

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XVIII
ZVEZEK I-II**

LJUBLJANA 1938

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

O d a r, Stolnina posebej v ljubljanski škofiji. (De iuribus stolae. Cum speciali aspectu ad dioecesim Labacensem)	1—39
T u r k, Hrenove pridige. (De concionibus Thomae Hren episcopi Labacensis 1598—1630)	40—73

II. Praktični del (Pars practica):

Desetletna rast slovenske katoliške akcije (dr. Fr. Ambrožič)	74
Nekaj psihiatričnih vrstic (dr. M. Kamin)	90
Postopnik za ničnostne zakonske pravde (Al. Odar)	98
Verska društva in državno društveno pravo v Sloveniji in Dalmaciji (Al. Odar)	107

III. Slovstvo (Literatura):

H e s s e n, Wertphilosophie 110 — F e c k s, Die Harmonie des Seins 114 — R ö ß e r, Die gesetzliche Delegation (delegatio a iure) 115 — C i p r o t t i, De consummatione delictorum attentorum elemento obiectivo in iure canonico 116 — C r n i c a, Kanonsko pravo katoliške crkve 117 — K r e k, Zgodovina in sistem rimskega zasebnega prava 118 — K u š e j, Konkordat, ustava in verska enakopravnost 120.

Štolnina posebej v ljubljanski škofiji.

DE IURIBUS STOLAE.

(Cum speciali aspectu ad dioecesim Labacensem.)

Dr. Al. Odar.

Summarium. Dissertatio haec duas in partes dividitur.

I. In prima parte proponuntur praescripta iuris universalis de emolumentis stolae. Descripta definitione iurium stolae nec non declarata indole huius instituti, continentis duo opposita principia, edicta iam ab Innocentio III, nempe sacramenta (sacramentalia) libere conferenda et emolumenta stolae solvenda sunt, nec non enumeratis diversis terminis in codice iuris canonici usitatis sequitur brevis delineatio historicae evolutionis iurium stolae. Duo decreta Alexandri III (c. 9, X 5, 3) nec non Innocentii III (c. 42, X 5, 3) declarantur. Occasione administrationis sacramentorum distinguuntur secundum cl. Fuchs (Gründe und Wege zur kirchlichen Anerkennung der Stolgebühren in Acta congressus iuridici internationalis, vol. III, 1936) *d o n a t i o*, *p a c t i o* nec non *e x a c t i o*. — Sequitur interpretatio canonum CIC, in quibus directe vel saltem indirecte agitur de emolumentis stolae (cc. 463, § 2; 730; 736; 1097, § 3; 1234—1237; 1410; 1507, § 1; 2349; 2408). Praescripta sistematice proponuntur addita semper ipsorum historica evolutione ope fontium in card. Gasparri apparatu assignatorum. Solvuntur quaestiones, an conserventur hoc tempore emolumenta stolae, quomodo mensuranda et postulanda sint, an negentur sacramenta vel sacramentalia fidelibus taxas dioecesananas solvere nolentibus.

II. Quoad emolumenta stolae magni sunt momenti leges et consuetudines particulares. In secunda dissertationis parte describuntur iura stolae nec non ipsorum indices dioecesani in dioecesibus slovenicis, praesertim in dioecesi Labacensi (Jugoslavia), usitati. Qui indices tempore iosephinismi vertente saec. XVIII nec non initio saec. XIX a gubernio civili editi et ab Ecclesia per praxim saltem acceptati sunt. Post magnum bellum in hodiernum monetarum valorem transpositi sunt. Describuntur varia tentamina de reformandis indicibus taxarum dioecesanarum in dioecesibus Labacensi et Lavantina saec. XIX nec non nostris diebus inventa. — In praeparanda novissima synodo dioecesana dioecesis Labacensis ostensa sunt, quae corrigentur in indice taxarum de anno 1816, qui hac in dioecesi usque in hodiernum diem in valore remansit. Proponuntur principia de reformando hoc indice nec non ipsius schema.

1. Uvod.

1. Ob štolnini so se pojavila v zgodovini cerkvenega prava različna vprašanja. Prvo in temeljno vprašanje je bilo to, ali so dajatve ob sv. funkcijah sploh možne, ali niso morda simonistične.¹ Ko je bilo to vprašanje z dekretom Inocenca III. s četrtega lateranskega koncila definitivno rešeno,² so nastala nova vprašanja, kdo določa štolnino, pri katerih sv. funkcijah jo je dovoljeno sprejemati, kakšna je višina

¹ Načelo »gratis accepistis, gratis date« (Mt 10, 8) se je v zadevnih cerkvenih kanonih neprestano ponavljalo.

² C. 42, X 5, 3.

štolnine, kako je z izterjavanjem štolnine. Omenjeni Inocenčev dekret je postavil, kakor bomo videli, dvoje načel; prvo je bilo to, da se morajo zakramenti deliti brezplačno, drugo pa to, da se smejo zahtevati zakonito določeni zneski. Nadaljnje cerkvene določbe, ki so bile navadno izdane ob konkretnih primerih, so nekatere poudarjale bolj prvo, druge pa drugo načelo.

V novejšem času se pojavlja novo vprašanje, ali je štolnina sploh še primerna. Mnogi verniki štolnine plačevati nočejo. Prisilno izterjavanje štolnine je zelo odiozna stvar. Štolnina, zlasti še različni razredi v štolninskih redih, ustvarjajo videz, tako se trdi, da imajo tudi v cerkvi bogatejši sloji prednost.

Po mnogih škofijah zunaj avstrijsko-ogrske monarhije so odpravili štolnino že v 19. stoletju. Razlogi za odpravo so bili različni; v Nemčiji zlasti ta, ker je država smatrala štolnino za tako zadevo ki spada v zunanje cerkveno področje in zato pod državno nadzorstvo ali celo za državno zadevo (tako n. pr. na Bavarskem).

Codex iuris canonici je štolnino ohranil, kakor bomo videli, čeprav je močno naglasil, da se morajo zakramenti in zakramentali deliti neodvisno od štolnine. Neka razcepljenost v problemu štolnine, ki so jo čutili že v starem pravu, se je tako ohranila. Štolnina se namreč plačuje ob nekaterih zakramentih in zakramentalih, plačevati se mora, plačevanje se more s kazensko sankcijo izsiliti; po drugi strani pa se morajo deliti zakramenti in zakramentali brezplačno.

2. V naših škofijah se plačuje štolnina po starih državnih štolninskih redih iz jožefinske dobe.³ O teh redih je splošna sodba, da so se preživeli. Drugo vprašanje pa je, kako jih popraviti. V lavantinski škofiji so se začeli baviti z reformo štolninskega reda že l. 1850,⁴ tudi v ljubljanski škofiji je bilo več poskusov.⁵

»Vprašalna pola vsem gg. župnikom in kaplanom o partikularnem in običajnem pravu ljubljanske škofije,« ki je bila razposlana v januarju 1938 kot priprava za IV. škofijsko sinodo, vsebuje tudi dvoje vprašanj o štolnini.⁶ Iz odgovorov se razbere, da je vprašanje o štolnini v ljubljanski škofiji silno pereče in da nujno zahteva nove ureditve.⁷

V tejle razpravi si oglejmo najprej značaj štolnine in določbe o njej v občem cerkvenem pravu, potem pa posebej v ljubljanski škofiji. Obenem pa skušajmo na podlagi zgodovinskega razvoja štolnine in njenih določb odgovoriti na nakazana vprašanja.

³ Naštevajo jih Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechts², Graz 1916, 703; za slovenske škofije Kušej, Cerkveno pravo², Ljubljana 1927, 536, za hrvatske Lanović, Lukno u Hrvatskoj, Zagreb 1914, 94, 98, 140 in nsl.

⁴ Operationes et Constitutiones Synodi dioeclesanae Lavantinae 1911. Maribor 1912, 971.

⁵ O tem pozneje.

⁶ Prva sinoda je iz l. 1903, druga iz l. 1908, tretja iz l. 1924 in četrta bo nova. Štetje ima toliko záse, ker prej od konca 18. stoletja (zadnje v Ljubljani 20. junija 1774 in v Gornjem gradu 18. julija 1778) ni bilo v ljubljanski škofiji nobene sinode.

⁷ Vprašanja glede štolnine so se glasila: Kakšen štolninski red je v župniji? — Ali prejema kaplan štolnino? — Od kdaj je tako?

2. Štolnina po veljavnih občepравnih določbah.

3. Codex iuris canonici omenja štolnino večkrat, tako v kan. 463, 736, 1097, 1234, 1235, 1237, 1410, 1507, 2349 in 2408. Za štolnino uporablja naslednje izraze: a) emolumenta stolae (kan. 1097, § 3); b) iura stolae (kan. 1410); c) praestatio (kan. 463, §§ 1, 3; 2349); č) oblatio (kan. 736); d) taxa (kan. 1507, § 1; 463, § 3; 2408). Štolninski red se naziva v kodeksu: a) taxa dioecesana (kan. 1237, § 1); b) taxatio dioecisana (kan. 1410); c) legitima taxatio (kan. 463, § 1); č) dioecesanus taxarum index (kan. 1234, § 1 in 1235, § 1). Jasno je, da taka različna terminologija ni stvar v prid.

Štolnina spada med cerkvene pristojbine,⁸ ki pa je seveda svojevrstna. Plačuje se ob sv. dejanjih, ki so v korist posamezniku. Rabi pa se beseda štolnina v več pomenih. V najožjem in svojskem pomenu pomeni pristojbino, »ki je plačljiva dušnim pastirjem, kadar opravijo sveto dejanje izvestne vrste v interesu poedinih vernikov, ne pa v interesu cele občine.«⁹ V širšem pomenu zaznamuje štolnina tudi tiste dajatve ob svetih dejanjih, ki jih prejemajo ostali cerkveni uslužbenci (asistenca, organist, cerkvenik, ministranti) in cerkev sama. Dajatev, ki se daje cerkvi ob taki priliki, je dvojne vrste; prva ima značaj pristojbine, druga pa odškodnine (n. pr. za posojene cerkvene predmete, za sveče, za cvetice itd.). Dalje spadajo pod pojem štolnine tudi dajatve, ki nimajo prave zveze z liturgičnimi funkcijami in jih tudi ni mogoče smatrati za pristojbino, n. pr. nagrada grobarju, ki skoplje grob, ali zvonarju za zvonjenje mrliču, kar ne spada k liturgični funkciji. Pod štolnino umevajo večkrat¹⁰ tudi pristojbine, ki se plačujejo za matične izpiske,¹¹ čeprav seveda takšno govorjenje moti.¹² Prav tako je stvarno popolnoma neutemeljeno, ako se razteza izraz štolnina tudi na mašne štipendije, čeprav celo štolninski redi to delajo¹³

⁸ Kodeks pozna te-le vrste pristojbin, ki jih plačujejo verniki: a) pristojbine za akte nesporne jurisdikcije (kan. 201, § 3); b) pristojbine ob izvršitvi reskriptov sv. stolice; c) štolnina; č) sodne pristojbine; d) mašni štipendiji (prim. Hilling, Das Sachenrecht des Codex Iuris Canonici 1928, 352; Sosio d' Angelo, Tasse e Pensioni nel Codice di Diritto Canonico², Turin 1927).

⁹ Kušej, o. c. 535.

¹⁰ Tako štolninski redi, kakor tudi avtorji.

¹¹ Noll (Das katholische Pfarramt² 1927, 565) n. pr. takole opiše štolnino: »Stolgebühren (iura parochialia) sind Abgaben, die dem Pfarrer oder dessen rechtl. Vertreter (Pfarrverwalter) oder dessen kirchlichen Bedienung (Küster, Ministranten, Sänger usw.) für bestimmte kirchliche Akte von den einzelnen Gläubigen, die dieselben für sich erbitten oder fordern, entrichtet werden, also: 1. bei Gelegenheit der Taufen, Eheschließungen und Begräbnisse; 2. für jene amtlichen Handlungen, die mit diesen in Verbindung stehen, z. B. für Ausstellung von Taufscheinen, Stammbäumen, Sterbeurkunden, Kopulationsscheinen, Erlaubnisscheinen zur Trauung, Eheproklamationen.«

¹² Prim. Kušej, o. c. 537.

¹³ Prim. v Lj. Škof. listu 1924, str. 110—111 pod naslovom »Štolnina in pisarniške takse« odstavke: C. Slovesne maše zadušnice z libero v Ljubljani; Č. Pete maše brez asistence zunaj Ljubljane in F. Štipendije za tite maše.

in govori sam kodeks pri mašnih štipendijah o taxa dioecesana (kan. 840, § 1).¹⁴

Razločilen znak za štolnino je torej ta, da se plačuje ob sv. dejanjih, ki so v korist posameznemu verniku. Obči cerkveno pravni viri pa jemljejo redno izraz štolnina v najožjem pomenu, torej za dajatev, ki jo prejme duhovnik, ki je izvršil sv. funkcijo oziroma bi imel pravico jo izvršiti. Tudi pri tej štolnini v najožjem pomenu razlikuje kurialna praksa¹⁵ med dajatvami »quoad actus, qui directe respiciunt sacramentorum¹⁶ administrationem« in med ostalimi dajatvami. Težkoče so vzbujale le prve dajatve.

4. Preden si ogledamo posamezne občepravne določbe o štolnini in njih razvoj, je na mestu kratek opis zgodovinskega razvoja štolnine.¹⁷

Kot prvi splošni zakon, ki je dovolil štolnino, se omenja c. 42, X 5, 3, ki vsebuje dekret Inocenca III. s četrtega lateranskega zbora. Mnoge starejše določbe so na prvi videz v ostrem nasprotju z omenjenim dekretom. Avtorji so na različne načine razlagali to nasprotje. Nekateri so videli v Inocenčevi določbi formalno in stvarno novost,¹⁸ drugi pa so temu ugovarjali, češ da je Inocenc III. v tem dekretu sprejel običajno pravo;¹⁹ težave pa jim je delal pri tej razlagi dekret Aleksandra III. s 3. lateranskega koncila, sprejet v c. 9, X 5, 3, kakor tudi druge starejše določbe, zlasti c. 48 iz Iliberitanskega koncila, ki ga je sprejel Gratian v c. 104, C. 1, qu. 1. Tem težavam pa se izognemo, ako pri zgodovinsko pravnem razvoju štolnine razlikujemo, kakor je nakazal Fuchs:²⁰ a) prostovoljno dajatev a) pred sv. funkcijo, β) pri sv. funkciji, in γ) po opravljeni sv. funkciji; b) p a c t i o, to je predhodna zahteva dajatve; c) e x a c t i o, kar pomeni zahtevo dajatve po opravljeni sv. funkciji, to zahtevo opravičuje a) običaj ali β) zakon. Viri govore o vsem tem, toda dobro ne razlikujejo, nekateri imajo pred očmi ta, drugi pa drug primer, vsi pa ogorčeno zavračajo simonijo, zato ni čudno, če se ne vjemajo.

Inocenčev dekret s četrtega lateranskega koncila je v načelu končno rešil vprašanje o upravičenosti štolnine. Glasi se: »Ad apo-

¹⁴ Nov primer, kako moti, ako se isti izraz (tu taxa) rabi v več pomenih.

¹⁵ Prim. dekret koncilske kongregacije z dne 10. junija 1896 (Fontes iuris canonici VI, ed. Gasparri, str. 757).

¹⁶ Isto seveda velja za zakramentale, n. pr. za pogrebe.

¹⁷ Benario, Die Stolgebühren nach bayerischem Staatskirchenrecht, München 1894. Fuchs, Gründe und Wege zur kirchlichen Anerkennung der Stolgebühren (Acta congressus iuridici internationalis, vol. III. Rim 1936, 211—223); Grellmann, Geschichte der Stolgebühren 1785; Karl, Grundzüge des bayerischen Stolrechts, 1894. Haring, o. c. 700/4; Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts² 1905, 881 in nsl.; Künstle, Die deutsche Pfarrei im Mittelalter 1905; Permaneder, Stolgebühren v Wetzler-Weltes Kirchenlexikon XI², 842/6; Riedle, Das pfarrliche Recht der Stolgebühren 1896; Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina III, 1. c. 72 in nsl.; Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts³ 1893, 797 in nsl.

¹⁸ Benario, o. c. 44; Meurer, Bayerisches Pfründerecht 1901, 301.

¹⁹ Hergenröther-Hollweck, o. c. 881.

²⁰ V članku »Gründe u. Wege zur kirchlichen Anerkennung der Stolgebühren«.

stolicam audientiam frequenti relatione pervenit quod quidam clerici pro exequiis mortuorum, et benedictionibus nubentium et similibus pecuniam exigunt et extorquent, et, si forte eorum cupiditati non fuerit satisfactum, impedimenta fictitia fraudulentè opponunt. Econtra vero quidam laici laudabilem consuetudinem erga sanctam ecclesiam, pia devotione fidelium introductam, ex fermento haereticae pravitate nituntur infringere sub praetextu canonicae pietatis. Qua propter super his pravas exactiones fieri prohibemus et pias consuetudines praecipimus observari, statuentes, ut libere conferantur ecclesiastica sacramenta; sed per episcopum loci veritate cognita compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare.«

Inocenčev dekret torej:

1. obsoja duhovnike, ki zahtevajo dajatev za sv. funkcijo;
2. obsoja laike, ki pod pretvezo napačne pobožnosti napadajo »hvalevredno navado« »pia devotione fidelium introductam«;
3. prepove, zahtevati dajatve pri sv. funkcijah, ker se morajo zakramenti in zakramentali²¹ brezplačno deliti;
4. »hvalevredne navade« se morajo obdržati;
5. škofje naj nastopajo s kazenskimi sankcijami proti onim, ki bi skušali zlonamerno te navade odpraviti.

Kako je umeti »hvalevredno navado« v gornjem besedilu, nam pojasni pariški škof Odo v svojih »Constitutiones synodicae«, ki so nastale dobrih petnajst let pred Inocenčevim dekretom. V njih se glede dajatev pri sv. funkcijah določa: »Nihil omnino ante exigatur, sed post laudabilis consuetudo exigi potest.«²² *Pactio* je torej v vsakem primeru prepovedana, *ex actio* pa je po običaju dovoljena.

Dekret Aleksandra III. na 3. lateranskem cerkvenem zboru l. 1179 tega dvoječa še ne razlikuje; po besedilu v c. 9, X 5, 3 je vsaka zahteva dajatve ob sv. funkcijah prepovedana in sklicevanje na nasprotni običaj ostro zavrnjeno.²³

²¹ »Ecclesiastica sacramenta« pomeni v tekstu tudi zakramentalne.

²² Citira Fuchs, o. c. 220.

²³ Zadevni tekst se glasi: »...horribile nimis est, quod in quibusdam ecclesiis locum venalitas perhibetur habere ita, ut pro episcopis vel abbatibus seu quibuscunque personis ecclesiasticis ponendis in sedem, sive introducendis presbyteris in ecclesiam, nec non et pro sepulturis et exequiis mortuorum, et benedictionibus nubentium, seu aliis sacramentis aliquid requiratur. Putant autem plures, ex hoc sibi licere, quia legem mortis (ali moris) de longa invaluisse consuetudine arbitrantur, non satis... attendentes, quod tanto graviora sunt crimina, quanto diutius infelicem animam tenuerunt alligatam. Nec igitur haec de cetero fiant... districtius prohibemus.«

V dekretu se torej omenjajo: a) takse pri umestitvah (pri intronizaciji škofov in opatov, pri instalaciji ostalih »cerkvenih oseb« in župnikov [= pro introducendis presbyteris in ecclesiam]); b) dajatve pri pogrebu; c) dajatve pri porokah; č) dajatve pri ostalih sv. funkcijah (pro aliis sacramentis). Vse te takse in dajatve se ostro obsojajo in prepovedujejo; smatrajo se za simonijo. Nasprotni običaji se zavračajo.

Dekret je razumljiv, ako pomislimo, da so te takse in dajatve prejemali laiki, deželni gospodje in lastniki lastniških cerkvá. Te dajatve niso bile podpora kleru, marveč dohodki omenjenih svetnih gospodov.

5. Prvi dekret, ki omenja dajatev pri sv. funkcijah, je c. 48 iliberitanskega koncila iz začetka 4. stoletja, sprejet pri Gratianu v c. 104, C. 1, qu. 1; glasi se: »Emendari placuit, ut qui baptizantur (ut fieri solebant) nummos in concam non mittant, ne sacerdos quod gratias accepit precio distrahere videatur.« Krščenci naj ne dajejo v cerkvi denarja v nabiralnik. Avtorji navadno sodijo, da je ta kánon prepovedal sprejemati tudi prostovoljne darove.²⁴ Proti splošni sodbi pa meni F u c h s po našem mnenju prepričevalno, da je treba obrniti pozornost na to, da prepoveduje tekst le darila pri javnem krščevanju, »daß durch die Öffentlichkeit der Taufhandlung und die unmittelbare Verbindung der Gabe mit derselben ein starker moralischer Druck entstehen mußte, sodaß Arme sich nicht zur Taufe getrauten.«²⁵ Ta motiv navaja tudi papež Gelazij v pismu škofom v Lukaniji, kjer določa, »a baptizandis vel consignandis pretia non exigantur«, da ne bi ljudje opustili krsta »paupertate cogente deterriti.«²⁶

F u c h s tudi trdi, da Cerkev sploh ni nikoli prepovedala sprejemati darov za sv. funkcije;²⁷ toda ta njegova trditev je preširoka. Kongregacija de propaganda je n. pr. v dekretu z dne 28. marca 1778²⁸ prepovedala škofom v turških deželah, torej tudi po Balkanu, »ut in administratione praefati Sacramenti (birma) nemini ipsorum in posterum omnino liceat pecunias quovis titulo excipere, etiamsi ultro offerantur, lances ad hunc finem exponere, ac fideles ad huiusmodi pecuniarias largitiones quomodolibet incitare.«²⁹ Ista kongregacija v dekretu z dne 13. septembra 1832³⁰ pravi izrecno: »Quoad collationem Sacramentorum nihil omnino esse percipiendum.«³¹ Izdala pa je prav ista kongregacija tudi določbe, ki so izrecno dovoljevale sprejemati prostovoljne darove.³²

6. Če kratko povzamemo starejše določbe³³ o značaju štolnine, jih moremo izraziti takole: Sv. funkcije se morajo opraviti brezplačno. Vsak videz simonije se mora odstraniti.³⁴ Pactio, to je zahtevati dajatev, preden se izvrši sv. funkcija, je prepovedano. Dovoljeno pa

²⁴ Prim. Haring, o. c. 701; Hergenröther-Hollweck, o. c. 881.

²⁵ O. c. 218.

²⁶ C. 99, C. 1, qu. 1.

²⁷ O. c. 218.

²⁸ Fontes iuris canonici VII, ed. Serédi, str. 118.

²⁹ Glede drugega dela te določbe velja isti ugovor kot zgoraj, češ da gre za javno dajatev, toda v prvem delu je pa prepovedana sploh vsaka dajatev.

³⁰ Fontes iuris canonici VII, ed. Serédi, str. 279.

³¹ Obe določbi sta bili izdani zaradi posebnih okoliščin za kraje, kjer so bili katoličani v manjšini.

³² Na vprašanje: »Se possano i parroci ricevere denaro per l'amministrazione del Battesimo« je odgovorila: »Negative; sed posse aliquid recipi a sponte dantibus titulo merae et liberae eleemosynae« (dekret z dne 18. aprila 1757; Fontes iuris canonici VII, ed. Serédi, str. 60/1 ad 3.).

³³ Več jih bomo omenili še pri opisu veljavnih občepravnih določb.

³⁴ Primerjaj zlasti distinkcijo 50 v prvem delu Gratianovega dekreta, prvo causa v drugem delu Gratianovega dekreta in tretji titul v peti knjigi Gregorijevih dekretalov.

je sprejeti zmeren določen znesek po sv. funkciji. Ta dajatev ohrani značaj prispevka k vzdrževanju klera, čeprav se plačuje ob določeni sv. funkciji. Ni plačilo za sv. funkcijo, marveč je darilo, ki pa ima to posebnost, da more biti izsiljeno.³⁵ V nekaterih posebnih primerih more biti pri sv. funkciji ali po sv. funkciji prepovedano sprejemati kakršnokoli, četudi prostovoljno dajatev. Vzrok za tako prepoved je ali zgledovanje vernikov ali pohujševanje drugovercev ali kakršen drug videz, da gre za simonijo.

7. Veljavni občni cerkveni zakonik ima o štolnini razmerno veliko določb, ki pa so razmetane po raznih delih kodeksa;³⁶ prepušča pa zakonik v tej stvari veliko kompetenco partikularnemu pravu, bodisi običajnemu bodisi postavljenemu. Iz določb dobimo vtis, da se je zakonodavec skrbno varoval, da bi ohranil status quo,³⁷ čeprav je nekatere spremembe le uvedel.

Ako zakonikove določbe o štolnini in štolninskih redih sistematično uredimo, dobimo naslednji seznam:³⁸

I. Plačevati zakonito določeno štolnino ali jo zahtevati, ni simonija (indirektno iz kan. 730, 736, kakor tudi iz vseh zgoraj naštetih kánonov, ki omenjajo štolnino).

Ta določba, ki je za vprašanje o štolnini osnovnega pomena, je obsežna že v dekretu Inocenca III., ki smo si ga zgoraj ogledali. V kodeksu se izvaja ta določba iz splošnejšega načela, ki ga podaja kan. 730, namreč: »Non habetur simonia, cum temporale datur non pro re spirituali, sed eius occasione a iusto titulo a sacris canonibus vel a legitima consuetudine recognito.« Da gre tu tudi za štolnino in v prvi vrsti za njo, nam razodevajo viri, ki so za ta kánon našeti v Gasparrijevem aparatu. Tako je tam naveden c. 10, X 5, 3, ki obsega dekretal papeža Aleksandra III. »Vigiliensi Episcopo« in se glasi: »Et Consultationi tuae taliter respondemus, quod nihil pro ecclesiarum consecratione potes vel debes praeter procuracionem exigere.« Zahtevati povrnitev stroškov pri sv. funkciji ni simonija, ker je podan zakonito priznan iustus titulus. Med viri se dalje navaja obsodba Wiclefovega stavka »omnes sunt simoniaci, qui se obligant orare pro aliis, eis in temporalibus subvenientibus.«³⁹ in obsodba 54. propozicije pištojske sinode, ki je zavračala kar na splošno vso štolnino, čeprav jo je sv. stolica odobrila.⁴⁰ Končno naj omenim izmed virov še reskript koncilске kongregacije z dne 10. junija 1896.⁴¹ Predloženo vprašanje

³⁵ Podoben značaj ima cathedraticum, ki je obvezno častno darilo. Enak značaj je imel subsidium caritativum.

³⁶ V kodeksu veliko imovinskopravnih določb ni v njegovem imovinskem delu, marveč so kot dodatek dodane na raznih drugih mestih.

³⁷ Prim. kan. 1234, § 1.

³⁸ Pri vsaki določbi se bomo ozirali kratko tudi na njene vire v Gasparrijevem aparatu.

³⁹ Stavek vsebuje konstitucija Martina V. »Inter cunctas« z dne 22. februarja 1418 (na koncilu v Konstanzu) (Fontes iuris canonici I, ed. Gasparri, str. 51).

⁴⁰ Konst. Pija VI. »Auctorem fidei« z dne 28. avgusta 1794 (Fontes iuris canonici II, ed. Gasparri, str. 702).

⁴¹ Fontes iuris canonici VI, ed. Gasparri, str. 757/8.

(sub I) se je glasilo: »An, et quae taxa imponi possit iuxta prudentiae et iustitiae regulas in materia sacramentali, ac speciatim in matrimoniali?« Odgovor je bil: »Affirmative, ita tamen, ut quoad actus, qui directe respiciunt sacramentorum administrationem, servetur dispositio cap. 42 Decret. de simonia⁴² scilicet ut libere conferantur ecclesiastica sacramenta et piae consuetudines observentur. Quod vero ad reliquos actus, qui directe non respiciunt administrationem sacramentorum, uti sunt dispensatio a denunciationibus matrimonii, venia conferendi baptisma in privatis domibus, et cetera huiusmodi: 1. servandas laudabiles consuetudines, et rationem prudenter habendam locorum, temporum ac personarum; 2. vere pauperes eximendos a quibusvis expensis; 3. taxas non adeo graves esse debere, ut arceant fideles a receptione sacramentorum; 4. quoad matrimonium in specie, remittendas ipsas taxas esse in casibus, in quibus adsit periculum, ne fideles in concubinatum prouant.« Ta odgovor koncilske kongregacije je za vprašanje o štolnini velikega pomena. Pokaže nam, kako se je to pereče vprašanje reševalo in razvijalo na podlagi načelne odločbe Inocenca III.

Sem bi spadali tudi viri, navedeni za kan. 736, ki razodevajo izredno skrb Cerkve, da se obvaruje vsakega videza simonije; toda o tem bo govor pozneje.

II. Verniki so dolžni plačevati določeno štolnino. Kdor se upira plačati zakonito štolnino, zagreši delikt po kan. 2349.⁴³

Kazenska sankcija v kan. 2349 je zelo rahlo zagrožena. »Recusantes praestationes legitime debitas ad normam can. 463, § 1, 1507, prudenti arbitrio Ordinarii puniantur, donec satisfecerint.« Kazen je torej arbitrarna, prepuščena svobodnemu predarku ordinarija, njen namen je zlomiti trdovratnost, kakor je v besedilu izrečno naglašeno. Gasparrijev aparat navaja za kánon samo en vir, namreč c. 42, X 5, 3, to je dekret Inocenca III., ki smo ga zgoraj omenili. Iz tega dekreta pride v poštev zadnji stavek: »...sed per episcopum loci veritate cognita compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare.« Samo neplačevanje štolnine še ni delikt po kan. 2349, marveč je treba še nekaj več, namreč ustavljanja.

Drugo vprašanje pa je, ali sme župnik odreči sv. funkcijo tistemu, ki mu štolnine ne plača oziroma mu celo pred sv. funkcijo izjavi, da štolnine ne bo plačal.⁴⁴ V kodeksu o tem ni direktne določbe, toda iz kan. 2349 sledi, da župnik sam sv. funkcije ne sme v takem primeru odreči, marveč naj zadevo javi škofu. Ker se štolnina ne plačuje za sv. funkcijo po pogodbi do ut facias, je umevno, da bi imelo odreči sv. funkcijo, ker se štolnina ni plačala, značaj prisilnega sredstva. Tako pa more uporabiti le ordinarij.

⁴² To je znani dekret Inocenca III. s 4. lateranskega cerkvenega zbora — c. 42, X 5, 3 —, o katerem smo zgoraj govorili.

⁴³ Isto velja o ostalih pristojbinah (prim. izraz »praestationes legitime debitas ad can. 463, § 1, 1507« v kan. 2349).

⁴⁴ Prim. BV 1933, 74/5.

Privatio Sacramentalium⁴⁵ se našteva med splošnimi vindikativnimi kaznimi v kan. 2291, n. 6. V moči tega kánona bi torej mogle škof kdaj komu za kazen odreči prejem zakramentalov. Toda tistih, ki štolnine nočejo plačevati, ne more kaznovati s tem, da bi jim odrekel tisto sv. funkcijo, pri kateri se branijo plačati štolnino.⁴⁶ To sledi iz tega, kar smo zgoraj povedali o značaju štolnine. Isto potrjuje dekret kongregacije de propaganda z dne 13. maja 1816.⁴⁷ Vprašanje se je glasilo: »Licetne spirituale ministerium denegare iis, aut personis ad illorum spectantibus familiam, v. g. infantibus sacramentum Baptismi, si huic debito se submittere recusent?« Odgovor je bil: »Indignam viro ecclesiastico, et animadversione dignam quaestionem de sacris et ipso Baptismate denegandis iis qui oblationum debito se submittere recusant.«

Velja pa seveda gornje samo o štolnini v ožjem pomenu besede in če gre za »golo« liturgično funkcijo. Če hoče kdo večjo slovesnost, asistenco in tako dalje, se mu more pač ta zahtev ek odbiti, ako je računati s tem, da štolnine ne bo poravnal.⁴⁸

III. Zahtevati višjo štolnino, kot je zakonito določena, je krivica in delikt (kan. 2408).

Kan. 2408 izrecno omenja oboje;⁴⁹ prvo tudi kan. 463, § 2. Ker gre za krivico, nastane dolžnost restitucije, ki je samostojna, realna in veže pred sodnikovo sodbo. Delikt je po besedilu kánona: 1. *taxas augere*; 2. *ultra taxas aliquid exigere*. Kazen je: 1. težka globa; 2. za recidivne suspenzija ali kazenska odstavitev. Zakon s podarkom določa, da mora biti globa težka. Globo odmeri sodnik ali ordinarij, toda kazen izreči mora.⁵⁰

Delikt se preganja *ex officio*, bodisi da je ordinarij zvedel zanj po ovadbi privatne stranke ali pa službeno, n. pr. na vizitaciji.

IV. Tudi indirektno kaj zahtevati ali prositi pri podeljevanju zakramentov, razen zakonite štolnine, je prepovedano (kan. 736).

