki ga ima vsako liturgično opravilo. Maša je javna, ker veže mašnika in vernike glede na to mašo cerkvena zapoved ali redovno pravilo.

Zato se javna imenuje maša, ki jo župnik v nedeljo in zapovedane praznike daruje za vernike svoje župnije, ker tako velja cerkvena zapoved. V duhu te zapovedi je, da bi se krščanska občina v nedelje in praznike zbirala pri župni maši, darovala s

svojim dušnim pastirjem in iz njegovih rok prejela sv. obhajilo; vendar verniki zadosté svoji dolžnosti, pa naj so v nedelje in praznike pri maši v domači župni cerkvi ali katerikoli drugi cerkvi, v javnem ali napol javnem oratoriju.

Javna je konventna maša, ki se vrši vpricho kapitlja stolne ali kolegiate cerkve ali vpricho redovne družine, ker to mašo nalagajo kánoni ali redovno pravilo. Tudi slovesna votivna maša, ki jo škof ukaže za občo, važno zadevo, se šteje za javno mašo.

Privatna je maša, za katero ni javne obveznosti ne za mašnika ne za vernike. Mašnik opravi mašo iz privatne pobožnosti (ex devotione), iz hvaležnosti, iz usmiljenja ali drugega nagiba. Takisto verniki prihajajo k maši iz pobožnosti, ne iz dolžnosti. Privatna je maša, ki jo opravi mašnik v privatni namen vernikov, ker je prejel od njih mašni dar (stipendium missae). Radi privatne maše, tudi če je privilegirana, kakor je pogrebna maša, se nikoli ne sme opustiti javna maša, konventna ali župna.

Izraz »privatna maša« ima torej dvoj pomen: pomeni mašo, ki ni slovesna ali peta; in pomeni mašo, ki ni javna.

Župna maša je vedno javna maša; a če ni slovesna ali peta, se imenuje privatna maša.

Nekdaj je vsaka javna maša bila slovesna. Zato je bila slovesna ali vsaj peta vsaka župna maša. Ker pa mnogokje ni bilo pevskega zbora za peto mašo, so bolj in bolj uvajali tihe župne maše. Kjer pa je mogoča peta maša, je stara navada še sedaj obvezna. Vprašali so za to stvar v Rimu, posebe za župno mašo v odpravljene praznike. Kongregacija za sv. obrede je odgovorila, da morajo župniki, če je mogoče, tudi v odpravljene praznike »celebrare cum cantu Missam parochialem«¹.

Dasi pa se te navade vsaj v naših krajih razen v največje praznike skoraj več ne držimo, vendar ima župna maša, ker je javna, vedno še nekak slovesen značaj. Pri privatni tihi maši smeta goreti le dve sveči in streči sme en sam strežnik. Za župno mašo, ki je javna, tudi če je tiha, pa je dovoljeno prižigati več sveč in streči smeta dva strežnika².

Nekak slovesen značaj župne maše se kaže tudi v tem, da se — tako sodijo avtorji — pri župni maši, tudi pri tihi, opuščajo molitve, ukazane po Leonu XIII l. 1884. Kongregacija za sv. obrede je dne 28. maja 1897 sicer odločila, da se pri tihi župni maši te molitve morajo moliti³. Toda v novejšem odloku, z dne 20. junija 1913, je ista kongregacija izjavila: če se tiha maša, n. pr. maša ob priliki prvega obhajila ali skupnega obhajila, maša pri poroki, vrši »cum aliqua solemnitate«, se molitve po maši ne molijo⁴. Iz tega odloka avtorji, kakor se zdi, po pravici sklepajo, da se tudi po župni maši te molitve ne molijo, zakaj župna maša je javna in združena z neko slovesnostjo.

¹ C. R. 18. oct. 1818, n. 2592 ad 4; 29. febr. 1868, n. 3166.

² C. R. 6. febr. 1858, n. 3065; 20. jun. 1913, n. 4305.

³ Decr. auth. n. 3957 ad 3.

⁴ Decr. auth. n. 4305.

Kongregacija za sv. obrede tudi sama loči »missas stricte privatas«, »missas parochiales« ter »missas quae celebrantur loco solemnibus atque cantatae«⁵. Župna maša torej ni »stricte privata«; javna je in morala bi biti peta. Zato bi mogli misliti, da se v tisti rubriki v mašnem formularju za Mali Šmaren izraz »missa privata« mora umeti za »missa stricte privata«, ne pa za župno mašo, ki je javna, tudi če je tiha. Ta misel se zdi tem bolj verjetna, ker je iz odlokov kongregacije za sv. obrede jasno, da se konventna maša, tudi če je po privilegu ali iz legitimne navade tiha, nikoli ne šteje za privatno mašo.

Temu sklepanju pa, kakor se zdi logično, ugovarja odlok kongregacije za sv. obrede in rubrika v *Additiones et variationes in rubricis missalis ad normam bullae »Divino afflatu«*. Vprašali so v Rimu: Num Missa parochialis, etiam non cantata, rationem habet Missae conventualis, ita ut in ea supprimi debeat commemoratio simplicis? Kongregacija za sv. obrede je dne 28. maja 1897 odgovorila: Negative⁶. Torej pri tihi župni maši se na praznik drugega reda, n. pr. na Mali Šmaren, ne sme opustiti commemoratio festi simplicis.

Isto veli rubrika v »*Additiones et variationes*« tit. 5, n. 1. Rubrika določa, da so pri maši redno iste komemoracije kakor v oficiju pri hvalnicah; potem pa našteva izjeme tega pravila. Med izjemami so tudi komemoracije v praznike prvega in drugega reda (festa primae et secundae classis). Če je na praznik prvega reda pri hvalnicah commemoratio diei octavae communis vel festi duplicis aut semiduplicis; ali če je na praznik drugega reda pri hvalnicah commemoratio diei octavae simplicis vel festi simplicis; je pri maši o teh godovih commemoratio »tantum in Missis privatis, non vero in Missis cantatis vel conventualibus«. Iz besedila te rubrike je jasno, da se gledé komemoracije imenovanih godov v praznike prvega in drugega reda štejejo za »missae privatae« vse maše, ki niso pete ali konventne. Torej tudi tihe župne maše. Zato se na Mali Šmaren pri tihi župni maši ne more opustiti commemoratio festi simplicis, S. Hadriani Martyris. Prav tako je na praznik sv. Jakoba apostola 25. julija. Praznik je drugega reda in župniki morajo darovati sveto mašo za svoje vernike. V oficiju je pri hvalnicah commemoratio S. Christophori Mart.; v mašnem formularju pa beremo: »Et, in Missis privatis tantum, fit commemoratio S. Christophori Mart.« »In Missis privatis«, to se pravi, pri vseh mašah, ki niso pete ali konventne. — Naj navedem še en zgled za praznike prvega reda. Na 5. dan julija, na praznik sv. Cirila in Metoda, je letos nedelja in zato je za župnike missa applicanda pro populo. V župni cerkvi, ki je posvečena sv. Cirilu in Metodu, je ta dan titularni god in zato praznik prvega reda. Ta dan pa je obenem tudi praznik S. Antonii Mariae Zaccaria, festum duplex. Pri hvalnicah je torej commemoratio S. Antonii Mar. Zacc.; pri maši pa je v cerkvi, ki je posvečena sv. Cirilu in Metodu, commemoratio S. Antonii Mar. Zacc.

⁵ C. R. 12. sept. 1857, n. 3059 ad 7.

⁶ Decr. auth. n. 3957 ad 3.

samo »in Missis privatis«, t. j. pri vseh mašah, ki niso pete ali konventne, tudi pri župni maši, če je tiha.

Župna maša je torej javna maša in zato bi po starem običaju morala biti slovesna, peta maša. A če tudi ni slovesna, ne peta, nas vendar nekatere stvari še vedno spominjajo na nje prvotni slovesni značaj. Zato župna maša, tudi če je tiha, ni nikoli čisto privatna, stricte privata; toda gledé komemoracij pa velja za tiho župno mašo isto pravilo kakor za čisto privatne maše. F. U.

VESOLJNA ODVEZA NEKDAJ IN SEDAJ.

Vesoljna odveza, ki jo svetni tretjeredniki morejo dobiti v določene dni, je spomin iz onih davnih časov, ko so škofje, redovni poglavarji, pa tudi navadni mašniki vernikom dajali skupno odvezo po zakramentalni obtožbi grehov ali po očitni izpovedi¹. V 10. stol. je bila ta skupna odveza prava zakramentalna odveza grehov, to se pravi, odveza v zakramentu sv. pokore. To je izvestno za skupno odvezo na véliki četrtek in pepelnično sredo: verniki, ki so se zbrali k skupni odvezi, so prej vsak posebej opravili izpoved pred mašnikom in sprejeli od nje določeno pokoro. Za druge prilike, ko so dajali skupno odvezo, ni vselej jasno, če je ta odveza v vsakem primeru bila zakramentalna.

Od početka 11. stol. se je disciplina zakramenta sv. pokore toliko izpremenila, da so spokornike redno vsakega posamič odvezovali takoj po opravljeni izpovedi in naloženi pokori. Prej je bil običaj, da je spokornik po izpovedi najprej dostal pokoro in potem šele je prejel odvezo; le izjemoma, iz posebnih razlogov, so odvezali spokornike takoj po izpovedi. A tudi poslej, ko so spokornike odvezovali redno takoj po izpovedi, so še dajali skupno odvezo. Skupna odveza pa ni več imela moči in značaja zakramentalne odveze. Vprav kdaj se je to zgodilo, se ne dá natanko določiti. Reči moremo samo to: ko ni bilo več zveze med zakramentalno obtožbo in skupno odvezo, ta odveza ni bila več zakramentalna.

Sredi 11. stol. so nekateri že sodili, da se po skupni odvezi, kakršna je bila tedaj običajna, grehi ne odpuščajo. S trdimi besedami zavrača skupno odvezo neznan avtor v pismu do kolinskega nadškofa Hermanna II (1036—1056). Skupna odveza mu je hudičeva zanka (*laqueus diabolicus*) v pogubo nespametne množice. Neuki ljudje mislijo, da se jim ni treba več posebej izpovedovati mašniku, češ da so jim po skupni odvezi vsi grehi odpuščeni, kakor da so nanovo prejeli sv. krst (*omnia crimina sua tanquam denuo baptizatis dimissa sibi esse*). Pisec pozivlje nadškofa, naj s svojo avtoriteto zatre v korenini to krivo vero, ki se poraja, a je še skrita². — To je bil oster odpor proti skupni odvezi. A vkljub temu so se vprav v Kölnu še nekaj desetletij pozneje zgrinjale množice iz daljnih krajev

¹ Gl. BV VI (1926) 288—293; XVI (1936) 81—98; Jungmann, Die latein. Bußriten (Innsbruck 1932) 292—295.

² PL 151, 695, 698.

(ab exteris et remotioribus provinciis) k pridigam nadškofa sv. Annona († 1075), da bi prejele odvezo in blagoslov³. Zato se ni čuditi, če je v početku 12. stol. Honorij Avgustodunski zopet moral vernike učiti, da očitna izpoved ni zakramentalna izpoved. Ta izpoved velja samo za tiste grehe, ki so se jih verniki že izpovedali mašniku ali ki so jih nevedé storili; ne velja za velike pregrehe, kakor so umori, prešuštvo, če jih je kdo storil in se zanje še ni spokoril. Za velike javne grehe je treba javne pokore; tajnih se moramo tajno izpovedati mašniku, predno prejmemo Gospodovo Telo⁴.

Pravo pojmovanje vesoljne odveze je le počasi prodiralo med preprostimi ljudmi, pa tudi med klerom. Premalo so ločili zakramentalno odvezo in nezakramentalno molitev, prošnjo za odpuščanje grehov. Pojem zakramentalne odveze ni bil še dosti očiščen. Zakramente so delili, kakor je bilo običajno po tradiciji, niso pa v predsholastični dobi mnogo teoretično razmišljali, kdaj bi mogel kak zakrament biti neveljaven⁵. Še v času sv. Tomaža Akvinskega ni bila vsem jasna razlika med zakramentalno odvezo in prošnjo za odpuščanje. Nekemu avtorju, ki je zamenjaval to dvoje, odgovarja sv. Tomaž: »In quibusdam absolutionibus, quas Ecclesia facit in Prima et in Completorio, ante Missam et post praedicationem secundum morem Romanae Ecclesiae, et in die cinerum et coena Domini non fit absolutio per orationem indicativam, sed deprecativam... Huiusmodi absolutiones non sunt sacramentales, sed sunt quaedam orationes, quibus dicuntur venialia dimitti sicut per orationem Dominicam, qua dicitur dimitte nobis debita nostra.«⁶

Veliki, smrtni grehi se torej po skupni odvezi niso odpuščali, odkar ni bilo več vezi med zakramentalno izpovedjo in skupno odvezo. Združili pa so papeži sredi 13. stol. s skupno odvezo drugo milost: dovolili so za skupno odvezo odpuščanje časnih kazni ali odpustke.

Skupno odvezo so dajali najprej na veliki četrtek; in prav za ta dan so papeži najprej vesoljno odvezo obdarili z odpustki. Deseti rimski ordo iz srede 13. stol. nam poroča: veliki četrtek zjutraj ima papež govor do ljudstva, kakor je običajno; po govoru moli kardinal diakon očitno izpoved in papež da odvezo in odpustek: *facta confessione per diaconum cardinalem, et absolutione per papam, datur populo indulgentia.*⁷ Kakšen odpustek je to bil, tega deseti ordo ne pove. Bolj natanko pa govori o odpustkih trinajsti ordo, ki je bil sestavljen za Gregorija X (1271—1276). Ta ordo veli: po pridigi na veliki četrtek moli kardinal diakon očitno izpoved in papež podeli odpustek: Rimljanom eno leto in 40 dni; zunanjim dve leti in dve kvadrageeni; romarjem, ki so prišli iz krajev onostran Alp,

³ Paulus, *Gesch. des Ablasses*, I 112⁶.

⁴ PL 172, 826.

⁵ Jungmann, 287; avtor navaja B. Poschmann, *Die abendländische Kirchenbuße im frühen Mittelalter* (Breslau 1930) 228.

⁶ S. Thomas, *De forma absolutionis*, c. 2 (Opera, t. 19, ed. Venet. 1754, 187); BV VI (1926) 291.

⁷ Ordo Romanus X, 2 (PL 78, 1009).

tri leta in tri kvadrage; onim, ki so prišli iz dežel preko morja, štiri leta in štiri kvadrage⁸.

Ordines 13. stoletja govoré samo o odpustku, ki ga je papež dal obenem z veseljno odvezo. V početku 14. stoletja pa je bila odveza z odpustkom običajna pri vsaki slovesni papeževi maši po pridigi, pa naj je pridigoval papež sam ali kateri izmed kardinalov. V štirinajstem rimskem ordo, ki ga je sestavil kardinal Jakob Cajetan ok. l. 1311, beremo: po pridigi je diakon molil očitno izpoved; če pridige ni imel papež, ampak kateri izmed kardinalov, je le-tá po očitni izpovedi oznanil tudi odpustek s temile ali podobnimi besedami: *Dominus summus pontifex auctoritate omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius et sua, omnibus vere poenitentibus et confessis concedit indulgentiam unius anni et quadraginta dierum.* (Rubrika dostavlja: oznanil je večji odpustek, če je bila papeževa volja.) Po tem oznanilu je papež dal odvezo (absolutio)⁹.

Običaj se je ohranil pozneje vsa stoletja do danes, samo pod drugim imenom. Kar je bila nekdanj veseljna odveza, je sedaj papežev blagoslov s popolnim odpustkom. Pri slovesni maši ob posebej svečani priliki (n. pr. ob kanonizaciji novega svetnika) papež po evanĝeliju govori homilijo; po homiliji diakon moli *Confiteor*, papež pa dá blagoslov s popolnim odpustkom.

V istem času, v 13. stol., ko so papeži veseljno odvezo obdarili z odpustki, so tudi škofje v svojih diecezah pri maši po pridigi začeli dajati veseljno odvezo z odpustkom. Obred so sprejeli v *Ceremoniale episcoporum* (l. 1, c. 25). Pri slovesni škofovi maši se tudi sedaj po blagoslovu ob koncu maše ali pa med mašo »post sermonem et confessionem«, po pridigi in očitni izpovedi oznanijo odpustki.

Ne samo v obredu, ampak tudi po imenu se je ‚veseljna odveza‘ ohranila v nekaterih starih redovih. Redovni poglavarji so nekdanj veliki četrtak, pa tudi nekatere druge dni dajali veseljno odvezo v svojih cerkvah samostanski družini in drugim vernikom, prav tako kakor škofje v svojih stolnih cerkvah. Odveza je bila prvotno zakramentalna kot odveza dána v zakramentu sv. pokore. Prenehala je to biti v oni dobi, ko tudi skupna odveza, ki so jo dajali škofje, ni bila več zakramentalna, to se pravi, tedaj, ko je veseljna odveza bila iztrĝana iz zveze z obtožbo grehov pred mašnikom v zakramentu sv. pokore.

Ostalo je ime ‚veseljna odveza‘, a to ime ne pomeni več tega kar nekdanj. Kaj pa naj prav za prav pomeni, to ni bilo čisto jasno, dokler ni sv. stolica l. 1879 in 1882 te stvari določila in uredila novih formularjev za one redovnike in z njimi združene tretjerednike, ki imajo privileĝ za veseljno odvezo.

Iz naslova in besedila starih formul za veseljno odvezo tretje-

⁸ Ordo Rom. XIII, n. 22 (PL 78, 1118); Paulus, I 113, II 298, 299, Nekoliko drugače našteva te odpustke sv. Tomaž Akv.: Papa in generalibus absolutionibus illis, qui transeunt mare, dat quinque annos (indulgentiae); aliis, qui transeunt montes, tres; aliis unum. In IV. sent., d. 20, q. un., a. 3; Supplem., q. 25, a. 2 ad 4.

⁹ Ordo Rom. XIV, 47 (PL 78, 1150).

rednikov je razvidno, da je z vesoljno odvezo združen popoln odpustek in papežev blagoslov. Preden je mašnik podelil popoln odpustek, je razrešil tretjerednike cerkvenih kazni (izobčenja, suspenzije, interdikta). Privileg je tretjemu redu sv. Frančiška dovolil papež Leon X (1513—1521). Tako govori naslov k formuli vesoljne odveze. Če pa beremo celotno besedilo stare formule, čutimo, da se ne ujema vse.

Denimo sem formulo, ki je služila za vesoljno odvezo tretjerednikov sv. Frančiška¹⁰.

Formula absolutionis generalis cum indulgentia plenaria ac insuper papalis benedictio, quam fratres Minores et moniales S. Clarae, ac Tertii Ordinis sub obedientia fratrum Minorum degentes ex speciali concessione Leonis X consequi possunt post sacramentalem confessionem, consensu tamen suorum Praelatorum quatuor in anno diebus quibus maluerint.

Iz naslova se vidi, da so mogli formulo rabiti ne samo za tretjerednike, ampak tudi za redovne osebe prvega in drugega reda sv. Frančiška.

Ko je zbrana družina tretjerednikov odmolila *Confiteor*, je molil predstojnik: *Misereatur in Indulgentiam*. Potem pa je nadaljeval: Dominus Noster Jesus Christus per merita suae sacratissimae Passionis vos absolvat, et gratiam suam vobis infundat. Et ego auctoritate ipsius et beatorum apostolorum Petri et Pauli, et summorum Pontificum Ordini nostro ac vobis concessa, et mihi in hac parte commissa absolvo vos ab omni vinculo excommunicationis, suspensionis et interdicti, si quod forte incurristis, et restituo vos unioni et participationi fidelium, nec non sacrosanctis Ecclesiae Sacramentis. Item eadem auctoritate absolvo vos ab omni transgressione votorum et Regulae, Constitutionum, Ordinationum, et admonitionum majorum nostrorum, ab omnibus poenitentiis oblitis seu etiam neglectis, et ab omnibus peccatis vestris, quibus contra Deum et proximum fragilitate humana, ignorantia vel malitia deliquistis, concedens vobis remissionem et indulgentiam plenariam omnium peccatorum vestrorum confessorum, et etiam cunctorum de quibus non recordamini, aut oblitis fuistis, in quantum claves Ecclesiae se extendunt, et restituo vos illi innocentiae, in qua eratis quando baptizati fuistis, et quo modo sanctitas Domini nostri N. Papae faceret, si ipsemet in confessione peccata vestra auscultaret, ac eadem auctoritate apostolica Benedictionem Papalem vobis impertior. In nomine Patris etc. — Ite in pace et gratia Dei, et orate pro me.

Rubrika dostavlja, naj predstojnik ob koncu naloži kako zveličavno pokoro.

Besedilo druge formule, ki je bila namenjena samo redovnikom prvega reda sv. Frančiška, je docela enako besedilu formule, ki je tu ponatisnjena; izpuščen je samo odstavek ob koncu: »et quo modo sanctitas Domini nostri N. Papae etc.«

Kako naj sodimo o različnih formulah, ki so bile prej v rabi, moremo posneti iz odloka, ki ga je kongregacija za odpustke izdala 22. marca l. 1879¹¹. V odloku beremo, da so vrhovni poglavarji treh redov sv. Frančiška dali sestaviti enoten obrednik za tretjerednike vseh treh redov. Oni razdelek v obredniku, ki se v njem naštevajo razni odpustki, so poslali kongregaciji za odpustke s prošnjo, da bi se odpustki smeli objaviti. Kongregacija je vzela v pretres vso stvar. Pokazalo pa se je, da različne formule, po katerih so dajali vesoljno odvezo med letom in na zadnjo uro ter papežev blagoslov, prizadevajo ne majhne težkoče. Težkoče radi formul vesoljne odveze da so

¹⁰ Rituale Franciscanum (Neapoli 1874) 124.

¹¹ Decreta authentica S. C. Indulgent. (Ratisbonae 1883) n. 444.

tem večje, ker je med avtorji nastala kontroverza zlasti o moči in dejavnosti vesoljne odveze (controversia potissimum de virtute et efficacia absolutionis generalis). Konzultor kongregacije, ki je stvar proučil, je razložil svoje mnenje. Iz tega je bilo še bolj jasno, da besedni in naravni pomen teh formul ni v skladu z resnico, da se ne strinja popolnoma s katoliškim naukom o odpustkih. Ker so ta vprašanja v zvezi z dogmo, je kongregacija za odpustke prepustila zadevo kongregaciji sv. oficija. Kongregacija sv. oficija je zmote obsodila ter ukazala, naj se popravi, kar se je o tej reči napak pisalo in tiskalo.

Kongregacija za odpustke pa je sklenila, da bo prosila papeža: da se uvede enotnost in se za prihodnje prepreči vsako krivo tolmačenje, naj sv. oče za vse regularne osebe kateregakoli reda, ki imajo privileg vesoljne odveze, ukaže sub poena nullitatis eno in isto formulo; takisto naj za tretjerednike in za vse druge, ki imajo ta privileg, ukaže namesto dotedanje vesoljne odveze enotno formulo za blagoslov s popolnim odpustom. Papež Leon XIII je dne 22. marca 1879 sklep kongregacije za odpustke sprejel in potrdil, kongregaciji za sv. obrede pa naročil, naj sestavi obe novi formuli.

Kongregacija za sv. obrede je proučila razne formule in pozvala prizadete redovne poglavarje, naj sporočé, kar se jim zdi potrebno v tej stvari. Po tem pozivu je kongregacija čakala tri leta, nato pa je določila dve novi formuli, eno za regularne osebe, drugo za tretjerednike. Papež je potrdil obe formuli in jih dal objaviti dne 7. julija 1882. Formuli sta priobčeni med dekreti kongregacije za sv. obrede in ponatisnjeni v rimskem obredniku¹². Za regularne osebe pod naslovom: *Formula absolutionis generalis pro regularibus cuiuscumque ordinis hoc privilegio utentibus*. Za svetne tretjerednike: *Formula benedictionis cum indulgentia plenaria pro tertiariis saecularibus ceterisque omnibus communicationem privilegiorum et gratiarum cum iisdem vel cum regularibus cuiuscumque ordinis habentibus*.