⁴⁵ Ne omenja pa se *privatio Sacramentorum*; vendar pa je pripomniti, da kan. 2291 ne našteva cerkvenih kazni izčrpno.

⁴⁶ Vermeersch-Creusen (*Epitome iuris canonici* II,³ 1927, 511) se izražata o tem takole: »A mente Ecclesiae alienum est ut absolutio sacramentalis vel sacramenta negetur fidelibus qui haec solvere renuant, maxime si quandam excusationem allegent.«

⁴⁷ *Fontes iuris canonici* VII, ed. Serédi, str. 231.

⁴⁸ Tudi § 25 zak. o zunanjih zadevah katoliške cerkve v Avstriji z dne 25. maja 1874, d. z. št. 50 čisto v skladu s cerkvenim naziranjem to dvoje dobro razlikuje. Pravi namreč: »In der Regel darf kein pfarramtlicher Act von der Vorausbezahlung der Stolgebühr abhängig gemacht werden. — Nur wenn derselbe in einer Form verlangt wird, welche einer höheren als der niedrigsten Stolgebühr unterliegt (z. B. Assistenz mehrerer Priester beim Leichenbegräbnisse), ist die hiefür entfallende höhere Gebühr über Verlagen in Vorhinein zu entrichten.«

⁴⁹ »Taxas consuetas et legitime approbatas ad normam can. 1507, augentes aut ultra eas aliquid exigentes, gravi mulcta pecuniaria coerceantur, et recidivi ab officio suspendantur vel removeantur pro culpa gravitate, praeter obligationem restituendi quod iniuste perceperint.«

⁵⁰ Gasparrijev aparat k temu kanonu ne navaja nobenega vira.

Kánon omenja sicer samo zakramente, toda prav isto velja za zakramentale. Gasparrijev aparat navaja k temu kánonu 56 virov.⁵¹ Od teh jih prepoveduje največ, 23 simonijo pri ordinacijah;⁵² nekateri simonijo sploh;⁵³ drugi zopet simonijo, cerkvenopravno ponajveč, pri krstu,⁵⁴ birmi,⁵⁵ obhajilu,⁵⁶ spovedi,⁵⁷ konsekraciji cerkvá in pri podeljevanju beneficijev.⁵⁸ Štolnino dovoljujeta le dva.⁵⁹ Za interpretacijo veljavnega besedila morejo naštetih viri le malo služiti.

V. U bogi se morajo dostojno pokopati, če tudi ne zmorejo štolnine (kan. 1235, § 2).

Kaj pomeni dostojno pokopati, je pojasnjeno v kánonu samem. Tekst se glasi: »Pauperes gratis omnino ac decenter funerentur et sepeliantur, cum exsequiis, secundum liturgicas leges et dioecesana statuta, praescriptis.« Določba diha pristni krščanski duh. Ako bi se povsod vedno in vestno izpolnjevala, bi prenehale marsikateri tožbe proti štolnini.⁶⁰ Določba v splošnem pravu nima kazenske sankcije.

⁵¹ Največ teh virov je vzetih iz prve *causa* v drugem delu Gratianovega dekreta, in sicer kar 29 in od teh zopet 20 iz prve *quaestio*. Ta *causa* je takole sestavljena: »Quidam habens filium obtulit eum ditissimo cenobio; exactus ab abbate et a fratribus decem libras solvit, ut filius susciperetur, ipso autem beneficio aetatis hoc ignorante. Crevit puer, et per incrementa temporum et offitiorum ad virilem aetatem et sacerdotii gradum pervenit. Exinde suffragantibus meritis in episcopum eligitur, interveniente obsequio et paterni precibus; data quoque pecunia cuidam ex consiliariis archiepiscopi, consecratur iste in antistitem, nescius paterni obsequii et oblatae pecuniae. Procedente vero tempore nonnullos per pecuniam ordinavit, quibusdam vero gratis benedictionem sacerdotalem dedit; tandem apud metropolitanum suum accusatus et convictus sententiam in se damnationis accepit«. K temu »romanu« si Gratian zastavlja tale vprašanja (*quaestiones*):

Qu. I. ... an sit peccatum emere spiritualia?

Qu. II. ... an pro ingressu ecclesiae sit exigenda pecunia, vel si exacta fuerit, an sit persolvenda?

Qu. III. ... an ingressum ecclesiae vel praebendas emere sit symoniacum?

Qu. IV. ... an iste reus criminis, quod eo ignorante pater admisit?

Qu. V. ... an liceat ei esse in ecclesia, vel fingi ea ordinatione, quam paterna pecunia est assecutus?

Qu. VI. ... an illi, qui ab eo iam symoniaco ignoranter ordinati sunt, sint abiciendi, an non?

Qu. VII. ... si renuncians suae haeresi sit recipiendus in episcopali dignitate, vel non?

Iz prve *quaestio* je naštetih med viri za kan. 736 dvajset kánonov, iz druge eden, iz tretje pet, iz šeste eden in iz sedme dva.

⁵² Zlasti iz zgornje prve *quaestio*.

⁵³ N. pr. c. 22, D. 50; c. 6, C. 1, qu. 1.

⁵⁴ C. 103, C. 1, qu. 1.

⁵⁵ C. 105, C. 1, qu. 1; konc. kongr. Ferentina, 20. apr. 1782 (*Fontes iuris canonici* VI, ed. Gasparri, 111).

⁵⁶ C. 100, C. 1, qu. 1.

⁵⁷ Kongr. de propaganda z dne 17. junija 1782 (*Fontes iuris canonici* VII, ed. Serédi, 126).

⁵⁸ C. 15, C. 1, qu. 3; c. 3, C. 7, qu. 1.

⁵⁹ C. 42, X 5, 3 in Rit. Rom. tit. 1, cap. un. n. 13.

⁶⁰ Posebno v mestih, n. pr. v Ljubljani, je zadnji razred pogrebov le preskromen. Nepobeljene krste, zaprt mrliški voz, po več krst v njem, brez

Gornja določba ni novost v kodeksu. Obsežena je že v konstituciji »Sacrosancti« Aleksandra VII. z dne 18. januarja 1688, kjer se zavračajo razne napake, ki so se vgnezdile v mestu Goa in na sosednjih otokih. Odstavek o pokopavanju revnih se glasi: »Cadavera pauperum fidelium gratis omnino posthac a parochis sepulturae tradantur, ne ad extorquendum, aut emendicandum a vicinis vel affinis eleemosynam publice exponantur.«⁶¹ Določba je bila še izpolnjena v okrožnici Gregorija XVI.: »Inter gravissimas« z dne 3. februarja 1832,⁶² kjer papež opominja armenskega nadškofa Antona Nurigiana, »ut vere pauperes sine ullo emolumento humentur et precibus catholicorum rituali praescriptis iuventur.« Gasparrijev aparat h kan. 1235, § 2 omenja še starejše določbe.⁶³

VI. Štolnina se plačuje pri oklicih, pri poroki⁶⁴ (kan. 1097) in pri pogrebu⁶⁵ (kan. 1234 in nsl.).

Štolnino so skušali uvesti tudi pri nekaterih drugih sv. funkcijah n. pr. pri krstu,⁶⁶ birmi,⁶⁷ posvečevanju cerkvá,⁶⁸ spovedi in obhajilu,⁶⁹

duhovnika in pogrebcev; tak pogreb katoličana komaj še priča, da imamo vero v skrivnostno Kristusovo telo in občestvo svetnikov.

Potrebno je ustanoviti poseben fond za dostojen krščanski pogreb najbednejših v naši družbi, ki pa so umrli kot katoličani. Tudi verska društva, ki skrbe za pogrebe, naj bi se ustanovila oziroma oživila.

Rimski obrednik (naslov VI, prvo poglavje, točka 11) določa: »Ubožci, ki ne zapuste nič ali tako malo, da bi z izdatki, ki so v navadi, ne mogli biti pokopani, naj se popolnoma zastonj in dostojno za pogreb pripravijo in pokopljejo, z osmrtnimi opravili, katera predpisujejo liturgični zakoni in škofijske določbe; in potrebne luči naj pripravijo na lastne stroške — če je treba — tisti duhovniki, katerim je izročena skrb za rajnega, ali pa kaka pobožna bratovščina, če je katera, kakor je kje običaj.«

⁶¹ Fontes iuris canonici I, ed. Gasparri, 452.

⁶² Fontes iuris canonici II, ed. Gasparri, 739/40.

⁶³ Med najstarejše spada dekret Congr. Ep. et Regularium škofu v Teanu z dne 5. februarja 1591, ki pravi: Quanto alla lemosina, che si risquote dai ministri di V. S. per ragione di funerale, pare a questi miei SS. Illmi che per ogni modo deva relassarla per quei che son poveri, dovendo questi tali essere seppelliti gratis et se alle volte sarà dubio, se sieno o no poveri doppo che gli havrà fatti seppellire s'informi dello stato loco et con la pietà che conviene vi faccia resolutione il che si dice anco per che moriranno nell' Hospitale« (Fontes iuris canonici IV, ed. Gasparri, 625).

⁶⁴ V virih se omenja štolnina pri poroki (benedictio nuptientium) že v c. 9, X 5, 3, ki prinaša dekret tretjega lateranskega cerkvenega zbora iz l. 1179. Tam se štolnina še zavrača.

⁶⁵ Omenja se v c. 9, X 5, 3.

⁶⁶ Ze zelo zgodaj, prim. c. 99, C. 1, qu. 1; omenja pa se še v 18. stoletju. Tako je odgovorila kongregacija de propaganda 18. aprila 1757. na vprašanje: »Se possano i parroci ricevere denaro per l'ammistrazione del Battesimo?« »Negative; sed posse aliquid recipi a sponte dantibus titulo merae et liberae eleemosynae«. (Fontes iuris canonica VII, ed. Serédi 60/1).

⁶⁷ Enako kot pri krstu; dekrete o tem imamo že iz petega, pa tudi iz 19. stoletja (prim. c. 99, C. 1, qu. 1 in dekret koncilске kongregacije z dne 16. septembra 1837. Fontes iuris canonici VI, ed. Gasparri, 338).

⁶⁸ C. 106, C. 1, qu. 1.

⁶⁹ Prim. srednjeveške Abendmahl- und Beichtgroschen (Haring, o. c. 702).

vpeljevanju mater po porodu.⁷⁰ Ohranila pa se je v občem pravu, kakor omenjeno, le pri oklicih,⁷¹ poroki in pogrebu.⁷²

VII. Določati štolnino, razen pogrebno, je stvar pokrajinskega koncila ali škofovske konference (kan. 1507, § 1).

Za veljavnost take odločbe pokrajinskega koncila ali škofovske konference se zahteva, da jo sv. stolica potrdi (kan. 1507, § 1).

Gasparrijev aparat navaja za to določbo le dva vira, dekret konzistorialne kongregacije z dne 21. aprila 1910⁷³ in dekret koncilске kongregacije z dne 10. junija 1896, ad II.⁷⁴ Pomemben je le drugi, ki odgovarja na vprašanje, predloženo sub II:⁷⁵ »An generalibus quibusdam editis normis, specifica praeinitio taxarum in singulis dioecesis Ordinariorum arbitrio sit relinquenda; an potius praescribendum, ut hac de re agatur in synodis provincialibus, et quatenus synodi haberi nequeant, in conventibus Episcoporum in singulis provinciis et in Italia in singulis regionibus, ad hunc effectum peculiariter habendis, sub lege nempe, ut uniformis taxa in singulis provinciis seu regionibus quoad fieri possit statuatur, Sacre Congregationi pro approbatione subiicienda?« Odgovor se je glasil: »Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.« Iz odgovora na vprašanje sub III je razvidno, da je sv. stolica sklenila potrjevati štolninske ređe le začasno.⁷⁶

Glede določanja štolnine odreja torej gornji dekret: 1. štolninski red sestavi pokrajinski koncil; 2. štolninski red naj bo po možnosti za vso provinco enak; 3. štolninski red se mora predložiti sv. stolici v odobritev; 4. ta odobritev bo le začasna.

Če primerjamo to določbo z veljavno v kan. 1507, § 1, vidimo, da sta ostali prva in tretja nespremenjeni, četrta se ne omenja; druga pa se je poostrila, ker sedaj mora biti štolninski red za vso pokrajino enak. Tako je koncilska kongregacija dne 11. decembra 1920 zavrnila pristojbinski red neke cerkvene province, ker so bili v njem določeni minimalni in maksimalni zneski in je bilo prepuščeno krajevemu škofu, da določi pristojbine med določenima skrajno-

⁷⁰ Vsaj od odloka kongregacije za obrede z dne 21. novembra 1893 (Decret. auth., n. 3813) ni več župniku pridržana funkcija.

⁷¹ Oklici pač niso striktno liturgična funkcija; zato pristojbina za nje ni štolnina v ožjem pomenu besede.

⁷² Pregled srednjeveških štolnin podaja K ü n s t l e, o. c. 97 in nsl.

⁷³ Fontes iuris canonici V, ed. Gasparri, 34.

⁷⁴ Fontes iuris canonici VI, ed. Gasparri, 757/8.

⁷⁵ Vprašanje in odgovor sub I v tem dekretu smo omenili zgoraj v odstavku I.

⁷⁶ Vprašanje sub III se je namreč glasilo: »An, et quatenus aliae provisiones hac de re sint adhibendae?« Odgovor je bil: »Affirmative, et taxarum descriptionem seu notulam modo et normis superius expositis confectam, quam primum transmittendam ad S. Concilii Congregationem pro approbatione; quae tantum concedenda erit ad instar experimenti, pro dioecesis Europae ad quinquennium, pro reliquis vero ad decennium.«

stima.⁷⁷ Upravičeno je naziranje, da se kan. 1507 ne tiče pristojbin, ki so bile zakonito veljavne, preden je kodeks stopil v veljavo.⁷⁸

Pri vprašanju, kdo sme uvajati štolnine, opazimo zanimiv razvoj. Prvotno se poudarja, da se sme pobirati le tista štolnina, ki jo je uvedel zakonit običaj; pozneje pa se uvajajo štolnine tudi s pozitivnimi določbami. Tu je nastalo vprašanje, ali more to škof, ali je pa potrebna odobritev sv. stolice. Praksa sv. stolice je postala nenavadno stroga, kakor bomo še videli iz naslednjega odstavka o uvajanju pogrebne štolnine. Začela je izdajati norme,⁷⁹ po katerih naj se sestavijo štolninski redi, in zahtevala je, da se ji štolninski redi predlože.

Po kan. 1507, § 1, določajo pristojbine pokrajinski koncili ali škofovske konference. Dekret koncilske kongregacije z dne 10. junija 1896 ad I. pa podaja tudi norme, ki se jih morajo pri tem držati. Te norme so še vedno v veljavi.⁸⁰ Ordinariji morajo: 1. paziti, da podeljevanje zakramentov in zakramentalov ne bo odvisno od štolnine; 2. upoštevati stare običaje, dalje krajevne, časovne in osebne razmere; 3. resnične reveže oprostiti plačevanja kakršne koli pristojbine; 4. paziti, da ne bodo pristojbine tako visoke, da bi vernike odbijale od prejemanja zakramentov; 5. glede poročne štole posebej odrediti, da se ta mora opustiti, kadar bi bila ona vzrok ali povod, da bi verniki živeli v konkubinatu.

⁷⁷ Dubium, ki je bil predložen, se je glasil: »An et quomodo approbandae sint taxae Curiarum regionis N. in casu?« Odgovor: »Dilata, et ad mentem. Mens est: che, escluso il doppio tassario, in una della prossima conferenza si faccia una tassa unica, tenendo conto, oltre che della Bolla Innocenziana, delle prescrizioni del Codice e del decreto di questa S. Congregazione 10 giugno 1896, e che nell'imposizione delle tasse si osservi una certa discrezione.« (AAS 1920, 350.)

⁷⁸ Vermeersch-Creusen, o. c. II, 511. Prof. Kušej gre še dalje, ko piše: »Iz besedila ‚jura stolae intra fines taxationis dioecesanae vel legitimae consuetudinis‘ (iz kan. 1410) v zvezi s cc. 1234 in 1507 § 1 sledi, da je ostala pristojnost škofov pri določanju štolnin v dosedanjem obsegu ohranjena. Samo nove takse, ki ne spadajo pod partikularne štolnine, morajo biti sklenjene od škofov cele province in v Rimu odobrene« (o. c. 537).

⁷⁹ Tako zlasti »Innocentiana«, to je bula Inocenca XI. z dne 1. oktobra 1678 (Bull. Rom. tom. 8, p. 58—61) in zgoraj omenjeni dekret koncilske kongregacije z dne 10. junija 1896. Slednji omenja v uvodu »Innocenciano« in pravi: »Ut norma haberetur uniformis in exactionibus pro variis actibus iurisdictionis ecclesiasticae non contentiosae ac immo dicarum taxarum onus, plurimumque controversiarum occasio tolleretur, Innocentius PP. XI legem tulit, quae Innocentiana vulgo appellata, huiusmodi exactionum rationem apte moderabatur. Sed cum haec lex italico idiomate esset exarata, et idcirco communiori Doctorum sententia eam nonnisi Italiae et adiacentium insularum dioeceses proprie efficere traderetur, ceteris autem congruentem dumtaxat agendi regulam praebere; haud universim videbatur consultum incommodis, quibus amovendis lex illa prodierat. Praeterea post tria ferme saecula (!) a legis promulgatione, pecuniae valore et aestimatione mutatis, et in novis diversisque adiunctis societate versante, plena Innocentianae legis observantia in ipsis Italiae dioecesibus difficilis evasit, et quandoque etiam incongrua; unde Ordinarii maiori in dies numero postulare coeperunt, ut novae peculiariques exactiones ab Innocentiana diversae, probarentur aut tolerarentur.«

⁸⁰ Prim odgovor koncilske kongregacije z dne 11. decembra 1920, zgoraj v opombi 77.

VIII. Pogrebno štolnino določa škof, upoštevajoč določbe v kan. 1234, § 1.

Zakonik ne obravnava vse štolnine na enem mestu, marveč ima o pogrebni štolnini posebne določbe v kan. 1234 do 1237. Prav posebno zanimivo je to, da pogrebno štolnino določa drug organ kot ostalo štolnino. Zadevno besedilo v kan. 1234, §1, se glasi: »Locorum Ordinarii indicem funeralium taxarum seu eleemosynarum, si non existat, pro suo territorio, de consilio Capituli cathedralis, ac, si opportunum duxerint, vicariorum foraneorum dioecesis et parochorum civitatis episcopalis, conficiant, attentis legitimis consuetudinibus particularibus et omnibus personarum et locorum circumstantiis; in eoque pro diversis casibus iura singulorum moderate determinent, ita ut quaelibet contentionum et scandali removeatur occasio.«

Določba je pravno zanimiva. Krajevni ordinariji naj prvič določijo štolninski red za pogrebno štolo, če takega še ni. Kdo je stari štolninski red sestavil, ni upoštevano. Tradicionalno cerkveno stališče glede štolnine se tukaj zopet pokaže. Spoštujejo se stare uredbe. Ordinarij naj brez potrebe starega štolninskega reda ne spreminja. Le »si non existat« red o pogrebni štoli, naj ordinarij uvede novega.

V kánonu se dalje določa, da mora krajevni ordinarij pri sestavljanju pogrebnega štolninskega reda upoštevati zakonite partikularne običaje in vse osebne ter krajevne okoliščine. Upošteva pa to ordinarij po svojem svobodnem preudarku. Sv. stolica bi morda razveljavila na pritožbo ordinarijevo določbo, ako bi se nedvomno izkazalo, da ordinarij ni upošteval zakonitih partikularnih običajev ter vseh osebnih in krajevnih okoliščin. Taka določba krajevnega ordinarija bi bila veljavna, dokler je ne bi sv. stolica razveljavila.

Krajevni ordinarij mora pri sestavljanju pogrebnega štolninskega reda zaslišati stolni kapitelj; po svoji uvidevnosti naj zasliši še dekane in župnike svoje prestolice. Na mnenje kapitlja ali dekanov in župnikov seveda ordinarij ni vezan.

Štolninski red naj bo končno natančen, tako da ne bo nudil prilike za spore in pohujšanje.

Pravih virov za kan. 1234, § 1 v Gasparrijevem aparatu ni, čeprav bi pričakovali kaj drugega, ko ustvarja določba videz, kakor da je povzeta po raznih starejših določbah in je zato nenavadno konkretna. Gasparrijev aparat navaja sicer šest virov za ta kánon, toda v njih ni elementov nove določbe.

V encikliki Klemena XIV. »Decet quam maxime« z dne 21. septembra 1769, §§ 25 do 27, je rečeno le to, da je pri pogrebu prepovedano zahtevati štolnino, ako je ne opravičuje star običaj.⁸¹ Enciklika Gregorija XVI. »Inter gravissimas« z dne 3. februarja 1832, § 9 dovoljuje le »modicam taxam in funeribus iuxta diversas condiciones praefiniendam«. ⁸² Nekoliko bolj konkretna sta naslednja

⁸¹ Fontes iuris canonici II, ed. Gasparri, 638/9.

⁸² Fontes iuris canonici II, ed. Gasparri, 739/40.

dva dekreta koncilске kongregacije. Prvi v zadevi Matheranen. z dne 13. novembra 1660⁸³ je odgovarjal na konkretno vprašanje: »An attenta consuetudine, cuius vigore Capitulum expensas funerum pro ratione personarum defunctorum taxare solet, sit locus certam ac perpetuam taxam pro funeribus quibuscunque praescribendi?« takole: »Non licere Capitulo taxam ad suum libitum facere, et Archiepiscopo (= krajevni ordinarij) iniugendum, ut ipse auditis partibus taxam conficiat, eamque Sacrae Congregationi probandam transmittit.«

Drugi dekret koncilске kongregacije je v zadevi Senogallien. z dne 24. maja 1710.⁸⁴ Vprašanje je bilo: »An, et quae emolumenta debeantur Parocho Portoni occasione funerum, quae fiunt tam in eius Parochia, quam extra?« Odgovor se je glasil: »Episcopo Senogallien.; quatenus auditis interesse habentibus, conficiat taxam, eamque transmittat ad eandem Sacram Congregationem.«

»Interesse habentes« v gornjem dekretu so po kan. 1234, § 1 kot zastopniki dušnih pastirjev dekani in župniki škofove prestolice. Določba, da mora škof poslati pogrebni štolninski red v odobritev sv. stolici, ni bila sprejeta v obči zakonik.

IX. Ako določa pogrebni štolninski red več razredov, je prizadetim dovoljeno izbirati med njimi (kan. 1234, § 2).

Gasparrijev aparat ne navaja za to določbo nobenega vira. Kljub temu pa določba ni novost. V virih se večkrat omenja, da se ravnajo štolninski redi po krajevnih, časovnih in osebnih razmerah. Naše partikularno pravo je poznalo gornjo določbo.

Interesenti morejo po kan. 1234, § 2 izbrati kateri koli razred, ki je na razpolago. Župnik jim mora ustreči, ako je mogoče. Nikomur ni dovoljeno vsiljevati nižji ali višji razred.⁸⁵

X. Glede portio paroecialis veljajo partikularno pravne določbe. Ako teh ni, gre lastnemu župniku umrlega, kadar za umrlega ni bilo eksekvij v njegovi cerkvi, čeprav bi bilo lahko prenesti truplo v to cerkev, portio paroecialis, ki se odmeri od cele pogrebne štole (kan. 1236 in 1237).

Portio canonica (portio canonica paroecialis, ali samo canonica, ali quarta funeralis) pomeni prvotno delež župne cerkve na za-

⁸³ Fontes iuris canonici V, ed. Gasparri, 338.

⁸⁴ Fontes iuris canonici V, ed. Gasparri, 545.

⁸⁵ S tem pa seveda ni rečeno, da se ne sme onim, o katerih je dvom, ali naj se jim cerkveni pogreb dovoli ali ne, odrediti skrajno preprost pogreb. Tako je določila kongregacija sv. oficija in causa Constantinopol. dne 16. maja 1866: »Quando tamen dubium superest utrum mortem quis sibi dederit ob desperationem vel ob insaniam, dari potest ecclesiastica sepultura, vitatis tamen pompis et solemnitatibus exequiarum« (Fontes iuris canonici IV, ed. Gasparri, 276). Prav tako je na podobno vprašanje o pogrebu javnega grešnika odgovorila kongregacija sv. oficija dne 6. julija 1898 (Fontes iuris canonici IV, ed. Gasparri, 501/2). Odgovorila pa je tako, da je pnatisnila vprašanje, ki je bilo stavljeno sv. penitencijariji, in odgovor, ki ga je dala na to vprašanje sv. penitencijarija. V odgovoru pravi: »In hisce casibus, evulgatis resipiscentiae signis, dari posse sepulturam ecclesiasticam, vitatis tamen ecclesiasticis pompis et solemnitatibus exequiarum«.

puščini umrlega vernika, kadar si je ta izbral za pogrebno cerkev kako drugo cerkev, ne pa lastne župne cerkve. Tako določa n. pr. *summarium* k c. 1, X 3, 28, ki vsebuje dekretal Leona III.: »Decedens intestatus sepelitur in sepultura maiorum, vel ubi eligitur sepultura; parochialis tamen ecclesia habebit canonicam portionem eius, quod reliquerit ecclesiae sepulturae«. Razlog za določbo je označen v dekretalu samem. Župna cerkev ima z vernikom veliko skrbi in posla, zato je prav, da nekaj dobi iz njegove zapuščine.⁸⁶ V tem dekretalu se kot *portio canonica*, ki pripade župni cerkvi, določa »*tertia pars*«. Lucij III. pa že določa v c. 8, X 3, 28 »*de testamento . . . quarta . . . portio relinquatur*«. Klemen III. je določil v c. 9, X 3, 28,⁸⁷ da se višina te *portio canonica* odmerja po krajevnem običaju. Določba je ostala do danes v veljavi.⁸⁸ Namesto od zapuščine ali legata pogrebni cerkvi so začeli pozneje odmerjati *portio canonica* le od darov,⁸⁹ ki jih je pogrebna cerkev prejela ob pogrebu. Danes pa se odmeri *portio canonica* le od štolnine (kan. 1237, § 1).

Portio canonica je šla prvotno župni cerkvi, ne pa župnikom. S časom pa so začeli smatrati *portio canonica* za župnikov dohodek. Poznejši viri med tem dvojim več ne razlikujejo in tako govore včasih, da pripada *portio canonica* župniku,⁹⁰ včasih pa zopet pod vplivom starejših določb, da pripada župni cerkvi.

Glede pogrebne pravice in posebej glede *portio canonica* je kmalu prišlo do sporov med župnimi in redovniškimi cerkvami. Temeljno določbo o tem je izdal Inocenc III. v c. 10, X 3, 28.⁹¹ Po tej določbi smejo cerkve, ki imajo pogrebno pravico, pokopati tiste, ki so si v njih izvolili grob, a odstopiti morajo župni cerkvi *portio canonica*. Če pa pokopljejo koga drugega, morajo odstopiti ves dohodek. Spori pa so se nadaljevali.⁹² Tridentinski koncil je zopet

⁸⁶ »Sed quia dignus est operarius mercede sua, tertiam partem sui iudicii illi ecclesiae dare censemus.«

⁸⁷ Zanimivi dekretal se glasi: »Certificari voluisti a nobis, quomodo illa clausula, quae in privilegiis nostris solet apponi de salva iustitia illarum ecclesiarum, a quibus mortuorum corpora assumuntur, intelligi debeat et exponi. Quum autem super hoc articulo diversa antecessorum nostrorum manaverint instituta, Leone iustitiam illam quandoque tertiam partem, quandoque vero mediam partem, et Urbano III quartam fore censentibus, nos tale praebemus in hac varietate responsum, ut, sicut beatus Hieronymus inquit, unaquaeque provincia in suo sensu abundet, secundum rationabilem consuetudinem regionis illa iustitia circa medietatem, vel tertiam aut quartam partem pro locorum diversitate attendatur.«

⁸⁸ Kan. 1236 in 1237 nič ne omenjata, kolikšna naj bo *portio canonica*.

⁸⁹ V virih se večkrat omenjajo sveče, ki jih cerkev prejme od pogrebcev ali sicer ob pogrebu (gl. spodaj op. 94).

⁹⁰ Tako n. pr. dekretal koncilske kongregacije Narmien. z dne 26. septembra 1699 (*Fontes iuris canonici* V, ed. G a s p a r r i, 448/9); konst. Benedikta XIII Romanus Pontifex z dne 28. aprila 1725, §§ 3, 4 (*Fontes iuris canonici* I, ed. G a s p a r r i, 610/11).

⁹¹ Sumarij se glasi: »Privilegiati super iure funerandi sepelire possunt illos, qui apud eos eligunt sepulturam, solvendo tamen canonicam portionem ecclesiae parochiali. Si vero alios sepeliunt, tenentur restituere quidquid occasione funeris receperunt.«

⁹² Prim. c. 2, in VI^o 3, 12; c. 2 in Clem. 3, 7.

ponovil staro določbo;⁹³ a stvar še ni bila končno urejena. Rimske kongregacije so se morale z njo še velikokrat pečati,⁹⁴ a bistveno novih določb niso izdale.⁹⁵

⁹³ Sess. 25 de ref., c. 13, ki se glasi: »Decernit sancta synodus, ut quibuscunque in locis iam ante annos quadraginta quarta, quae funeralium dicitur, cathedrali aut parochiali ecclesiae solita esset persolvi, ac postea fuerit ex quocunque privilegio aliis monasteriis, hospitalibus aut quibuscunque locis piis concessa, eadem posthac integro iure, et eadem portione, qua antea solebat, cathedrali seu parochiali ecclesiae persolvatur; non obstantibus concessionibus, gratiis, privilegiis, etiam mari magno nuncupatis, aut aliis quibuscunque«.

⁹⁴ Gasparrijev aparat navaja med viri za kan. 1236, § 1 sedem odlokov kongregacije škofov in redovnikov med leti 1594 in 1852, ki se vsi bavijo s temi spori, dalje 16 odlokov koncilске kongregacije v letih 1699 do 1908, od katerih se jih 15 bavi s temi spori, in končno osem odlokov obredne kongregacije med leti 1606 do 1884, od katerih jih obravnava razmerje do redovnikov šest.

Zelo jasno je to zadevo obdelal Benedikt XIII v konstituciji »Romanus Pontifex« z dne 28. aprila 1725, §§ 3 in 4 (Fontes iuris canonici I, ed. Gasparri, 610/11). Ker nam § 4 te konstitucije popiše, v čem je obstajala takrat portio canonica, ki se tu imenuje quarta funeralis, naj mesto izpišem: »Praeterea motu, scientia, et potestatis plenitudine similibus sancimus, statuimus, et mandamus, ut in Italia, eique adiacentibus Insulis, a die publicationis praesentis Constitutionis in futurum Parochis defunctorum, qui in Ecclesiis quorumcumque Regularium... tumulabuntur, persolvatur, et cum effectu tradatur Quarta pars omnium Intorticiorum, et Candelarum, quibus defuncti cadaver in itinere ad Ecclesiam tumulantem associabitur, necnon omnium Intorticiorum, et Candelarum, quae in eadem Ecclesia circa cadaver, vel etiam in altaribus in die funeris accenduntur. A praedicta tamen Quarta Funerali exceptae intelligantur, et sint Candelae, quas sacerdotes, etiam regulares, vel parum sodalitatium confratres funus associantes, manualiter per viam accensas deferunt. Quod si funus non fuerit in die tumulationis, sed ad diversam diem, vel alius longius tempus differetur, Parocho nihilominus assignetur Quarta pars omnium Intorticiorum, et Candelarum, quae ipsamet peracti funeris die in ecclesia, ubi defunctus humatus fuit, circa cenotaphium, seu tumulum honorarium, atque etiam in altaribus eiusdem ecclesiae, accensa fuerint. Haec porro omnia locum habeant, et exacte in posterum observentur, quotiescumque defunctus extra suam parochialem ecclesiam tumuletur, vel exponatur sive quia ibidem sepulcrum habuerit gentilium, sive tandem quia in ea sepulcrum elegerit. Ceterum sub praedicta Quarta funerali comprehendendi non intendimus, imo expresse ab ea excipimus, legata missarum et anniversariorum, hisque similia pia relicta ad favorem ecclesiae tumulantis, vel exponentis a defuncto disposita...«

Ubi vero consuetudines legitime probatae, conventiones, concordiae, vel statuta vigerent, quae praeiatis parochis magis faverent, illisque pinguiorem praedicta Quarta emolumentorum funeralium portionem assignarent, ea in iis, in quibus vigent, locis inconcusse ab omnibus observari... iubemus«.

Če s to določbo primerjamo c. 1, X 3, 28 in kan. 1237, § 1 v kodeksu, opazimo, kako se je razvijala portio canonica. Najprej se plačuje od zapuščine, potem od sveč pri pogrebu, danes od štolnine.

⁹⁵ Stolninski red za ljubljansko škofijo iz l. 1816 tudi omenja nekako portio canonica. Določa namreč: »Ako se pokopje mrlič v drugi župniji in ne v domači, se morajo sprevodne pristojbine v obeh župnijah plačati po onem razredu, ki je bil izbran«.