Izraz »vesoljna odveza« se rabi torej samo še za regularne osebe, to je, za one redovne osebe, ki delajo slovesne obljube. Svetnim tretjerednikom in vsem drugim, ki imajo z njimi ali z regularnimi redovniki »communicationem privilegiorum et gratiarum«, pa se ne daje več vesoljna odveza, ampak »benedictio cum indulgentia plenaria«, blagoslov s popolnim odpustom.

Daje se vesoljna odveza in blagoslov z odpustom po istem obredu, z istimi uvodnimi molitvami. Mašnik začne z antifono *Ne reminiscaris*, potem pa moli *Kyrie eleison*, *Pater noster* ter verziklje *Ostende nobis, Domine exaudi, Dominus vobiscum*. Za verziklji so uvrščene štiri molitve, kakršne so bile nekdanj običajne v spokornih obredih in jih sedaj molimo po litanijah vseh svetnikov: *Deus cui proprium est misereri, Exaudi... et confitentium tibi, Ineffabilem, Deus qui culpa offenderis*. Nato zbrana družina odmoli *Confiteor*,

¹² Breve apostol. 7. jul. 1882: *Decreta authent. S. C. S. Rituum*, n. 3550; *Rituale Rom.*, tit. 8, c. 33

mašnik pa *Misereatur* in *Indulgentiam*. Po teh molitvah, ki so popolnoma enake za regularne osebe in za tretjerednike, dá mašnik regularnim osebam vesoljno odvezo, tretjerednikom pa blagoslov s popolnim odpustkom.

Besedilo vesoljne odveze za regularne osebe obsega, prav tako kakor prej, dve reči: odvezo cerkvenih kazni in popoln odpustek. Daje pa se odveza cerkvenih kazni tako kakor v stari formuli. V besedilu, s katerim se podeljuje popoln odpustek, pa so izpuščene besede stare formule: »in quantum claves Ecclesiae se extendunt, et restituo vos illi innocentiae, in qua eratis, quando baptizati fuistis.«

Formula za tretjerednike ne govori več o odvezi cerkvenih kazni, pa tudi vse drugo, kar nas je v stari formuli motilo, je izpuščeno.

Vesoljna odveza za regularne osebe se torej loči od blagoslova za tretjerednike v tem, da regularne osebe prejmejo odvezo cerkvenih kazni »in foro externo« ter popoln odpustek; tretjeredniki pa so deležni samo odpustka¹³. Odločila pa je kongregacija za sv. obrede: če so svetni tretjeredniki navzoči v cerkvi ali oratoriju, kjer se regularnim osebam prvega ali drugega reda javno daje vesoljna odveza, dobé tudi svetni tretjeredniki odvezo cerkvenih kazni in popoln odpustek¹⁴.

Fr. Ušeničnik.

NEKATOLIŠKE IZDAJE NOVOZAKONSKIH KNJIG SO VSEM PREPOVEDANE.

Kan. 1399 n. 1 prepoveduje na splošno uporabljati sv. pismo, ki ga je izdal nekatoličan bodisi v originalu ali v prevodu. Izdaja je prepovedana, četudi je svetopisemski tekst popolnoma neokrnjen in brez uvodov in opomb. Po kan. 1400 pa smejo oni, ki se kakorkoli bavijo s teološkim ali bibličnim študijem, rabiti sv. pismo, ki ga je izdal nekatoličan, pod pogojem, da je tekst neokrnjen ter nepokvarjen in da se v uvodih in opombah ne napadajo katoliške dogme. To izjemo je dovolil že Leon XIII v konstituciji »Officiorum ac munerum« z dne 25. januarja 1897, nn. 5 in 6 (Fontes, ed. G a s p a r r i III, 506). Škofijski listi za nemške škofije pa so l. 1935 prinesli odločbo kongregacije za univerze in semenišča z dne 15. septembra 1933, ki prepoveduje rabiti na katoliških teoloških učiliščih novozakonske knjige, ki jih je izdala kakšna nekatoliška biblična družba (Archiv f. k. KR. 1935, 271). Razlog za prepoved bo pač ta, ker je po eni strani zadosti katoliških izdaj novozakonskih knjig, po drugi strani pa je zelo težko najti nekatoliško izdajo, ki bi odgovarjala zgoraj omenjenim zahtevam v kan. 1400. Prepoved formalno velja le za nemške škofije, direktivno pa tudi drugod, ko kaže pravi smisel določbe v kan. 1400.

Al. Odar.

¹³ Tako sedaj vobče tolmačijo obe formuli; gl. n. pr. T. Schäfer O. Min. Cap., *De Religiosis*,² Münster 1931, n. 639.

¹⁴ C. R. 7. jun. 1919, cit. Schäfer l. c.

Slovstvo.

a) Pregledi.

VIRI IN LITERATURA ZAKONSKEGA PRAVA.

I.

1. Sedmi naslov »De matrimonio« v tretji zakonikovi knjigi obsega v 132 kánonih (kan. 1012—1143) veljavno materialno zakonsko pravo. Posebnosti za sodna in nesodna postopanja v zakonskih stvareh, formalno zakonsko pravo, pa podaja 33 kánonov v četrti zakonikovi knjigi (kan. 1960—1992). Če prištejemo k tem še tri dokumente, ki jih omenja kan. 1125 in ki so kodeksu pridruženi pod številkami VI, VII in VIII med dokumenti, ter nekatere kazenske določbe, zlasti znano določbo v kan. 2319, § 1, n. 1, pa imamo vse zakonsko pravo, kakor ga obsega cerkveni zakonik.

Codex iuris canonici je izključujoč in zaključen zakonik, vendar pa stvarno ne pomeni nove kodifikacije, temveč le redakcijo prava, ki so ga kodifikatorji našli v veljavi in ki so ga spremenili le toliko, kolikor so razmere popravo zahtevale. »Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat« (kan. 6). To splošno načelo velja tudi za zakonsko pravo v zakoniku in za presojo njegovega razmerja do starega prava in literature o njem. Iz omenjenega načela zakonodavec dosledno izvaja v kan. 6, nn. 2 in 3: »Canones qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus sunt aestimandi« (n. 2). »Canones qui ex parte tantum cum veteri iure congruunt, qua congruunt, ex iure antiquo aestimandi sunt« (n. 3). Končno bodi omenjen še kan. 20, ki našteva med dopolnilnimi viri za vrzeli v pravu tudi »communem constantemque sententiam doctorum«; ti »doctores« so v prvi vrsti isti kot »probati auctores« v nav. kan. 6, n. 2.

Študij starega zakonskega prava in proučevanje literature o njem torej nima pomena le za pravno zgodovino, temveč tudi za razlaganje veljavnega zakonskega prava. V stari literaturi¹, h kateri štejemo v glavnem literaturo od tridentskega koncila do l. 1917, so važna zlasti dela tako zvanih klasičnih kanonističnih pisateljev, ki jih rimska oblastva, predvsem Rimska rota, neprestano navajajo. Taki avtorji so poleg sv. Tomaža Akvinskega zlasti še jezuit Tomaž Sanchez², ki je veljal za prvo avtoriteto v zakonskem pravu, dalje Sanchezov veliki nasprotnik avguštinec Bazilij Pontius³, potem

¹ Za literaturo gl. zlasti Scherer, Handbuch des Kirchenrechts II, 1898, §§ 107—137 in Knecht, Handbuch des katholischen Eherechts 1928.

² Disputationes de s. matrimonii sacramento, 3 vol. Madrid 1602 in pozneje večkrat.

³ Tractatus de sacramento matrimonii, Salmant. 1624 in pozneje (»spicas colligit a magno messore [Sanchez] relictas«).

portugalski kanonist Avguštin Barbosa⁴, Italijan Rosignoli⁵, nato avtorji velikih kanonističnih del kot Fagnani⁶, Laymann⁷, Pirhing⁸, Engel⁹, Reiffenstuel¹⁰, Schmalzgrueber¹¹ in med novejšimi Gasparri¹², d'Annibale¹³ in Wernz¹⁴. Poleg teh je bilo seveda še mnogo drugih odličnih avtorjev, od katerih so nekateri za znanstvo še večjega pomena kot ta ali oni med naštetimi, vendar na tem mestu nima pomena, jih navajati, ker jih našteva vsak večji priročnik zakonskega prava, zlasti pa Scherer in Knecht¹⁵.

2. *Opportunae immutationes*, kakor se slabo juristično izraža kan. 6, so bile pri kodifikaciji veljavnega zakonskega prava v marsičem potrebne. Temu se ni čuditi, ko pa je bilo zakonsko pravo do novega zakonika v bistvu še staro dekretalno pravo¹⁶ s korekturami, ki jih je dodal tridentski cerkveni zbor¹⁷. Po tridentskem koncilu se cerkveno zakonsko pravo, ako izvzamemo znani dekret »*Ne temere*« z dne 2. avgusta 1907¹⁸, ki je spremenil odnosno uredil obliko sklepanja zaroke in zakona, dalje konstitucijo Benedikta XIV »*Dei mi-*

⁴ *De matrimonio et pluribus aliis materiis*, 2 vol. Lyon 1668.

⁵ *Novissima praxis in universas de matrimonio controversias*, 2 vol. Milan 1686, 1687.

⁶ *Ius canonicum sive commentaria absolutissima in V libros Decretalium*, Rim 1661.

⁷ *Ius canonicum sive commentaria in libros Decretalium*, Dillingen 1663 in nsl.

⁸ *Ius canonicum in V libros Decretalium distributum*, Dillingen 1674 in nsl.

⁹ *Collegium universi iuris canonici*, Salzburg 1671.

¹⁰ *Ius canonicum universum iuxta titulos Decretalium cum tractatu de regulis iuris*, Freising 1700.

¹¹ *Ius ecclesiasticum universum seu lucubrationes canonicae in V libros Decretalium*, Ingolstadt 1726.

¹² *Tractatus canonicus de matrimonio*, Pariz 1891, 3. izd. 1904; o izdaji po kodeksu pozneje.

¹³ *Summula theologiae moralis*, 3 izd. (brez letnice).

¹⁴ *Ius matrimoniale Ecclesiae Catholicae*, Rim 1911.

¹⁵ Prim. tudi Kušej, *Cerkveno pravo*² 1927, 381—383.

¹⁶ V Gratianovem dekretu je zakonsko pravo obseženo v C. 27—33, q. 2 in v C. 33, q. 4—C. 36 v II, delu. Pravo je že sistematično urejeno (prim. Ploch, *Das Eherecht des Magisters Gratianus*, Wiener Staats- und Rechtswissenschaftliche Studien, Bd XXIV, Wien 1935 in tam navedeno literaturo). V kompilaciji Bernarda iz Pavije in v zbirkah dekretalov je bila odločena za zakonsko pravo četrta knjiga. V Gregorijevi zbirki je v četrti knjigi 21 titulov, v Bonifacijevi zbirki samo trije kratki tituli, v Klementinah le en titul z enim samim zakonom (cap. un.), v ekstravagantah pa sploh ni določb iz zakonskega prava. Iz tega sledi, da je bilo srednjeveško zakonsko pravo v glavnem zaključeno že z Gregoriano, torej v začetku 13. stoletja.

¹⁷ Tridentški koncil je v 24. seji dne 11. nov. 1563 izdal 12 dogmatičnih kanonov o zakonu in 10 določb (capita) o zakonskem pravu; prva med njimi je znani dekret »*Tametsi*« o obliki sklepanja; v ostalih pa je koncil omejil zadržek duhovnega sorodstva (cap. 2), javne dostojnosti (cap. 3), svaštva iz nedovoljene kopule (cap. 4), dalje je uredil spregledovanje zadržkov (cap. 5), zadržek otmice (cap. 6), poroke onih, ki so vagi (cap. 7), kazni za konkubinacijo (cap. 8) in protizakonito omejevanje svobode po oblastnikih (cap. 9) in prepoved slovesnih porok tempore clauso (cap. 10).