XI. Štolnina more biti dota beneficija (kan. 1410).

O tej določbi bodi samo to omenjeno, da v starem pravu ni bila nesporna. Mnogo avtorjev je sodilo, kakor navaja odlok koncilске kongregacije Brixinen. z dne 22. avgusta 1874,⁹⁶ da mora obstajati vzdrževalnina, ki jo prejema beneficijat v stalnih in gotovih dohodkih;⁹⁷ štolnino pa so šteli med nestalne dohodke;⁹⁸ zato je gornji odlok odločil, da v predloženem primeru štolnine ni šteti v kongruo.⁹⁹ Danes je pa stvar drugačna. Priznati je treba, da je pojem beneficija z ozirom na določbo v kan. 1410, ki zelo na široko formulira doto beneficija, v veljavnem pravu precej razblinjen.¹⁰⁰ Štolnina je po vsem tem, kar smo zgoraj povedali o njej, pravno precej nesigurna dotacija beneficija.

Izraz »iura, ut dicitur, stolae intra fines taxationis dioecesanæ vel legitimæ consuetudinis« v kan. 1410 pomeni po našem mnenju samo zakonito štolnino. Vprašanja, kdo uvaja štolnino, ni hotel zakonodavec tu reševati. Zato ni mogoče postavljati te določbe v nekako opozicijo s kan. 1507, § 1.¹⁰¹

XII. Štolnina gre župniku (kan. 463, § 1); tudi v primeru, če je funkcijo, štolnini podvrženo, opravil kdo drug (kan. 463, § 2).

V virih za določbo kan. 463, § 1 se poudarja samo to, da je dovoljeno prejemati zakonito štolnino.¹⁰² Za drugo določbo Gasparrijev aparat ne navaja virov; toda že pred novim zakonikom so učili, da po splošnem pravu gre štolnina župniku. Opirali so se pri tem na titul de sepulturis in titul de parochiis et alienis parochianis v tretji knjigi Gregorijevih dekretalov.¹⁰³ Obe gornji določbi pa sta razumljivi že iz tega, kar smo zgoraj povedali o naravi štolnine.

XIII. Poročno štolnino dobi župnik, ki dopustno poroči; vsak drug mu jo je dolžan restituirati (kan. 1097, § 3).

Določba je vzeta iz dekreta koncilске kongregacije »Ne temere« z dne 2. avgusta 1907, art. X.¹⁰⁴ Drugega vira poleg tega dekreta Gasparrijev aparat ne navaja, kar je razumljivo, ker je asistenco pri poroki na novo in bistveno drugačno uredil dekret »Ne temere«.

⁹⁶ *Fontes iuris canonici* VI, ed. Gasparri, 577—580.

⁹⁷ »Contendunt congruam solis redditibus et fructibus certis constare debere, non vero emolumentis et proventibus incertis« (str. 579).

⁹⁸ »Inter emolumenta autem et proventus incertos reponunt fructus stolae idest obventiones quae ex administratione Baptismi, Viatici, Extremae Unctionis, Benedictione nuptiarum, purificatione mulierum, funeralibus etc. percipiuntur easque in congruam imputandas non esse autumat« (str. 579).

⁹⁹ Motivira odločbo takole: ... »animadverti potest sententiam, quae ista emolumenta a congrua deducit, communiorem esse, et temporum necessitati melius respondere« (str. 580).

¹⁰⁰ Prim. BV 1933, 66—72.

¹⁰¹ Prim. pa Kušej, o. c. 537, zg. opombo 78.

¹⁰² Gasparrijev aparat našteva pet virov, ki pa smo jih razen enega že zgoraj srečali.

¹⁰³ To sta X 3, 28 in X 3, 29. Titula naglašata pravice župne cerkve in župnika.

¹⁰⁴ *Fontes iuris canonici* VI, ed. Gasparri 870.

Dopustno poroča po kan. 1097, § 1 krajevni župnik, ki je obenem parochus proprius, ali pa v njegovi župniji zaročenca bivata že mesec dni. Drugače mora imeti krajevni župnik dovoljenje »nisi vel de vagis actu itinerantibus res sit, qui nullibi commorationis sedem habent vel gravis necessitas intercedat quae a licentia petenda excuset« (kan. 1097, § 1, n. 3). Kdor pa nedopustno poroči, mora vrniti štolnino, če jo je prejel, župniku, ki bi dopustno poročil. Ta določba nima kazenskega značaja, ampak le ugotavlja, da župnik, ki nedopustno poroči, ni upravičen sprejeti štolnino. Vrniti mora štolnino upravičencu pred sodnikovo sodbo ali predstojnikovo odločbo.

Po kan. 1097, § 2 ima za poroko prednost parochus sponsae, kadar sta ženinov in nevestin župnik različna.¹⁰⁵ Vprašanje je, kakšen je pravni značaj te določbe. Chelodiju se zdi, da določba o prednosti nevestinega župnika ne nalaga pravne obveznosti,¹⁰⁶ da je torej navedena določba le vodilo, ne pa pravilo. Večina avtorjev pa zre v kan. 1097, § 2 pravo obvezno določbo.¹⁰⁷

Kateremu župniku naj vrne štolnino tisti župnik, ki je nedopustno poročil. Splošno sodijo, da mora vrniti štolnino župniku neveste, in sicer vso njemu ne pa pol župniku neveste in pol župniku ženina.¹⁰⁸ Če je lastnih župnikov neveste več, sodi Gasparri,¹⁰⁹ da se mora med nje razdeliti štolnina in se sklicuje po analogiji na kan. 1236, § 2,¹¹⁰ Triebs pa meni, da se štolnina v takem primeru ne deli, marveč da pripade »an den parochus proprius der Braut, welcher unter mehreren zuständigen Pfarrern das Vorrecht zur Trauung hat«.¹¹¹ Triebs tudi zavrača sklicevanje na analogijo kan. 1236, § 2.¹¹² Besedilo kan. 1097, § 3 je nejasno, zato po našem mnenju ni mogoče odločiti, katero mnenje je pravilno.¹¹³ Triebs meni, da je tudi parochus sponsi dolžan povrniti štolnino nevestinemu župniku, ako je poročil sine iusta causa.¹¹⁴ Gasparri pa piše:

¹⁰⁵ Tekst se glasi: »In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsae parochu celebretur, nisi iusta causa excuset«.

¹⁰⁶ Ius matrimoniale³ 1921, 148.

¹⁰⁷ Gasparri pravi, da je gornja določba sicer obvezna, a da ne veže sub gravi, »ut omnes admittunt« (De matrimonio II, 1932, 132). Po tekstu sme ženinov župnik poročiti le ex iusta causa. V vprašanju, ali bi smel škof ukazati, da sme ženinov župnik poročiti le ex gravi causa, so mnenja različna. Nekateri sodijo po našem mnenju upravičeno, da bi škof tega ne mogel ukazati, ker bi bilo contra codicem (tako Triebs, Prakt. Handbuch des geltenden kan. Eherechts 1932, 594 in Vermeersch v Vermeersch-Creusen, Epitome iuris canonici II³, 1927, 294), drugi pa sodijo, da bi bila taka škofova odločba le praeter codicem (tako Creusen v Vermeersch-Creusen, o. c. 248 in De Smet, De sponsalibus et matrimonio⁴ 1927, 101—102).

¹⁰⁸ Gasparri, o. c. II, 133; Vermeersch-Creusen, o. c. II, 249; Triebs, o. c. 595.

¹⁰⁹ O. c. II, 133.

¹¹⁰ Da gre v kan. 1236, § 2 »pro iuribus stolae in funeribus«, kot pravi avtor na str. 133, je netočno govorjenje, gre le za portio paroeialis.

¹¹¹ O. c. 595.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Po besedilu kánona je verjetnejše Gasparrijevo mnenje.

¹¹⁴ O. c. 595.

»parochus sponsi non tenetur ea remittere, quia ipse legitime assistere potest«. ¹¹⁵ Odgovor na to vprašanje je pač odvisen od pravnega značaja določbe v kan. 1097, § 2, ki pa je, kakor smo videli, sporen. Triebsovo sklepanje je nedvomno logično, ako je določba v kan. 1097, § 2 v polnem smislu pravno obvezna.

Župnik, ki nedopustno poroči, mora vrniti le oni del štolnine, ki odpade pri poroki na župnika; torej poročno štolnino v najožjem pomenu besede. ¹¹⁶

Škof more odrediti, da gre štolnina vedno lastnemu župniku, čeprav je pri poroki parochus loci upravičeno asistiral. ¹¹⁷ Ponekod je določeno, da dobita v takem primeru poročno štolnino v ožjem pomenu oba župnika, parochus sponsae in parochus loci, ki je poroko izvršil. Ako se izvrši poroka v cerkvi, ki ni župna, n. pr. v božjepotni in ni poročal ne parochus sponsi ne parochus loci, se plača ponekod trikratna poročna štolnina, obema župnikoma in rektorju cerkve. Toda pristojbina, ki se plača v tem primeru rektorju cerkve, nima značaja prave štolnine, ki je v bistvu po zakonu odrejen prispevek za vzdrževanje klera, plačljiv ob določenih funkcijah, marveč je odškodnina, ki spada toliko k štolnini kot odškodnina za daljšo pot ali poznejšo uro k mašnemu štipendiju. Tako plačevanje odškodnine, odnosno povrnitve stroškov, more biti dovoljeno, ker je podan iustus titulus, ki ga pa seveda mora odobriti cerkvena oblast (prim. kan. 730), ki tudi odmeri višino te odškodnine.

8. Gornja analiza občepравниh veljavnih določb o štolnini, nam je pokazala, da je značaj štolnine ostal nespremenjen. Nove so pač določbe tehničnega značaja, kakor n. pr. kdo uvaja štolnino, komu se v spornih primerih štolnina plačuje.

V zakoniku ni sicer nikjer rečeno, da ima štolnina značaj vzdrževalnine, ne pa odškodnine za trud, kakor je izrecno določala zgoraj omenjena bula »Innocentiana«, ¹¹⁸ vendar je izven vsakega dvoma, da je ta značaj ohranila. Ker pa se ta zakonito določeni prispevek za vzdrževanje dušnopastirske duhovščine ¹¹⁹ plačuje ob določenih funkcijah, se je v praksi tu in tam pozabilo na to in se smatra štolnina kot nekaka odškodnina za konkretno delo. Tudi štolninski redi s podrobno določenimi postavkami vodijo v to zmotno naziranje. ¹²⁰

Ker pa mora biti štolnina po svojem bistvu prispevek za vzdrževanje klera, nastane vprašanje, ali je primerno za naš čas, da se ti prispevki pobirajo in terjajo ravno ob takih dveh določenih funkcijah,

¹¹⁵ O. c. II, 133.

¹¹⁶ »Inter emolumenta stolae non veniunt stipendium Missae, dona ex mera liberalitate data, aut stipendia quae aliis ministris cedant« (Gasparri, o. c. II, 133).

¹¹⁷ Vermeersch-Creusen, o. c. II, 248.

¹¹⁸ Inocenc XI. z dne 1. oktobra 1678. V njem se odreja, da se ne sme nič zahtevati »za papir in delo« (prim. tudi Pistocchi, De bonis ecclesiae temporalibus 1932, 159).

¹¹⁹ Kakor tudi ostalih cerkvenih uslužbencev in cerkve.

¹²⁰ Če n. pr. določajo posebno pristojbino za kondukt, posebno za eksekvijske in tako dalje.

kot sta poroka in pogreb. Mnogi sodijo, da to ni primerno.¹²¹ Kodeks kot obči cerkveni zakonik nasprotno suponira, da na splošno štolnina ni neprimerna, ker sicer ne bi vseboval razmerno veliko določb o njej. S tem pa seveda ni rečeno, da v tej ali oni cerkveni pokrajini štolnina ni primerna. Zakonik hoče le, da bodi to vprašanje za vso cerkveno provinco, izvzemši pogrebno štolnino, enotno rešeno. Cerkveno pravni viri, ki smo si jih zgoraj ogledali, so bolj nasprotni štolnini kot ne. Iz njih se razbere, da je štolnina nekak drugoten vir za vzdrževalnino. Ako torej drugih virov za vzdrževanje klera ni, naj se odredi štolnina. Ker pa so vobče drugi viri preslabotni, se kar na splošno suponira, da je tudi štolnina potrebna.

Brez dvoma bi bilo idealno, ako bi se dalo prebiti brez štolnine. Pod štolnino umevam tu štolnino v najožjem pomenu besede, torej prispevek, ki ga prejme župnik za »golo« liturgično funkcijo. Ostale pristojbine, ki jih tudi običajno štejemo k štolnini, kakor smo v uvodu videli, imajo namreč bolj značaj odškodnine in zato zanje ta razmotrivanja ne veljajo. Na to vprašanje se bomo še povrnili v naslednjem odstavku.¹²²

V pravnih virih se močno naglaša, kakor smo videli, da se morajo zakramenti deliti ne oziraje se na štolnino. Res ima župnik pravico na štolnino, ako je ta zakonito določena, vendar naj ne odreče svete funkcije onemu, ki štolnine ne plača. Škof more po svoji uvidevnosti uporabiti kazenska sredstva, toda sv. funkcija naj se opravi, če tudi ni dvoma, da vernik ne bo plačal štolnine, čeprav bi jo mogel.

Glede pogrebnih funkcij pri revežih določa zakon izrecno, kakor smo videli, da se morajo opraviti popolnoma zastonj, dostojno in v celoti. Glede poroke nimamo enakega določila, vendar ni dvoma, da velja isto, ker je pač značaj štolnine v obeh primerih eden ter isti. Naglaša se v virih,¹²³ da naj se poročna štolnina zmanjša tistim, pri katerih se je sicer bati, da bi raje živeli v konkubinatu, kakor pa bi plačali zahtevano štolnino.¹²⁴

¹²¹ »Es wäre durchaus wünschenswert, daß die einfache Spendung aller Sakramente und Sakramentalien ein- für allemal befreit würde« (Hergener-Ötther-Hollweck, o. c. 882). Sv. Karol Boromejski je hotel, da ne bi duhovniki niti darov prejeli pri sv. funkcijah, še manj seveda zahtevali štolnino (prim. Aichner, Compendium iuris ecclesiastici⁸ 1895, 824, op. 5).

Včasih so se bali pri štolnini videza simonije; danes ne gre za to, pač pa za vprašanje, ali je štolnina primerna.

¹²² Štolnina nese razmerno veliko v velikih župnijah, zlasti če so verniki premožni; v majhnih župnijah ima, kakor bomo videli v naslednjem odstavku, po poročilih župnikov manjši finančni efekt. V večjih župnijah pa je že drugače preskrbljeno za vzdrževanje župnikov oziroma bi vsaj moglo biti, v manjših pa, kjer druge možnosti ni, tudi štolnina veliko ne odpomore. Zato prav za prav cessat ratio za štolnino.

¹²³ Prim. dekret koncilske kongregacije z dne 10. junija 1896 (Fontes iuris canonici VI, ed. Gasparri, 757/8).

¹²⁴ Zelo napačno je, ako župnik noče strank poročiti, ako sodi, da ne bosta plačala poročne štolnine. Vse obsodbe pa je vredno, ako zahteva poročno štolnino vnaprej.

Državne določbe o taksah naj nikoogar ne motijo. S sv. funkcijami se mora drugače ravnati kot z navadnimi pravnimi posli. Kdor tega ne more

Neko notranjo razklanost smo našli že pri starih določbah o štolnini; ostala pa je tudi pri veljavnih, ker nujno poteka iz značaja štolnine.

3. Štolnina v ljubljanski škofiji.

9. Pri štolnini igra veliko vlogo partikularno pravo, zlasti kar zadeva sv. funkcije, pri katerih se štolnina plačuje, in višine predpisanih zneskov. O tem dvojem pa vsebujejo določbe štolninski redi.

Zato si sedaj, ko smo pregledali občeppravne določbe o štolnini, oglejmo štolninski red v ljubljanski škofiji, kjer se je letos pri pripravi na četrto sinodo sprožilo tudi vprašanje o štolnini, kakor je bilo zgoraj omenjeno. Ljubljanski štolninski red pa je podoben drugim štolninskim redom v slovenskih škofijah, v prvi vrsti onemu v lavantinski škofiji, po drugi strani pa veljajo razlogi za reformo štolnine, ki so se pojavili zlasti v lavantinski škofiji v drugi polovici 19. stoletja, še danes tudi v ljubljanski škofiji. Zato mislim, da bo to naše razpravljanje, ki sicer formalno velja le za ljubljansko škofijo, stvarno držalo tudi za druge škofije.

V ljubljanski škofiji kakor sploh v bivših avstrijskih škofijah je štolnina predpisana skladno z obćim cerkvenim pravom le pri oklicih, poroki in pogrebu, odkar je državna določba z dne 20. januarja 1783¹²⁵ odpravila obvezno štolnino pri nekaterih drugih sv. funkcijah. Prostopoljni darovi pa so v navadi še pri nekaterih drugih sv. dejanjih, ki jih vrše župniki ali duhovniki sploh, tako n. pr. pri krstu,¹²⁶ pri vpeljavanju mater po porodu, pri blagoslavljanju velikonoćnih jedil, ponekod še celo pri previdevanju in pri nekaterih blagoslovih, ki so v kraju v navadi. Obvezna štolnina se odmerja v ljubljanski škofiji po štolninskem redu iz l. 1816, ki ga je cerkev sprejela in s prakso potrdila. O tem štolninskem redu bomo pozneje govorili.

razumeti, ni za župnika. Veliko zgledovanja in tudi pohujšanja povzroći župnikovo ravnanje, ki ni glede štolnine popolnoma korektno. Kakor je seveda zelo zgrešeno ravnanje tistih župnikov, ki štolnino po svoje znižujejo in odpušćajo, prav tako je pogrešno, ako župnik noće upoštevati značaja štolnine, ki smo ga zgoraj opisali.

Zmotno bi bilo, ako bi prenašali pojmovanje svetnega prava in njegovih ustanov v cerkveno živiljenje, ne da bi pri tem v prvi vrsti upoštevali nalogo cerkve in značaj ter duh njenega prava. Pristojbine so v državi in pristojbine so v cerkvi; tudi štolnino moreš imeti za pristojbino. Vendar bi silno napaćno umeval štolnino, ako bi pri njenem izterjevanju uporabljal iste metode, ki so v navadi v državi pri izterjevanju raznih pristojbin ali tudi v cerkvi pri tistih pristojbinah, ki niso v nujni zvezi s sv. funkcijami.

Treba je razumeti značaj štolnine. Potem je šele mogoće pravilno interpretirati določbe o štolnini in te določbe tako aplicirati, kot hoće cerkev. Ako pa se ne poglobim v naravo štolnine, se mi bodo zdele zadevne cerkvene določbe vedno le »na pol« pravne, ali pa jih bom v praksi uporabljal na naćin, ki je pać primeren pri državnih določbah o taksah, v cerkvi pa je popolnoma zgrešen.

¹²⁵ Prim. A i c h n e r, o. c. 823.

¹²⁶ Tudi pri birmi odnosno kanonićni vizitaciji prejema škof »daro-vanje«.

Na severu se je država začela vtikati v štolninske zadeve že v 16. stoletju. Povod so dali zadevni spori med župniki in župljani.¹²⁷ Posebne štolninske rede pa je država začela tako v Nemčiji kot v Avstriji predpisovati v 18. stoletju.¹²⁸ Za slovenske pokrajine so bili izdani naslednji štolninski redi:¹²⁹ a) štolni red za Štajersko z dne 13. decembra 1774;¹³⁰ b) štolni red za Koroško z dne 6. junija 1779;¹³¹ c) štolni red za Kranjsko z dne 11. marca 1816;¹³² č) štolni red za Primorsko z dne 10. aprila 1832.¹³³ Za Istro in Dalmacijo ni bil izdan poseben štolninski red.¹³⁴

Ti štolninski redi so ostali zvečina v veljavi do razsula monarhije¹³⁵ in so še danes v veljavi.¹³⁶ Zakon o zunanjih zadevah katoliške cerkve z dne 7. maja 1874, d. z. št. 50, ki je v Sloveniji in Dalmaciji še vedno v veljavi, se je v § 23 in naslednjih baval tudi s

¹²⁷ Kardinal legat Campeggio je l. 1524. določil v Regensburgu, da morajo škofje v sporazumu s svetnimi knezi v šestih mesecih določiti štolnino, da ne bo sporov (prim. Hefele-Hergenthner, Conciliengeschichte IX, 378; Permaneder, Stolgebühren v Wetzer-Weltes, Kirchenlexicon XI², 842).

¹²⁸ Štolnino so smatrali za zunanjo cerkveno zadevo, ki spada pod državno nadzorstvo; na Bavarskem celo za državno zadevo.

Zanimalo me je vprašanje, ali se je štolnina kdaj obravnavala v konkordatih. Našel sem, da urejajo štolnino konkordati s Španijo in z latinskimi ameriškimi konkordati iz druge polovice 19. stoletja. Tako španski konkordat z dne 16. marca 1851, čl. 33, odst. 4 (Mercati, Raccolta di Concordati, str. 789), konkordat s Kostariko z dne 7. okt. 1852, čl. 6 (Mercati 822), konkordat z Guatemalo z dne 7. okt. 1852, čl. 6 (Mercati 813), konkordat s Hondurasom z dne 9. julija 1861, čl. 6 (Mercati 939), konkordat z Nikaraguo z dne 2. nov. 1861, čl. 6 (Mercati 951), konkordat s San Salvadorjem z dne 22. aprila 1862, čl. 6 (Mercati 962), konkordat z Venezuelo z dne 26. julija 1862, čl. 6 (Mercati 973) in konkordat s Kolumbijo z dne 31. decembra 1881, čl. 9 (Mercati 1053). Štolnina je v vseh naštetih konkordatih precej enako urejena. Besedilo nav. čl. 6 konkordata z Guatemalo se n. pr. glasi: »Parochi pergent percipere, donec iis congruus, tutus ac independens redditus ab ordinario adprobatus assignetur, primitias et emolumenta, quae vulgo a stola nuncupantur, salvo semper Ordinarii iure haec ultima pro sua Conscientia moderandi peculiari statuto quod, ubi opus fuerit examini et probationi ipsius Ordinarii subijcietur, collatis cum Gubernio consiliis pro auxilio per ipsum Gubernium praestando, ut illa tuto ac revera a Parochis exigantur.«

¹²⁹ Pregled štolninskih redov sploh gl. pri Baldauf, Pfarr- und Dekanatsamt V, 1837, 46 in nsl.; za slovenske pokrajine pri Kušēju, o. c. 536.

¹³⁰ Patent de dato 13ten December 1774 für das Erbherzogtum Steyermark, die Stollordnung betreffend. Gegeben in... Grätz den 13ten Christmon. 1774 (10 listov in 8°).

¹³¹ Vsebinsko je štajerski štolninski red.

¹³² V veljavo je stopil 1. julija 1816 (Sammlung der politischen Gesetze und Verordnungen für das Laibacher Gouvernement-Gebiet im Königreich Illyrien III. Erg. Bd. Laibach 1845, 248).

¹³³ Za Hrvatsko in Slavonijo našteva štolninske rede Lanović, Lukno u Hrvatskoj, str. 94, 98, 140 in nsl.

¹³⁴ Vrh. uprav. sodišče je 26. sept. 1890, zv. XIV, 5459 odločilo, da »zvonarina« ni štolnina. Zvonarina da je prostovoljen dar, ki ga prejme dušni pastir, ko blagoslavlja zemljišča.

¹³⁵ Ravnali pa so se marsikje po krajevnih običajih, ne pa po štolninskem redu.

¹³⁶ Tako tudi v onih delih slovenskih škofij, ki so pod Italijo.

štolnino in štolninskimi redi. Tako se po § 23, odst. 2¹³⁷ nav. zakona dovoljuje za štolninske zneske po štolninskem redu na zahtevo upravičena politična izvršba.¹³⁸ Po odst. 3 istega paragrafa so osebe, ki imajo pravico ubogih, oproščene od plačevanja štolnine.¹³⁹ Štolninske rede spreminja, kot določa § 24 nav. zak., vlada v sporazumu s škofi.¹⁴⁰ Navedeni zakon o zunanjih zadevah katoliške cerkve se je glede narave štolnine in njene zveze s sv. funkcijo dosti dobro kril s cerkvenim pojmovanjem, kakor izpričuje njegov § 25.¹⁴¹

10. Štolninski redi, sestavljeni v jožefinski dobi, so se že v drugi polovici 19. stoletja izkazali za neprimerne. Reformirati so jih skušali tako na cerkveni kot na državni strani.¹⁴²

V lavantinski škofiji je od l. 1850 dalje vprašanje o spremembi štolninskega reda večkrat prišlo na dnevni red. Akti lavantinske sinode iz l. 1911 podajajo v poglavju »de regulatione iuris stolae pro tota dioecesi«¹⁴³ zanimive podatke o tej stvari.

Vprašanje je bilo predloženo že l. 1850 pastoralnim konferencam lavantinske škofije. Konference so napravile štiri predloge.¹⁴⁴ Od teh sta posebej zanimiva prva dva. Prvi predlaga, da naj se štolnina za slovesnosti poviša, za »potrebne funkcije« pa zniža. Drugi predlog ima dva dela, prvič zneski naj se valorizirajo v (tedaj) veljavni valuti, in drugič opusti naj se razlikovanje med kmečkimi in mestnimi župljani.

L. 1877 so se pastoralne konference lavantinske škofije znova bavile s štolnino. Predložena so jim bila štiri vprašanja,¹⁴⁵ namreč:

¹³⁷ »Dieß (= wird die politische Execution gewährt) gilt auch von den fixen Gebühren für kirchliche Eheaufgebote, Trauungen und Leichenbegängnisse (Stolgebühren), sowie für pfarramtliche Ausfertigungen.«

¹³⁸ Izterjavati se torej ne morejo sodnim potom; isto velja po § 26 cit. zak. o prekoračenju štolninskih zneskov.

¹³⁹ »Personen, welcher auf das Armenrecht Anspruch haben, sind von der Entrichtung der eben bezeichneten Gebühren befreit.« Ali mora občina plačati pogreb. štolnino, če taka oseba umrje v tuji župniji, je bilo sporno.

¹⁴⁰ »Die Abänderung der bestehenden kirchlichen Stoltaxordnungen steht der Regierung nach Einvernehmung der Bischöfe zu.« V Avstriji in v naši državi je vlada to večkrat poskušala storiti.

¹⁴¹ Glasi se: »In der Regel darf man kein pfarramtlicher Act der Vorausbezahlung der Stolgebühr abhängig gemacht werden. — Nur wenn derselbe in einer Form verlangt wird, welche einer höheren als der niedrigsten Stolgebühr unterliegt (z. B. Assistenz mehrerer Priester beim Leichenbegängnisse), ist hiefür entfallende höhere Gebühr über Verlangen im Vorhinein zu entrichten. — Bei pfarramtlichen Ausfertigungen kann die Entrichtung des etwa nöthigen Stämpelbetrags im Vorhinein begehrt werden.«

¹⁴² Prim. le obširni akt dež. vlade za Kranjsko z dne 10. sept. 1875, št. 603 pr. (v ljub. škof. arhivu v fasciklu štolnina).

¹⁴³ Operations et constitutiones 1912, str. 971—984.

¹⁴⁴ 1. Taxae pro extraordinariis caeremoniis seu sollemnitatibus sunt ampliandae, pro omnino necessariis functionibus vero restringendae.

2. Census iuxta novum calculum est ita statuendus, ut hucusque usitatum discrimen inter parochianos cives et rusticos de medio tollatur.

3. Pro bannis seu promulgationibus sponсорum est taxa statuenda et pro singulis promulgationibus exigenda.

4. Proventus stolae e pulsatione campanarum redundantes pertinent ad peculium ecclesiae ipsique sunt servandi. (Operationes et constitutiones 971).

¹⁴⁵ Operationes et constitutiones 972.

1. Za katere verske funkcije naj bi se po novem štolninskem redu plačevale pristojbine? — 2. Ali naj se ohrani pri štolnini razlikovanje po stanu in starosti, ali pa naj se uvede enotna štolnina ne oziraje se na starost in stan? — 3. Ali naj se dosedanja štolnina zviša ali zniža? — 4. Kakšne nagrade se določijo za posle, ki niso popolnoma verski;¹⁴⁶ ali pa se morda nagrada prepusti svobodnemu preudarku?

Odgovori na ta vprašanja pa se niso ujemali. Udeleženci konferenc so predložili različne predloge.¹⁴⁷

L. 1897 je bilo predloženo pastoralnim konferencam dvoje vprašanj: Kako se v praksi izvaja v posameznih dekanijah odnosno župnijah štolninski red in po katerih načelih naj bi se uredil bodoči štolninski red?¹⁴⁸ Iz odgovorov se je škof prepričal, da duhovščina glede štolnine ne prestopa »iustitiae et aequitatis limites« in da oprasča štolnine »ne le resnično revne, marveč tudi cerkvi sovražne ljudi«.¹⁴⁹ Na drugo vprašanje sinodalni akti ne dajejo odgovora.¹⁵⁰ L. 1909. so dobile župnije v Mariboru poseben štolninski red.¹⁵¹ Sinoda l. 1911 je končno sestavila nov štolninski red za vso škofijo;¹⁵² postavke so bile po vodni valorizirane s štolnim tarifom z dne 24. aprila 1924, št. 4096/23.¹⁵³

Ob starem jožefinskem štolninskem redu iz l. 1774 so se v lavantinski škofiji pojavili tile reformni predlogi, ki so vsaj delno prodrli:

¹⁴⁶ »pro officiis et caeremoniis, ad actum religionis non stricte pertinentibus.«

¹⁴⁷ Operationes et constitutiones 972.

¹⁴⁸ »Quinam usus relate ad taxam stolarem usque ad praesens tempus in singulis decanatus respectue parochiis vigeat, et quae principia observanda erunt in taxa stolari pro futuro regulanda.« (Operationes et constitutiones 972).

¹⁴⁹ »Non solum vere pauperes sed homines quoque Ecclesiae infensos« (ibid.)

¹⁵⁰ Po l. 1900. so se socialni demokrati večkrat pritožili, češ da se duhovščina ne ravna po predpisanem štolninskem redu. Prim. tudi brošuro Rok D r o f e n i k, Cerkvene pristojbine (štolnina) za Štajersko, Koroško in Krajnsko. Celje 1897. Državna oblast je l. 1907 povabila sekavski in lavantinski škof. ordinariat, naj se štolnina za vso Štajersko enotno uredi (prim. Operationes et constitutiones 973).

¹⁵¹ Priobčen v Operationes et constitutiones 977/8. Poseben štolninski red je dobilo Celje l. 1912 in poseben Ptuj istega leta (ibidem 979/81).

¹⁵² Priobčen v Operationes et constitutiones 981/3. — Ta štolninski red razlikuje tri razrede. Ima 43 postavk. Razlika med I. in III. razredom je bila izvedena brez sistema. Pri postavki za pogreb je pri župnikovi štolnini ta razlika nad enajstkratna (0.70 K : 8 K); pri poroki desetkratna (1 K : 10 K); pri vpisu poroke petkratna (0.20 K : 1 K); pri zvonjenju mrliču (Zügglocke) štirikratna (0.50 K : 2 K); pri čakanju s poročno mašo za vsako pol ure trikratna (0.30 K : 1 K); pri konduktu dvakratna (3 K : 6 K) in končno za izpise iz matic ista (1 K).

¹⁵³ Prim. dopis lavantinskega škof. ordinariata ljubljanskemu škof. ordinariatu z dne 9. februarja 1933, št. 946. V dopisu beremo: »V naši škofiji so bili do sedaj trije štolni tarifi v navadi: a) za mesto Maribor; b) za mesti Celje in Ptuj; c) za deželo. Maribor ima tozadevno pogodbo s pogrebnim zavodom, ki je še v veljavi in ustreza štolnemu tarifu v Ljubljani. Mesti Celje in Ptuj sta sklenili sporazum z Za deželo . . . je štolni tarif v veljavi od 24. aprila 1924, št. 4096/23. Je sicer nekaj višji, kakor (oni) zunaj Ljubljane, pa vendar sprejemljiv.«

1. Odpravi naj se razlikovanje med mestnimi in kmečkimi župljani. Predlog je popolnoma prodr. Ostali pa so razredi.¹⁵⁴

2. Pri pogrebni štolnini naj se odpravi razlikovanje mrličev po starosti.¹⁵⁵ Tudi ta predlog je bil sprejet.

3. Poveča naj se razlika o štolnini med štolnino pri preprosti funkciji in med ono pri slovesni funkciji. Predlog je bil delno sprejet.¹⁵⁶

Štolninski red iz l. 1911 je končno število postavk občutno znižal.

Ostala vprašanja pa niso bila dokončno rešena. Ker pa je sedaj veljavni štolninski red v lavantinski škofiji nasproti staremu precej poenostavljen, zato najbrž ne čutijo toliko težkoč kot v ljubljanski škofiji, kjer prave celotne reforme nad 120 let starega štolninskega reda še ni bilo.