¹⁸ *Fontes*, ed. Gasparri VI, 867—870.

seratione« z dne 3. novembra 1741¹⁹, ki je uredila proces za zakonske pravde, konstitucije Pavla III »Altitudo« z dne 1. junija 1537, Pija V »Romani Pontificis« z dne 2. avgusta 1571 in Gregorja XIII. »Populis« z dne 25. januarja 1585, ki so vse tri dodane kodeksu kot dokumenti pod številkami VI, VII in VIII ter vsebujejo privilegije, ki so v zvezi s privilegijem fidei in pavlinskim privilegijem, ni veliko spremenjalo²⁰. Tehnika srednjeveške cerkvene zakonodaje je bila za moderne pojme zelo pomanjkljiva, duh časa in potrebe so se spremenile, državna zakonodaja in njena tehnika se je s kodifikacijami 19. stoletja silno izpopolnila; zato je bilo nujno potrebno, da Cerkev revidira svoje zakonsko pravo. Kolikšna je bila potreba, na novo urediti zakonsko pravo, nam morda najbolje pokažejo reformni predlogi, ki so jih škofje iz različnih delov sveta pripravili za vatikanski koncil²¹. Ti predlogi so avtentične priče, kako je cerkvena hierarhija sama občutila to potrebo. Zato si ob njih oglejmo »opportunas immutationes«, ki jih je sprejelo veljavno zakonsko pravo, da spoznamo njegove značilne poteze.

3. Predlogi škofov o zakonskem pravu so bili nekateri splošni, drugi pa konkretni. Škofje iz Kanade (provinciae Quebecensis et Halifaxiensis) so na splošno predlagali, da se na novo uredi vse določbe o zadržkih in njih spregledovanju. Pri tem se je držati načela, da se dosedanje preveč komplicirane določbe poenostavijo, da se skušajo čim bolj preprečiti neveljavni zakoni in da se odpravijo zadržki, ki se vedno spregledajo²². Francoski škofje (plures Galliarum episcopi) pa so izhajali iz stališča, da naj se zmanjšajo nasprotja med cerkveno in civilno zakonodajo ter naj se zato predvsem reducirajo nekateri zakonski zadržki²³. Kodeks je v marsičem ustregel tem načelnim predlogom, kar bo laže razvidno iz posameznih sprememb, ki jih je uvedel.

Konkretni predlogi škofov so se bavili z zaroko, z razdiralnimi zakonskimi zadržki, s spregledovanjem zadržkov in z zadevnimi reskripti, z mešanim zakonom, z obliko sklepanja in s poveljavljenjem neveljavnega zakona.

Glede zaroke, o kateri je pomniti, da je bila takrat brezobličen pravni posel, a z dvema važnima učinkoma, namreč z oviralnim zadržkom zaroke in z razdiralnim zadržkom javne dostojnosti iz zaroke, so predlagali škofje spremembo v obeh pogledih. Škofje iz neapelske province so predlagali, da naj bo zaroka veljavna le pod določenimi pogoji²⁴. Škof Frangipane iz Konkordije je zahteval za veljavnost zaroke določene obličnosti, pa še veljavna zaroka naj se razveljavi po preteku enega leta, ako se zopet ne obnovi²⁵. Po

¹⁹ Fontes, ed. Gasparri I, 495—701.

²⁰ Partikularnih določb je bilo več izdanih.

²¹ Predlogi so objavljeni v Collectio Lacensis VII; prim. Laemmer, Zur Codification des canonischen Rechts, Freiburg im B. 1899, 135—150.

²² Coll. Lac. VII, 879 d—880 a.

²³ Coll. Lac. VII, 842 a.

²⁴ Coll. Lac. VII, 784 d.

²⁵ Coll. Lac. VII, 882 d.

predlogu škofov iz srednje Italije naj povzroči zakonska zadržka iz zaroke le takšna zaroka, ki se sklene ali pismeno ali pred župnikom ali pred pričami. Skof naj ima tudi pravico spregledati zadržka, ako se zaroka soglasno razdere²⁶. Tendenci, ki se kaže v teh škofovskih predlogih, je v današnjem pravu popolnoma zadoščeno: zaroka je že od dekreta »Ne temere« tudi²⁷ občepjavno strogo obličen posel (prim. kan. 1017), razdiralni zadržek javne dostojnosti iz nje več ne nastane in tudi sama ni več oviralni zadržek za zakon s tretjo osebo.

Glede zakonskih zadržkov, ki naj bi se odpravili, je bilo na vatikanskem koncilu več predlogov, ki so se v marsičem strinjali. Škofje iz neapelske province so predlagali »aliquam temperationem sumendam«, n. pr. da se skrči zadržek krvnega sorodstva in svaštva na tretje koleno²⁸. Francoski škofje so bili bolj radikalni. Po njihovem predlogu bi bilo mogoče brez škode odpraviti oziroma skrčiti tehle sedem zakonskih zadržkov: zadržek krvnega sorodstva v stranski črti v četrtem kolenu in morda tudi v tretjem, zadržek duhovnega sorodstva razen med botrom in krščencem, zadržek svaštva ex copula illicita, zadržek svaštva ex copula licita preko prvega kolena, zadržek javne dostojnosti iz zaroke, zadržek javne dostojnosti iz veljavnega nedovršenega zakona preko prvega kolena, zadržek kvalificiranega prešuštva (zadržek iz prešuštva z obljubo zakona in iz prešuštva s poskusom skleniti zakon)²⁹. Predlogu francoskih škofov je bil podoben predlog nemških škofov (complures Germaniae episcopi), ki so predlagali, sklicevaje se na zgled prejšnjih koncilov, zaradi zapletljajev, ker države ne priznavajo cerkvenih zakonskih zadržkov in ker je zaradi prometnih razmer večkrat zelo težko ugotoviti nekatere zakonske zadržke, da se odpravijo naslednji zakonski zadržki: zadržek krvnega sorodstva v četrtem kolenu stranske črte, zadržek svaštva ex copula licita v četrtem in tretjem kolenu stranske črte, zadržek duhovnega sorodstva, zadržek javne dostojnosti iz zaroke, zadržek svaštva ex copula illicita preko prvega kolena in zadržek kvalificiranega prešuštva³⁰. Belgijski škofje so predlagali, da se odpravi zadržek krvnega sorodstva v četrtem kolenu stranske črte, zadržek svaštva ex copula licita v četrtem kolenu, zadržek javne dostojnosti iz zaroke, zadržek duhovnega sorodstva razen med botrom in krščencem ter zadržek ex copula illicita preko prvega kolena³¹. In končno so predlagali kanadski škofje, da se odpravi zadržek zakonitega sorodstva, zadržek javne dostojnosti iz neslovesne zaroke, zadržek krvnega sorodstva v četrtem kolenu in zadržek svaštva v četrtem kolenu³².

Navedeni predlogi so se torej vsi tikali redukcije zadržka krvnega sorodstva in zadržkov iz podobnih vezi.

²⁶ Coll. Lac. VII, 882 a.

²⁷ Za latinsko Ameriko je bila ukazana pismena oblika že l. 1881, v Rimu l. 1902 (prim. K n e c h t, o. c. 137, op. 2).

²⁸ Coll. Lac. VII, 784 d.

²⁹ Coll. Lac. VII, 842 b.

³⁰ Coll. Lac. VII, 873 d.

³¹ Coll. Lac. VII, 877 d.

³² Coll. Lac. VII, 880 b—881 a.

Veljavno zakonsko pravo skoraj v vsem ustreza omenjenim predlogom. Zadržek krvnega sorodstva je v stranski črti znižan na tretje koleno in še v tem kolenu je le zadržek nižjega reda (kan. 1042, § 2, n. 1 in kan. 1076, § 2). Pri zadržku svaštva je napravil zakonik bistveno spremembo. Za nastanek svaštva ni več merodajna spolna združitev, temveč samó veljavna sklenitev zakona. S tem je tudi odpadlo razlikovanje med svaštvom *ex copula licita* in *ex copula illicita* in vse neprilike, ki so bile s slednjim v zvezi. Zadržek svaštva je zakonik omejil v stranski črti na drugo koleno in v tem kolenu je zadržek nižjega reda (kan. 1042, § 2, n. 2 in kan. 1077, § 1). Zadržek duhovnega sorodstva je zakonik omejil, kakor so zahtevali predlogi, na krščenca in botra ter krščenca in krstitelja (kan. 768 in 1079). Zadržek javne dostojnosti iz zaroke je odpadel. Zadržek javne dostojnosti, ki nastane po kan. 1078 le iz neveljavnega zakona in iz javnega ali notoričnega konkubinata, zabranjuje zakon samó v ravni črti do drugega kolena; v drugem kolenu je zadržek nižjega reda (kan. 1042, § 2, n. in kan. 1078). Pri zadržku zakonitega sorodstva se je Cerkev prilagodila državnim določbam po posameznih pokrajinah. Kjer namreč po državnih določbah nastane iz zakonitega sorodstva zakonski zadržek, tam nastane tudi za cerkveno območje in sicer v tistem obsegu, kakor določa državna določba. Zadržek je oviralen ali razdiralen, kakršen je pač za dotično državno območje (kan. 1059 in 1080). Glede zadržka zločina pa zakonik zgoraj navedenemu predlogu francoskih in nemških škofov ni ustregel, razen v toliko, da je zadržek kvalificiranega prešuštva v obeh primerih zadržek nižjega reda (kan. 1042, § 2, n. 5 in kan. 1075).

4. Kar zadeva spregledovanje zakonskih zadržkov, so vsi predlogi zahtevali, da se zvečajo pravice škofov. Predlog francoskih škofov je poudarjal, da ni zadosti, če dobe škofje te pravice z indukti, temveč da naj se jim priznajo pravice z zakonom³³. Nemški škofje so želeli, da bi mogli spregledovati zadržek krvnega sorodstva in svaštva v stranski črti v četrtem in tretjem kolenu *tangente secundo* in da bi mogli podeliti spregled tudi v primeru, ko konkurira več zadržkov³⁴. Škof Frangipane iz Konkordije je predlagal, da bi dobili škofje pravico spregledovati zadržek krvnega sorodstva in svaštva v četrtem in tretjem kolenu ter zadržek javne dostojnosti³⁵.

Zakonik je razdiralne zakonske zadržke v marsičem omejil, kakor smo videli, zato je postalo več navedenih predlogov, da se zveča dispenczijska pravica škofov, odveč. V stvari sami pa je stališče zakonika glede dispenczijske pravice škofov drugačno, kot pa so predlagali škofje. Za izredne primere, v smrtni nevarnosti in in *in casu perplexo*, je zadevna pravica škofov in drugih funkcionarjev zvečana (prim. kan. 1044 in *nsl.*), drugače pa škofje po zakoniku, razen kadar gre za dejanski dvom (kan. 15) in primere, omenjene v kan. 81, ne morejo spregledovati zakonskih zadržkov. Ta ureditev pa

³³ Coll. Lac. VII, 842 c—843 a.

³⁴ Coll. Lac. VII, 874 a.

³⁵ Coll. Lac. VII, 882 d.

se je izkazala za pretrdo in je že več let omiljena s petletnimi fakultetami, ki podeljujejo škofom pravico, spregledovati nekatere zadržke, zlasti zadržke nižjega reda³⁶. Izpolnjena pa je v zakoniku želja škofov, da morejo izvrševati dispenciacijsko oblast, ki jim je poverjena po splošnem indultu, tudi v primeru, ko konkurira več zakonskih zadržkov (kan. 1049, § 2).

Škofje so dalje pripravili za vatikanski koncil več predlogov o podeljevanju spregledov in njih reskriptih. Tako so francoski, nemški in belgijski škofje³⁷ predlagali, da naj bi rimska kurija v zakonskih stvareh hitreje poslovala; pri podeljevanju dispenz naj bi po predlogu nemških škofov rimska oblast postopala enako z bogatimi in revnimi prosilci³⁸; pri dispenciacijskih taksah naj bi se componenda³⁹ sploh odpravila, kakor so predlagali belgijski škofje⁴⁰. Pri reskriptih naj bi se po predlogu francoskih škofov⁴¹ izvršila revizija ničnostnih klavzul in naj bi se njih število zmanjšalo; nemški⁴² in belgijski škofje⁴³ so predlagali, da se odpravi določba, po kateri krvosramna kopula povzroči neveljavnost dispenze; po predlogu kanadskih škofov⁴⁴ naj bi se odpravila dolžnost, omenjati v prošnjah za dispenzo incest, ker je nekoristna in celó škodljiva. Belgijski škofje⁴⁵ so predlagali, da bi se odpravila določba, po kateri so reskripti zaradi napak v imenih prosilcev ali v nazivih zadržkov neveljavni. Končno je omeniti še predlog nemških škofov⁴⁶, da naj se za verificiranje podatkov v prošnjah za spreglede več ne zahteva sodni postopek.

V veljavnem pravu so vsi naštetih predlogi, ki se tičejo podeljevanja spregledov in njih reskriptov, izpolnjeni.

5. O mešanih zakonih je pripravil predlog z obširno motivacijo šentgallenski škof Greith⁴⁷. Predlog je zahteval med drugim, naj glede mešanih zakonov ravnajo vse kurije enako in naj bodo strožje kot doslej. Spregledi od zadržka mešane veroizpovedi naj se podeljujejo le iz važnih razlogov in po zrelem preudarku.

Zakonik je v kan. 1060—1064 glavni misli tega predloga popolnoma ugodil.

Zanimivi so bili predlogi škofov o obliki, v kateri se zakon sklepa. Škofje iz neapelske pokrajine⁴⁸ so si želeli le jasnosti; ali naj se potrdi tridentski dekret »Tametsi« takó, da velja le za tridentske kraje, ali pa naj se določi, da se morajo katoličani povsod brez izjeme poročati pred lastnim župnikom. Francoski škofje so pa bili bolj

³⁶ Za ljublj. škofijo gl. Šk. l. 1925, 17—23.

³⁷ Coll. Lac. VII, 842 d; 874 d; 878 a.

³⁸ Coll. Lac. VII, 874 b.

³⁹ Tisti del takse, ki se določa po važnosti dispenze.

⁴⁰ Coll. Lac. VII, 878 d.

⁴¹ Coll. Lac. VII, 843 c.

⁴² Coll. Lac. VII, 873 d—874 a.

⁴³ Coll. Lac. VII, 878 b.

⁴⁴ Coll. Lac. VII, 880 c.

⁴⁵ Coll. Lac. VII, 878 b.

⁴⁶ Coll. Lac. VII, 874 b.

⁴⁷ Coll. Lac. VII, 889 d—892 c.

⁴⁸ Coll. Lac. VII, 784 d.

radikalni⁴⁹. Predlagali so, naj se tridentska oblika zahteva le za dopustno sklenitev zakona, veljavno pa da se morejo poročiti kontrahenti pred vsakim duhovnikom (coram sacerdote). Določbe o obliki naj vežejo le katoličane. Kardinal Schwarzenberg pa je v svojem referatu⁵⁰ omenjal, da je glede oblike poroke dvoje mnenj: prvo zahteva, da naj se povsod raztegne določba o tridentski obliki, drugo pa, da naj zadostuje za veljavnost zakona, da se izreče konsenz v civilni obliki pred tremi pričami.

Dekret koncilске kongregacije »Ne temere« z dne 2. avgusta 1907 je v dobi, ko se je že pripravljala nova kodifikacija, obliko sklepanja zakona radikalno preuredil; njegove določbe je z nekaterimi spremembami, zlasti glede izredne oblike poroke, sprejelo tudi veljavno zakonsko pravo. Oblika je redna in izredna. V redni obliki se za veljavnost zakona zahteva sodelovanje krajevnega župnika in navzočnost dveh prič, za dopustnost pa sodelovanje župnika, v čigar župniji imata zaročenca domovališče ali mesečno bivališče. V izredni obliki se privolitev v zakon izreče le pred pričami. Določbe o obliki vežejo le katoličane (kan. 1094 in nsl.).

Ako veljavne določbe o obliki primerjamo z zgoraj navedenimi predlogi, se šele živo zavemo, da se je rešitev tega problema dobro posrečila. Škofje so živo čutili, da je tridentska oblika nezadostna, a si niso bili na jasnem, kako bi določbe zboljšali.

O poveljavljenju neveljavnega zakona naj omenim dva predloga. Škof Farina iz Vicenze⁵¹ je predlagal, naj dobe škofje pravico, konvalidirati zakone, ki so bili neveljavno sklenjeni bona fide. Nemški škofje⁵² pa so predlagali, naj pri konvalidacijah določba, da mora kontrahent pri tajnih zadržkih obvestiti svojega soproga o neveljavnosti zakona, odpade, ako se je bati škode.

Prvemu predlogu veljavno pravo ni ugodilo, ker je proti njegovemu sistemu; nasprotno pa je ugodilo predlogu nemških škofov in še celó preko njegove zahteve⁵³.

6. Takó smo v kratkem pregledali večino sprememb, ki jih je prineslo veljavno zakonsko pravo. Videli smo, da so njegove »opportunaee immutationes« v marsičem zelo radikalne. Spremembe pa so se izvršile tudi v drugih poglavjih zakonskega prava. Od razdiralnih zakonskih zadržkov so ostali nespremenjeni le zadržki spolne nezmožnosti⁵⁴, zakonske vezi, sv. reda, javne zaobljube in zločina; vsi ostali pa so utrpeli delne spremembe. Nekatere spremembe so se izvršile tudi pri spregledovanju zakonskih zadržkov, pri ozdravljenju v korenini in pri ločitvi zakoncev od mize in postelje. Omenjati

⁴⁹ Coll. Lac. VII, 842 c.

⁵⁰ Die »Desideria« des Cardinals Schwarzenberg II. A. 1 (Friedrich, Documenta I, 282), prim. Laemmer, o. c. 142, op. 2.

⁵¹ Coll. Lac. VII, 885 b.

⁵² Coll. Lac. VII, 874 a.

⁵³ Predlogu je ustregel že Leon XIII z okrožnico sv. oficija na škofe 25. junija 1885 (Fontes, ed. Gasparri IV, 422—423).

⁵⁴ Zato so pri tem zadržku stare kontroverze o njegovem obsegu ostale nerešene (prim. O'dar, Sodbe Rimske rote 1934, 54).

seveda ni treba sprememb, ki so le tehničnega značaja in so nastale le zaradi zakonikove sistematike.

Podrobneje naštevati razlike med veljavnim in starim zakonskim pravom ni naloga tegale uvodnega spisa. O značaju veljavnega zakonskega prava pa lahko sklepamo iz povedanega tole: pravo je poenostavljeno, kot so zahtevali zgoraj navedeni predlogi škofov. Mnogo zastarelih določb, ki niso več ustrezale modernemu času (n. pr. obseg krvnega sorodstva, svaštva, duhovnega sorodstva), je odpravljenih odnosno spremenjenih. Veljavno zakonsko pravo razodeva poduhovljenost (*Vergeistigung*)⁵⁵ moderne cerkvenega prava, logično izvajanje, prilagoditev na razmere, v katerih živimo, in končno razlikovanje med pravom in moralo.

Opportunae immutationes so bile dosti srečno napravljene. Nobeno človeško pravo pa seveda ni nespremenljivo, tako da ne bi potrebovalo korektur, a tudi določbe v veljavnem zakonskem pravu niso bile vse zadosti jasne in najboljše. To se je jasno pokazalo v osemnajstih letih, odkar se veljavno zakonsko pravo praktično uporablja. Osemnajst let sicer za cerkvene kodifikacije, ki so namenjene za stoletja, ni velika doba, vendar v modernem času, ko je tudi v Cerkvi postal »življenjski tempo« hitrejši, zadostna, da so se pokazale dobre in slabe strani velike kodifikacije iz l. 1917.

II.

7. Poleg določb iz cerkvenega zakonika, ki je primarni vir veljavnega zakonskega prava, je treba upoštevati, ako hočemo spoznati sedanje stanje zakonskega prava, še odloke, ki so jih izdala osrednja cerkvena oblastva v zakonskih stvareh od l. 1918 do danes. Med temi je navesti na prvem mestu odgovore interpretacijske kardinalske komisije⁵⁶, dalje nekaj odločb kardinalskih kongregacij in nekatere povojne konkordate. V poštev prihaja seveda tudi za pravo znana okrožnica Pija XI »*Casti connubii*« z dne 31. decembra 1930.

V uradnem listu *Acta Apostolicae Sedis* je bilo do l. 1935 inclusive objavljenih 49 odgovorov interpretacijske kardinalske komisije

⁵⁵ Knecht, o. c. 25.

⁵⁶ Ustanovil jo je Benedikt XV. z motuproprijem »*Cum iuris canonici*« dne 25. septembra 1917 (AAS 1917, 483—4); motuproprij je dodan kodeksu za promulgacijsko bulo »*Providentissima Mater Ecclesia*«. Komisija sestoji iz kardinalov, ki jih papež določi, dalje iz tajnika in konzultorjev. Za predsednika komisije imenuje papež enega izmed kardinalov. Od l. 1917 do novembra 1934 je bil predsednik kardinal Peter Gasparri, za njim dobro leto kardinal Alojzij Sincero, po njegovi smrti (7. februarja 1936) pa je bil februarja l. 1936 imenovan za predsednika kardinal Julij Serafini. Prvi tajnik komisije je bil Alojzij Sincero, poznejši njen predsednik; ko je ta postal kardinal (l. 1923), je bil imenovan za tajnika Jožef Bruno.

Komisija je že v prvi plenarni seji 9. decembra 1917 sklenila, da bo odgovarjala le na vprašanja, ki jih bodo predložili ordinariji, višji redovniški predstojniki in slični cerkveni funkcionarji, ne pa na vprašanja zasebnikov, razen če bodo predložena »*mediante proprio Ordinario*« (AAS 1918, 77). V isti seji je tudi sklenila, da more odgovarjati na vprašanja, ki so manj važna ali brez večjih težav (*dubia quae minoris sint momenti aut non multum difficultatis habeant*), predsednik sam.

na dvome o kanonih iz zakonskega prava, in sicer 37 iz materialnega zakonskega prava in 12 iz formalnega. Glede števila moram pripomniti dvojje: prvič, da so upoštevani, kar je samo po sebi umevno, le oni odgovori, ki so bili v uradnem listu priobčeni, ne pa tudi tisti, ki jih je interpretacijska komisija sicer izrekla, a jih ni dala priobčiti v *Acta Apostolicae Sedis*⁵⁷. Drugič pa je omeniti, da navedeni številki 37 in 12 pomenita stvarno število odgovorov, ne pa formalno; slednje število je namreč precej manjše od prvega, ker je interpretacijska komisija večkrat isti dan rešila več dvomov (dubia)⁵⁸, ki so bili vloženi ločeno, ali tudi v istem dubium več vprašanj; zadnji primeri se označujejo z znakom ad I, ad II in tako dalje. Kadar je v takem odgovoru ad I, ad II in tako dalje obsežen samostojen odgovor, ga tudi navajam kot samostojnega⁵⁹.

Shematičen pregled odgovorov interpretacijske kardinalske komisije h kánonom iz zakonskega prava nam pokaže tole sliko: z določbo o zaroki se bavita dva odgovora (z dne 2./3. junija 1918 de matr.⁶⁰ ad I in II), z neznanjem krščanskih resnic kot oviro za zakon en odgovor (z dne 2./3. junija 1918 de matr. ad III), z vzvratno močjo določbe iz zakonskega prava trije odgovori (z dne 2./3. junija 1918 de matr. ad VI, VII in VIII), z določbo o oklicih en odgovor (z dne 2./3. junija 1918 de matr. ad IV), s pojmom javnega zadržka en odgovor (z dne 25. junija 1932), s spregledovanjem zakonskih zadržkov v sili trije odgovori (z dne 12. novembra 1922, z dne 1. marca 1921, z dne 28. decembra 1927), z zakonskim zadržkom krvnega sorodstva en odgovor (z dne 2./3. junija 1918 de matr. ad V), z zadržkom javne dostojnosti en odgovor (z dne 12. marca 1929), s sodelovanjem župnih vikarjev pri poroki enajst odgovorov (z dne 14. julija 1922 ad I—IV, z dne 20. maja 1923 ad I—VI, z dne 28. decembra 1927 ad I), z delegacijo za poroke dva odgovora (z dne 20. maja 1923, z dne 28. decembra 1927 ad II), z izredno obliko poroke trije odgovori (z dne 10. novembra 1925, z dne 10. marca 1928 in 25. julija 1931), z obveznostjo določb o obliki trije odgovori (z dne 20. julija 1929, z dne 17. februarja 1930 in 25. julija 1931), s pasivno asistenco

⁵⁷ Tak primer gl. v BV 1935, 69.