11. Občeveljavna določba o štolnini v ljubljanski škofiji se glasi: »Za ljubljansko škofijo velja še sedaj štolni red, ki je bil potrjen z odlokom centralne organ. dvorne komisije z dne 11. marca 1816, št. 23.811, in razglašen z gubernijsko okrožnico z dne 5. aprila 1816, št. 3483. V njem so za mesto Ljubljano določene posebne takse in za župnije zunaj Ljubljane posebne. Za te župnije je štolni red v knjigi: Poč, Duhovski poslovnik, 2. natis, str. 316 in nsl. Ker se pri vseh javnih uradih takse plačujejo v višini, ki odgovarja sedanji vrednosti našega denarja, določamo v smislu sklepa na III. škof. sinodi, naj se takse zgoraj omenjenega štolnega reda plačujejo v sedanji resnični vrednosti, in sicer«.¹⁵⁷ Odločba nato razlikuje med Ljubljano in med župnijami zunaj Ljubljane. Za Ljubljano ureja pogrebno¹⁵⁸ in poročno¹⁵⁹

¹⁵⁴ Trije, kakor so bili že prej.

¹⁵⁵ Stari štolninski redi so razlikovali pogořebe otrok do 7. leta, oseb med sedmim in petnajstim letom in odrastlih oseb.

¹⁵⁶ Diference med I. in III. razredom so visoke.

¹⁵⁷ Odločba nosi datum 15. decembra 1924; v veljavo je stopila 1. januarja 1925. Priobčena je v Lj. Škof. listu 1924, str. 110—111.

¹⁵⁸ Razlikuje: izredno vrsto (luksus), 4 razrede in otroške pogořebe. Določa le pristojbine, ki jih prejmejo župnik, duhovniki asistenti, cerkvenik in cerkev (prim. Lj. Škof. list 1924, 110).

Tarifni red je ta:

Vrsta	Župnik	Duh. asistenti	Cerkvenik	Cerkev	Skupaj
Izredna (luksus)	210	3 à 120 = 360	120	170	860 din
I. razred	150	3 à 80 = 240	80	130	600 "
II. razred	100	2 à 50 = 100	40	60	300 "
III. razred	30	1 à 20 = 20	20	30	100 "
IV. r. in otroški pogořebi	30	—	20	20	70 "

Slovesne maše z adušnice z »libero«:

Vrsta	Župnik	Asistenti	Cerkvenik	Orgljavec	Cerkev
I. razred	150	à 80	80	80	130 din
II. razred	120	à 50	40	50	80 "
III. razred	50	—	20	30	40 "

¹⁵⁹ Razlikuje tako za oklice kot poroko tri razrede (prim. Ljublj. Škofjski list 1924, 111):

I. razred:	poroka	150 din,	oklici	50 din
II. "	"	80 "	"	40 "
III. "	"	60 "	"	20 "

štolnino na novo. Za pogrebe, poroke in oklice zunaj Ljubljane pa samo določa: »15 kratni zneski štolnega reda v dinarjih«. ¹⁶⁰

O tem preračunavanju je prinesel Škof. list za l. 1925, str. 38 tole »objavo«: »Na vprašanja, ali je vzeti dotične zneske v goldinarjih ali kronah, se odgovarja, da je vzeti zneske v tisti veljavi, ki je bila pred dinarsko, torej v kronah, ne v goldinarjih.« Gornja odločba iz l. 1924 je nadalje samostojno uredila mašne štipendije in nagrade, ki gredo pri maši asistenci in cerkvenim uslužbencem tako v Ljubljani kot zunaj Ljubljane. Samostojno je končno uredila tudi pristojbine za izpiske iz matičnih knjig. ¹⁶¹

Stari štolninski red iz l. 1816, ki je še sedaj osnova za obči štolninski red v ljubljanski škofiji, je bil v 19. stoletju nekajkrat delno popravljen. Tako je okrožnica okrožnega urada z dne 7. decembra 1843, št. 19.073 spremenila pogrebni štolni red za ljubljanske mestne in predmestne župnije; ta je bil pozneje še nekoliko popravljen. ¹⁶² Dalje so bili zneski o štolninskem redu iz l. 1816 prevedeni v avstrijsko valuto. ¹⁶³ Tako popravljeni štolninski red je bil nato v splošni rabi v ljubljanski škofiji in takšnega je potem ponatisnil, v kolikor se je tikal župnij zunaj Ljubljane, Poč v knjigi Duhovski poslovnik, na katero se sklicuje sedaj veljavna določba iz l. 1924, ki smo jo zgoraj omenili.

Štolninski red iz l. 1816 ¹⁶⁴ se deli v štiri oddelke (Abtheilung) oziroma v osem »rubrik« (Rubrik). Prvi oddelek določa pogrebno štolnino v Ljubljani, in sicer v prvi »rubriki« pri pogrebu odraslih ljudi (nad 15 letom starosti), v drugi »rubriki« pa posebej za otroke do sedmega leta in posebej za osebe od sedmega do petnajstega leta. Pri pogrebih odraslih ljudi razlikuje štolninski red: izredni sprevod (außerordentlicher Conduct), ki je bil možen le v stolni in šentjakovski župniji, ¹⁶⁵ in sprevode prvega, drugega ter tretjega raz-

¹⁶⁰ Glede sveče (pri pogrebih) se določa, da se zaračuna po dnevnih cenah.

¹⁶¹ »Če hoče imeti stranka pri kakem liturgičnem opravilu kaj takega, kar ni v štolnem redu, n. pr. orgljanje, cvetice, posebno razsvetljavo, ima župnik pravico, računati za to, kar se mu po lastnem preudarku primerno zdi, mora ji pa pred dotičnim liturgičnim opravilom povedati, koliko ji bodo stali ti dodatki. — Siromakom naj se takse spregledujejo ali vsaj znatno znižujejo.« (Lj. Škof. l. 1924, 111/2).

¹⁶² L. 1855; 1865 in 1873. Historiat popisuje dopis kranjske deželne vlade na škof. ordinariat dne 1. septembra 1875, št. 603 pr.

¹⁶³ Zamenjava se je izvršila tako: 1 fl. Conv. Mze = 1.05 gl. avstr. velj.; krajcarje v Conv. Mze so zvišali za 75%, ker se je florint delil na 60 krajcarjev.

¹⁶⁴ Štolninski red je moral biti po določbi gubernijske okrožnice z dne 5. aprila 1816, št. 3483 nabit na glavnih vratih župnih cerkva.

¹⁶⁵ Po reformi, ki je bila zgoraj omenjena, je bil možen »izredni sprevod« tudi v teh predmestnih župnijah (Marijinega Oznanjenja, sv. Petra in v Trnovem). Ostala pa je še vedno med temi župnijami razlika. Tako je znašala pri »izrednem sprevodu« pristojbina za trikratno zvonjenje s petimi zvonovi v stolnici 14.70 gold.; pri istem sprevodu je znašala pristojbina za trikratno zvonjenje s petimi zvonovi v mestni župnijski cerkvi sv. Jakoba in v predmestni župni cerkvi Marijinega Oznanjenja 8.40 gold.; za trikratno zvonjenje s štirimi zvonovi v predmestni župni cerkvi sv. Petra ali v Trnovem pa 5.60 gold.

reda. Sprevidi teh treh razredov so bili možni »pri vseh mestnih in predmestnih ljubljanskih župnijah«. Kdo more imeti pogreb tega ali onega razreda, štolninski red ni določal.¹⁶⁶

Drugi oddelek štolninskega reda iz l. 1816 je določal pogrebno štolnino za župnije zunaj Ljubljane ali v tedanji terminologiji »von den Leichenbegängnissen in den Städten, Märkten und Dörfern auf dem flachen Lande und in Gebirgen«. Ta del se je delil v štiri rubrike (III. do VI. celotnega štolninskega reda). Obsegal je zopet posebne pristojbine za pogebe odraslih ljudi, posebne za otroke do sedmega leta in posebne za osebe od sedmega do petnajstega leta. Pri pogrebih odraslih ljudi razlikuje štolninski red tri razrede: I. razred ali veliki sprevod (die erste Classe oder großer Conduct), II. razred ali srednji sprevod, III. razred ali preprosti pogreb brez sprevoda (ordinäres Leichenbegängniß ohne Conduct).^{167 168}

Tretji oddelek štolninskega reda je vseboval eno rubriko, ki je imela določbe o opravilih za mrtve.¹⁶⁹ Tu je štolninski red zopet razlikoval tri vrste takih opravil, namreč izredno opravilo za mrtve v dveh mestnih župnijskih cerkvah v Ljubljani (v stolni in šentjakobski),¹⁷⁰ dalje opravilo prvega razreda bodisi v Ljubljani bodisi zunaj nje¹⁷¹ in končno »opravilo drugega razreda in vsako drugo.«¹⁷²

Svetilko (Windlicht) sta si smela zaračunati le stolni in šentjakobski župnik, če sta osebno pokopavala, drugi so smeli imeti le svečo.

¹⁶⁶ Določeno je bilo le to, da mora sprejeti vse iz ene rubrike, ne pa nekatere stvari iz ene, druge pa iz druge. — Štajerski štolninski red (isto je bilo na Koroškem, Češkem, Moravskem in v Sleziji) je pa razlikoval stanove in pri teh razrede. Stanovi so bile trije: a) višji stan (der höhere Stand), b) meščanski stan (der Bürgerstand und andere gemeine Stadt- und Landinwohner), c) kmetski stan (die gemeinen Dorfinwohner oder Bauern). Višji stan je imel tri razrede, meščanski in kmetski pa po pet razredov. V kmetškem stanu n. pr. so si razredi takole sledili: v prvem razredu so bili »die ganzen Bauern, Schafmeister und Schäfer«, v drugem »die sogenannten halben Bauern«, v tretjem »die Viertelbauern und Schaf- oder Hammelknechte«, v četrtem »die Chalupner« in v petem »die Hausgenossen, Dienstboten und Tagelöhner«.

¹⁶⁷ Razlika v cenah je bila ta: I. razred (brez pristojbin za pogrebneke in grobokopa) 9.03 gl., II. razred 5.29 gl. in III. razred 2 gl.

¹⁶⁸ Kranjski štolninski red pri pogrebih in opravilih za mrtve ni razlikoval stanov, ampak le plačilne razrede, ki si ga je pač vsak svobodno izbral; pri poročni štolnini in pri taksah za izpiske iz matic je pa razlikoval tri stanove, namreč Innleute (gostači), Hausbesitzer (hišni posestniki) in Honaritioren (odličniki). V ljubljanskih mestnih in predmestnih župnijah je znašala štolnina pri treh oklicih in pri poroki (za župnika in cerkvenika) skupaj za gostača 1 gl. 55 kr., za hišnega posestnika 3 gl. 70 kr. in za odličnika 4 gl. 60 kr.; na deželi pa za gostača 80 kr., za hišnega posestnika 2 gl. 70 kr. in za odličnika 4 gl. 30 kr.

¹⁶⁹ Štolninski red ima izraz Exequien. To opravilo ni bilo obvezno. III. oddelek ima zato naslov: Von Exequien, wenn solche verlangt werden. Po č ima za izraz Exequien »bilje«. Spada pa sem requiem s pripadajočimi obredi.

¹⁷⁰ Außerordentliche Exequien.

¹⁷¹ Pristojbine so bile nižje v župnijah po deželi kakor v ljubljanskih mestnih in predmestnih župnijah.

¹⁷² Exequien der zweiten Classe und alle übrigen Exequien.

Četrti oddelek štolninskega reda je pod naslovom »o ostali štolnini« v eni rubriki vseboval poročno štolnino in takse za izpiske iz matičnih knjig.

Poč je izpisal v »Duhovskem poslovníku«¹⁷³ one določbe iz štolninskega reda, ki veljajo za župnije zunaj Ljubljane, ni pa pri tem navedel, za kateri oddelek in za katero rubriko v štolninskem redu gre.

Pozneje so štolninski red iz l. 1816. formalno tako preuredili, da so ga razdelili v dva dela, prvi je veljal za Ljubljano, drugi za deželo. Štolninski red za Ljubljano se je delil v dva oddelka; prvi je imel enajst »rubrik« in je prinašal določbe o pogrebni štolnini¹⁷⁴, drugi pa določbe o poročni štolnini in pisarniških taksah. Prav tako je imel dva dela štolninski red za deželo; prvi je v petih rubrikah vseboval določbe o »Funeralgebühren«, drugi pa o poročni štolnini in pisarniških taksah.

Štolninski red iz l. 1816¹⁷⁵ je vseboval v pretežnem delu določbe o pogrebni štolnini oziroma točneje o vseh pristojbinah in odškodninah, ki jih je treba plačati pri pogrebu in pri opraviu za pokojne. Določbe so bile zelo detajlirane.

12. Valuta, v kateri je bil sestavljen štolninski red iz l. 1816, je poznala florinte in krajcarje, potem (l. 1858.) so spremenili te zneske v goldinarje in krajcarje avstrijske veljave, nato (po l. 1892.) v krone in vinarje. Zneske, izražene v kronah, je ukazal škof. ordinariat v Ljubljani l. 1924., kakor smo zgoraj omenili, izraziti v dinarjih in jih pomnožiti s petnajst. Tako preračunani zneski pa se zde za marsikatero župnijo v ljubljanski škofiji previsoki, kakor je razvidno iz odgovorov na zgoraj navedena vprašanja v štolnini v vprašalni poli za pripravo IV. ljubljanske sinode.¹⁷⁶

Že pred svetovno vojno je ljubljanski škofijski ordinariat potrdil za žužemberško dekanijo poseben štolninski red¹⁷⁷, ki je imel nižje postavke kot splošni škofijski štolninski red. Šest župnij te dekanije se še danes drži tega štolninskega reda; krono preračunavajo v 10 dinarjev; torej je ta štolninski red iz dveh razlogov nižji kot splošni.¹⁷⁸

Po svetovni vojni sta predlagali novo ureditev štolnine cerkniška¹⁷⁹ in vrhniška dekanija,¹⁸⁰ a predloga nista uspela, pač pa je

¹⁷³ Str. 316—318 v drugi izdaji (l. 1900).

¹⁷⁴ Pojem pogrebna štolnina je vzeti v najširšem pomenu, ki obsega vse pristojbine, ki se plačajo ob pogrebu in opraviu za mrtve; zato spadajo poleg običajnih postavk sem še zneski, ki jih prejema pogrebniiki, grobokopi, godbeniki; dalje tuje cerkve za zvonjenje, potem pokopališka uprava, če je bilo truplo na mrtvaškem odru v mrtvašnici.

¹⁷⁵ Kakor sploh tedanji štolninski redi.

¹⁷⁶ Naslednji podatki o posameznih dekanijah in župnijah so vzeti iz teh vprašalnih pol.

¹⁷⁷ Odlok z dne 7. maja 1914, št. 2106.

¹⁷⁸ Ponekod je še vedno zaradi ubožnosti prebivalstva previsok (odgovori v vprašalni poli).

¹⁷⁹ Dopis dekanijskega urada škof. ordinariatu z dne 11. oktobra 1921, št. 76 (v škof. arhivu).

¹⁸⁰ Dopis župnega in dekan. urada škof. ordinariatu z dne 18. septembra 1928, št. 586 (v škof. arhivu).

škofijski ordinariat 16. januarja 1928, št. 4994/1927 potrdil »štolni red za župnije dekanije Novo mesto«. Ta štolninski red je pod imenom »novomeški štolni red« splošno znan po ljubljanski škofiji in so ga v več krajih sprejeli.

Novomeški štolni red je nekoliko modificiran splošni škofijski štolninski red. Pozna »tri razrede in otroke«; razlikovanje med osebami od 7. do 15. leta in ostalimi je odpadlo. Naštevava 73 zapovrstnih postavk; od teh jih spada 58 k pogrebni štolnini, od 59. do 68. določajo zneske glede poročne štole in listin, zadnje (69 do 73) pa mašne štipendije. Razdeljen je tako, da na prvem mestu naštevava pri pogrebnih štolnini zneske, ki gredo cerkvi oziroma pokopališču (postavke 1 do 17), nato one, ki jih prejema duhovščina (postavke 18 do 32), potem organistove in cerkvenikove zneske (postavke 33 do 52) in končno nagrade raznih cerkvenih uslužbencev (postavke 53 do 58). Zneski se v splošnem krijejo z onimi v splošnem škofijskem štolninskem redu, spremenjenimi v dinarje in pomnoženimi s petnajst.

13. Tudi državna uprava se je bavila z reformo štolninskega reda. O teh poskusih v stari državi smo že zgoraj govorili. O poskusih v naši državi pa naj omenim samo tole. L. 1924. je zahtevalo ministristvo ver poročila od vseh cerkvenih oblasti v državi glede štolninskih redov, ki so v rabi. V odloku z dne 13. januarja 1931, št. 121.226 kr. banski upravi v Ljubljani poroča pravosodno ministristvo o tem naslednje: »iz teh izveštaja moglo (se) utrditi, da ne samo da u svima katoličkim biskupijama ne postojе jednaki propisi ili bar praksa u tome pogledu, već su šta više, mnogo puta u jednoj te istoj Biskupiji uobičajne nagrade za sveštenoradnje u raznim parohijama različite. Medutim, u novije se doba ide na to, da se ujednoobraze nagrade za sveštenoradnje barem unutra pojedinih Biskupija, a po mogućnosti i u svima našim katoličkim Biskupijama i Apostolskim Administraturama.«¹⁸¹

Teško si je predstavljati, da bi se dala štolnina na zadovoljiv način docela izenačiti po vsej državi. Krajevne stoletne navade so preveč močne. Čisto gotovo pa bi bilo zelo želeti, da bi se vsaj v poedini škofiji, če že ne v vsej cerkveni provinci štolnina enotno uredila. To je tudi tendenca cerkvenega zakonika, kakor smo videli v prvem delu te razprave.

Srbska pravoslavna cerkev je štolnino enotno uredila v čl. 44 uredbe o župni duhovščini srbske pravoslavne cerkve in njenih aktivnih in penzijskih dohodkih.¹⁸² Člen razlikuje brezplačne sv. funkcije in sv. funkcijē z nagrado. Pri prvih razlikuje preprosto funkcijo in slovesnosti. Brezplačna je le preprosta funkcija, ne pa slovesnosti.

¹⁸¹ V dopisu kr. banske uprave v Lj. škofijskemu ordinariatu v Ljubljani 17. februarja 1931, II. No.: 3964/1. — Banska uprava v istem dopisu izraža željo, naj bi se ljubljanski in lavantinski škofijski ordinariat sporazumela glede štolninskega reda in tako reformirani štolninski red predložila v odobritev.

¹⁸² »Uredba o parohiskom sveštenstvu srpske pravoslavne crkve i njegovim aktivnim i penzijskim prinaladnostima« z dne 18. junija 1936 (Glasnik, službeni organ srbske prav. cerkve, št. 16/17 z dne 1. julija 1936). Uredba je stopila v veljavo 1. julija 1936.

Člen našteva, katere funkcije so brezplačne. Sklicuje se pri tem tudi na partikularno pravo.

Besedilo dobro informira, za katere sv. funkcije se sploh v pravoslavni cerkvi more zahtevati štolnina;¹⁸³ vrh tega je tudi za naše razmere tako zanimivo, da je vredno, ga zapisati. Glasi se:

»S obzirom na nagradu koja se ima dati za pojedine sveštenoradnje parohiskih sveštenika dele se sveštenoradnje na besplatne, i na sveštenoradnje sa nagradom.¹⁸⁴

Osim opštih sveštenoradnja parohiskih sveštenika, koje su i do sada bile besplatne, kad stupi ova Uredba na snagu, vršiće oni svim svojim parohijanima besplatno još ove sveštenoradnje: znamenje u crkvi ili u domu sveštenika, krštenje sa miropomazanjem i ucrkovljenjem, prevod u pravoslavje, predbračni ispit kod sveštenika sa svom prepiskom sa drugim parosima oko izvršenja bračnih ispita i venčanja, u koju spadaju i uverenja o bezbračnom stanju kandidata za ženidbu ili udaju, oglašenje i venčanje u parohijskoj crkvi, ispovest i pričest, opelo sa sprovodom osim dece do jedne godine, a gde je običaj i do 7 godina, o čemu odlučuje Eparhijski upravni odbor u sporazumu sa Eparhijskim crkvenim sudom (malo opelo po trebniku) i vodicom, i jedno ili dve vodice godišnje prema tome da li se svećenje vodice u domovima vrši u Eparhiji samo dva put ili više puta godišnje i to besplatno onu vodicu ili vodice, koje odredi eparhijski Arhijerej.

Ukoliko koji parohijanin zatraži, da mu pri nekoj besplatnoj sveštenoradnji činodejstvuje više od jednog sveštenika, biće mu besplatan njegov nadležni paroh, a ostale će morati nagraditi.¹⁸⁵

Funkcije, za katere se pri nas plačuje štolnina, bodo torej po navedenem členu v prihodnje v srbski pravoslavni cerkvi brezplačne, ako se bodo opravile v preprosti obliki. Isto pravilo velja tudi v mnogih katoliških škofijah, kakor smo videli. V versko mešanih škofijah naše države se bodo morale zaradi nove prakse srbske pravoslavne cerkve štolnine zmanjšati ali odpraviti, kakor so jih odpravile po mnogih nemških škofijah.

14. Pri opisovanju štolninskega reda v ljubljanski škofiji smo ostali pri nekaterih reformnih poskusih. Omenili smo že obči štolninski red iz l. 1924¹⁸⁶ in novomeški štolni red iz l. 1928. Zelo pa bi se motil,

¹⁸³ Kratek razvoj o štolnini v pravoslavni cerkvi podaja Milaš v Pravoslavnem cerkvenem pravu (izdaja Milaš-Kazimirović-Rista Kišić, Beograd 1926) str. 577 in nsl. Štolnino imenuje »epitrahiljski prihod« ali »epitrahiljske naplate«. Tudi na vzhodu je iz prvotno neobveznih darov sčasom nastala obvezna štolnina, glede katere sta cerkvena in državna oblast izdajali štolninske ređe. Za Srbijo navaja Milaš uredbo z dne 29. marca 1853.

¹⁸⁴ Ta »nagrada« je štolnina (»epitrahiljska naplata«).

¹⁸⁵ Naslednji, četrti odstavek nav. čl. 44 določa, da bo patriarhijski svet v posebnem pravilniku določil, če se prišteje v vsej srbski pravoslavni cerkvi ali v katerem njenem delu še kakšna druga sveta funkcija med brezplačne. Isti svet bo v sporazumu z arhierejskim zborom določil višino nagrad po načelu, da te nagrade ne smejo biti višje, kot so bile doslej.

Zadnji odstavek določa, da ne smejo duhovniki zahtevati nagrad pri brezplačnih funkcijah ali plačljivih nagrad zviševati.

¹⁸⁶ Torej zneski iz štolninskega reda iz l. 1816 preračunani v krone, te spremenjene v dinarje in pomnožene s petnajst.

kdor bi mislil, da se vse župnije v ljubljanski škofiji ravna po enem izmed teh dveh štolninskih redov. Že zgoraj smo srečali žužemberški štolni red, ki se od občega štolninskega reda bolj oddaljuje kot pa novomeški. Toda s tem variacije še niso končane.

Že Poč piše, da so dohodki štolnine »po raznih župnijah zelo različni, ker se štola opira na stare pogodbe, katere se dajo včasih dokazati s pismi; mnogokrat sloni štolnina na stari navadi, ter se dokazati več ne da. Večidel pa v ljubljanski škofiji velja štolni red z dne 5. aprila 1816«. ¹⁸⁷ Ko sem pregledal vse odgovore in podatke v vprašalnih polah za IV. ljubljansko sinodo, moram potrditi, da so štolninski redi, če se smem tako izraziti, po različnih župnijah ljubljanske škofije zelo različni. In to danes še veliko bolj kot pred vojno. Razlogi za te variacije danes niso več »stare pogodbe« ali »stare navade,« ¹⁸⁸ vsaj po veliki večini ne, ker so zaradi valutnih sprememb izgubile svoj pomen. Pač pa so razlogi danes tile:

a) Vsi župniki niso sprejeli škofijske odločbe, da naj se stari zneski, spremenjeni v dinarje pomnože s petnajst; marveč so nekateri množili z manjšim številom, n. pr. z deset in celo manj. ¹⁸⁹

b) Velika revščina, ki je nastala zaradi gospodarske krize. Župniki niso prejeli štolnine, kakor bi jim šlo. Zato so zniževali štolninske zneske. Ako bi to delali v posameznih primerih, bi bilo v redu; ¹⁹⁰ toda nekateri so rajši kar na sploh postavke v štolninskem redu znižali. To pa je juridično napačno, kar je lahko uvideti, ker more to storiti le cerkvena oblast.

c) Po nekaterih župnijah zaradi tega, ker so bili župniki premalo energični, in zaradi drugih razlogov, verniki ne plačujejo polne štolnine, ker so se tako »navadili«. Sedanji župnik večkrat ni za to odgovoren, ker, so njegovi predniki ljudi »razvadili«.

č) Cela vrsta župnij ima lastni krajevni štolninski red. Te moramo zopet deliti v dve vrsti. V prvo spadajo tiste župnije, ki imajo tak štolninski red zakonito potrjen, v drugo pa župnije, kjer so župniki kar na lastno pest »preuredili« štolninski red primerno krajevnim razmeram.

d) V nekaterih župnijah sploh ni nikakega štolninskega reda, bodisi da štolnine sploh ne poznajo, bodisi da jo sproti po dogovoru določajo.

e) Stare pogodbene ureditve so skoraj vse odpadle; ostalo jih je le nekaj, ki se tičejo predvsem zvonjenja mrličem. Takih dogovorov je nekaj tudi novih; nastali so po vojski, ko so župnije kupovale nove zvonove.

¹⁸⁷ O. c. 315.

¹⁸⁸ Le par župnij navaja vzrok, da se ne drže občega štoln. reda, staro navado, n. pr. Kamnik, Sv. Križ ob Krki.

¹⁸⁹ Uredba o štolnini v Lj. Škof. listu 1924, 100—111 je bila v tehničnem oziru zelo slabo izdelana. Namesto da bi prinesla cel štolninski red v sedanji valuti, se je zadovoljila s stavkom »15 kratni zneski štolnega reda v dinarjih«. Tudi motivacija za to spremembo, navedena v uvodu navedene določbe (gl. zgoraj odstavek 11) ni držala brez pridrška.

¹⁹⁰ Zgoraj omenjena škofijska uredba je to še naročala: »Siromakom naj se takse spregledujejo ali vsaj znatno znižujejo.«

15. Kratak pregled ¹⁹¹ po dekanijah¹⁹² ljubljanske škofije nam glede štolninskih redov pokaže tole sliko:¹⁹³

V dekaniji mesta Ljubljane se ravna po štolninskem redu iz l. 1924, ki ima za Ljubljano posebne postavke.¹⁹⁴

V dekaniji Ljubljana-okolica, ki šteje 20 župnij, se ravna točno po občem štolninskem redu iz l. 1924 pet župnij, po novomeškem štolninskem redu šest župnij; ostalih devet župnij pa različno znižuje obči štolninski red oziroma si je prikrojilo štolnino po drugem razredu iz občega štolninskega reda.

V dekaniji Cerknica, ki ima 10 župnij, je v 7 župnijah v rabi obči štolninski red;¹⁹⁵ ena župnija ima poseben štolninski red,¹⁹⁶ ostali dve se delno ravnata po občem štolninskem redu, a postavke znižujeta.

V dekaniji Kamnik je 20 župnij; od teh se jih ravna 13 po občem štolninskem redu; dve župniji imata poseben štolninski red;¹⁹⁷ ena se ravna po žužemberškem štolninskem redu; ostale štiri imajo obči štolninski red, v katerem pa nekatere postavke znižujejo.

V dekaniji Kočevje, kjer je 15 župnij, se ravna po občem štolninskem redu, ena po novomeškem štol. redu; ena ima lasten štolninski red;¹⁹⁸ fara pri Kostelu se ravna po štolninskem redu, ki je bil napravljen »po dogovoru med obmejnimi župniki iz l. 1927«, ostalih 8 župnij zaračunava štolnino različno.¹⁹⁹

V dekaniji Kranj s 23 župnijami se ravna po občem štolninskem redu 14 župnij, po novomeškem štol. redu ena župnija, svoj štolninski red imata 2 župniji;²⁰⁰ ostale se delno ravnajo po občem štolninskem redu, ki ga pa različno znižujejo.

V dekaniji Leskovec, ki ima 14 župnij, se ravna po občem štolninskem redu 5 župnij, po novomeškem 6 župnij; v eni župniji »ni nikakega določenega reda«, kot pravi poročilo; ena župnija ima zaradi revščine obči štolninski red z znižanimi postavkami; ena župnija pa ima štolninski red prikrojen po starih običajih.²⁰¹

¹⁹¹ Po odgovorih na vprašalne pole za pripravo IV. sinode.

¹⁹² Dekanij je z ono za mesto Ljubljano vred osemnajst; vseh župnij je 273.

¹⁹³ Pripominjam pa, da slika ne bo popolnoma točna, ker mi je bilo težko spraviti podatke vsaj delno v sistem. Ako bi hoteli imeti čisto točno sliko, bi moral izpisati dolgo vrsto podatkov, ker so po različnih župnijah zelo različni zneski v navadi. Tudi ne znižujejo vsi vse štolnine v enakem razmerju; tudi vse pogrebne ali vse poročne štolnine ne odmerjajo po enakem ključu. To ali ono postavko v pogrebem delu štolninskega reda znižajo n. pr. precej pod redni znesek, ostalih pa ne. — Za naš namen pa zadošča, da pokažem vsaj približno sliko, da si moremo napraviti splošne zaključke.

¹⁹⁴ Gl. opombo 158.

¹⁹⁵ Z nekaterimi spremembami.

¹⁹⁶ Grahovo (javljen 15. sept. 1921 škof. ordinariatu).

¹⁹⁷ Homec in Kamnik.

¹⁹⁸ Mozelj (potrjen l. 1932).

¹⁹⁹ N. pr. Kočevska reka: »Nobeden (namreč štol. red); štolnina se računa po gospodarskem položaju stranke okoli 100 din pogreb.« Borovec: »Navaden pogreb 0—50 din po premoženjskih razmerah; kondukt 60—120 din za župnika, za cerkev 20—80 din, za cerkovnika 20—40 din.« V Stari cerkvi pripade cerkovniku »kar pri poroki na oltar polože«.

²⁰⁰ Podbrezje (potrjen 7. 6. 1930, št. 2385) in Trstenik.

²⁰¹ Bučka.

V dekaniji Litija se med 18 župnijami ravna po občem štolninskem redu 7 župnij, ena se ravna po novomeškem štolninskem redu; ostalih deset župnij različno znižuje štolninske postavke.²⁰²

V dekaniji Loka je 20 župnij; od teh se jih ravna po občem štolninskem redu 9, ena se ravna po novomeškem štolninskem redu; ostalih 10 župnij pa različno znižuje obči ali novomeški štolninski red.²⁰³

V dekaniji Moravče je 14 župnij; po občem štolninskem redu se jih ravna 7, po novomeškem ena; dve župniji imata lasten štolninski red;²⁰⁴ ostale 4 župnije delno spreminjajo obči štolninski red.

V dekaniji Novo mesto se od 15 župnij drži 11 novomeškega štolninskega reda. Novo mesto samo ima svoj pogrebni red.²⁰⁵ Ostale tri župnije imajo znižan štolninski red.

V dekaniji Radovljica, kjer je 25 župnij, se jih ravna po občem štolninskem redu 9; novomeški štolninski red uporablja 6 župnij; 2 župniji imata lasten štolninski red;²⁰⁶ ostale župnije so si prilagodile obči štolninski red, ko so si ga različno znižale.²⁰⁷

V dekaniji Ribnica je 15 župnij; 7 se jih ravna po občem štolninskem redu; svoj štolninski red, potrjen od škof. ordinariata, imata 2 župniji;²⁰⁸ ostale župnije različno znižujejo oziroma preurejajo štolninski red.²⁰⁹

V dekaniji Semič se od 13 župnij ravna po novomeškem štolninskem redu 5 župnij; ostalih 8 župnij ima različne štolnine. V župnji Sinji vrh sploh ni štolninskega reda.

V dekaniji Šmarje se od 10 župnij ravna 8 župnij po občem štolninskem redu; ostali dve imata znižan štolninski red.²¹⁰

V dekaniji Trebnje je 10 župnij; 5 se jih ravna po novomeškem štolninskem redu; ostalih pet pa ima nekoliko nižje štolninske rede.

V dekaniji Vrhnika se ravna od 13 župnij 5 po občem štolninskem redu; 2 župniji imata lasten štolninski red;²¹¹ ostale župnije imajo različne štolninske rede, nekatere zelo znižane.²¹²

V dekaniji Žužemberk je 9 župnij; 6 se jih ravna po štolninskem redu, ki ga je za to dekanijo potrdil škofijski ordinariat 7. maja 1914,

²⁰² N. pr. župnija Radeče za polovico; Javorje »se ravna po premoženjskih razmerah«; v Št. Lambertu velja »deloma po določbah škof. ord. in zastoj«; Zagorje ob Savi »nekoliko znižan«.

²⁰³ N. pr. Javorje »navadno manj kot po Škof. l. 1924«; Leskoviča »enotnega štolnega reda ni. Vsakokrat se sproti zmanjšuje novom. štol. red«; Selca »štolninski red je nekoliko znižan predvojni«. Ekspozitura Davča: »Odkar je gospodarska kriza, opravi ekspozit vse gratis«.