⁵⁸ N. pr. 2./3. junija 1918 16 dvomov, 16. oktobra 1919 17 dvomov.

⁵⁹ Odgovori so priobčeni v AAS, zbrani pa so tudi v več privatnih zbirkah. Sedanji tajnik interpretacijske komisije Jožef Bruno je zbral odgovore v zbirki »*Codicis iuris canonici interpretationes authenticae seu Responsa a pontificia commissione ad codicis canonis authentice interpretandos annis 1917—1935 data et in unum collecta atque romanorum pontificum actis et r. curiae decisionibus aucta*«, Rim 1935 (8^o, str. VIII + 228). Iz dolgega naslova se razbere, da je avtor odgovorom interpretacijske komisije pridružil tudi druge cerkvene odločbe, ki zadevajo razlaganje kanonov. Slednje mu je priporočil, kakor sam pove v uvodu (str. VII in VIII), kardinal Peter Gasparri, ki je delu napisal tudi uvod (str. V—VII). Akti so v zbirki urejeni po zapovrstnosti kanonov, ob koncu pa je dodano zelo bogato analitično-abecedno kazalo (str. 177—228). Delo je zelo praktično in skoraj nujno potrebno vsem, ki se bavijo s cerkvenim pravom.

⁶⁰ Znak de matr. je zato dodan, ker so odgovori tega dne združeni v naslove.

en odgovor (z dne 10. marca 1928), z liturgično obliko pri mešanih zakonih en odgovor (z dne 10. novembra 1925), z ločitvijo zakoncev od mize in postelje dva odgovora (z dne 25. junija 1932 ad I in II), z legitimacijo nezakonskih otrok en odgovor (z dne 6. decembra 1930), s pristojnostjo sodišč za zakonske pravde dva odgovora (z dne 14. julija 1922 h kan. 1964 ad I in II), z aktivno tožbeno legitimacijo za zakonske pravde pet odgovorov (z dne 12. marca 1929, z dne 17. februarja 1930, z dne 17. julija 1933 ad I—III), s pojmom zakonskega zadržka v procesnem pravu en odgovor (z dne 12. marca 1929), o dvakratnem razpravljanju v isti zakonski pravdi en odgovor (z dne 16. junija 1931) in o nesodnem postopanju v zakonskih stvareh trije odgovori (z dne 16. oktobra 1919, z dne 16. junilja 1931 ad I—II).

Očrtani pregled nam tudi pove, katere določbe so v praksi vzbudile največ dvomov, ne vedno zaradi tega, ker bi bile najbolj nejasne, pač pa zato, ker so praktično zelo pomembne. Tako je umljivo, da se od 37 odgovorov iz materialnega zakonskega prava bavi 21 z odločbami o obliki, v kateri se zakon sklepa. V formalnem zakonskem pravu pa je odneslo rekord vprašanje o aktivni tožbeni legitimaciji.

8. Po zaporednosti kánonov v kodeksu določajo navedeni odgovori tole:

O kan. 1017, ki ima določbo o z a r o k i, sta bila izdana dne 2./3. junija 1918 dva odgovora; prvi ugotavlja, da za veljave novega zakonika ni več mogoča tožba radi neupravičene kršitve zaroke, tožba na povračilo škode radi zaroke pa da ne more odložiti poroke s tretjo osebo (ad I). Drugi pa določa, da je tožba na povračilo škode radi zaroke tožba mixti fori (ad II).

O v z v r a t n i m o č i določb iz zakonskega prava določa odgovor z dne 2./3. jun. 1918 (ad VI), da zakonik glede zaroke in zakonskih zadržkov ne učinkuje nazaj; nadaljnji odgovor z istega dne (ad VII) ugotavlja, da zakoni, za veljave starega prava neveljavno sklenjeni radi zadržka, ki ga veljavno pravo ne pozna, niso postali veljavni s promulgacijo novega zakonika, temveč je potreben spregled in poveljavljenje; v tretjem odgovoru k isti stvari z istega dne (ad VIII) pa je določeno, da je duhovno sorodstvo, ki je nastalo po starem pravu, pa bi po novem ne, pač nehalo biti zakonski zadržek, ni pa izgubilo ostalih učinkov.

O neznanju krščanskih resnic v kan. 1020 določa odgovor z dne 2./3. junija 1918 (ad III) tako, da zaročencem, ki se nočejo dati poučiti vsaj o osnovnih krščanskih resnicah, ni dovoljeno prepovedati zakon ali z njimi postopati kot z javnimi grešniki.

Določbo o o k l i c i h v kan. 1023, § 2 je komisija v odgovoru z dne 2./3. junija 1918 (ad IV) tako pojasnila, da se prepuščajo primeri, v katerih so se zaročenci po doseženi puberteti mudili preko šest mesecev v kraju, kjer danes nimajo domovališča, preudarku škofa, ki more od takih zaročencev zahtevati tudi nadomestno pri-sego o tem, da jim ni znan noben zadržek.

Za pojem javnega zadržka v smislu kan. 1037 zadošča po odgovoru z dne 25. junija 1932, da je dejstvo, iz katerega je nastal, javno, da torej ni potrebno, da bi bil zadržek tudi po svoji naravi javen⁶¹.

O spregledovanju zadržkov v nujnih primerih je izdala interpretacijska komisija tri odgovore. V odgovoru z dne 12. novembra 1922 pojasnjuje, da je pogoj, »kadar krajevnega ordinarija ni mogoče doseči«, v kan. 1044 in 1045, § 3 podan, če je ordinarija mogoče doseči le telegrafično ali telefonično. Odgovor z dne 1. marca 1921 določa, da je treba v kan. 1045, § 1 klavzulo »quoties impedimentum detegatur cum iam omnia sunt parata ad nuptias« široko umeti, takó da meri na krajevnega ordinarija odnosno župnika. In casu perplexo ni torej merodajno, ali se je zadržek šele v kritičnem momentu odkril, temveč da je ordinarij odnosno župnik šele takrat zanj izvedel. V tretjem odgovoru z dne 28. decembra 1927 je avtentično pojasnjeno, da spadajo pod izraz »pro casibus occultis«, za katere je dana spovedniku pravica spregledovati zadržke, tudi zadržki, ki so po svoji naravi sicer javni, a dejansko tajni⁶².

Z zadržkom krvnega sorodstva se bavi odgovor z dne 2./3. junija 1918 ad V, ki na vprašanje, ali velja določba kan. 1067, § 3, da se namreč ne dovoli zakon, kadar je dvom, če sta si kontrahenta v sorodstvu v ravni črti ali v prvem kolenu stranske črte, tudi v primeru, kadar izvira dvomno sorodstvo iz nedovoljene in tajne kopule, odgovarja, da je rešitev v samem kan. 1076, § 3.

Zadržek javne dostojnosti po dogovoru z dne 12. marca 1929 k kan. 1078 ne izvira iz samega dejstva civilne poroke, ločeno od skupnega bivanja takih zakoncev.

O asistenci župnih vikarjev pri poroki je izdala interpretacijska komisija 14. julija 1922 štiri odgovore (ad I—IV), 20. maja 1923 šest odgovorov (ad I—VI) in 28. decembra 1927 (ad I) en odgovor. V odgovorih z dne 14. julija 1922 je določeno: vicarius substitutus v smislu kan. 465, § 4, ki ga je ordinarij potrdil, more in sme poročati, ako mu ordinarij te pravice ni omejil (ad I); pred ordinarijevo potrditvijo vicarius substitutus ne sme in ne more poročati (ad II); vicarius substitutus redovniškega župnika sme in more poročati, ko ga je potrdil krajevni ordinarij, četudi ga redovniški predstojnik še ni potrdil (ad III); sacerdos supplens v smislu kan. 465, § 5 more in sme poročati, dokler ni škof, ki mu je bila njegova nastavitev naznanjena, odločil drugače (ad IV). V šestih odgovorih z dne 20. maja 1923 je interpretacijska komisija odločila tole: zakonito postavljeni župni upravitelj more delegirati določenega duhovnika za določeni zakon (ad I), isto more vicarius substitutus, če mu ni škof pravice omejil (ad II); vicarius substitutus redovniškega žup-

⁶¹ Vprašanje je bilo pred avtentično rešitvijo v literaturi zelo preporno (prim. n. pr. Hillingovo tolmačenje v A. f. k. KR. 1922, 1—17; Rožmanovo v BV 1923, 247—267).

⁶² Vprašanje je bilo v literaturi preporno (prim. n. pr. A. f. k. KR. 1925, 101—108).

nika ima prav kar omenjeno pravico, preden ga je potrdil redovniški predstojnik (ad III); isto pravico ima sacerdos supplens, dokler ni škof, ko mu je bila njegova nastavitev naznanjena, odločil drugače (ad IV); ali ima to pravico vicarius adiutor, je urejeno v kan. 475, § 2 (ad V) in ali kaplan, v kan. 476, § 6 (ad VI). Po odgovoru z dne 28. decembra 1927 ad I more kaplan, ki je dobil od škofa ali župnika splošno pravico poročati, subdelegirati določenega duhovnika za določeno poroko.

O delegaciji za poroko sta se izrečno bavila dva odgovora z dne 20. maja 1923 in 28. decembra 1927 od II. Iz prvega odgovora sledi: Če župnik izjavi predstojniku redovniške hiše, da daje delegacijo za poroko v podružni cerkvi prihodnjo nedeljo duhovniku, ki ga bo redovniški predstojnik odredil za mašo tam isti dan, potem s tem ni bil delegiran sacerdos determinatus, in je zato taka delegacija neveljavna. Odgovor z dne 28. decembra 1927 ad II pa določa, da moreta škof ali župnik duhovniku, ki sta ga delegirala za določeni zakon, dati tudi pravico, subdelegirati drugega duhovnika za to poroko.

Z izredno obliko poroke (kan. 1098) so se bavili trije odgovori z dne 10. novembra 1925, 10. marca 1928 in 25. julija 1931, ki so pojasnili pojem odsotnosti župnika odnosno krajevnega ordinarija, ki se zahteva kot pogoj za to obliko. Po prvem odgovoru ne zadostuje le dejstvo, da je župnik ali ordinarij odsoten, temveč je potrebna moralna izvestnost, da bo stanje trajalo mesec dni. Po drugem zelo nejasnem odgovoru z dne 10. marca 1928 je mišljena pod odsotnostjo v kan. 1098 fizična odsotnost. Tretji odgovor z dne 25. julija 1931 pa je pojasnil drugega takó, da je izraz *physica absentia* razlagati, da je fizično odsoten tudi župnik odnosno ordinarij, ki je sicer materialno navzoč, a radi težkega zla, ki grozi, ne more vprašati zaročene za zakonski konsenz in ga sprejeti⁶³.

Z obveznostjo določb o obliki, urejeni v kan. 1099, imamo tri odgovore, ki se vsi bavijo z izrazom »ab acatholicis nati« v § 2 nav. kánona. Odgovor z dne 20. julija 1929 je pojasnil, da so ab acatholicis nati tudi otroci iz zakona med katoličanom in nekatičanom, čeprav so bila dana poročstva, ki jih zahtevata kan. 1061 in 1071. Odgovor z dne 25. julija 1931 je pojasnil prvi odgovor, da interpretacija, ki je v njem, ni razširjajoča (ekstenzivna), temveč le pojasnjujoča (deklarativna). Tretji odgovor z dne 17. februarja 1930 pa je odločil, da so ab acatholicis nati tudi otroci odpadnikov⁶⁴.