²⁰⁴ Cemšenik (»Krone se preračunavajo v 10 din«) in Češnjice.

²⁰⁵ Potrjen l. 1925. pod št. 1333.

²⁰⁶ Dovje in Kranjska gora.

²⁰⁷ N. pr. Begunje pri Lescah »po Poču preračunano 1 : 10«. Drugod različno; na Bledu se n. pr. plača pri oklicih in poroki vsega skupaj 100 din; v Lescah 60 din; v Kamni gorici po premoženju 40 ali 50 ali 60 din.

²⁰⁸ Dobropolje in Sodražica.

²⁰⁹ Tako je taksa za oklice in poroko pri Sv. Gregorju 80 din, v Dolenji vasi 93 din, v župniji Grčarice 95, 109 in 125 din.

²¹⁰ Tako znaša n. pr. štolnina od poroke v Višnji gori 25—35 din.

²¹¹ Borovnica in Gornji Logatec.

²¹² Rovte (»po tradiciji izredno nizek«) in Sv. Trije Kralji na Vrhu (»za tukajšnje razmere nizko preračunan v dinarje«).

št. 2106, ko preračunavajo 1 K v 10 din; 1 župnija se ravna po novomeškem štolninskem redu, ena po občem štolninskem redu in končno ena nima »posebnega štolninskega reda«.

16. V 17 dekanijah zunaj Ljubljane je skupno 264 župnij, od teh se jih ravna po občem štolninskem redu 81, po novomeškem 45; celih 138 župnij pa ima drugačne štolninske rede, ki so skoro vsi nižji od občega oziroma novomeškega štolninskega reda. Ta ugotovitev ni brez pomena. Neprestano srečujemo v poročilih, v katerih smo nabrali gornje podatke, da je dosedanji štolninski red previsok, da je ljudstvo ubožno, da je treba globoko zniževati štolninske zneske, da tudi znizanih ljudje pogosto ne poravnajo in podobno.

Drugo, kar nam pove gornji pregled, pa je to, da je treba na vsak način odpraviti pestro raznolikost v štolninskih redih, ki se mora zdeti ljudem danes, ko so po eni strani navajeni, da so takse pri državnih uradih za vse enake, po drugi strani je pa komunikacija med njimi veliko bolj živahna, kot je bila v prejšnjih časih, zelo nenavadna in jo zato pripisujejo samovolji oziroma skoposti župnikov. Resnica je, da so nekateri kraji bolj revni kot drugi, toda če preučimo gornje podatke, moremo reči, da je raznolikost glede štolnine le preveč pisana. Človek se ne more otresti misli, da bi ob malo dobri volji moglo biti drugače.

Tretjič opazimo, da so v marsikateri župniji odpravili razrede tako, da bi bila ob isti funkciji štolnina le zato višja ali nižja, ker gre za ta ali oni razred. Ta razlika med razredi se je prav posebno opazila pri oklicih in poroki; pri pogrebu manj, ker so se tam pri I. razredu vršile večje slovesnosti kot pri drugem ali celo tretjem. Pohvaliti je treba, da so razrede v gornjem pomenu marsikje odpravili; danes vendar ne moremo več ljudi deliti »v gostače, hišne posestnike in odličnike«. Druga stvar pa je razlikovati funkcije po razredih z ozirom na to, s kakšno slovesnostjo se funkcija izvrši ali kakšne dodatke stranka pri njej zahteva.²¹³ Prav tako so marsikje brez škode odpravili pri štolnini podrobne zneske za mrtvaška nosila, za kadilo, svečo, prt pregrinjalnik za oltar, ki so, mimogrede povedano, previsoki²¹⁴ in nič ne spadajo v štolninske rede.

Končno tudi opazimo, da si z izjemnimi določbami za pogrebe otrok in oseb od sedmega do petnajstega leta ne vedo prav pomagati. Nikjer ni opaziti, da bi še razlikovali med osebami, ki niso stare petnajst let, in med odrastlimi. Štolnino za otroške pogrebe različno računavajo, nekateri po ključu, ki ga nudi obči štolninski red, drugi zopet tako, da je štolnina pri takem pogrebu za polovico nižja kot pri pogrebu odrastlih, tretji zopet drugače.

Glede zvonjenja mrliču in pri pogrebu bodi posebej omenjeno, da je v raznih župnijah urejeno po posebnih dogovorih med župljani, sklenjenih takrat, ko so zvonove kupili.

²¹³ Prim. čl. 44 uredbe o dušnopastirski duhovščini v srbski pravoslavni cerkvi, ki smo ga zgoraj omenili.

²¹⁴ Pri pogrebih I. razreda (na deželi) znašajo ti zneski: za mrtvaška nosila 15,75 din, za prt pregrinjalnik 21 din, za kadilo 3,15 din. Za obrabo tumbe zahteva novomeški štolni red v prvem razredu celo 30 din, v drugem 15 din in v tretjem 10 din.

17. V partikularnem pravu je treba proučiti tudi vprašanje, komu štolnina pripada. Po občem pravu gre štolnina, kakor smo videli, župniku, četudi je sv. funkcijo kdo drug opravil. Vzeti je seveda treba štolnino v najožjem pomenu besede. Če kje po partikularnem pravu razumevajo pod štolnino tudi pristojbine, ki se plačujejo ob sv. funkcijah cerkvi, ali cerkvenim uslužbencem, kakor je to po naših štolninskih redih, potem je jasno, kdo te zneske prejema. Naše vprašanje se reducira na to, ali gre po našem partikularnem pravu kaplanom delež na štolnini. Vprašalna pola za pripravo IV. ljubljanske sinode je imela zadevno vprašanje: Ali prejema kaplan štolnino? — Od kdaj je tako?

Kan. 463, ki določa, da gre štolnina župniku, velja tudi pri nas, o tem ni dvoma, Toda možno je, da partikularno pravo določa, da naj prejema kaplan štolnino na račun vzdrževalnine.²¹⁵ Zato gornje vprašanje v vprašalni poli ni bilo odveč, zlasti ker spori v tej stvari med župniki in kaplani niso redki.

Odgovori na omenjeno vprašanje so zelo zanimivi. Iz njih se razbere, da imajo ponekod o naravi štolnine popolnoma zgrešen pojem. Smatrajo jo za nekakšno nagrado za sv. funkcije in je zato umevno, da naj, kakor pravijo, štolnina pripade tistemu, ki sv. funkcijo opravi. Ako bi bila štolnina nagrada ali ako bi imela podoben značaj, kot ga ima mašni štipendij, ali ako ne bi bilo beneficalnega sistema, potem bi se to mnenje dalo zagovarjati. Toda danes pa je stvar drugačna, kakor smo videli v prvem delu.

Zgrešeno pa je tudi mnenje onih, ki sodijo, da daje kan. 463 župnikom naravnost neodsvojljivo pravico do štolnine, tako da bi krajevni ordinarij v moči kan. 476, § 1, ali pa partikularno pravo ne mogel odločiti drugače.

Po več župnijah župniki prostovoljno odstopajo kaplanom večji ali manjši del štolnine; iz tega seveda ne nastane pravno razmerje. Čisto drugo vprašanje pa je, če je po ustanovni listini ali po zakonitem običaju ali odloku krajevnega ordinarija določeno, da naj župni beneficij s tem prispeva k vzdrževanju kaplana, da mu odstopi štolnino.

Župnije v ljubljanski škofiji moremo po tem, koliko participira kaplan na štolnini,²¹⁶ razdeliti v tole vrsto:

a) župnije, kjer gre vsa štolnina župniku, pa naj opravi sveto funkcijo sam ali ne; kaplan prejema le tisti del, ki odpade na asistenco;²¹⁷

²¹⁵ Kan. 476, § 1, določa, da naj se kaplanom določi primerna vzdrževalnina («congrua remuneratio assignetur»). Od kod naj se ta vzame, v zakoniku ni določeno.

²¹⁶ Mislimo štolnino v ožjem pomenu besede. Darovi pri krstu niso obvezni, pač pa ponekod krajevna navada določa, da pripadejo ti darovi kaplanu, četudi krsti župnik. Prav tako gre ponekod kaplanu darovanje pri pogrebu.

²¹⁷ To je pravilo in v skladu s kodeksom. — Škof. ordinariat je v zadnjih letih to odredil na več župnijah, kjer je bilo prej drugače (n. pr. Komenda l. 1928., Cerklje l. 1926. in 1937.).

- b) župnije, kjer prejme štolnino tisti, ki funkcijo opravi;²¹⁸
 c) župnije, kjer prejema kaplan pogrebno štolnino, razen če je pogreb I. razreda;²¹⁹
 č) župnije, kjer dobiva kaplan pogrebno štolnino od pogrebov na podružnici;²²⁰
 d) župnije, kjer prejema kaplan vso štolnino;²²¹
 e) župnije, kjer je to vprašanje posebej urejeno.²²²

Kakor je videti iz razpredelnice, je pravilo za vse primere, komu pripada štolnina, po dosedanji ureditvi nemogoče postaviti. Tudi za posamezne župnije je včasih zelo težko dognati, ali gre za pravno razmerje ali pa za nevezan odstop do preklica.

18. Končno naj povem, kako naj bi se po mojem mnenju popravil sedanji štolninski red ljubljanske škofije, oziroma bolje povedano, kako naj bi se vprašanje o štolnini na novo uredilo. O tem, da je treba štolninski red korenito reformirati, če naj ustreza sedanjim razmeram, pač ni vredno izgubljeni besed. Načela, po katerih naj bi se štolnina uredila, so ta:

1. Za preproste liturgične funkcije se ne zahteva nikaka štolnina. Če pa se že zahteva, naj bo zelo nizka.²²³ Kaj je razumeti pod preprosto liturgično funkcijo, se točno določi; n. pr. takole: Kot preprosta liturgična funkcija velja: a) poroka do osme ure zjutraj brez maše ali kake slovesnosti; b) pri pogrebu spreved od cerkvenih vrat in vse kar predpisuje obrednik, a le z enim duhovnikom in samo s tistim zvonjenjem, ki ga določa obrednik.

2. Štolninski red mora biti za celo škofijo enak.²²⁴ Za Ljubljano bi mogel ostati poseben pogrebni štolninski red.²²⁵ Ni pa razumljivo, zakaj naj bi Ljubljana imela poseben red za poročno štolnino.

²¹⁸ Takih župnij ni veliko.

²¹⁹ Tako je zlasti na velikih župnijah (n. pr. St. Vid pri Stični, Kamnik), a tudi v mnogih drugih župnijah.

²²⁰ Ponekod je tudi tako določeno, da gre kaplanu štolnina od pogrebov otrok.

²²¹ N. pr. v Višnji gori, na Vrhnikih, v Šmarjeti, v Dobu.

²²² Urejeno je različno, n. pr. tako, da gre polovica vse štolnine župniku, polovica pa kaplanom (n. pr. v Kranju, na Trebelnem), pa tudi na druge načine.

²²³ V odgovorih na zgoraj omenjena vprašanja se pogosto poudarja, da je sedanja štolnina previsoka. Po nekaterih župnijah verniki ne zmorejo tolikšne štolnine. Za nje posebej prikrojevati štolninske rede, ni pravilno. Za reveže ni mogoče proglasiti vseh župljanov. Zato naj štolninski red določa, da so preproste funkcije brez štolnine. Že v prvem delu te razprave smo videli, da to ustreza cerkvenemu stališču. Marsikje so odpravili štolnino; sedaj je tudi srbska pravoslavna cerkev isto storila. Veliko ugovorov in zgledovanja bi odpadlo, ako bi se odpravila štolnina pri preprostih funkcijah.

Strogo bi se moralo paziti na to, da se tudi te preproste liturgične funkcije izvrše dostojno.

²²⁴ Tega načela pač ni treba posebej razlagati in zagovarjati. Pravni red ga nujno terja. Razumljivo je, da se morajo ljudje pohujševati, ako v dveh sosednjih župnijah ni istega štolninskega reda.

²²⁵ Paziti bi morali, da bi bil tudi zadnji pogrebni razred v resnici dostojen. Kdor misli, da je pogreb v tem razredu še po krščanskem čutu, naj si ga kdaj ogleda. Prim. tudi op. 60.

3. Štolninski red naj bo enostaven.²²⁶ Štolnina naj se v njem dobro razlikuje od nagrad in odškodnine. Posebne postavke za mrtvaška nosila, kadilo in tako dalje so anahronistične.

4. Razredi naj se pri poročni štolnini odpravijo. Prav tako pri pogrebni štolnini.²²⁷ Višjo štolnino plača le tisti, ki hoče večjo asistenco, večjo slovesnost in podobno.²²⁸

5. Vsi župniki se morajo točno ravnati po enotnem štolninskem redu. Zvišanje postavk in njih protipravno zniževanje²²⁹ se kaznuje.

19. Dostavek. Osnutek štolninskega reda.

(Zneske, ki se tu navajajo, predlaga imovinsko pravni odsek za pripravo IV. ljubljanske sinode.)

Čl. 1. Štolnina se plačuje pri oklicih, pri poroki in pri pogrebih.

Štolnina se sme razen pri oklicih zahtevati vnaprej.

Čl. 2. Za preproste liturgične funkcije je prepovedano zahtevati štolnino.

Kot preprosta liturgična funkcija po tem štolninskem redu velja:

a) poroka od šeste do osme ure zjutraj brez poročne maše ali kakšne slovesnosti;

b) pri pogrebu spreved od cerkvenih vrat v cerkev in vse, kar predpisuje obrednik, a le z enim duhovnikom in le s tistim zvonjenjem, ki ga določa obrednik.

Čl. 3. Poročna štolnina.

Poročna štolnina se določi za celo škofije takole:

a) od vsakega oklica gre župniku neveste 10 din;

b) od poroke brez maše po 8 uri gre župniku 30 din;

c) od poročne maše pred 8 uro gre župniku 25 din;

č) od poroke s poročno mašo po 8 uri gre župniku 50 din in od vsake pol ure čakanja po pol deveti uri 5 din več;

d) cerkovnik dobi od poroke po 8 uri 10 din.

Čl. 4. Pogrebna štolnina.

I. Mesto Ljubljana ima svoj pogrebni štolninski red.

II. Pogrebna štolnina zunaj Ljubljane se določi takole:

1. za spremstvo od hiše do cerkve ali od običajnega znamenja do cerkve prejme:

a) oficiant 40 din; b) asistent po 30 din; e) organist 20 din; č) ministranti po 5 din.

Pri sprevedih se računa za razdaljo nad en kilometer kilometrina po 5 din za kilometer. Razdalja se meri samo v eni smeri.

2. Od pete pogrebne maše do 8 ure prejme oficiant 50 din; nato za vsake pol ure 5 din več.

Asistenti prejmejo od pete pogrebne maše po 25 din, organist 20 din in cerkovnik 10 din.

²²⁶ Sedanji ima preveč postavk.

²²⁷ Sedanji razredi nudijo ljudem priložnost za zadolževanje. Še pogreb se zlorablja za bahanje.

²²⁸ Te vrste štolnina bi se mogla zahtevati vnaprej. Tako bi se preprečilo, da si ne bi kdo izbral funkcije, ki je ne zmore, in se zagotovilo, da bi se štolnina v resnici izplačevala. Izterjevanje štolnine je sila odiozna stvar.

²²⁹ Posamezni župnik dela celoti veliko škodo, ako protipravno znižuje štolnino. Tiste zneske, ki od štolnine pripadejo njemu, more seveda stranki ali komur koli podariti, toda prej jih mora izterjati oziroma stranki jasno povedati, da ima pravico zahtevati to in to vsoto, ki jo pa podaruje. — Še težjo obsodbo pa zasluži ravnanje tistih župnikov, ki protipravno znižujejo zneske, ki gredo cerkvi, asistentom ali cerkvenemu uslužbenstvu.

3. Osmina in obletnica: a) za tiho mašo z libero oficiant 40 din; b) za peto mašo z libero oficiant 60 din, organist 20 din; c) za peto mašo in libero z asistenco oficiant 60 din, asistenti po 25 din; organist 20 din in cerkovnik 10 din.

4. Bilje: za vsak nokturn vsakemu duhovniku ali organistu 20 din.

5. Cerkev prejme: a) od pogreba 60 din. Od pogreba reveža, ki se vrši preprosto (čl. 2, b), se ta znesek ne plačuje; b) za grob izven vrste 30—50 din.

6. Za grobnico je plačati 2000 din; od tega 1000 din vnaprej; ostanek se razdeli na 50 let. Pravica imeti grobnico traja petdeset let.

7. Zvonjenje mrliču in pri pogrebu: za vsakokrat za vsak zvon 10 din; za zvonjenje pri pogrebu do četrte ure 10 din; dalje za vsako četrto ure 10 din. Od teh zneskov gre polovica cerkvi, polovica pa zvonarjem.

Čl. 5. Zviševati štolninske zneske ali zahtevati štolnino pri preprostih liturgičnih funkcijah je strogo prepovedano pod kaznijo v kan. 2408.

Preproste liturgične funkcije se morajo dostojno izvrševati, kakor določa obrednik.

Čl. 6. Prepovedano je brez dovoljenja škof. ordinariata zniževati določene štolninske zneske.

Čl. 7. Štolninski red mora biti v vsaki župni pisarni javno izobešen in tako vsakomur na vpogled.

Čl. 8. Vsak vernik si more poljubno izbrati preprosto liturgično funkcijo ali pa slovesnejšo po tem štolninskem redu.

Čl. 9. Ako hoče imeti stranka pri liturgičnem opravilu kaj takega, česar ni v obredniku in v tem štolninskem redu, n. pr. orgljanje pri poroki, cvetice, posebno razsvetljavo, more župnik računati za to, kar se mu po lastnem preudarku zdi primerno; mora pa v vsakem primeru stranki povedati pred liturgičnim opravilom, koliko bodo ti dodatki stali. Te zneske naj župnik praviloma zahteva vnaprej.

Hrenove pridige.

(De concionibus Thomae Hren, episcopi Labacensis 1597—1630.)

Dr. Josip Turk.

Summarium. Haec prima tractationis pars, quae agit de concionibus Thomae Hren in se ipsis consideratis, sequentibus numeris absolvitur: 1. de descriptione fasciculi manuscripti — 2. de historia manuscripti — 3. de notitiis literariis circa dictas conciones — 4. de numero textuum — 5. de evolutione eorundem — 6. de tempore concionum — 7. de ordine chronologico earundem — 8. de loco concionum — 9. de divisione concionum secundum materiam — 10. de annotationibus concionibus annexis — 11. de fontibus concionum — 12. de compositione concionum — 13. de conspectu doctrinae dogmaticae et moralis deque notatis historicis — 14. de aliis concionibus eiusdem episcopi — 15. quodnam momentum concionibus Thomae Hren adscribendum sit.

Da so tudi pridige, ki so se nam iz preteklih časov ohranile v tisku ali pa v rokopisih, važen zgodovinski vir, je danes priznana stvar. Po svojem bistvu so namreč odvisne od pridigarja, od njegovih poslušalcev in od časa, v katerem so nastale. Zato iz njih lahko spoznamo ne le pridigarja, temveč tudi potrebe in okus njegove dobe. Pomembne so za literarno in kulturno zgodovino, predvsem pa seveda za zgodovino oznanjevanja besede božje, toréj za zgodovino dušnega pastirstva in notranjega cerkvenega življenja.

V pričujoči študiji se hočemo seznaniti s pridigami ljubljanskega škofa Tomaža Hrena (1597—1630), ki jim moramo posvetiti posebno pozornost že zaradi zgodovinske pomembnosti njegove osebe in njegove dobe. V mislih imam predvsem Hrenove pridige, ki so se nam ohranile v rokopisu škofijskega arhiva v Ljubljani.¹

Ogledati si hočemo Hrenove pridige same na sebi in v homiletično - zgodovinskem okviru.

I. Hrenove pridige same na sebi.

1. Opis rokopisa. — Rokopis nam predstavlja sveženj ločenih papirnatih listov, na katere je Hren zapisoval svoje pridige. Numeriral sem jih jaz. Vseh skupaj jih je 1—154'. Po velikosti se krijejo s četrtinko tedanje pisarniške pole in merijo 210×160 mm, le četrtinka pole fol. 56—59' ima manjši obseg, namreč 195×145 mm; fol. 126—127' pa obliko osminke navadne pole. Te na četrtinke upognjene pole so zložene v pergamentno mapo, ki ni nič drugega kot obojestransko popisan list v dveh 90 mm širokih stolpcih v gotski pisavi 14. stoletja. Ta list je izrezan iz nekega kodeksa, tako da sta desni in spodnji

¹ Inventar kapiteljskega arhiva v Ljubljani, ki je bil sestavljen l. 1836, ima na str. 311 pri fasc. 98, št. 1, naslednjo zaznambo: Predigten des Bischofes Thomas, lateinische, geschriebene, 43 an der Zahl. Kljub tej pomanjkljivi oznaki se mi zdi gotovo, da so tu mišljene pridige, ki jih imam pred seboj. Ze leta 1927 jih je tu iskal zame škof. arhivar F. Pokorn, pa jih ni našel na mestu. Pozneje sem jih vendarle dobil v roke, a brez vsake oznake, da spadajo v kapiteljski arhiv. Iz opisa rokopisa bo razvidno, da so l. 1836 ali že prej po krivici zašle v kapiteljski arhiv.

rob in nekoliko tudi levi okrnjena. Zato ni mogoče navesti njegove prvotne velikosti. Latinski tekst tega pergamenta prestavlja razlago 36. psalma.

Listi našega rokopisa niso danes zbrani v istem redu, kot so bili prej. To sklepam iz vlažnih madežev na fol. 26—29' in fol. 72—79', ki so morali prej ležati spodaj, skupaj s fol. 145—154', dočim se danes nahajajo sredi čistih listov na dveh različnih mestih. A niti prej niti pozneje niso bili kronološko urejeni. To je razvidno iz pridig, ki so datirane.

Da so pridige, ki jih vsebuje naš rokopis, res pridige ljubljanskega škofa Tomaža Hrena, nam dokazuje Hrenova lastnoročna pisava, ki se popolnoma ujema z drugimi nam znanimi Hrenovimi rokopisi. Isto nam izpričuje naslov na prvem listu (fol. 1), ki ga je napisal ljubljanski stolni dekan Janez Ludovik Schönleben l. 1660.² Glasi se:

Veneranda antiquitas | Thomae IX. Labacensis episcopi sermones | manu propria scripti, quos | D. Jacobus Stopper canonicus Labacensis | post eius mortem collectos asservavit, et a | praefato D. Jacobo relictos denuo recollegit | Joannes Ludovicus Schönleben decanus anno 1660.

Ljubljanski kanonik in stolni župnik Jakob Stopar, ki je umrl 14. sept. 1660, je postal kanonik pod škofom Hrenom l. 1624 in je zato Hrenovo pisavo gotovo poznal.³ Na svojo dragoceno posest je pač opozoril tudi svojega kapitelskega tovariša Schönlebna. Zato ni nobenega dvoma, da imamo v tem rokopisu zares Hrenove lastnoročno pisane pridige.

Hren je osnutke za svoje pridige pisal v latinskem jeziku s črnolom, tako da je polo prepognil na četrtinke, ki jih je razrezal šele tedaj, ko je za pisanje potreboval nadaljnjega prostora. Zato se iz tega jasno razvidi, katere pridige je Hren nadaljeval in katerih ne. Nekaterim pridigam je, kakor kaže drugačno črnilo, pozneje tu pa tam kaj dostavljaj. Na več mestih je tekst spreminjal. Pri mnogih je v začetku označil kraj in dan. Ob robu je bolj ali manj označil vire citatov.

Rokopis je ohranjen v precej slabem stanju. Robovi so obrabljeni tako, da marsikje teksta ni več mogoče brati. Skoraj popolnoma so tekst uničili vlažni madeži fol. 26—29', 145—154' v premeru približno 90 mm. V istem obsegu je papir na fol. 72—75' na pol uničen zaradi vlage in trganja. Enako velik vlažni madež kvari papir in tekst na fol. 76—79', v nekoliko manjšem pa na fol. 141—144'. Obžrti pa so fol. 122—125'.

2. Zgodovina rokopisa. — Po Hrenovi smrti je rokopis najprej hranil kanonik Stopar. Po njegovi smrti ga je za škoflijski arhiv rešil

² O tem sem se v tem raziskavanju prepričal iz protokola škof. arhiva v Ljubljani št. 131, fol. 104'.

³ Biografske podatke o kanoniku J. Stoparju nudi mrliška matična knjiga stolne župnije v Ljubljani. O njem glej v literaturi I. O r o ž e n, Das Bisthum und die Diözese Lavant II/2 (Das Dekanat Oberburg), Marburg 1877, 43 sl.; Letopis Matice Slovenske 1878, 22.

njegov tovariš Schönleben. Kakor je jasno razvidno, sta ga oba že v pogledu na Hrenovo zgodovinsko pomembnost smatrala za častitljivo ostalino.

Verjetno je, da so te Hrenove pridige prišle v ljubljanski škofijski arhiv že pred Schönlebnovo smrtjo, oziroma še preden je odšel za župnika v Ribnico na Dolenjskem. Na službo stolnega dekana je resigniral in prevzel ribniško župnijo l. 1667, umrl pa je v Ljubljani 15. oktobra 1681.⁴ Po smrti ljubljanskega škofa Jožefa Rabatta 18. februarja 1683 je bil še isto leto sestavljen uradni inventar škofijske imovine, ki se kot vezan rokopis hrani v ljubljanskem škofijskem arhivu pod št. 131. Na fol. 104' tega inventarja so med arhivalijami ljubljanskega škofijskega arhiva, ki ga inventar dobro razlikuje od gornjegrajskega, pod št. 102 in pod zgoraj navedenim naslovom zabeležene tudi Hrenove pridige. Ta stara signatura (No 102) je na naslovnem listu Hrenovih pridig še danes ohranjena.

3. Dosedanji literarni zapiski o Hrenovih pridigah. — O Hrenovih pridigah govori najprej Valvasor (VI, 350; VIII, 668 sl.), a rokopisa pridig ne omenja.

Na zabeležbo Hrenovih pridig v Rabattovem inventarju, ki se je nahajal tudi v arhivu ali knjižnici baronov Erbergov v Dolu, je prvi postal pozoren baron Jožef Kalasanc Erberg († 1843).⁵ Leta 1825 jo omenja v svojem rokopisu Versuch eines Entwurfes zu einer Literatur-Geschichte für Krain. Iz prepisa tega Versucha, ki si ga je Bleiweis pridobil iz Erbergovega arhiva v Dolu za muzejsko društvo, je potem V. F. Klun prvi objavil inventarsko beležbo o Hrenovih pridigah v Mittheil. des hist. Ver. f. Krain 1852, 26 sl.⁶

Prve določnejše podatke o Hrenovih pridigah nam potem nudi P. pl. Radics. Že l. 1859 govori o njih tako, da jih je moral videti.⁷ Potem jih navaja med viri za Hrenovo biografijo l. 1864.⁸ V Letopisu Matice Slovenske za l. 1878, str. 17 sl. govori isti pisatelj o Hrenu kot pridigarju, a podatkov o rokopisu Hrenovih pridig nam tu ne nudi nobenih.

Radicsevi podatki o Hrenu kot pridigarju, ki nam jih nudi v citiranem Letopisu, niso vsi točni. Neosnovano trdi, da je Hren kot kanonik in stolni pridigar »dobil po svojem trudu privolilo«, da bi se v stolnici še nadalje smela oznanjati beseda božja v slovenskem jeziku. Tudi ni točna trditev, da je Hren po l. 1600 v stolnici pridigoval vsako nedeljo in ob praznikih, ker iz poročila, ki ga je Hren l. 1616 poslal papežu, to ne sledi, kakor misli Radics; kajti Hren pravi tam, da tedaj pridiga v stolnici ali on sam ali pa kdo drug namesto njega.

Pri oznaki Hrena kot pridigarja je Radics v Letopisu uporabljal tudi Valvasorja. Valvasor pravi (VI, 350), da je bil Hren na Trubarjevo mesto imenovan za apostolskega pridigarja, s čimer hoče pač reči, da je Hren apostolsko pridigoval. Radics je besedi »apostolski

⁴ Mittheil. des Musealvereines für Krain VII (1893) 27, 35.

⁵ Slov. biogr. leks. I, 165.

⁶ L. c. I, 166.

⁷ E. H. Cost a, Vodnikov spomenik, Ljubljana 1859, 201.

⁸ Mittheil. des hist. Ver. f. K. 1864, 76.

pridigar« dejal v narekovaj in to brez vsakršnega pojasnila. Iz tega nepotrebnega narekovaja in iz zveze Hrenovega apostolskega pridigovanja z njegovim kanonikatom je potem A. Medved zapisal nekritično trditev, da je Hren po imenovanju za kanonika in stolnega pridigarja »kmalu dobil častni naslov apostolskega pridigarja.«⁹

O pomenu Hrenovega cerkvenega govorništva piše A. Medved, ne oziraje se na rokopisno ohranjene Hrenove pridige, takole: »Izvanredne so Hrenove zasluge v slovenskem cerkvenem govorništvu. Ni nam sicer zapustil tiskanih cerkvenih govorov, a vendar je njegov pomen ravno na tem polju tolik, da ga smemo nekako primerjati s sv. Cirilom in Metodom. Kakor sta v IX. stoletju sveta brata iz Soluna privedla velik del slovenskih poganov v naročje sv. krščanske vere, tako je Tomaž Hren v XVII. stoletju spreobrnil ogromno število protestantskih Slovencev h katoliški veri. Storil je to večinoma s pomočjo cerkvenega govorništva.«¹⁰ Dalje piše: »Tomaž Hren je slovensko cerkveno govorništvo znova oživil in mu priboril veljavo, kakršno mora imeti v katoliški cerkvi. Navdušenje, katero je Hren obudil, je mogočno prevevalo še celo stoletje za njim. Na leci je našel mnogo prav spretnih posnemalcev.«¹¹

Ta Medvedova ocena je v marsičem slepo zadela resnico,¹² čeprav svojih trditev ni podprl z dokazi.

Prve podatke o Hrenovih rokopisno ohranjenih pridigah je do sedaj objavil le Radics, in sicer šele l. 1887 in 1894,¹³ a še ti niso čisto točni. Napačno trdi, da jih je vseh skupaj 90 in da so med njimi tudi slovenske pridige; prav tako ni točna trditev, da so bile te pridige določene večinoma za posvetitve novih cerkva in za Marijine praznike; končno je zmotna trditev, da je Hren v govoru ob polaganju temeljnega kamna za kapucinski samostan v Ljubljani recitiral povest o starih kranjskih poganjskih božanstvih Ladi, Plejnu in Poberinu.

Tako so do sedaj imeli Hrenove rokopisne pridige v evidenci kanonik Stopar, stolni dekan Schönleben, Rabattov inventar, J. K. Erberg, Klun in Radics. Znanstveno pa jih doslej še nihče ni obdelal. Tej nalogi skušajo zadostiti naslednja izvajanja.

⁹ Zgodovina slovenskega cerkvenega govorništva, Voditelj v bogosl. vedah IX (1906) 266. — To je nazoren primer nehotenega potvarjanja zgodovinske resnice, ki ga zagreše mnogokrat vsi, ki pišejo o zgodovinskih rečeh, preden se zadosti seznanijo z viri in literaturo. Zato predstav, ki se jim vzbujajo pri čitanju kakega zgodovinskega spisa, ne pretehtajo kritično, ali se skladajo z zgodovinsko resnico ali ne.

¹⁰ L. c. 265.

¹¹ L. c. 267.

¹² Kar zadeva Medvedove razprave o zgodovini cerkvenega govorništva drugod in pri nas, mislim, da je A. Stegenšek vprav v pogledu nanje zapisal v svoji razpravi »Srednjeveški liturgični odlomek iz Skofič pri Vrbskem jezeru« (Voditelj v bogosl. vedah X, 1907, str. 364) rahlo kritično pripombo: »Sploh bi bilo zanimivo opazovati in študirati zgodovino cerkvenega govorništva pod vidikom notranjega ustroja pridig in ne samo z ozirom na zunanjo zgodovino slavnih govornikov.«

¹³ Argo III (1894) 161 sl.; Slovan 1887, 378.

4. Skupno število osnutkov in zapiskov. — Vseh osnutkov in zapiskov je 58. Po njihovem vrstnem redu jih označujem s številkami od I do LVIII.^{13a)}

Zapiskov je pet in sicer so to naslednje številke: VIII, ki obstoji zgolj iz bibličnega teksta, izbranega za geslo pridige; XII je zapisek točk za govor o obhajilu pod eno podobo; v štev. XV so zabeležene figurae altarium et sacrificii D. N. Jesu Christi; XXXIII obstoji zopet le iz gesla za pridigo na pepelnico sredo; XLVI vsebuje točke o vprašanju, s čim si pravični zaslužijo nebesko krono.

Osnutkov za pridige je torej 53.

5. Izvedba tekstov. — Do konca so izvedeni naslednji osnutki: IV, VII, XVI, XVIII, XXIV, XXVIII, XXXI, XXXV, XXXIX, XLIII, XLV, XLVII, LII, LV, LVII, LVIII.