Pasivno asistenco je po odgovoru z dne 10. marca 1928 preklical kan. 1102, § 1⁶⁵.

Liturgične poročne oblike, o kateri govori kan. 1102, se tiče odgovor z dne 10. novembra 1925, po katerem je pri sklenitvi mešanega zakona prepovedana ne le poročna maša, temveč

⁶³ Prim. BV 1935, 55—66; 1936, 63—69.

⁶⁴ Prim. tudi odgovor h kan. 542 z dne 16. oktobra 1919 in k istemu kan. z dne 30. julija 1934.

⁶⁵ Vprašanje je bilo v literaturi sporno (prim. kontroverzo med prof. Kušejem in prof. Močnikom v BV 1928, 97—116; 256—265).

tudi privatna maša, ako bi se po okoliščinah zdelo, da spada k poročnim ceremonijam.

Legitimacije per subsequens matrimonium (kan. 1116) po odgovoru z dne 6. novembra 1930 niso deležni otroci, ki so se rodili v zakonu, neveljavnem radi zadržka nezadostne starosti ali mešane vere, čeprav je zadržek odpadel, preden se je zakon konvalidiral.

O ločitvi zakoncev od mize in postelje, kadar ni po sredi prešuštvo (kan. 1131), je izdala interpretacijska komisija dva odgovora z dne 25. junija 1932 (ad I in II). V prvem (ad I) je določeno, da se odreja taka ločitev po upravni poti, ako ordinarij ne določi sodne poti ex officio ali na zahtevo strank. Drugi (ad II) pa določa, da se je v teh stvareh na prizivni stopnji držati iste poti, ki je bila izbrana na prvi stopnji.

Al. Odar.

(Konec prihodnjic.)

b) Ocene.

Keilbach, Dr. theol. Dr. phil. Wilhelm. *Die Problematik der Religionen*. Eine religionsphilosophische Studie mit besonderer Berücksichtigung der neuen Religionspsychologie. F. Schöningh, Paderborn, 8^o, 271 str.

Filozofija religije ima trojno nalogo. Odkriti mora, kakšni so filozofski temelji religije; odkod prepričanje, da je Bog, da ima človek obveznosti do njega, in kakšne so te obveznosti. Razložiti mora, zakaj se religioznost človeštva izraža v toliko nasprotujočih si nazorih, kako je psihološko mogoče, da si posamezne osebe in skupine ljudi čisto po svoje tolmačijo božanstvo in svoj odnos do njega. Končno je njena naloga, da načelno ugotovi, da more biti le ena religija prava, in da presodi, katera ima to prednost. Te sodbe pa ne more izreči, kdor dotične religije ne pozna tudi »od znotraj« kot vernik. Na tej točki verstvena filozofija neha biti zgolj filozofija ter posega že na teološko področje in podaja roko apologetiki (249—253).

V svojem prvem delu. »Problem religije« (gl. BV 1935, III—IV 289 sl.), je razgrnil dr. V. Keilbach vso problematiko verstvene filozofije pred nami. V pričujoči knjigi se pa omejuje samo na drugo izmed navedenih vprašanj, ki ga dosledno zasleduje od začetka do konca: kaj je vzrok množstvu religij? Vzrokov za raznolikost verskih nazorov je seveda treba iskati pred vsem pri poedincih, zato je potrebno ugotoviti, kako se posameznik dokoplje do vere.

Avtor upravičeno poudarja da se mora taka studija opreti na zanesljive izkustvene temelje, zato posveča prvi del svoje knjige sodobni psihološki literaturi, ki se mnogo bavi z verskim doživetjem. Opirajoč se na izsledke eksperimentalne psihologije označuje Keilbach religioznost kot višek človeškega doživljanja, ugotavlja njegov racionalni značaj, govori o njegovi čustveni plati in o vlogi intuicije, ki jo mnogi toliko pretiravajo. Vsa ta zanimiva izvajanja že sicer poznamo iz Problema religije, toda tukaj so znatno razširjena in poglobljena.

Nova in zelo zanimiva so naslednja tri poglavja, ki govore o nastajanju religije pri otroku in mladostniku. Bistra opazovanja psihologov, ki se jim je posrečilo, da so prisluhnili snovanju v nežni otroški duši, ne da bi jo motili in ji vsiljevali svoj nazor, so pokazala, da se že po tretjem letu zbudi v otroku zavest o vsesplošni vzročnosti. Otrok ugotavlja predmete in njih lastnosti, kadar pač naleti nanje, vzrok za vse, kar je novega in nenavadnega, pa že vnaprej zahteva, zato ga išče! Odraslemu človeku je vzročna pot do Boga včasih dolga. Členi vzročne verige segajo v nedogled in bude misel, da je pač za vsakim še nadaljnji člen. Zato često pozabi, da mora veriga, pa naj bo še tako dolga, končno na nečem »viseti«. Otroški svet je pa ves preprost, njegova vzročna veriga ima dva tri člene in že je pri odločilnem vprašanju: »Kdo je pa svet naredil?« Razvoj religije v nežni dobi potrjuje, kar je odkrila analiza verskega doživetja pri odraslem: umski element je povsod v ospredju. »Otrok postane veren brez vpliva okolice«, ker spontano išče odgovora na zadnji »zakaj«. »Kakšno vsebino pa dá svojemu verskemu prepričanju, to je odvisno od okolice, ki v njej živi« (109). Družba mu dá svoj jezik, ki je po svojem ustroju odraz njenega gledanja na svet. S poukom mu že zgodaj vcépi tudi svoj verski nazor. Zato je mladostnik nekako do 15. leta ves pod vplivom okolice. Tedaj se pa začne preobrat. Kar je doslej sprejel, skuša odslej samostojno presoditi. Izbruhnejo verske krize, klešejo se osebni verski nazori. Knjiga se opira na zanimive ankete, ki bi jih tudi nekateri naši kateheti mogli izpopolniti z zanesljivimi podatki. Veroučitelj bo z zanimanjem bral ta poglavja.

Drugi del knjige izvaja iz dobljenih izkustvenih podatkov filozofske zaključke. Verski problem je v svojem jedru spoznavni problem, saj smo videli, da vodi načelo vzročnosti človeka do Boga. Celo najtežji spoznavni problem je to, kajti kdor sklepa na Boga, ne sklepa na enakovrsten člen vzročne verige, ampak na nekaj neznanega, na čemer vsa veriga »visi«. To neznano bitje si človek ponazori z analogijami iz vsakdanjega življenja. Eni vidijo v Bogu bolj očeta, drugi vladarja, tretji sodnika. »Toda vsaka družina ima svojo podobo očeta«, vsaka kultura svoje pojmovanje vladarja in sodnika. »Nekaj drugega je suvereni monarh civilizirane dežele, nekaj drugega poglavar kakega 'divjega' plemena med črnci« (167). Koliko prilike za različne nazore o božanstvu, ki jih čas izoblikuje v samostojna versva! Koliko nadaljnjih prilik daje volja, ki je sicer vedno motivirana, pa kljub temu svobodna!

Kakor človeška razumna narava išče enotnega vzroka za vse, kar je, v Bogu-stvarniku, tako si prej ali slej ustvari nazor o smislu in cilju življenja, ki je prav tako nekaj absolutnega, kakor zadnji vzrok. Zato je vernemu človeku Bog tudi njegov zadnji cilj. Potreba po absolutnem je psihološko tako nujna, da »mora tudi brezverec nekaj postaviti na mesto absolutnega, pa bodisi Nič, pa bodisi tezo, da ni nič absolutnega. Po pravici je dejal nekdo o zagrizenih ateistih, da molijo svojega Ne-boga« (184). Toda že sv. Tomaž je dejal: »Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.« Drugačen človek,

drugačen cilj! Zopet nova prilika za raznolikost nazorov. In končno greh, čigar učinki so izkustveni in torej tudi filozofu dostopni. Kdo bi se čudil, da si ustvarja človek, ki dela kompromise med Bogom in svetom, tako religijo, da mu opravičuje njegove slabosti.

Razvoj religije pri posamezniku nam je torej odkril dve temeljni težnji. Zdrava pamet zahteva in odkriva enega Stvarnika. Zato je čisto naravno, da najdejo etnologi na početku monoteizem, dočim kaže politeizem na propad in razkroj. Toda v človeku je poleg razuma toliko individualnih razlik, slabosti in temnih sil, da mu je celo za njegovo naravno religijo nujno potrebno razodetje, ako naj si jo ohrani enotno in čisto, prav kakor je slovesno izjavil vatikanski cerkveni zbor.

Kar smo povedali, so prav za prav le naslovi poglavij, ki komaj dajo slutiti bogato vsebino. Sicer pa glavna vrednost in novost knjige morda niti ni toliko v podatkih in zaključkih, kakor v njeni metodi. Avtor se stavi vseskozi na izkustveno podlago in obravnava verstvena vprašanja s strogo filozofskega stališča. Na ta način je podal srečno sintezo dosedanjega dela na področju verstvene filozofije in pokazal skupno znanstveno podlago, kjer bi se srečale psihologija in etnologija, apologetika in teologija. Kdor se bo odslej bavil s temi vprašanji, ne bo mogel prezreti Keilbachovega dela. Knjiga bo zavzela tudi v bogati nemški literaturi odlično mesto in dela vso čast našemu jugoslovanskemu rojaku.

J. Janžekovič.

Hofmann Fritz, Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung. 8^o, XX in 524 strani. München 1933.

Knjiga je razširjena doktorska disertacija, predložena teološki fakulteti v Tübingenu, spisana pod vodstvom priznanega strokovnjaka K. Adama; njemu je knjiga posvečena. Kakor je označeno v naslovu, se pisatelj ozira na zgodovinski in psihološki razvoj Avguštinovega nauka ter ga preiskuje sistematično (in seinen Grundlagen). Pisatelj je imel že več predhodnikov, ki so razpravljali o tem predmetu. Med temi je **Specht** (*Die Lehre von der Kirche nach dem hl. Augustin. Paderborn 1892*) brez dvoma že jako zastarel in enostransko apologetičen. **Batiffol** (*Le Catholicisme de saint Augustin. 3. éd. Paris 1920*) je bolj cerkvenozgodovinsko kakor dogemskozgodovinsko usmerjen, a je našemu pisatelju v mnogih vprašanjih dobro uglasil pot. **J. Vetter** (*Der hl. Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi. Mainz 1929*) se je omejil na Avguštinov nauk o mističnem telesu Kristusovem. **K. Adam** in drugi novejši dogemski zgodovinarji pa so pojasnili nekatera važna posamezna vprašanja. Pisatelj je imel torej nalogo, da pravilno in uspešno povzame dosedanje rezultate ter jih poveže v novo sistematično celoto. To se mu je dobro posrečilo. Njegovo delo ima samostojno znanstveno vrednost, pomeni res korak naprej in je ne samo najboljširnejše, ampak tudi najboljše sistematično delo o tem predmetu, po metodi in rezultatih na višku sedanje bogoslovne znanosti.