Skoraj do konca so izvedeni osnutki: II, III, VI, IX, X, XIV, XXXIV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XL, XLII, XLVIII, LVI.

Ostali osnutki so izdelani le v začetku.

6. Datiranje tekstov. — Popolnoma določeno, t. j., z navedbo leta, meseca in dneva so datirani osnutki: IV (14. avg. 1594, 7. sept. 1596), V (8. sept. 1596), VI (11. dec. 1597), VII (7. sept. 1598), IX (22. okt. 1600), X (27. maja 1601), XI (8. sept. 1604), XII (2. aprila 1606), XIII (30. aprila 1606), XIV (25. aprila 1607, 11. junija 1623), XVI (8. sept. 1607), XVII (8. sept. 1608), XVIII (8. sept. 1610), XIX (15. avg. 1611), XX (15. avg. 1611), XXI (8. sept. 1611), XXII (26. dec. 1611), XXIII (8. sept. 1612), XXV (21. aprila 1613), XXVI (25. nov. 1613), XXVII (12. febr. 1614), XXVIII (5. jul. 1615), XXIX (10. jan. 1616), XXX (17. jan. 1616), XXXI (16. febr. 1616), XXXIV (8. sept. 1616), XXXV (7. jul. 1618), XXXVI (7. okt. 1599), XXXVII (8. okt. 1599), XXXVIII (9. okt. 1599), XXXIX (25. jul. 1619), XLI (27. dec. 1619), XLII (19. jan. 1620), XLIII (30. avg. 1620).

Nepopolno so datirani ali se dajo datirati: 1. samo z letom: I (1595), II (1595), III (1596), IV (1604), XL (1619); 2. samo z dnevom meseca: XVI (15. avgusta), XLV (25. jan.), XLVII (25. marca), XLIX (26. julija), L (15. avg.), LII (6. avgusta), LIII (6. avgusta), LIV (10. avg.), LV (15. avgusta, quarta slovenica), LVI (24. avg., sexta, namreč concio, in cathedrali ecclesia), LVII (8. sept., nona in cathedrali ecclesia), LVIII (14. sept., duodecima in cathedrali ecclesia). Osntek XLVIII ima na čelu zapisek: S. Thomas et Damasus; če naj ta zapisek pomeni datum, bi bil to 21. december.

7. Kronološki pregled vsaj z letom označenih osnutkov bi bil torej naslednji: 14. avg. 1594 (IV), 1595 (I, II), 1596 (III), 7. sept. 1596 (IV), 8. septembra 1596 (V), 11. dec. 1597 (VI), 7. sept. 1598 (VII), 7. okt. 1599 (XXXVI), 8. okt. 1599 (XXXVII), 9. okt. 1599 (XXXVIII), 22. okt. 1600 (IX), 27. maja 1601 (X), 1604 (IV), 8. sept. 1604 (XI), 2. aprila 1606 (XII), 30. aprila 1606 (XIII), 25. aprila 1607 (XIV), 8. sept. 1607 (XVI), 8. sept. 1608 (XVII), 8. sept. 1610 (XVIII), 15. avg. 1611 (XIX), 15. avg. 1611 (XX), 8. sept. 1611 (XXI), 26. decembra 1611 (XXII), 8. sept. 1612 (XXIII), 21. aprila 1613 (XXV), 25. novembra 1613 (XXVI), 12. febr. 1614 (XXVII), 5. jul. 1615 (XXVIII), 10. jan. 1616 (XXIX), 17. jan. 1616 (XXX), 16. febr. 1616 (XXXI), 8. sept. 1616 (XXXIV),

^{13a)} Teksti si slede takole: I (fol. 2—3'), II (f. 4), III (f. 6—7'), IV (f. 10—11'), V (f. 12), VI (f. 14—15'), VII (f. 18—19'), VIII (f. 20), IX (f. 22—23'), X (f. 26—27'), XI (f. 30—32'), XII (f. 34—34'), XIII (f. 38—38'), XIV (f. 42—43'), XV (f. 45'), XVI (f. 46—47'), XVII (f. 50), XVIII (f. 52—53), XIX (f. 56—57), XX (f. 59'), XXI (f. 60), XXII (f. 62), XXIII (f. 64—64'), XXIV (f. 66—67'), XXV (f. 68—70, 71'), XXVI (f. 72—73'), XXVII (f. 76—78, 79'), XXVIII (f. 80—82), XXIX (f. 84—85), XXX (f. 85'—86), XXXI (f. 88), XXXII (f. 88'—89), XXXIII (f. 89'), XXXIV (f. 92—95'), XXXV (f. 96—97), XXXVI (f. 100—101), XXXVII (f. 101'—102'), XXXVIII (f. 102'—103'), XXXIX (f. 104—106), XL (f. 108—110'), XLI (f. 112—112'), XLII (f. 114—116), XLIII (f. 118—120), XLIV (f. 122—123), XLV (f. 125'), XLVI (f. 126), XLVII (f. 128—129'), XLVIII (f. 130—130'), XLIX (f. 131—132'), L (f. 133), LI (f. 137—138'), LII (f. 141—143), LIII (f. 143—143'), LIV (f. 145—146), LV (f. 147—149), LVI (f. 149—151), LVII (f. 151—152'), LVIII (f. 153—154').

7. julija 1618 (XXXV), 1619 (XL), 25. julija 1619 (XXXIX), 27. decembra 1619 (XLI), 19. januarja 1620 (XLII), 30. avgusta 1620 (XLIII), 11. junija 1623 (XIV).

8. Kraj pridig je naznačen, oziroma se da eruirati pri naslednjih osnutkih: IV (Ljubljana, Nova Štifa na Stajerskem), V (Ljubljana), X (Gornji grad), XIII (Gornji grad), XIV (Ljubljana), XVI (Nova Štifa), XVII (Nova Štifa), XVIII (Nova Štifa), XIX (Nova Štifa), XX (Nova Štifa), XXIII (Nova Štifa), XXV (Maribor), XXVI (Gornji grad), XXVII (Kranj), XXVIII (Gradec), XXIX (Gradec), XXXI (Gradec), XXXIV (Nova Štifa), XXXVI (Kamnik?), XXXVII (Kamnik), XXXVIII (Nova Štifa), XXXIX (Gradec), XLI (I. mo. Dom., t. j. in monasterio dominicano); Ljubljana: LV—LVIII.

9. Razdelitev pridig po vsebini. — 1. Nedeljske pridige: VI (3. adventna nedelja), IX (21. nedelja po sv. Trojici), XXIX (1. nedelja po epifaniji), XXX (2. nedelja po epifaniji), XLII (2. nedelja po epifaniji), XLIII (12. nedelja po binkoštni osmini).

2. Pridige o praznikih:

a) o praznikih Gospodovih: XLVIII (povišanje sv. križa), LI (veliki petek), LII (Kristusovo spremenjenje), LIII (Kristusovo spremenjenje), LVIII (povišanje sv. križa);

b) o praznikih Marijinih: o prazniku Mar. oznanjenja XLVII; o prazniku Mar. vnebovzeta: XIX, XX, XXIV, L; o prazniku Mar. rojstva: V, VII, VIII, XI, XVI, XVII, XVIII, XXI, XXIII, XXIV, XXXIV, LVII.

c) o praznikih svetnikov: sv. Lovrenca (I, II, LIV), sv. Jerneja (III, LVI), sv. Štefana muč. (XXII), sv. Katarine, device in muč. (XXVI), sv. Jakoba st. (XXXIX), sv. Janeza evangelista (XLI), spreobrnjenja sv. Pavla (XLV), sv. Ane (XLIX).

3. Pridige o raznih priložnostih. — IV (za sprejem romarjev), XIII (ob novi maši Janeza Textorja); XIV, XXV (ob polaganju temeljnega kamna za samostan); XXVII in XXXIII (na pepelnico sredo); XXVIII, XXXV, XL in XLIV (posvečevanje cerkva); XXXI in XXXII (ob štiridesurni pobožnosti na pustni torek); XXXVI—XXXVIII (o priliki tridnevne ob času kuge).

10. Posebni pripiski pri pridigah. — Na čelu ali zgoraj ob robu imajo nekateri osnutki naslednje pripombe in zapiske.

Najprej srečavamo invokacije: + (XLVII, LII), Ihs (I, II, XVIII, XXIII, L), Ihs Maria (XXVII), Ihs et Maria (VII, XVII), I. + M. (XL, XLII, XLIII).

Pri pridigah za Marijine praznike se glase naslovi: In festo gloriosissimae Virginis Mariae, Patronae meae benignissimae optimae maximae (VII) ali Patronae meae in aeternum benedictae (XVI) ali Patronae meae optimae benignissimae (XVII), gloriosissimae et super omnia benedictae (XIX), Dominae mundi ac Reginae coelorum optimae, maximae, clementissimae (XXI), Patronae meae clementissimae optimae maximae (XXIII), Patronae nostrae congregationis (L). O pomenu teh pripiskov za Hrena moremo pač z njim reči: Res toties repetita et inculcata magni momenti (X). Prav tako je za Hrena psihološko važen pripisek pri pridigi o Materi božji (XXIV), ki se glasi: In somnis revelata.

Na čelu osnutka za pridigo o Materi božji pri Novi Štifi l. 1611 (XX) je zapisal pripombo: Titulus pro ecclesia B. Mariae Virginis in New Styfft. | Locus iste sanctus non ab hominibus est inventus, | sed a Deo optimo maximo mirabiliter per | ignem, lucem et flammam ignis electus, | demonstratus et illustratus. Propterea | vocatur locus iste: Ad Salvatorem | nostrum D. N. Jesum Christum et Beatam | Virginem Matrem eius super omnia benedictam. | Haec episcopus Petrus Seepacher | in suo Passaviensi Brevario | inscriptis sua manu.¹⁴

¹⁴ Glej v zvezi s to beležko podatke o početku božje poti pri Novi Štifi O r o z e n o. c. 68—71. Protestanti so to božjo pot zelo mrzili (ib. 71 sl.); tem bolj je bil nanjo navezan T. Hren (ib. 74). Iz Hrenovega zapiska o naslovu cerkve Matere božje pri Novi Štifi in iz osnutka za pridigo Marijinega vnebovzeta (dormitionis B. M. V.), bi bilo možno sklepati, da je bil patro-

Pri pridigi IV ima naslednjo pripombo: *Concio habita in peregrinatione D. Abbatis cum 13 plebibus eius ditoni subiectis in Vigilia Assumptionis B. Virginis anno 1594, quando arx Petriensis capta est. Item in Vigilia Nativitatis B. Mariae Virginis anno 1596. Item ad Novum Aedificium 1604.*

Pri pridigi V pa beremo naslednji pripis na čelu osnutka: *In festo Nativitatis gloriosissimae Virginis Mariae in magna et aetate hominis immemorabili processione a reverendissimo domino Domino Laurentio Abbate Sithicensi Labacum instituta anno 1596, tunc cum Sultanus Turcarum imperator cum 300.000 hominum Viennam oppugnaturus 4. augusti eiusdem anni Belgradum appulisset.*

Iz teh dveh zapiskov je prvič razvidno, da sta prišli v Ljubljano dve procesiji stiškega opata Lovrenca Rainerja ob času turške nevarnosti: prva za praznik Marijinega vnebovzjetja l. 1594, druga pa za praznik Marijinega rojstva l. 1596. Drugič je razvidno, da je Hren pridigo (IV), ki jo je imel na romarje prve procesije l. 1594 na vigilijo Marijinega vnebovzjetja, imel tudi na romarje druge procesije na vigilijo Marijinega rojstva l. 1596.

O neki procesiji, ki je pod vodstvom stiškega opata Lovrenca Rainerja prišla v Ljubljano, govori Hren tudi v svojem memorialu za zgodovino reformacije na Slovenskem.¹⁵ O njej pravi, da je prišla v Ljubljano l. 1596, in sicer na praznik Marijinega vnebovzjetja, in prav tako v času turške nevarnosti.

Na prvi pogled bi se utegnilo zdeti, da imamo tu opraviti s tremi procesijami istega stiškega opata v Ljubljano. A če si stvar natančneje ogledamo, moramo reči, da je letnica v memorialu zmotna; namesto 1596 bi morala stati letnica 1594, tako da je mogoče govoriti le o dveh procesijah. Kajti vse, kar nam Hren pripoveduje o procesiji v svojem memorialu, se nanaša na procesijo za praznik Marijinega vnebovzjetja l. 1594. Tako v pridigi (IV) za romarje na vigilijo vnebovzjetja l. 1594 kakor tudi v memorialu je govor o obleganju trdnjave Petrinje po krščanskih četah. V pridigi (IV) beremo: *Princeps noster serenissimus archidux Maximilianus cum suo exercitu obviam processit hosti, arcem eius Petriniam obsedit, oppugnat, periculis se exponit maximis. Decet nos omnes contristari, sed ad poenitentiam et orationem. V memorialu pa: in publica catholicorum processione et devotione anno 1596 (ob strani pripisek: ea sacratissima die se nanaša na assumptae Virginis celebritatem festivam), qua pro nostro exercitu in Petriniae obsidione orationes fiebant ad Deum a multis millibus Labacum cum vexillis et canticis sub ductu domini Laurentii abbatis Sithicensis pie memoriae advenientibus. Hren je svoj memorial pisal po 5. dec. 1605¹⁶ in zato ni čudno, če je našo prvo procesijo napačno datiral, oziroma jo deloma (kar se tiče leta, ne pa dneva) zamenjal z drugo. Sicer pa tudi pripisek ob robu pridige (IV) ni čisto točen, ker pravi, da je bila (seveda od krščanske vojske) Petrinja že zavzeta, dočim je v pridigi sami še vedno govor o obleganju. To kaže, da je pripisek ob robu nastal pozneje, po zavzetju Petrinje, ki so jo krščanske čete osvojile 10. avgusta 1594, vendar Hren za to zmagu še ni zvedel, ko je sestavljal načrt za pridigo l. 1594; res so jo l. 1596 Turki zopet brezuspešno naskakovali, a Hren je imel od 4. avgusta dalje pred očmi drug in nevarnejšo turško vojno operacijo, ki je, kakor priča pripisek k pridigi V, dala povod novi stiški procesiji v Ljubljano.*

cinij te cerkve 15. avgusta. Stegenšek, ki mu ta zapisek ni bil znan, domneva, da bi utegnil biti stari patrocinijski praznik Marijinega varstva (Cerkv. spomeniki lavantinske škofije, I. Dekanija Gornjegrajska, Maribor 1905, str. 108). Vendar je treba upoštevati tudi Hrenov zapisek v 2. zvezku njegovega prvega škofijskega protokola (Vol. II. PPP. 145) o ljudskih shodih (concurus) pri Novi Štifti, ki jih našteva v tem-le redu: 1. na praznik Marijinega rojstva (Tunc etiam est primus concursus apud Novum Aedificium), 2. na praznik Marijinega vnebovzjetja (15. avg.), 3. na praznik Marije Snežne (5. avg.), 4. na praznik obiskovanja Matere božje (2. jul.), 5. na binokosti, 6. na praznik sv. Mihaela (29. sept.).

¹⁵ Časopis za zgod. in narodopisje XIX (1924) 22, m.

¹⁶ L. c. 24.

Isto pomoto glede letnice v memorialu potrjujejo dodatki k pridigi z dne 14. avg. 1594. Ti dodatki podstavljajo napade protestantov na procesijo za praznik Marijinega vnebovzeta l. 1594. Kakor poroča Hren v svojem memorialu, so ljubljanski protestanti že prej odpravili zlasti dva praznika kot preveč »papistična«, t. j., praznik Marijinega vnebovzeta in Marijinega rojstva. Hren in stiški opat Rainer pa sta, kakor se vidi, po svojem katoliškem reformatorskem programu prav tema dvema praznikoma hotela dati posebno slovesen značaj. Ševeda je to ljubljanske protestante bodlo v oči. Zato so skušali versko manifestacijo katoličanov ob priliki stiške procesije o Velikem Šmarnu motiti z vzkliki, da je bila Marija prav takšna ženska kakor vse druge (adeo ut... leves mulierculae et maechanici homines in fenestris nentes et laborantes ad catholicae plebis vexationem et devotionis turbationem sese exposuerint asserentes Mariam esse unam mulierem ut alias).¹⁷ Le če se je to zgodilo pri procesiji o Velikem Šmarnu l. 1594, nam je razumljivo, zakaj je pozneje Hren isti pridigi za vigilijo Marijinega rojstva 1596 dodal opomin, naj se verniki v svoji pobožnosti ne dajo prav nič motiti od luterancev: Non erubescite coram haereticis vestram explore devotionem. Amentiae est mendacium erubescere aut repudiare gratiam aut donum oblatum.¹⁸

Pri pridigi VI ima Hren pripisek: E(piscopus) Electus.

Na čelu pridige XXV pa je zabeležil: Pro alicuius actus pontificalis, praesertim ad consecrationem et positionem solemnem primarii lapidis ecclesiae et monasterii B. Mariae Virginis recens in Marchburg pro religiosis patribus Capuccinis ab illustri D. Jacobo Kisl L. Barone recens aedificandae, ad quam litteris R-mi in Christo Patris D. Martini episcopi Seccoviensis amanter rogatus sum. Laus Deo. Ob levem robu: sed et R. P. Fortunati Veronesis commissarii generalis nec non R. P. Damasceni Veneti Capuccinorum.

Pridigi XVI je l. 1607 prisostvoval po pripisku ljubljanski jezuitski rektor Nikolaj Jagnatovius.

Pri osnutku XXXIII beremo: Feria quarta Cinerum, quando post serenissimum Ferdinandum archiducem primus ego accepi ab illustrissimo D. Nuntio apostolico cineres. Ob desnem robu: P. G., t. j., praedicata Graecii.

Pri osnutkih XXIX in XLIII je Hren ob robu pripisal: P. Balth., pri XXXV pa P. Labbe. Kaj naj pomenita ta pripiska, ali morda vir pridige ali kaj drugega, nisem mogel dognati.

Za pridigo XXVII sledi zapisek: Ordinandi in acolitos feria IV. Cinerum Crajnburgi Balthasar Wurzer ex Lak, discantista Serenissimi 22 annorum expletorum, sed quia dioecesis Aquileiensis est, negotium est suspensum. Gregorius Rosmannus. Ob desnem robu: 1614.¹⁹

11. Viri Hrenovih pridig. — Kakor vse kaže, je Hren svoje pridige samostojno sestavljal. Za to govori njegova literarna sposobnost, ki jo razodevajo njegove latinske pesnitve, dalje spreminjanje in popravljanje besedila, končno zapiski (n. pr. XV), ki predstavljajo zbiranje gradiva.

Ako hočemo označiti vire Hrenovih pridig s homiletično-teoretičnega stališča, moramo reči, da uporablja Hren popolnoma pristne in zakonite vire; ti viri so božje razodetje, ki je zapopadeno v svetem pismu in ustnem izročilu, to je, v spisih cerkvenih očetov in cerkvenih liturgičnih tekstih in obredih, dalje naravni človeški razum in človeška življenjska izkušnja, teologija in zgodovina.

¹⁷ L. c. 22.

¹⁸ Stiški opat Lovrenc Rainer je l. 1595 poročal oglejskemu patriarhu, da je priredil po Ljubljani procesijo, pri kateri so katoličani glasno klicali presveto ime Jezus; luteranci pa da so osupnjeni zijali in se grozno jezili (A. Koblar v IMK II, 1892, 65).

¹⁹ Glej IMK XIII (1903) 143 o Wurzerju in Rosmannu.

Sv. pismo citira najbolj pogosto. Vidi se, da ga je dobro poznal in zato z največjo lahkoto uporabljal. Izmed grških cerkvenih očetov in pisateljev navaja (dvakrat) sv. Ignacija Ant., (štirikrat) Dionizija Pseudo-Areopagita in (štirikrat) sv. Krizostoma; izmed latinskih pa sv. Ambroža (osemkrat), sv. Hieronima (sedemkrat), sv. Avgušтина (enaindvajsetkrat), sv. Leona Velikega (štirikrat), sv. Gregorija Velikega (osemkrat), sv. Izidorja Seviljskega in Venancija Fortunata (po enkrat). Od teologov navaja Hrabana Mavra, Radulfa Ardensa, svetega Anzelma in Hugona Viktorinca (vsakega po enkrat), Nicefora Kallisti (dvakrat), sv. Bernarda (petnajstkrat), sv. Tomaža Akvinskega (izrečno le enkrat), Gracianov Decretum, Ludolfa Saškega in Tomaža Bozija.

Po enkrat sta pri Hrenu citirana še dva pisatelja, ki ju za enkrat nisem mogel identificirati; to sta Caesarius Aur. hom. 33 (X) in Philbertus Cardinalis (LVII).

Od filozofov citira po enkrat Platona in Aristotela; dalje rimskega pisatelja Valerija Maksima, Quintil., de contemptu mortis (LV) ter verz: *Nunc frondent sylvae, nunc formosissimus annus.*

Na koncu pridige XVIII je pod naslovom *Doctrinae ex S. Bernardo lib. de interiori homine cap. 16* povzel dobesedno vse nauke, ki jih nahajamo v Migne-ovi lat. patrološki zbirki (184. zv., 507. stolpec) pod naslovom *Liber de interiori domo seu de conscientia aedificanda cap. 15.* Od Bernardovega teksta se tekst pri Hrenu loči po tem, da so misli zaznamovane s številkami in nekoliko drugače razvrščene.

Iz sv. Tomaža Akvinskega pridige o sv. Štefanu²⁰ so z malimi spremembami dobesedno povzete kreposti, s katerimi si zasluži pravični nebeško krono in ki jih Hren brez navedbe vira navaja pod našo številko XLVI. Naštevanje in razdelitev zunanjih in notranjih učinkov ljubezni do Boga (XX) sta povzeta iz teološke Sume svetega Tomaža Akv. 2 II, qu. 28—33. Prav tako so iz iste Sume (III qu. 25, a. 4) povzete besede o češčenju Kristusovega križa (XLVIII, LVIII).

Navadno se Hrenovi navedki nanašajo le na ime cerkvenega očeta ali pisatelja in redkokdaj tudi na njegov spis in mesto v spisu.

Če si zato zastavimo vprašanje o virih Hrenovih pridig z literarnega vidika, moramo reči, da je, izvzemši deloma sv. pismo, zajemal iz njih večinoma pač posredno. Zato predstavljajo neposredne vire, odnosno literaturo Hrenovih pridig, kolikor se mi je posrečilo ugotoviti, naslednja glavna literarna dela:

1. Belgijskega frančiškana in poznejšega kapucina Franca Titelmanna (1498—1537) *Summa mysteriorum christianae fidei ex autoritate divinarum Scripturarum veteris et novi Testamenti congesta atque in pias contemplationum formulas commode digesta*, Lugduni 1555. Izvod, v katerega je Hren zapisal več svojih beležk, hrani danes Državna (univerzitetna) knjižnica v Ljubljani.

²⁰ Divi Thomae Aqu... sermones... pro festis totius anni, Graecii 1744, 10 sl.

2. Učenega italijanskega oratorijanca in tovariša sv. Filipa Nerija Tomaža Bozija (Bozio, lat. Bozius, 1548—1610) delo *De signis Ecclesiae Dei*, Lugduni 1594 sl. (prvikrat je delo izšlo v Rimu 1591/92).

3. Ludolfa Saškega *Vita Christi, Domini Nostri, ante CCL annos ex Sacris Evangelii veterumque Patrum sententiis contexta atque ita disposita, nihil ut eorum, quae tum ad Historiae tum ad Homiliarum totius anni rationem spectant, deesse quidquam possit, Venetiis 1581.*

4. Valerii Maximi Dictorum factorumque memorabilium libri IX in usum scholarum Societatis Jesu, Ingolstadii 1605.

5. Nicephori Callisti Ecclesiasticae historiae libri decem et octo, Basileae 1553.

Vsa ta dela so se, tudi po seznamu *Index librorum et Authorum Bibliothecae Oberburgensis* iz l. 1655 (kapit. arh. v Lj. fasc. 96, 14), nahajala v Gornjem gradu, od koder so prišla v Licejsko, zdaj Državno knjižnico v Ljubljani.

Posebno važna je Ludolfa Saškega *Vita Christi*, debel foliant, ki ga je imel Hren v posesti že kot kanonik in stolni pridigar. Že na naslovni strani ima lastnoročno Hrenovo beležko: *Sum Thomae Chrōnii, canonici et ecclesiastae labacensis*. A tudi med tekstem in ob robu je polno Hrenovih podčrtavanj in beležk, kar kaže, da je Hren to delo marljivo proučeval.

Je pa to delo po svoji bogati vsebini res tudi prava zakladnica ascetičnih in mističnih misli. Ludolf Saški je bil najprej dominikanec, potem pa je postal kartuzijan; umrl je 10. aprila 1377 v Straßburgu. Njegova *Vita* je bila od l. 1470 tako rekoč neštetokrat tiskana. Po svoji vsebini pa sega nazaj do nekako l. 1300. Tedaj je namreč toskanski minorit *Janez de Caulibus* spisal delo *Meditationes vitae Christi*, ki je imelo izredno velik vpliv na versko življenje, literaturo, umetnost, zlasti slikarstvo, in na srednjeveške verske dramatične predstave; izredni vpliv tega dela se kaže od 14. do 18. stoletja. Iz njega so črpali Vincenc Ferrer, Peter iz Alcantare in zlasti Martin Cochemski. Poleg drugih ga je na svoj način predelal Ludolf Saški v svojem zgoraj imenovanem delu *Vita Christi*, ki je napravilo v času njegove bolezni globok vtis na sv. Ignacija Lojolskega in je najbrž vplivalo tudi na sestavo njegovih »Duhovnih vaj«. Ludolf je po svojem vplivu preko sv. Ignacija Lojolskega kot glavni pionir utrl pot moderni kristološki premišljevalni metodi. (Glej *Lexikon für Theol. u. Kirche* V, 486; VI, 683.)

12. Zgradba Hrenovih pridig. — Svoj cerkveni govor ali pridigo imenuje Hren sam sermo (IV, XLI, LI) ali pa še največkrat concio (IV, VII, XXIV, LIII, LV, LVI, LVII). Vendar ne dela med tema dvema imenoma nobene razlike, kakor kaže primer IV. Homilije pa svojih govorov nikjer ne imenuje.

Za presojo ustroja Hrenovih pridig in sploh za presojo pomena, ki ga je Hren pripisoval oznanjevanju besede božje, so velevažne

njegove določbe o tem v njegovi instrukciji za člane gornjegrajskega Marijanskega kolegija iz l. 1605. Te določbe, ki jih moremo smatrati za nekako kratko Hrenovo homiletiko, so naslednje:

»5. Quando est concio facienda, flexis genibus implora gratiam et assistentiam D. N. Jesu Christi et Spiritus eius Sancti, cum ipse Dominus dicit in sancto Evangelio: »Sine me nihil potestis facere.« »Ego autem dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere omnes adversarii vestri: Non enim estis vos, qui loquimini, sed Spiritus Sanctus, qui loquitur in vobis.« Postea perlege Evangelium et conare illud bene et recte interpretari et explanare carniolance. Puncta postea elige, quae populo propones, et in omnibus concionibus ista quatuor attende: 1. ut videlicet populo proponas virtutes ad imitandum, 2. vitia ad vitandum et fugiendum, 3. poenam eisdem damnationis aeternae propositam, 4. et gloriam caelestem omnibus sanctis et Deo obtemperantibus dandam atque promissam.

6. Conciones omnes sint breves atque dilucidae, et adverte, ut morose, distincte ac intelligibiliter loquaris et verba bene proferas, unde populus intelligat et aedificetur.

9. Notabis et quam diligentissime attendes, quibus potissimum peccatis aut vitiis populus maxime gravetur et in illa scelera et peccata concionem totam intendes ad destruendum illa et induendum virtutes illis contrarias, ut si inebrietas, fornicatio vel blasphemiae saeviant, contra istas te accinge.

14. — Denique bonum, pium, modestum, castum et exemplarem se exhibebit (namreč sacerdos curatus), ut decet sacerdotem et filium Mariani huius Collegii, ut honoretur per ipsum D. N. Jesus Christus et Beata Virgo et omnes sancti, Ecclesia restauretur et exornetur, populus autem bonum exemplum vivamque habeat doctrinam, Nos vero occasionem illum uti filium amandi in Christo et promovendi.«²¹

Hrenove pridige sestavljajo tile bistveni deli: 1. svetopisemski citat kot geslo, 2. uvod (exordium), 3. napoved teme (propositio), 4. točke premišljevanja in moralni nauki (puncta in doctrinae), 5. zaključek.

Zgradbo Hrenovih pridig nam nazorno predstavlja že ta njegova skica za pridigo o Marijinem vnebovzetju (XX):

»Exordium, quod placet.

Propositio.

(Puncta):²²

1. Evangelii explicatio.

2. Narratio historiae dormitionis B. M. Virginis.

3. Laudes foeminarum, quas Scriptura commemorat.

4. Collatio earum cum Deipara Virgine, quae optimam elegit partem.

5. Qualiter illam nos imitari et sequi debeamus.

Doctrinae ad peregrinos, senes, iuvenes, coniuges, viros, foeminas, omnes peccatores.«

Uvod sestoji navadno najprej iz splošne misli, potem pa iz zgledov, ki dotično misel ponazorujejo, oziroma v govorniškem smislu dokazujejo. Zadnji izmed teh razlogov je navadno vzet iz evangelija dotičnega dneva. Misli jemlje Hren večinoma iz življenja in iz rekov cerkvenih očetov, zglede pa predvsem iz sv. pisma Stare in Nove zaveze.

²¹ Formulare maius str. 22 sl. v škof. arh. v Ljubljani. Objava teksta pri Orožnu II/2, 56 sl., je pomanjkljiva.

²² V smislu Hrenove zgoraj citirane instrukcije smo to besedo dodali mi.

Naslednji primeri naj ta sestav uvoda ponazore:

a) II. Geslo: *Ignem me probasti et non est inventa in me iniquitas.*
Psal. 16.

Splošna misel: *Quaelibet res, priusquam iudicetur bona vel mala, probari solet. Secus iudicium vel censura rei falsa essent.*

Zgledi: *Sic dicit evangelicus ille avarus: Iuga boum emi quinque et vado probare illa (Luc. 14). Sic equi, canes venatici, arma et similia. Et Deus filios suos per tentationem. Tanquam aurum in fornace probavit electos Dominus et invenit eos dignos se. Slede zgledi iz Stare zaveze in tako se uvod približa temi: Et hoc (namreč zgoraj citirano geslo) Spiritus sanctus dicit de beato Laurentio.*

b) III. Geslo: *Exiit Jesus in montem orare et erat pernoctans in oratione.* Luc. 6.

Splošna misel: *Arduae res atque difficiles, quas humanae cogitationes forte moliuntur, nisi praevis magnis praeparamentis non perficiuntur,*

(Zgledi:) *prout videre est in bellorum atque obsidionum motibus. Rex Arphaxad... Rex item Nabuchodonosor... Holofernes... Item videtis fieri in nostris expeditionibus, quanta praeparentur contra Thurcas.*

Konec uvoda: *Jesus Christus (ko je hotel izvoliti apostole) quid fecerit prius. Ascendit in montem orare...*

c) VI. Geslo: *Ego vox clamantis in deserto: Dirigite viam Domini, sicut dixit Isaias propheta.* Joan. 1.

Splošna misel: *Solent magni principes aut reges in iis locis, ubi cum potentia et gloria ingredi vel consistere aliquandiu deligunt, suos praemittere praecursores et tibicines, qui adventum suum, cui se omnes parent, ostendant atque denuntiant.*

Zgledi: *Legitur de Antiocho... Sic Imperator noster ad imperii comitia. Archidux noster serenissimus ad suum homagium. Hoc audistis aliqui ex vobis saltem.*

Konec uvoda: *Imperator coelorum in hunc mundum... descendurus... sicut evangelium sonat.*

Včasih splošno misel opusti in kar takoj začne navajati primere, ki so podobni evangelijskemu primeru.

Zgled: *XXVIII. Hic peccatores recipit et manducat cum illis (Luc. 18). Murmuravit contra Moysen Maria, soror eius... Murmuravit populus Israel... Murmurant hic scribae et pharisaei contra Dominum, per Moysen significatum, quod publicanos et peccatores reciperent.*

Navadno navaja več zgledov, tudi do deset (n. pr. XXVI), zadovolji pa se tudi z zgledom iz evangelija dotičnega dneva. Za to nam nudi lep zgled osnutek XXXIX, katerega exordium se glasi:

Accessit ad Jesum mater filiorum Zebedaei petens aliquid ab eo (Matth).

Est communis omnium Ecclesiae Doctorum ac constans doctrina (praesertim illuminatissimae gemmae inter illos, Augustini): Homines aliqua labiis petere, quae aliter petunt corde, alios hoc corde, quod ore, scilicet quod utile sibi credunt fore, Deum autem ea nobis dare, quae corde, non ore fieri cupimus, et dare quidem suo congruo tempore. Inter alia, quae adduci possent, exempla id ipsum docet quam evidentissime hodiernum Evangelium. De quo, gratia coelesti prius per orationem solitam impetrata, utile quidpiam proferemus.

Na zglede, ki jih navaja v uvodu, se sklicuje celo v glavnem delu osnutka IX, ko pravi: *E contra vero tribulationes et angustiae hominem ad Deum et ad cor reducunt, sicut in exordio exempli demonstratum.*

Za uvodom sledi napoved predmeta, o katerem ima govornik namen govoriti. To napoved imenuje *Hren propositio*. Ob robu osnutkov je napoved tudi izrečno označena s pripiskom: *Propos. (VI, VII, XI, XIV, XVIII, XIX, XXIII, XXIV, XXVIII, XXXIV, XXXV, XXXVII, XXXVIII, XL, XLI, XLII, XLIII, XLIV, XLIX, LI, LII, LVI) ali Propositio (XXXIX, LV) ali Trimembris propositio. (IX) ali Propositio trimembris (X, XIII).* Včasih je isto ime zapisano tudi v začetku tega dela govora. Sicer pa je napoved predmeta razvidna tudi brez te izrečne oznake.

Zgledi: I. Triplici igne probavit Dominus beatum Laurentium et non iniquus, sed fidelis inventus est.

III. Tria videmus in evangelio notatu digna, quae fecit Dominus nobis explicanda, quibus sancti Bartholomaei historiam subiiciemus: 1. quod Dominus in montem ascendit orare, 2. quia pernoctat in oratione, 3. apostolos eligit.

VI. 1. De adventus Domini multiplicitate, 2. de eo, quem ex evangelio Sancta Mater Ecclesia celebrat nunc, 3. quo modo ad eum parare nos deceat, doctrinas afferemus.

VII. Per beatæ Mariæ Virginis gratiam et auxilium tria in praesenti epistola contenta explicabimus: 1. excellentiam tantæ Virginis, 2. pietatis maternæ in peccatores affectum (!), 3. devotorum beatæ Mariæ Virgini honorem et praemium.

VIII. Dicemus igitur de tribulationibus, quam necessariae nobis sint quamque misericorditer a Deo nobis submittantur. De parentum cura in filios. Et doctrinas nostris temporibus ac malis congruas afferemus.

XI. Videamus per D. N. Jesu Christi gratiam et Virginis Mariæ benedictionem et suffragium divitias et haereditarias virtutes sanctorum Patrum in Virgine Maria, ut imitemur eas et aeternum ditemur, subiicientes doctrinas.

Doctrinae, ki se posebej imenujejo, so praktični moralni nauki, kajti v XIII se propositio glasi: 1. quid sint primitiae, 2. quid per illas notetur, 3. quare Domino Deo placeant, et morales doctrinas afferemus.

Včasih ima propositio obliko vprašanja, n. pr. XIV: Et quid sibi volunt tam celebres et sacrosanctae caeremoniae? Prav tako XVI, XIX, XXIV, XL, XLI.

Poleg določnih napovedi imamo tudi nedoločne, n. pr. XVIII: Doctrinas ex evangelio aliquot more nostro tractabimus, ali XXXIX: De quo (namreč evangelio)... utile quidpiam proferemus.

Za napovedjo sledi v nekaterih osnutkih tudi captatio benevolentiae, n. pr. XLIV: Praeparate corda et inchoabimus in nomine Jesu et Mariæ; glej tudi XXVIII.

Glavni del Hrenovih pridig obsega premissljevanje o napovedanih točkah in moralne nauke, ki slede iz premissljevanja. Moralne nauke (morales doctrinae ali kratko doctrinae) daje ali takoj za vsako točko ali pa vse skupaj, kakor v I, IV, XI, XXVII, XXXIV, XLVII, XLIX, LI, LII, LIV), tako da predstavljajo tako rekoč drugi del govora.

Premisljevanje, pojasnjevanje ali dokazovanje se opira na sv. pismo, na nauk Cerkve, cerkvenih očetov in teologov, na zglede iz zgodovine zlasti Stare zaveze in na primere iz življenja. Razpravljanje je preprosto in ne preobširno ter je bolj intelektualno kot patetično. Izmed retoričnih sredstev uporablja le ponavljanja, naštevanja, opisujoče definicije, amplifikacije, vprašanja in vzklike. Zelo pogosta je raba zgledov, figur ali tipov in mistična razlaga in uporaba svetopisemskih tekstov.

Da si je podrobnejša izvajanja prihranil le za ustni govor, pričajo njegova naslednja opozorila: Recita historiam (I, III, VI, X, XIV, XXXIX, XLIII) ali Narra historiam (XXIV) ali zgolj Historia (LV); pri teh opozorilih je mislil predvsem na svetopisemske zgodbe. Druga opozorila se glase: Narra (XXIV), Discurre (XXXIX), Explica (XXIX), Diffunde sermonem (XLI), Percurre sacramenta (XL), Percurre peccata (XXXVII, LI) ali Recense peccata (XXXVI).

Zaključek pridig je čisto kratek. Navadno je navezan na zadnji moralni nauk, kakor n. pr. v osnutku XI: »6. Omnes simul certatim virtutes imitemur Mariæ, quibus uti scalarum gradibus post eam in coelum conscendere nitamur per intercessionem eius praestante D. N. Jesu Christo, qui est Deus benedictus in aeterna saecula. Amen.« Zaključek je kratek apel na poslušalce ali pa tudi apostrofa na Mater božjo ali na svetnika, oziroma molitev k Bogu. Tako med drugimi pri XVIII, XXXV, XXXIX, LII, LVII. Pri govoru LII je na koncu prevedel v slovenščino cerkveno molitev na praznik Kristusovega spremenjenja. Ta slovenski tekst je v dosedanji slovenski literarni zgodovini ostal neopazen.

13. Sistematičen pregled verskih in moralnih nauk ter zgodovinskih reminiscenc v Hrenovih pridigah. — Ne bi bilo zadosti, če bi rekli, da je vsebina Hrenovih pridig tradicionalna. Vsebino Hrenovih pridig moremo in moramo presojati s posebnim ozirom na Hrena in njegovo dobo.

Po Hrenovem nauku je naše življenje na zemlji popotovanje v onostranstvo, ker na zemlji nimamo stalnega bivališča. Izhodišče naše poti mora biti vera, brez katere se ni mogoče približati Bogu; pot, po kateri naj hodimo, naj bo krščansko upanje, konec poti pa ljubezen (LIII).

Prava vera je le katoliška vera. Kakor je svetila luč ponoči le Izraelcem, ne pa tudi Egipčanom, tako sveti luč prave vere le v katoliški Cerkvi: Sic in Ecclesia catholica solum illa lux illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum D. N. Jesus Christus clare et perspicue fulget, extra illum non (I). Gospod je stopil le v Simonov čoln, iz njega je učil, pomiril valove, zbral množico rib in delal čudeže. Le v katoliški Cerkvi najdemo svetnike. Le za katoliško Cerkev je Kristus molil, da ne bi v veri opešala. Na Petrovo skalo je sezidal svojo Cerkev; pri njej ostane do konca sveta; njej je obljubil in poslal sv. Duha, tolažnika in učitelja vse resnice (I).

Prava katoliška vera se je zgodaj razširila tudi po naših deželah. Poudarjajoč katoliški princip tradicije spominja na to, da se je ta vera razširila k nam iz Judeje od Jezusa Kristusa, iz Rima po svetem Marku in iz Akvileje po sv. Mohorju. Zato ne more biti prava vera tista, ki se širi iz Saške in iz Tübingena: Fides catholica ab apostolis coepta et nobis tradita ad nos usque propagata, ab omnibus sancte observatur. Qui enim aliter credit, anathema.

Non ex Saxonia vel Tubinga, sed ex Judaea a Jesu Christo et Roma a sancto Marco et ab Aquileia per sanctum Hermachoram ad nos fides Christi pervenit (III).

Pri polaganju in posvečevanju temeljnega kamna za samostan kapucinov v današnji Zvezdi v Ljubljani je 25. aprila l. 1607, torej na praznik sv. Marka, zopet spominjal na sv. Marka kot apostola naših krajev: Fuit apostolus harum partium. Recita historiam. Per ipsum cognovimus Deum (XIV). Pri tem se je z žalostjo spominjal tistih časov, ko so prebivalci Kranjske še častili poganske malike: Lada, Plejn, Poberin, Idola et dii antea Carniolae (XIV).^{22a} Zato je pozival poslušalce k hvaležnosti nasproti Bogu za dar prave vere: Simus grati Domino Deo propter lumen fidei acceptum (XIV).

V pridigi, ki jo je imel v Gradcu 30. avgusta 1620 (XLIII), blagruje sicer tiste, ki so imeli to srečo, da so Boga in Jezusa Kristusa videli in slišali, zlasti blagruje v tem pogledu Mater božjo, a še veliko bolj blagruje tiste, ki ga niso videli, pa so verovali. Tu se spominja tistih časov, v katerih je Evropa živela po katoliški veri pred nastopom protestantske reformacije:

Beati maiores nostri et parentes in generationibus suis, viri magni in virtute et pietate, qui permanentes in doctrina Christi ac disci-

^{22a} Glej o teh imenih Kelemina v Glasniku Muz. društva za Slovenijo XVII (1936) 152.

pulorum eius nunquam defecerunt a fide catholica. Ambulantes in simplicitate cordis sui devoti, veraces, boni, humiles, pii nescierunt timorem et vanitatem superbiae huius saeculi, quod deridet tales. Sed cum his sermocinatio Dei.

Nato gre Hrenov pogled po času naprej in se ozre na dobo protestantske reformacije. Ali blagruje tudi to dobo oziroma tiste, ki so začeli oznanjati krivo vero, in one, ki so jim verovali? Sam pravi: Quid autem de haereticis, quorum est infinitus propemodum numerus? Boemi, Moravi, Hungari, Austriaci, Silesii, Lusatii, Palatini, Imperiales, Holandi, Seelandi, Belgae, Angli, Galli! Ecce isti erga Deum rebelles contra Ecclesiam, Caesarem, suos superiores pugnant. Quid hi evangelici buccinatores? Maledicti a Deo. Maledicti oculi, qui vident eos, aures, quae audierunt. Ecce Lutherum monachum viderunt cum monacha incaestas nuptias celebrantes. Stupent sancti angeli, natura, coelum et tota in terra posteritas. Et hunc audierunt. In Gallia Calvinum, qui propter peccatum sodomiticum cauterium liliorum Gallicorum humeris eius inustum a magistratu publice accepit. Et hunc audierunt. O generatio coeca et perversa. Convertere ad Dominum Deum tuum et gremium Sanctae Matris Ecclesiae (XLIII).

Ako se Hren zgraža nad protestantskimi reformatorji in njihovi pristaši, pa z veseljem in ponosom govori o dobi katoliške restavracije in reformacije — ta dva izraza rabi Hren sam —, zlasti ko jo primerja z dobo protestantske reformacije.

V Gradcu nadaljuje v imenovani pridigi takole: Postremo ad evangelium ab his reversi beatos vos praedicamus, oculos auresque vestras. Quare? Ecce rememoramini faciem huius civitatis ante Reformationem: paucitatem catholicorum N. N., restinctum fervorem pietatis. Quam pauci fuerint confitentes, communicantes, in processionibus et praesertim Sanctissimi Sacramenti. Lotio perfusa umbella ex vicedominatu (ob robu: Recita historiam). Quam pauci comitati sacerdotem deportantem Sanctissimum Sacramentum ad infirmos! Sibili post eos, praesertim monachos. Quam neglectus templorum et altarium ornatus! Videbantur harrae potius et stabula. Ecce quanta omnium rerum mutatio! Discurre per singula.

Vendar se Hren zaveda in opominja, da končna zmaga nad protestantizmom še ni dosežena, ako katoličani ne bodo ostali stanovitni. Zato jih ob koncu govora opominja takole:

Beati ergo oculi, qui vident, quae vos videtis, et aures, quae audiunt, quae vos auditis! Et beatiores multo, si usque in finem perseveraveritis (aversi ab impiis et rebellibus haereticis) in fide catholica, gremio Sanctae Matris Ecclesiae in omni bonitate et pietate, quia merces vestra erit magna nimis valde in coelis, quam nobis concedat per misericordiam suam D. N. Jesus Christus, qui est Deus per omnia benedictus in saecula. Amen (XLIII).

Podobno je govoril že prej v zgoraj navedeni pridigi 25. aprila 1607 v Ljubljani: Mementote, quomodo malignus daemon suo veneno curavit destrui per sua membra B. M. Virginis et S. Joannis Ecclesias. Ecce restaurantur omnia. Estote ergo grati (XIV).

Na kakšno razdejanje v dobi protestantske reformacije in na kakšno obnovo v času katoliške reformacije misli Hren pri teh besedah, nam sam pojasnjuje v prvem zvezku svojega škofovskega zapisnika,²³ kjer je zapisal, da so protestanti porušili v Ljubljani cerkev sv. Volbenka (in medio flumine, ubi id noctu claudi assolet). Marijino cerkev v Gradišču, cerkev sv. Janeza pri šentpeterskem mostu in cerkev sv. Martina blizu današnje Zvezde.^{23a} Restavracija pa se je izvršila takole: namesto cerkve sv. Volbenka je kartuzijanski prior iz Bistre p. Avguštin Brenz zgradil l. 1606 kapelo sv. Brunona in Hugona nad cerkvijo sv. Klemenā in Fridolina na Bregu, namesto cerkve sv. Martina sta se zgradila cerkev in samostan kapucinov, namesto Marijine cerkve v Gradišču in cerkve sv. Janeza pri šentpeterskem mostu pa Marijina kapela in kapela sv. Janeza v kapucinski cerkvi. Et sic — tako zaključuje Hren ta svoj zapisek — restaurata sunt Labaci omnia. Restaurata zaradi tega, ker se je s tem obnovilo delo naših prednikov. V pridigi 25. aprila 1607 namreč pravi: Haec maiores nostri passim in hac patria, ubi plurimae ecclesiae constructae sunt, cogitabant, opere adimplebant. Prav iz teh obnovitvenih teženj je razumljivo Hrenovo veselje in delo pri posvečevanju cerkva in oltarjev. Zakaj so cerkve potrebne, zakaj se zidajo v čast svetnikom, zakaj se časte te relikvije svetnikov in se posvečujejo osebe, pojasnjuje v posebni pridigi XL, kjer vzklika: Viderint, qui fundationes convellunt, bona ecclesiastica rapiunt, alienant! Obisk cerkva in pobožnost v njih priporoča v pridigi I. Cerkev je domus orationis et mensae Domini (XXV).

Ko v XXIX pridigi govori o dvanajstletnem Jezusu v templju, se ustavi pri besedah, da je bil in medio doctorum, in opozarja, kateri so pravi doctores: Multi dicunt: hic est Christus. Ego habeo evangelium. Ego veram fidem. Et hoc Lutherani, Calvinistae, Anabaptistae. At nunquid non dixit Christus: Attendite a falsis prophetis? Nolite exire ad eos! Quid ergo? Inter doctores invenitur (namreč Kristus). Missam aliqui abrogant. Quaere sanctum Ambrosium, sanctum Andream apostolum! Aliqui purgatorium, jejunium. Sanctos Patres require. Interroga patrem tuum et dicet tibi, maiores tuos et annuntiabunt tibi.

Zakaj so nekateri odpadli od prave vere in Cerkve? Iz ljubezni do ljudi, zaradi časti in ženitve: A Deo igitur et Ecclesia hominis amore nec nos abducatur. — Multi ob honores et coniugia deficient a fide (LVI). Bog stavi ljudi na preizkušnjo in le tistim, ki to preizkušnjo prestanejo, podeli nebeško krono: Ecce militia est vita hominis super terram. Multi militant Deo, sed non omnes sunt stabiles et probati. Tanquam aurum igitur probat electos Dominus in fornace ignis tentationum. Quos autem perseverantes et dignos se invenerit, qui tradunt animas suas in mortem pro amore Christi, illos coronat in coelis (I). Zato ne smemo preveč zaupati vase in se ponašati pred Bogom, da nas ne bo zavržel in sprejel druge, kakor se

²³ Vol. I. Primi Protocolli Pontificalium, kopija, ljublj. škof. arhiv str. 215.

^{23a} Glej Vrhovnik, Danica 1903, 109.

je zgodilo z Judi in nemškimi protestanti: *Pro Judaeis electi sunt gentiles. Pro haereticis in Germania a fide catholica apostatantibus iam Indi, Japones, paulo antea fabulegi convertuntur* (XXVII).

Nasproti protestantom naglaša katoliško skupnost in edinstvo prav tako kakor svetost, apostolstvo in veseljnost katoliške vere: *Nos autem omnes unum corpus mysticum sumus, cuius caput Christus Dominus est. Unde in fide catholica credimus et confitemur communionem esse sanctorum . . . extra quam unitatem haeretici longe positi sunt. — Cognoscant igitur haeretici, adversarii nostri, confusi sua illa dissensione et falsa fide, cognoscat totus mundus dilectionem nostram fraternam . . .* (IV).

Ako Hren že na splošno tako zelo poudarja, da je prava vera le katoliška, potem je razumljivo, če tudi v podrobnostih posebno naglaša in priporoča tisto, kar so protestanti zavrgli. Tudi Hren uči, da je sv. pismo za nas vir razodetja, ker je navdahnjeno od svetega Duha: *Sacra Scriptura, quae ad nostram doctrinam Spiritu Sancto inspirante tradita est* (L). Toda načela sola Scriptura ne priznava. Že zgodaj smo videli, kako naglaša tudi ustno izročilo, cerkvene očete. Tudi on uči, da brez milosti božje nič nismo: *gratia Dei, sine qua nihil sumus* (XLIX), toda z milostjo božjo lahko dosežemo pravo notranjo svetost, kakršno so dosegli svetniki, ki so naši vzori. Odločno zavrača protestantski nauk, da nas more zveličati sola fides: *fides, quae non habet opera, mortua est* (LVI). Ko govori o Kristusovi zapovedi o ljubezni, pravi: *Lutherani non observant hoc Christi praeceptum* (LVI). Ko bolj prosto navaja Pavlove besede (1 Kor 2): *Non oculus vidit, nec auris audivit nec in cor hominis descendit, quae Deus praeparavit omnibus diligentibus se, podčrtava: Nota diligentibus se: non sola fide credentibus. Sequitur exinde Lutheranis praemia vitae aeternae non esse praeparata* (LVI).

Če hočemo, da bodo naša dela Bogu všeč, uči, da mora najprej biti dober subjekt, ki dela vrši, ker slabo drevo ne more roditi dobrega sadu; potem je potrebno, da naša dela izvirajo iz svobodne volje, češ da Bogu ne more biti všeč, kar ni prostovoljno (*quod non est voluntarium, non est Deo acceptum neque gratum*); dalje moramo imeti dober namen, t. j., željo, da ugajamo le Bogu, ne pa ljudem; končno morajo biti tista dela resna in težavna, vršiti jih moramo vestno in iz ljubezni (LIV).

Ko popisuje, kako je Kristus izbral svoje apostole, se obrača proti Luthrovemu nauku o splošnem svečeništvu rekoč, da Kristus ni izbral vseh, temveč le dvanajst svojih učencev: *non omnes, ut Lutherus mentitur, sed duodecim ex ipsis*. Tudi se Kristus pri postavitvi apostolov ni posluževal laikov kakor luteranci: *Non adhibet Dominus externos laicos vel proceres more ordinationis lutheranae, sed solus potestatem habens a Patre in coelo et terra mittit apostolos eisque mittendi quoque potestatem impertit* (III). Opominja, kakšni morajo biti dobri cerkveni predstojniki ne le v pogledu na luterance, temveč v prostodušnem pogledu na razvade med katoličani. Kakor je šel Kristus na goro, tako se morajo povzpeti na goro, t. j., na visoko stopnjo krščanske pravičnosti tudi cerkveni predstojniki, dušni pa-

stirji, duhovniki: Qui aliis praepositi sunt, ut pascant, doceant, magnam iustitiam et vitam exemplarem habere debent. Hinc sacerdotes mali nil aedificant, sed potius destruunt: sine honore sunt, ut videre est inter haereticos (III). Živahno opisuje Kristusa kot dobrega pastirja in ga stavi za vzor duhovnikom: Episcopi et sacerdotes nunc urbana, quam ovilia potius curant. Dicendi piores, non pastores, porcos et vaccas, non oves quaerentes (XXVIII). V govoru o sv. Lovrencu opominja, kakšne zaklade morajo upravljati cerkveni predstojniki in kako: Per thesaurum Ecclesiae intellige etiam bona ecclesiastica, quorum fideles dispensatores sint praelati. Item beneficia non affinibus, cognatis vel divitibus, sed viris devotis et egentibus conferenda. Vel sacramenta Ecclesiae, quae non simoniace sunt dispensanda, sed gratis danda (I).

O presv. Evharistiji uči, da je pravi zakrament, v katerem je pričujoč Kristus sam, in prava daritev (XII). V XXXII govori: In missae sacrificio sub panis specie offertur essentialiter tantum corpus Christi et sub vini specie tantum sanguis, quibus repraesentatur illud sacrificium cruentum, quod Dominus semel tantum obtulit, uči pa tudi, da je Kristus ves pričujoč tudi le pod eno podobo: per concomitantiam naturalem totus Christus sub vini et totus sub panis specie, qui in altari Deo Patri sacrificatur.

Ob raznih prilikah pojasnjuje katoliški nauk o češčenju Matere božje in svetnikov. Po sv. Avguštinu pravi: Ideo colimus Beatae Virginis et sanctorum festivitates, ut imitari non pigeat, quod celebrare delectat (XVIII). Svetniki so prijatelji božji, ki jim Bog ničesar ne odreče, ko prosijo za nas (IV).

Zlasti ob Marijinih praznikih je Hren rad pridigoval svojim vernikom in jih navduševal za češčenje in posnemanje Matere božje. K Marijini božjepotni cerkvi pri Novi Stifti je tudi on prihajal že na predvečer Marijinega praznika in zbrane romarje spodbujal k vestni pripravi na proslavo naslednjega dne. Kajti na velike praznike se je treba prav posebno lepo pripraviti: Hoc ipsum Sancta Mater Ecclesia in magnis festivitatibus facere assolet. Hoc vos, peregrini et devotae beatae Virginis animae, facitis hodie. Ideo convenistis, ut festum Reginae coeli nobis peccatoribus ad salutem natae vestra devotione, vestris donariis, vestris votis ac precibus honoretis, ut vigiliis noctis in cantibus usque mane peragatis, ut per ipsam, quae Jesum Salvatorem mundi peperit, gratiam et misericordiam impetretis (VII).

S sv. Hieronimom uči, zakaj smo dolžni posebno čast izkazovati Materi božji in kako s pobožnostjo do Nje častimo tudi Njenega Sina: Quia si Deum propheticis ore in sanctis suis laudare iubemur, multo magis in hac celebritate beatae Mariae Virginis Matris eius oportet cum hymnis et canticis diligentius extollere et dignis Deo iubilare praeconiis. Nulli enim dubium, quin totum ad gloriam laudis eius pertineat, quidquid digne Genetrici suae impensum fuerit (LV).

Brezmadežno spočetje Marijino oznanja z besedami (XXIV): Et hoc Deus per gratiam praevenientem effecit, ne ullo temporis momento esset in potestate serpentis infernalis, cuius caput contrivit (Gen. 3).

Marijo proslavlja v luči kreposti vseh njenih prednikov, ki je vse prekosila (XI). K zaupanju v Marijo nas mora vzpodbujati dejstvo, da je vse svoje milosti prejela zaradi nas grešnikov: Sic magna Dei miseratione actum est, ut quidquid beata Virgo gratiae a Domino accepit, illud propter peccatores accepit. Magna consolatio, fratres, magna fiducia datur, tibi haec audimus (V). Marija pa nas tudi sama imenuje svoje otroke (VII). Zato moramo poslušati njene nauke in jo posnemati v veri, v ljubezni božji, v pokorščini, ponižnosti, potrpežljivosti, čistosti in čuječnosti (VII, XVIII).

Lepo pojasnjuje, zakaj je Kristus ob svojem vnebohodu pustil Marijo še nekaj časa na tem svetu. To se je zgodilo zato, 1. da bi bila v tolažbo apostolom in Cerkvi, kajti če so angeli v nebesih smeli gledati Njenega Sina, naj bi verniki na zemlji gledali Njegovo Mater; 2. da bi pomagala apostolom in evangelistom pri pisanju evangelijev s podatki, za katere je mogla vedeti le ona; 3. da bi bila vernikom v tolažbo v času preganjanja; 4. da bi ji Njen Sin pripravil mesto v nebesih (LV).

Končno pa je tudi Marija umrla in bila po smrti vzeta v nebesa. Umrla je, 1. da bi pokazala, da je bil Njen Sin res pravi človek, ki se je rodil iz umrljive matere, 2. da bi ne bila deležna večje časti kot Njen Sin, 3. da bi si s smrtnim trpljenjem pridobila še več zaslug za nebesa, 4. da bi bila v tolažbo vsem umirajočim (LV).

Ker je naloga cerkvenega govornika, grešnike spreobračati k pokori, pravične pa utrjevati v dobrem, spominjati grešnike na kazni za greh, pravične pa na plačilo pri Bogu, je tudi Hren z vso resnostjo opozarjal vernike na njihove dolžnosti. Kot prerok je na pepelnično sredo l. 1614 klical v kranjski župni cerkvi: O Cranjburgum, o Carniola! Adhuc quadraginta dies et Ninivae subvertentur! (XXVII). V Gradcu pa je na pustni torek pridigal: Semper multum valet ac valet deprecatio iusti assidua (Jac. 5). Sic faciamus et nos aversi a vitiis et abominatione mundi et bacchanaliorum insistentes orationi et misericordiam Dei deprecantes, quandoquidem plurimi in peccatis nunc pereant (XXXI); pri tem je spominjal na vesoljni potop in na usodo Sodome in Gomore. Z vso resnostjo svari pri drugi priliki pred sodbo božjo (VI).

Kazen za greh in preizkušnja za pravične so že razne časne nesreče. Hren spominja na sodobne nadloge: Turca, fames, caristia, pestis iam tertium in annum in hac dioecesi (X l. 1601 v Gornjem gradu). Največje nadloge so turška nevarnost, krivoverstvo in kuga. Fratres nostri, utique commembra nostra habitantes in finibus Croatiae et Hungariae caede et rapinis et flammis incendiorum vastantur, in servitute abiguntur more beluarum. Decet nos contristari, sed ad poenitentiam et orationem (IV).

Časne nesreče nam prav za prav le koristijo, ker nas uče, da nam more pomagati samo Bog, ako se k njemu zatečemo: Sic nos peste, obsidione Canishae, morbis, haeresi ac infinitis malis pressi compellimur ad eum (namreč Deum) currere, quem peccatis nostris offendimus et qui haec nobis intulit mala (IX). Pri drugi priliki zopet vzklika: Et qui sunt miseri magis quam fideles christiani! Mundus,

sathan, caro, infideles, pagani, Turcae, haeretici adversus illos perpetuo dimicant (X). Vendar tudi kljub največjim bridkostim ne smemo obupavati. Nadaljuje namreč: Et quis maior coelorum Rege, qui in altis habitat et humilia respicit in coelo et in terra? Hic cum sit misericordiarum Pater et Deus totius consolationis, ad nos clementer loquitur: Si quid petieritis . . . (X).

V bridkosti in sploh v vsaki važni zadevi se je treba z molitvijo priporočiti Bogu: Res magna, attende, oratione inchoari et perfici debet (III). Ko popisuje, kako je Kristus ponoči molil za nas, opominja: Cum ergo Dominus pernoctat in oratione, species tibi datur, forma praescribitur, quam debeas aemulari. Quid enim te pro salute tua facere oportet, quando pro te Christus in oratione pernoctat? (III).

Molitev je torej potrebna. Mora pa biti seveda pravilna (IV, IX). Predvsem mora biti ponižna. Na vprašanje, v čem obstoji ponižnost, odgovarja: Humilitas autem consistit in contritione cordis, confessione oris et satisfactione operis pro peccatis nostris (IV). V molitvi je treba poklekniti pred Kristusov križ, ki nas uči pokorščino, usmiljenje, potrpežljivost in ponižnost (XLVIII). Na križu se je Kristus na poseben način razodel kot človek in kot Bog. K besedam Ecce homo dodaja Hren besede Ecce Deum (LI). Naše zatočišče naj bodo petere rane Kristusove: Quoties daemon, caro, mundus, peccatum, tribulatio, angustiae adeo insurgunt, ut mundi spatia nobis angustiarentur, huc fugite oratione, meditatione, sacramentorum perceptione, quae hinc profluxerunt, et salvaberis (XXVIII). Slovenske molitve, ki jih je Hren l. 1624 sestavil ob času kuge, se tudi res vse obračajo na Kristusa križanega.

Ob kugi, ki je razsajala l. 1599, je Hren izprosil od papeža posebne odpustke za svojo škofijo. V dneh od 7. do 9. oktobra tega leta se je v ljubljanski škofiji obhajala spokorna tridnevnicca s procesijami. Vse tri dni je pridigal Hren. V svojih pridigah (XXXVI—XXXVIII) poudarja, da je prava nevarna bolezen le greh, pravi zdravniki duhovniki, pravo zdravilo pa zakramenti in odpustki. Za to duhovno zdravljenje je potrebno, da pravo bolezen spoznamo, da zdravila rabimo in da se držimo diete, t. j., poslušamo pridige, prejemamo zakramente in se ravnamo po navodilih Cerkve. Da se te bolezni popolnoma iznebimo in ozdravimo, je potrebno, da vržemo iz sebe strupene snovi v spovedi svojih grehov, da uživamo pravo hrano, sv. Rešnje Telo, in da se potem varujemo vsega, kar bi utegnilo našemu dušnemu zdravju škodovati.

S svojimi moralnimi nauki se Hren obrača na vse stanove skupaj ali pa tudi posebej. Tako so miloščino dajati dolžni vsi, duhovniki in laiki (I, XVI). Starše uči, kako morajo skrbeti za svoje otroke v njihovih telesnih in dušnih potrebah (IX). Zlasti opozarja na važnost prave vzgoje mladine: Discant parentes a beatae Virginis parentibus filios suos mature Dei servitio studioque virtutum imbuere. — Mala nunc saecula, quia mala puerorum disciplina (XI). Za mirno in srečno zakonsko življenje daje najlepše praktične nauke v podobi šesterih vrčev na ženitnini v Kani Galilejski (XLII). Prav posebno zanimiv je Hrenov nauk, kakšen pomen ima zakon za širjenje ljubezni

med ljudmi. Pravi namreč: *Sponsa assumitur, 1. ut filii procreentur in dilectione et unione mirabili, quae in sacro (fit) coniugio, 2. ut perpetuentur et jungantur familiae, 3. ut charitas extendatur in mundo et repleat mundum; ideo cognati excluduntur, solae ducuntur extraneae a cognatione, 4. ut familia recte gubernetur et domestica vigeat oeconomia (XLIV).*

14. Druge Hrenove pridige. — Napačno bi bilo misliti, da Hren od l. 1588 do 1630 ni imel nobenih drugih pridig kakor te, ki smo si jih pravkar ogledali. Pridigoval je namreč redno kot stolni kanonik in stolni pridigar, pa tudi pozneje kot škof še pri raznih drugih prilikah, za katere ni mogel kar tako porabiti nobenega izmed pričujočih osnutkov. Če je napravil pismene osnutke tudi za druge pridige, moramo pač priznati, da se nam niso ohranili.

Da je Hren kot škof še večkrat pridigal, je razvidno iz njegovih poročil papežu Pavlu V., iz njegovih škofovskih zapisnikov in koledarjev. Za dokaz tega dejstva naj navedemo le nekaj primerov. Dne 1. novembra 1598 je pridigal v špitalski cerkvi sv. Elizabete »praesente magna multitudine populi utriusque sexus« ob priliki, ko je to cerkev iztrgal protestantom iz rok in jo znova slovesno blagoslovil.²⁴ Ko je začela svoje delovanje versko-reformacijska komisija, je Hren v ljubljanski stolnici pridigal slovensko 24., 25., 26. in 27. decembra l. 1600 de deserendo lutheranismo.²⁵ Govorov, ki jih je imel kot reformacijski komisar l. 1601, in sicer 8. februarja v Kamniku, 12. februarja v Kranju, 18. februarja v Škofji Loki, 12. in 13. marca v Radovljici²⁶ in potem v Ljubljani²⁷ ali pa drugod, ne smemo smatrati za pridige. Kajti pridige so notranje cerkveno liturgično opravilo in so zato namenjene vernikom. Govori pa, ki jih je imel Hren za tiste luterance, ki so bili pozvani pred reformacijsko komisijo, niso bili nič drugega kot dobrohoten pouk o katoliških resnicah, ki naj bi zapeljane vernike na miren način privedel v naročje katoliške Cerkve. In vprav to je bilo glavno Hrenovo delo v reformacijski komisiji. Zato imenuje Hren sam te svoje govore komisijske govore (Commissions Fürtrag, v koledarju l. 1601 k 12. marcu) in jih že po imenu loči od pridig, od katerih je imel dve tudi na svojem komisijskem potu v Radovljici v nedeljo 11. marca 1601 in v nedeljo 18. marca istega leta; v poslednji je govoril o obhajilu pod eno podobo.