Najprimerneje bo, da se omejim predvsem na kratek objektiven referat o vsebini in metodi knjige. Metoda je moderna dogemsko-historična, ki po vzoru K. Adama strogo zgodovinsko objektivnost združuje z verno vdanostjo materi cerkvi. Ne boji se predstaviti celotni sistematični in psihologični kontekst Avguštinovega nauka tudi v takih točkah, ki ne ustrezajo sedanjim apologetičnim potrebam in sedanjemu stanju verskega nauka o cerkvi. Sv. Avguštin je sicer največji zahodni cerkveni oče in izmed cerkvenih očetov v dvojnem pomenu najodličnejši *doctor ecclesiae*, ki se med cerkvenimi očeti odlikuje po najglobljem in najboljirnejšem nauku o cerkvi. A v mnogih važnih vprašanjih je učil zelo nepopolno ali celo zmotno, da daje mnogo gradiva za ugovore proti sedanjemu katoliškemu nauku o cerkvi. Tako se je n. pr. motil v vprašanju o udih cerkve, bil je bistveno prestrog v vprašanju o možnosti zveličanja zunaj cerkve, posebno pa se je motil v vprašanju Petrovega prvenstva in v razlagi Mt 16, 17—19 in Jan 21, 15—17; glede na papeževo prvenstvo pa ga je šele živa potreba proti pelagianstvu dovedla do jasnejšega pojmovanja in izražanja. Pomisliti moramo, da nauk o cerkvi takrat niti od daleč ni bil tako opredeljen in sistematično razvit kakor danes. Pisatelj nam teh Avguštinovih enostranosti in zmot prav nič ne prikriva, marveč jih objektivno v vsem psihološkem in zgodovinskem kontekstu navaja. Brez enostranske apologetične tendence nam predstavlja Avguština kot Afrikanca, ki je bil tudi deležen cerkvenega »afrikanizma«, afriške vztrajne borbe za cerkveno avtonomijo, ki je bila podobna poznejšemu galikanizmu. Ta afrikanizem je zelo motil sv. Cipriana (BV 1936, 78), da se je teoretično in praktično zapletal v konflikte s papeževim prvenstvom. Sv. Avguštin je sicer premagal mnoge Ciprianove nejasnosti, a nam je dokaz, da je sv. Ciprian še v njegovi dobi imel prevelik vpliv celo na najvzornejše in najsvetejše afriške škofo.

Vsebina je razdeljena v tri dele in sedem poglavij.

Prvi del (str. 1—123): Začetki Avguštinovega pojma o cerkvi. Umska utemeljitev cerkvene avtoritete. — Avguštinovo pojmovanje cerkve je v notranji zvezi z njegovim osebnim verskim življenjem in doživljanjem. V prvih njegovih krščanskih spisih mu je cerkev samo učiteljska avtoriteta, ki ga podpira na poti k resnici. Cerkev pojmuje intelektualistično in moralistično v duhu novoplatonistične filozofije; religija je stopljena s filozofijo. Cerkev mu je velika verska avtoriteta, ki daje varno izhodišče umu. Cerkvene avtoritete še ni ločil od Kristusove in sv. pisma; premalo je razlikoval naravno in nadnaravno. Šele ko je bil posvečen za duhovnika, je od filozofskega pojmovanja cerkve prešel k pravilnejšemu bogoslovnemu; cerkev mu je postajala nevesta Kristusova in telo Kristusovo. Cerkev (verska) avtoriteta daje krščanstvu splošnejši značaj, da ni samo privilegij nadarjenih in izobraženih. Bog je verski avtoriteti dal vidne znake, čudeže, prerokbe, veseljnost. Prej mu je bil Kristus odločen kot zgled (vzor) in učitelj, zdaj pa kot Odrašenik. Cerkev ni več samo učiteljica prave modrosti, marveč zakrament, mati, ki daje polnost milosti vere in prerojenje v sv. krstu; po krstu smo včlanjeni Kristusu.

Drugi del (124—424): Oblikovanje pojma cerkve v boju proti donatistom. — Avguštin se je kot platonik nagibal k prevelikemu poudarjanju nevidne cerkve. Zato je bil boj proti donatistom (ki so vsaj indirektno tajili vidno cerkev) za njegov nauk o cerkvi koristen, da je primerno poudarjal vidnost cerkve. Cerkev ima namen, da duše veže z Bogom; zveza

duš z Bogom, posvečevanje človeka, pa se pripisuje sv. Duhu. S tem pa so duše hkrati zvezane med seboj. Cerkev (kakor tudi duše vernikov) je tempelj sv. Duha; cerkev je sveta in občestvo svetnikov. Zveza duš z Bogom pa je mogoča šele potem, ko je Kristus, drugi Adam, premostil prepad med Bogom in človekom, ki ga je povzročil Adamov greh. Božja Beseda se je učlovečila, da je Kristus kot pravi človek mogel postati glava cerkve. Po zvezi s Kristusom kot človekom je človek zvezan z Bogom. Kristus je kot glava sebi pridružil cerkev (kot telo). Najgloblje bistvo cerkve je njena istovetnost s Kristusom. Avguštin neštetokrat poudarja: *Caput et corpus unus totus Christus*. To je središče Avguštinove eklezio-logije in teologije. Cerkev kot mistično telo Kristusovo je njegovemu duhu in njegovi osebnosti najbolj kongenialna verska resnica (str. 149). Zato je ni samo posnel po sv. pismu, marveč jo je prekvasil s svojo duševnostjo in jo samostojno oblikoval v ognju svoje mistike.

S tem je poglobil pojem cerkvenega edinstva proti donatističnemu razkolu. Organsko edinstvo s Kristusom, edinost vseh vernikov v Kristusu je cerkvi globoko bistveno. Kar trpi cerkev, trpi Kristus. Kakor je Kristus nase vzel naše grehe in v tem pomenu hotel, naj bodo naši grehi njegovi grehi, tako moramo tudi mi hoteti, naj bo njegovo trpljenje naše trpljenje (161), da tako dopolnjujemo, kar manjka Kristusovemu trpljenju (Kol 1, 2. 4). Krasno opisuje edinstvo in vzajemnost vernikov kot udov Kristusovih (166). Ta vzajemnost, ljubezen, je središče Avguštinovega pojma cerkve. Kristusa ne more ljubiti, kdor ne ljubi njegovega telesa. Ljubezen pa obsega troje: Boga (upanje), Kristusa (vera) in bližnjega. Mistično Kristusovo telo je razširjeno fizično Kristusovo telo. Včlanimo se mu po krstu (in po veri).

Samo katoliška cerkev je mistično Kristusovo telo (196—212). To je sv. Avguštin tako poudarjal, da je pretirano odklanjal možnost zveličanja zunaj cerkve. Zdelo se mu je, da vsak heretik, ki je bona fide, lahko spozna, kje je prava cerkev. V pretiravanju nujnosti cerkve za zveličanje sledi afriški (Ciprianovi) tradiciji. Priznaval je, da so v cerkvi tudi grešniki, a to mu je vedno delalo nekoliko težave. Cerkev mu je predvsem družba svetih vernikov, občestvo svetnikov. Po tem jedru cerkve (družbi svetih vernikov) deluje sv. Duh; ta cerkev je zveličavni organizem (268). Ta cerkev ima oblast odpustčati vse grehe. Mistično delovanje svetih spremlja vnanje duhovniško delovanje in mu daje moč; duhovniki posredujejo milost kot predstavniki svetih vernikov (271—280). Hierarhija spada k bistvu vidne cerkve (281). A hierarhična (zakramentalna in pravna) oblast je neodvisna od osebne svetosti, kakor je jed neodvisna od zlate ali lončene posode, ta neodvisnost je utemeljena v neizbrisnosti svečenštva (284).

Najvažnejša nepopolnost Avguštinovega nauka o cerkvi je njegovo nejasno in deloma zmotno pojmovanje Petrovega in rimskega prvenstva v boju proti donatistom (315—326). V duhu afriške (Ciprianove) tradicije je apostola Petra smatral za vzor (typus) in zastopnika cerkvene edinosti; na njem je utemeljena edinost episkopata (*cathedra unitatis*; str. 270 in 300). Škofje so po svoji službi nositelji Kristusove resnice; resnica ni navezana na škofovo osebo, ampak na službo, prestol, po katerem deluje Kristus. Petrov primat pa je oseben. Peter je kot predstavitelj vesoljne cerkve prejel obljubo prvenstva. A skala cerkve je Kristus. Samo nekolikokrat (relativno jako redko) imenuje Petra skalo cerkve pod Ambrozijevim vplivom. Rim ima pač prvenstvo med apostolskimi cerkvami; zveza z Rimom je najvarnejše poroštvo zveze z apostolsko cerkvijo.

Mnogo jasnejši je Avguštinov nauk o zakramentih. Cerkev mu je zakramentalni organizem. Z Opatom uči, da svetost cerkve ni zgrajena na svetosti udov, škofov in duhovnikov, ampak na svetosti zakramentov; zakramenti pa imajo svetost iz sebe, a ne od ljudi (331). Posebno lepo uči o krstu, svečeništvu in evharistiji, ki je zakrament cerkvene edinosti (390—413). Proti sektantskim zahtevam o svetosti posameznih udov cerkve je poudarjal svetost celotne cerkve, občestva svetnikov. Zelo je poudarjal nevidne temelje cerkve kot organizma ljubezni in telesa Kristusovega, a tradicija in apologetični razlogi so ga silili, da je dovolj poudarjal tudi vidnost cerkve.

Središče njegovega pojma cerkve pa je ljubezen v zvezi z mističnim Kristusovim telesom. Po Kristusu pa smo zvezani tudi z Očetom, na drugi strani pa z verniki s tremi vezmi in hkrati osnovnimi silami, ki grade in oživljajo mistično telo: z vero, upanjem in ljubeznijo. Proti donatistom je najbolj poudarjal vesoljnost ter spojitev vidne in nevidne cerkve. Zakramente pojmuje vedno predvsem po njih važnosti za zgraditev cerkve: dajejo vero, upanje in ljubezen ter vernike vežejo s Kristusom. Objektivno delovanje zakramentov je Avguštín bistveno pojasnil z naukom o neizbrisnem zakramentalnem znaku, ki po bistvu objektivno veže s Kristusom (421—424).

Najmanj je razvil nauk o cerkveni ustavi. Vprašanje o zvezi med mističnim telesom in med hierarhičnim cerkvenim ustrojstvom mu ni bilo dovolj jasno. A zdi se, da tudi pisatelj tega važnega vprašanja ni dovolj proučil.

Tretji del (425—516): Zadnje premembe Avguštínovega po'ma o cerkvi. — Šele v boju proti pelagiancem, ki so svoj zmotni nauk širili tudi na vzhodu, je uvidel, da proti krivoverstvu in razkolom ne zadošča avtoriteta škofov in pokrajinskih cerkvenih zborov. To mu je dalo povod, da je začel globlje razmišljati o rimskem prvenstvu (425—433). Pismo milevske sinode, ki priznava božjepravno rimsko prvenstvo, je sestavil sv. Avguštín. Odgovor papeža Inocencija I. poudarja božjepravno rimsko prvenstvo bolj kakor kdaj prej, a Avguštín ga je vdano priznal in vzkliknil: *Causa finita est*. Ta vzklik se pri sv. Avguštínu v raznih oblikah večkrat ponavlja in pomeni načelno odločitev, ne zgodovinsko dovršitev. Spoštljivo je branil papeža Zozima, ko je ta nepredvidno posegel v boj proti pelagiancem. Pri upornosti afriških škofov proti papežu zaradi Apiarija ni sodeloval. Sploh je bilo njegovo razmerje do Rima vedno vdano in spoštljivo (453), a v njegovem celotnem nauku o cerkvi ima primat razmeroma majhno vlogo; glavno mu je vesoljno edinstvo pod glavo Kristusovo (455).

V boju proti pelagianstvu je tudi v drugih vprašanjih poglobil nauk o cerkvi. Posebno je poudarjal važnost evharistije in krsta, ki nas včlenja Kristusu in nas po prerobenju rešuje grešnega Adama, ki smo mu bili včlenjeni po naravnem rojstvu.

Nekateri (K. Adam, Vetter i. dr.) trdijo, da je cerkev centralna Avguštínova dogma. Toda pravilneje je, če razlikujemo centralne dogme njegove bogoslovne spekulacije (predvsem Bog, potem pa Kristus in cerkev) od centralne dogme njegovega verskega življenja, ki je cerkev. Prav zato so najlepše in najgloblje misli o cerkvi v njegovih propovedih, a ne v njegovih apologetičnih bogoslovnih spisih.

Knjiga je brez dvoma najboljše delo o tem predmetu, dasi ima tudi nekatere enostranosti in pomanjkljivosti. Nudi nam sedanje rezultate o predmetu v lepo zaokroženi obliki, dopolnjene z mnogimi novimi pojasnili.

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: A. l. Odar, **Sodbe Rimske rote v zakonskih pravnih**. 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 proučevanju vzhodnega krščanstva. 8°. (23 str.) Lj. 1929. 4 Din.
8. F. Grivec, **Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev**. 8°. 46 str. Lj. 1931. 10 Din.

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