Kakor poroča papežu, je Hren za velike praznike res sam pridigal v ljubljanski stolnici; kajti po njegovih koledarskih zapiskih je pridigal v stolnici n. pr. na velikonočno nedeljo 11. aprila 1610, na božični praznik 25. decembra 1612, na praznik sv. Treh kraljev²⁸ in zopet na velikonočno nedeljo 12. aprila l. 1626. Dne 11. maja 1617 je pridigal v šmartinu pri Kranju, 28. julija 1627 v Kokarjih. Dne 5. ju-

²⁴ Hrenov koledar 1598 v Narodnem muzeju; Mittheil. d. hist. Ver. f. K. 1861, 75.

²⁵ Hrenov koledar l. 1600 v kap. arh. v Ljubljani.

²⁶ Koledar l. 1601 v Narodnem muzeju v Lj.

²⁷ P. R a d i c s, Über ein »Protocoll Religionis Reformationis«, C o s t a, Vodnikov spomenik, Lj. 1859.

²⁸ Vol. II. Primi Protoc. Pontif. 24.

nija 1622 pa je pridigal v jezuitski cerkvi sv. Jakoba v Ljubljani pri proslavi kanonizacije svetnikov, ki so značilni za dobo katoliške reformacije, sv. Ignacija Lojolskega, sv. Frančiška Ksaverija, sv. Terezije, sv. Filipa Nerija in sv. Izidorja.²⁹

15. Pomen Hrenovih pridig. — Pomen Hrenovih pridig si moramo najprej razlagati iz njegovega naziranja o važnosti oznanjevanja besede božje. V pridigi III naglašja, da Kristusovo kraljestvo ni od tega sveta in da si zato ne osvaja sveta z oboroženo silo, temveč s pridigovanjem: *Jesus Christus, cuius regnum non est de hoc mundo, suo subiugare volens imperio terrarum orbem per praedicationem apostolicam, non in equis aut quadrigiis, sed in mansuetudine, sed in pace et dilectione . . .* V pridigi VI uči, da pride Kristus v dušo po pridigi in človekovem sodelovanju: *Per praedicationem Verbi Dei et cooperationem hominis Christus venit in mentem.*

Kakšno važnost je Hren pripisoval oznanjevanju božje besede, dokazujejo njegove instrukcije za člane gornjeegrajskega kolegija, ki smo jih zgoraj navedli. Ta njegova navodila o pridigovanju sem primerjal z reformnim dekretom o pridigovanju, ki ga je izdal tridentski cerkveni zbor, in sem našel, da se z njim skoraj dobesedno krijejo.³⁰ Na osnovi tega dejstva moramo Hrenu priznati čast reformatorja cerkvenega govornišтва na Slovenskem v smislu reform tridentskega cerkvenega zbora. Kakor ta cerkveni zbor, zahteva tudi Hren, naj bodo cerkveni govori preprosti, lahko umljivi in kratki. Znano je, da so bile v Hrenovem času, vsaj v drugih deželah, v navadi zelo dolge pridige. Da je bilo tako tudi pri nas, priča za to ne le Hrenova določba, naj bodo kratke, temveč tudi odlok apostolskega vizitatorja Siksta Carcana, ki ga je izdal po vizitaciji ljubljanske škofije l. 1620/21 in se glasi: *Curent parochi . . . ne eos (t. j. parochianos) potius tedio quam devotione afficiant, conciones non nimis in longum protrahant, sed una hora sint contenti; t. j. mašo in pridigo naj končajo v eni uri. Kar zadeva snov in jasnost pridig, pa določa isti vizitator: Curati in pagis, ubi omnes rustici catholici sunt, caveant, ne in concionibus eorum mentes confundant, quam instruant proponendo aut confutando sectariorum dogmata, sed potius eorum vitia repraehendant, et ad christianam pietatem informant.*³¹

Svojo pridigarsko dolžnost je Hren vršil z največjo vnemo. Za to nam služi kot popolnoma zanesljiv vir zgodovinar Valvasor, ki je o tej zadevi zbiral podatke pri katoliških duhovnikih, ki so Hrena poznali.³² Valvasor poroča (VIII, 668 in VI, 350), da je Hren kot apo-

²⁹ O. c. 278.

³⁰ Tridentiski cerkveni zbor določa, naj dušnopastirski duhovniki »diebus saltem dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et earum capacitate pascant salutaribus verbis; docendo quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annunciandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectarii oporteat, ut poenam aeternam evadere, et coelestem gloriam consequi valeant« (Sessio V. de ref. cap. II).

³¹ Acta Visitationis Apostolicae episcopatus Labacensis . . . anno Domini 1620 . . . v Vatikanskem arhivu (Arch. Concilii).

³² Zato pravi Valvasor VI, 350: *Wie man Römischer-Catholischer Seiten urtheilet. Ali: Seynd Worte eines Catholischen Geistlichen.*

stolski pridigar z vso gorečnostjo pobijal luteranstvo in katoličane opominjal k stanovitnosti. Prav zaradi te njegove gorečnosti ga je, pravi (VI, 350), škof Tavčar priporočil za svojega naslednika.

Valvasorjevo poročilo potrjujejo škof Tavčar, Hren sam in apostolski vizitator Sikst Carcanus. Škof Janez Tavčar je 27. okt. 1589 poročal papežu, da pridiga v ljubljanski stolnici en kanonik vsako nedeljo in vsak praznik ob veliki udeležbi katoličanov; da se more stolni pridigar tem bolje posvečati svojemu delu, mu h kano- niškim dohodkom dodaja še nekaj iz svojega: *In ecclesia cathedrali . . . quolibet die Dominico et festo ad populum cum satis magna frequen- tia catholicorum habetur concio per canonicum, qui licet portione- cum reliquis accipiat, attamen ut quietius honestiusque vivere atque commodere studere possit, ego de proprio illi salarium adiungo et suppleo.*³³ Ta stolni pridigar je bil Tomaž Hren. Tedaj se je, kakor poroča dalje Tavčar, pridigovalo v Ljubljani razen v stolnici še v Križankah ravno tako kot v stolnici vsako nedeljo in vsak praznik, le včasih pa v špitalski cerkvi sv. Jakoba in v frančiškanski cerkvi. Dne 4. julija 1608 pa že poroča Hren, da je v Ljubljani vsako nedeljo in vsak praznik skozi vse leto pet pridig med mašo na različnih kra- jih, to je pri jezuitih, pri frančiškanih, v Križankah, pri kapucinih in v stolnici, včasih pa še več, kadar se pridiga tudi popoldne. Omenja, da se prav tako pridiga tudi v šentpetrski župni cerkvi. Značilno je, kako pohvalno se izraža o pridigah kapucinov: *Foventur meo patēr- no amplexu boni et religiosi patres isti suntque toti civitati ob prae- stantissimas eorum conciones et singulare praedicandi studium ma- ximo solatio et aedificationi. Tudi sicer, pravi, da se po škofiji oznanja zdrav nauk: In caeteris vero mihi subiectis et huic episcopatu annexis sive unitis parochiis et plebibus ubique sana doctrina secundum praescriptum et interpretationem Sanctae Romanae Ecclesiae et sen- sum Sanctorum Patrum catholicorum praedicatur.*³⁴

Ta veliki napredek v oznanjevanju božje besede v Ljubljani in ljubljanski škofiji je zasluga Hrenovega dela in dobrega zgleda kot gorečega pridigarja. Sam poroča, kako pridiga kot škof in kako je prej dolgo vrsto let pridigal kot stolni kanonik in dekan: *Cui praedi- candi officio in praecipuis summisque festis etiam maximis interdum committorum provincialium negotiis occupatus, in quibus aliquot iam annos principis serenissimi partes utpote commissarius delegatus sustineo et, quae toti provinciae significanda iubentur, propono negotiaque omnia loco Suae Serenitatis tracto, compono et perficio, nunquam vel certe illibenter desum. Hoc idem ipsum sanum concio- nandi studium, dum in canonicatu et decanatu Labacensis Ecclesiae annis superioribus versarer, ad tria propemodum lustra in medio luporum tanquam in solo fluctuans sic Deo cooperante peregi, ut fructum aliquem animarum facerem et catholicos vacillantes in gremio Sanctae Matris Ecclesiae in fide et officio continerem.*

Za besedama Labacensis Ecclesiae je imel spočetka namesto zgornjega konca stavka naslednje besedilo, ki ga je potem v kon-

³³ Vatik. arhiv (Arch. Concilii).

³⁴ Kapit. arhiv v Lj. fasc. 57, 17.

ceptu prečrtal, najbrž zaradi tega, ker se mu ni zdelo primerno poročati papežu, kakor da ga je postavil za škofa nadvojvoda Ferdinand; za nas pa je to prečrtano besedilo zgodovinsko važno, ker potrjuje Valvasorjevo poročilo. Prečrtano besedilo se glasi: *me sacris sermonibus totum darem et ordinarii praedicatoris officio plurimos annos perfungerer, me ita gratum serenissimo principi Ferdinando, archiduci Austriae et domino meo clementissimo reddidit, ut me etiam renitentem ad istam episcopalem dignitatem eveheret ac idoneum putaret.*³⁵

Hrena je kot pridigarja pogostokrat poslušalo mnogo ljudi. Tako poroča papežu škof Tavčar in l. 1616 v konceptu svojega poročila tudi Hren sam. Isto sledi iz Hrenovih zapiskov o stiških procesijah v Ljubljano l. 1594 in 1596 ter o proslavi kanonizacije sv. Ignacija in tovarišev 5. junija 1622. Zlasti pa so v velikem številu poslušali Hrenove pridige romarji, ki so iz najrazličnejših krajev prihajali k Novi Štifi. Kakor poroča škof Seebach, se je pri Novi Štifi zbiralo od 10 do 30 tisoč vernikov.³⁶ O zunanjem Hrenovem govorniškem nastopu nimamo nobenih direktnih poročil. Da pa je moral govoriti neustrašeno in navdušeno, lahko sklepamo iz njegovega značaja in iz uspehov njegovih pridig. Iz njegovih pripomb tudi sledi, da je slovenskemu ljudstvu govoril slovensko, čeprav si je osnutke za pridige sestavljal v latinskem jeziku. Kakor poroča v svojem poročilu za papeža iz l. 1608, je drugim duhovnikom skušal olajšati slovensko pridigovanje s priredbo raznih slovenskih tekstov. Po zgledu svojega prednika škofa Tavčarja je tudi škof Hren podpiral stolnega pridigarja gmotno in moralno. V kapiteljski seji 3. novembra 1605 se je pod škofovim predsedstvom stolnemu pridigarju določila plača. Dne 17. novembra 1609 pa je stolnim pridigarjem poklonil stanovanje v hiši, ki jo je bil kot kanonik iz svojega sezidal. Prvi se je te ugodnosti poslužil pod Hrenom stolni pridigar Adam Sonntner. Pred njim je bil od l. 1601 stolni pridigar v Ljubljani kanonik Andrej Sturzenstainer.³⁷

Da je Hren tudi na svojih škofijskih sinodah opominjal duhovnike k pridigovanju, je samo po sebi razumljivo. Na to se nanaša 5. konstitucija gornjegrajske sinode iz l. 1604, ki se glasi: *Curati ipsimet concionentur.*

Za uspeh Hrenovih pridig je značilna častna pohvala, ki jo je o Hrenu izrekel apostolski vizitator Sikst Carcanus v svojem poročilu za papeža, kjer pravi, da je Ljubljano spreobrnil h katoliški veri s svojimi pridigami in da verniki vse njegove škofije silno radi obiskujejo pridige: *Laudatur reverendissimus Ordinarius Labacensis... quod civitatem Labacensem, quam totam fere invenit haeresi infectam, eiectis inde et ex multis aliis locis non sine vitae periculo lutheranis praedicantibus ad fidem catholicam sua praedicatione converterit, ut pauci in ea iam inveniantur haeretici exceptis Nobilibus Provincialibus; dalje, quod ad audiendas con-*

³⁵ L. c.

³⁶ Orožen II/2, 70.

³⁷ Izvestja muz. dr. za Kr. V (1895) 190, 191, 194; Orožen II/2, 42.

tiones et suscipiendum sacramentum confirmationis (pri birmovanju je Hren tudi vedno pridigal, kakor poroča v svojem rimskem poročilu l. 1608) magna cum aviditate occurrant in tota eius dioecesi Carniolae. Ljudstvo si je pridig pač želelo in če mu niso pridigali katoliški duhovniki, je hodilo poslušat pač v d o b r i v e r i protestantske pridigarje, ki so ga zavajali v verske zmote. Zato je isti vizitator izdal določbo, naj duhovniki tudi pod kaznijo izobčenja odvrčajo vernike od obiskovanja protestantskih pridig: Sub poena excommunicationis prohibeant illis, ne eant ad audiendas expositiones seu conciones lutheranas, quas in arcibus saepe faciunt nobiles haeretici vel eorum praefecti vel ludi magistri.³⁸ Za Ljubljano je vizitator izrazil le še željo, da bi bilo dobro, če bi se v postnem času pridigovalo v kaki cerkvi tudi ob petkih.

Ko pravi apostolski vizitator, da je škof Hren spreobrnil Ljubljano h katoliški veri s svojim pridigovanjem, se moramo vprašati, ali misli pri tem na Hrenove reformacijske komisijske govore ali na prave pridige. Vse kaže, da misli na poslednje. Kajti reformacijski komisijski govori so bili potrebni le za tiste, ki so bili v dobri veri odločni pristaši novoverskega gibanja. Toda velika večina prebivalcev ni bila takšna. To so predstavljali ljudje, ki jih Hren imenuje vacillantes — omahljivce in ki so šli za prvim dobrim voditeljem. Dokler ni bilo katoliškega voditelja, ki bi bil protestantom kos, so šli za protestantskimi voditelji. Ko pa je nastopil tako odločen katoliški voditelj, kakor je bil Tomaž Hren, so šli seveda za njim in se pri poslušanju njegovih pridig v svoji veri utrdili. Koliko je na vse to vplival tudi zakrament sv. birme, ki ga je Hren podelil tolikim desetisočem, bo pač dogmatik najbolje vedel.

Iz Hrenovih pridig je jasno razvidno, da je Hren kot katoliški reformator deloval v prvi vrsti dušnopastirsko in iz svojega globokega verskega prepričanja. Zgodovinsko znanstveno dognano je dejstvo, da bi ves nastop javnih političnih oblasti v Notranji Avstriji proti protestantom in za versko obnovo ne bil imel nobenega uspeha brez notranjega cerkvenega delovanja škofov in novih redov, zlasti jezuitov in kapucinov. Kajpada je na drugi strani tudi res, da so politične oblasti škofo podpirale, kakor si je bil želel tridentski cerkveni zbor in kar so s pohvalo odobraval tudi papeži. Obojna akcija se je medsebojno podpirala. Brez javnopravne zaščite bi bilo škofom njihovo cerkveno delovanje spričo nasilnosti tedanjih odločnih protestantov silno otežkočeno, če že ne naravnost onemogočeno. Še pri takšni zaščiti se je škof Hren večkrat znašel v smrtni nevarnosti. V pogledu na takšne razmere so škofo svetnim knezom na njihov poziv radi ali neradi pomagali pri njihovi politični upravi. Nikakor pa niso teh poslov smatrali za svoje glavno poklicno opravilo. Vsaj za Hrena velja to čisto gotovo. V več svojih zapiskih obžaluje, da ga namestniška služba v Gradcu ali kak drug politični posel zadržuje od dušnopastirskih poslov, ne le v svojem poročilu za papeža iz l. 1608, temveč tudi v pismu škalskemu župniku z dne 29. avgusta

³⁸ Acta Visitationis Apostolicae ... a. 1620.

l. 1620.³⁹ Sicer pa je, kakor smo videli, pridigoval za časa svoje namestniške službe tudi v Gradcu. Le zaradi nezadostnega poznanja zgodovinskih dejstev je mogel A. Dimitz izreči o Hrenu naslednjo krivično sodbo: Der Bischof war eifriger in der Bekehrung der *Ketzer*, als in der Fürsorge für die *getreuen Schäflein*, der Eine Irrende kümmerte ihn mehr, als die 99 „Gerechten“! Ueberdies war er zugleich Staatsmann und betrachtete die Sache des Katholicismus zunächst von diesem Standpunkte.⁴⁰ Da ta sodba zgodovinsko ni utemeljena in da je bil Hren nasprotno v prvi vrsti dušni pastir, kakršnega je zahteval tedanji čas, je naš prvi glavni zaključek na osnovi njegovih pridig.

Drugi glavni zaključek iz njegovih pridig pa je, da je bil res velik častilec Matere božje. Kakor povsod drugod, združuje z zahvalo Bogu tudi zahvalo Materi božji; kakor njegov kameniti križ na Ambroževem trgu v Ljubljani prosi Marijo Monstra Te esse Matrem, tako tudi v svojih številnih pridigah o Mariji, svoji dobrotni zaščitnici, vzklika s Cerkvijo: Gaude, Maria Virgo: cunctas haereses sola interemisti in universo mundo. S to svojo pobožnostjo se Hren popolnoma sklada z dobo katoliške reformacije, za katero je bilo širjenje češčenja Matere božje po božjih potih in marijanskih kongregacijah posebno značilno.⁴¹ Izmed svetnikov pa je tedaj postal deležen posebnega češčenja apostol sv. Jakob st. s svojim središčem v Santiagu de Compostela v Španiji. Kako je tudi Hren proslavljal tega svetnika in Španijo, tisto deželo, iz katere je izšla katoliška reformacija, nam kaže zlasti njegova pridiga o tem svetniku.

Kot tretji glavni zaključek moremo iz Hrenovih pridig posneti njegovo pobožnost do Kristusovega trpljenja in križa kot vira vse tolažbe. Le iz te njegove pobožnosti moremo razumeti njegovo geslo »Terret labor, aspice praemium«, ki je tudi vsekano v njegov spominski križ na Ambroževem trgu. Emblem na njegovih spominskih svetinjah, ki pojasnjuje to geslo, je podoba človeka, ki nosi križ na svoji rami, angel iz nebes pa mu kaže krono in palmovo vejo.⁴² To je misel, ki veže goro Tabor z goro Kalvarijo.

DODATEK.

Pripomba. — V tem dodatku objavljamo osnutke treh Hrenovih pridig pod zgoraj navedenimi številkami XXXIX, XLVII in LII, da more vsak bralec sam neposredno dobiti nazorno sliko o obliki Hrenovih pridig sploh. V pogledu na vsebino smo vprav te tri osnutke izbrali iz časovno-zgodovinsko in za Hrena osebno značilnih razlogov, ki smo jih navedli kot glavne zaključke na koncu predstoječe razprave.

Kurzivni tisk pomeni, da je tekst dobesedno prevzet iz vira. V dobesedno prevzetem tekstu pa Hren ne navaja vedno vseh besed, ki se nahajajo v viru. Razprto tiskane besede so povzete bolj svobodno. Pokončne črte med besedami pomenijo, da je tekst sestavljen iz različnih vrst isteга svetopisemskega poglavja. Obrobne navedke svetopisemskih mest

³⁹ Orožen II/2, 74.

⁴⁰ Geschichte Krains, III. Theil, Laibach 1875, 372.

⁴¹ G. Schnürer, Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit. Paderborn 1937, 186 sl.

⁴² Glej posnetke v prilogi k Mittheil. d. hist. Ver. f. K. 1849.

ali imen pisateljev smo postavili v okroglem ali oglatem oklepaju v tekst, kamor spadajo. Druge obrobne opombe, ki jih nismo navedli že v razpravi, smo z izrečnim opozorilom nanje dostavili na koncu teksta.

XXXIX.

I. + M.

In festo sancti Jacobi Maioris apostoli.

*Accesit ad Jesum mater filiorum Zebedaei petens aliquid ab eo (Matth.).*¹

Est communis omnium Ecclesiae Doctorum ac constans doctrina (praesertim illuminatissimae gemmae inter illos Augustini): Homines aliqua labiis petere, quae aliter petunt corde; alios hoc corde, quod ore, scilicet quod utile sibi credunt fore; Deum autem ea nobis dare, quae corde, non ore fieri cupimus, et dare quidem suo congruo tempore. Inter alia, quae adduci possent, exempla id ipsum docet quam evidentissime hodiernum evangelium. De quo gratia coelesti prius per orationem solitam impetrata utile quidpiam proferemus.

Apostoli adhuc quae carnis et saeculi erant, non spiritualia vel coelestia considerantes petunt per matrem, ut unus a dextris, alter a sinistris sedeant in regno Christi, quod mox tunc surrecturum Hierosolymis putabant (S. Chrysostomus).² Ut ipsi prae aliis in aula eius regia tanquam cognati aestimarentur. Sic³ multi aulas regias sectantes quod sperant, non impetrant et coelestia amittunt. Discurre.

Dominus Jesus, Deus et homo, scrutator cordium et renum⁴ licet non exaudierit tunc apostolos Jacobum et Joannem secundum oris sui ac verborum intentionem, fecit tamen omnipotentia sua, ut sanctus Jacobus Maior in terra obtineret postmodum, quod tunc petiit. Quid autem in coelis!

Multi⁵ vana spe lactati frustra serviunt in aula nec honores optatos nec divitias, quas volunt, obtinentes. Non sic in aula Christi Domini. Licet enim inaudierint: *Nescitis, quid petatis* (der Supplicanten begeren hatt nit statt), verumtamen in tempore, numero, pondere et mensura rex aeternae maiestatis et gloriae ministros suos ac praesertim sanctum Jacobum Hispaniae apostolum aliter sublimavit, iuxta illud: *Constitues eos principes super omnem terram, memores erunt nominis tui (Psal. 44)*, Domine, scilicet Hispaniae regnorum protectorem et patronum.

Negant id haeretici. Sed 220 magnae auctoritatis classici auctores, inter quos etiam sanctus Isidorus Hispalensis episcopus, unanimiter hoc testantur. Cui ergo magis credes? Est traditio continuata.⁶

Magna dignitas sancto Jacobo a Christo collata in hoc fuit. Probatur primo: Quia nullum regnum Hispania videtur antiquius. Syrorum, Chaldaeorum, Aegyptiorum modico duravit tempore.⁶ Hoc stat meritis et intercessione sancti Jacobi.

Secundo: Nullum regnum ex uno eodemque regio sanguine, ut testatur Thomas Bozius,⁷ tam diu regnavit sicut Hispaniarum, utpote 1033 annis continuus.

Tertio: Nullum regnum tot habuit reges sanctitate praestantes, quos numerat Bozius, et auctores illi 120⁸ S. Vincentius, sancta Teresia,⁹ beatus Ignatius Lojola, beatus Joannes Dei et alii complures. Sanctus Dominicus.

Quarto: Nullum regnum in servanda, propaganda ac defendenda religione catholica praeter Hispaniam constantius ac laudabilius, adeo quod Ferdinandus III. rex se, suos haeredes ac successores sanctae Inquisitioni in perpetuum subiecerit, cum alias reges non ligent leges. Ipse ardore et magnitudine fidei sic voluit. Hinc tot regna Hispaniarum ab haereticae pravitate peste sunt aliena. Ecce florentissima regna Angliae, Scotiae, Hyberniae, Danniae, Norvegiae, Suetiae, Boemiae, Hungariae, Galliae et ipsum Romanum imperium quo non pervenerunt per haereses? Graecia? Sed Hispania viget meritis et protectione sancti Jacobi. Quomodo ergo honoravit amicum suum D. N. Jesus Christus? Ita ut ab initio sumpti evangelii Christi perstiterit in sancta fide catholica.

Quinto: Nullum regnum bello fortius, quod undequaque ab hostibus infestetur et in parva manu eosdem miraculose vicerit ac debellarit.¹⁰ Radimirus rex cum mille militibus acie prostravit multa centena Maurorum millia. Sic rex Almirattus. Sic rex Fernandus iam, ut putabat, interneconi hostium proximus dixit ad episcopum sibi astantem: Hic, bone episcope, simul moriamur. Cui episcopus crucem sole lucidiorem in coelis ostendens respondit: Quin hic potius victores vivamus. Et sic factum est, ut pauci infinitam Sarracenorum multitudinem in virtute et signo sanctae Crucis prosternerent ac victoria potirentur exactis ex Hispania Mauris. Sic suos Hispanos iuvat ac tuetur Deus meritis et intercessione sancti Jacobi apostoli in tantum, quod saepe visus fuerit in aëre eques armatus spicula et tela contorquens in hostes aciem antecedendo, ita ut Hispani vix unquam praelium aggrediantur nisi nomen augustissimum D. N. Jesu Christi inclaiment et sancti Jacobi, quem pro suo tutelari honorificant.¹¹

Nota.³ Solent Hispani, antequam praelium ineant aut cum hoste confligunt, confiteri, communicare. Sic faciebant Macchabaei et veluti leones in conferta ruebant agmina ut plurimum victores.

Sic sanctus Cyprianus Vandalis suam Affricam (!) infestantibus et Ecclesiam depraedantibus apparuit episcopo eum confortans: Patientiam modicam habeant, brevi se a Deo suis precibus effecturum, ut Vandali dent impietatis suae poenas et ex Africa eiiciantur. Et ita factum fuit.

Milites³ ergo boni sint. Ecclesias non expilent. Quod si faciant, in ruinam tendunt, sicut Mansfeldius, Turrianus Matt. cum dedecore ex Austria pulsi et caesi.

Sexto: Nullum regnum latius unquam domini extendit limites aut tam late regnavit quam Hispaniae:¹² usque ad Jappones et Chinas per religionis christianae antesignanos Patres Societatis Jesu, sed terrestri dominatione usque Calecutium, Goam, Armuzium, Malacam, Cochimum, Mozambiquen, Adenam. Distat Olysipo a Goa (ubi collegium primum Societatis Jesu erectum est) ad minus 4000 milliariis; et regna illa vicies ampliora sunt Romano imperio toto.

Ecce Romani ultra Persidem non transierunt nec fere Danubium aut Rhenum stabili possessione, sed semper retulerunt pedem. Longius processit sanctus Jacobus et plus ultra.

Disciplina³ christianae religionis mansuescunt homines, ideo dilatantur regna per eam et imperia ac firmiter durant.

Sed postquam deseritur fides catholica, efferantur homines, discordiae, caedes, rapinae exoriuntur et ruunt regna et imperia. Recita historiam de sancta cruce Caravacensi in Hispania Mauritana.¹³

Exaudivit ergo D. N. Jesus Christus matrem filiorum Zebedaei in tantum, quod ii exaltati sint in terris. *Nimis honorati sunt amici tui Deus, nimis confortatus est principalus eorum (Psal. 138, 17).*¹⁴ Quia in omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbis terrae verba eorum,¹⁵ ita ut exaltentur ac dominantur a finibus terrae¹⁶ ac regnent in coelis cum Christo super duodecim sedes¹⁷ sedentes iudicaturi totum universum. Qui orent pro nobis. Amen.

XLVII.

+

In festo Annuntiationis gloriosissimae Virginis Mariae.

Missus est Angelus Gabriel a Deo etc. ad Virginem desponsatam viro, cui nomen Joseph (Luc. 1).

Consueverunt magni principes et potentes saeculi ad pertractandas et componendas res maximas ad magnas itidem personas sive simillimas suos legatos autoritate et eloquentiae laudibus praestantes mittere.

Misit Jacob nuntios ante se ad Esau fratrem suum in terram Seir, in regionem Edom etc. dicens: Mittoque nunc legationem ad dominum meum, ut inveniam gratiam in conspectu tuo (Gen. 32.).

Ad filios Ruben et Gad et dimidiam tribum Manasse miserant filii Israhel in terram Galaad Phinees, filium Eleazari sacerdotem, et decem principes cum eo, singulos de singulis tribubus etc. ratione altaris infinitae magnitudinis ad tumulos Jordanis extracti (Josue 22).

Principes Babylonis legationem miserunt ad Ezechiam regem Juda faelicissimum interrogantes de portento, quod accidit super terram (2 Par. 32).

Jonatas ad Bacchidem misit legationem componere pacem (1 Macch. 9).
Item ad Romanos et Spartiatas (1 Macch. 12).

Rex Nabuchodonosor ad omnes, qui habitabant in Cilicia et Damasco et Libano et ad gentes, quae sunt in Carmelo et Cedar et inhabitantes Galilaeam in campo magno Esdreton et trans flumen Jordanem etc. Samariam, Jerusalem et terminos Aethiopiae (Judith 1.).²

Sic ad regem Salomonem cum muneribus magnis legati veniebant. Unversa enim terra desiderabat vultum Salomonis, ut audiret sapientiam eius, quam dederat Deus in corde eius (5 Reg. 10).

At quanto excellentior et valde inusitata, sed nec a saeculo audita fuit hodierna legatio, promissa quidem antea a sanctissima Triade (Gen. 3), sed hodie in Virgine gloriosissima adimpleta: *Missus est enim Angelus.*

Quatuor ergo in praecellenti aliqua legatione honorata omnino requiruntur, quae summa sunt in hodierna.

Primo excellentia legantis, qui est Deus super omnia benedictus. Non imperator, rex, archidux etc., sed is, de quo: *Nudus est infernus coram illo et nullum est operimentum perditioni. Qui appendit terram super nihilum. Qui ligat aquas in nubibus suis, ut non erumpant pariter deorsum. Qui terminum circumdedit aquis usque dum finiantur lux et tenebrae. Columnae coeli contremiscunt et pavent ad nutum eius (Job. 26).* In cuius manu sunt omnes fines terrae. (Psal. 94). Qui dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt (Psal. 148). A solis ortu usque ad occasum laudabile nomen (Psal. 112) eius. Et adorabunt eum omnes reges terrae, omnes gentes servient ei (Psal. 71). Cuius coelum sedes est, terra scabellum pedum eius (Matth. 5). In summa rex regum et Dominus dominantium (Apoc. 19).

Secundum dignitas legati, qui non princeps aut orator, philosophus etc. fuit, sed Angelus, qui *semper vident faciem patris, qui in coelis est (Matth. 18).* Secundo nec quisvis angelus, sed archangelus et hic quidem Gabriel, qui est fortitudo Dei, condignus nuntius eius, qui est *Dominus virtutum et rex gloriae, Dominus potens in praelio (Psal. 23),* qui fortem armatum superans spoliavit (Luc. 11.). Tertio quia non fuit pro uno Caesare, regno, civitate etc., sed inaudito legationis usu pro toto mundo missus. *Omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei (Rom. 5).* Quartum in hac autem legatione gloria Dei et salus humana vertebatur. Non erat actio de pace inter Turcam et Caesarem etc., sed quomodo homo de peccato, morte et servitute diaboli per Messiam Spiritu Sancto cooperante ex Virgine gloriosissima nasciturum liberaretur, de qua: *Ponam inimicitias inter te et mulierem et inter semen tuum et semen illius. Ipsa conteret caput tuum (Gen. 3),* scilicet quando venit plenitudo sacri temporis (Gal. 4).

Tertium est personae nobilitas, ad quam missus legatus suo munere ac oratione nihil omittens probe perfunctus est. Primo ex salutationis titulo: *Ave, Virgo Maria. Dicit Maria, quod est illuminata.³ Quasi stella matutina in medio nebulae et quasi luna plena in diebus suis lucet (Ecclesiasticus 5),* inter alias scilicet virgines quotquot unquam sunt et erunt. Haec est illa *radians mulier, amicta sole, habens lunam sub pedibus suis et in capite eius coronam stellarum duodecim (Apoc. 12.),* id est virtutum.

Virgo. Insignis titulus, competens angelicae naturae, qui nec nubent neque nubentur (Matth. 22.). Merito ergo salutatur ab Angelo. Rara et difficilis virginitas, quam qui possunt, capiunt (Matth. 19, Marc. 10, Luc. 18.). Propter difficultatem et excellentiam non praecipitur, sed arbitrio libero committitur. *De virginibus praeceptum Domini non*

habeo, consilium autem do (1 Cor. 7.). Singulare donum Dei. Quo modo contineam, nisi Deus dederit (Sap. 8.). Difficilia autem, quae pulchra. Ergo excellens persona. Sancta et immaculata virginitas, quibus te laudibus efferam, nescio.⁴

Secundo et persona Virginis clarior redditur et orator munus recte peragit ab exordio docilitatis, attentionis et benevolentiae plenissima. *Gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.* Nunquam talis oratio ab exordio mundi audita, nulli tale ac tantum elogium datum est. Rebecca. Rachel. Debora. Jaël. Abigail. Anna. Judith. Hesther. De hac siquidem Virgine benedicta dicente per Ecclesiam Scriptura: *Multae filiae congregaverunt divitias, tu supergressa es universas (Prov. 31.). Ex hoc beatam me dicent omnes generationes (Luc. 1.).*

Tertio legatus, quid velit aut desideret fieri, et fructum negotii sui perorando demonstrat. *Ne timeas, Maria, invenisti enim gratiam apud Deum. Ecce concipies et paries filium et vocabis nomen eius Jesum,* quasi dicat: Nunc per ipsam, si assentiatur, prophetiam esse complendam: *Ecce Virgo concipiet⁵ etc.* Quidnam hoc aliud quam quod Angelus ait: *Ecce concipies in utero?*

Quarto declaret Angelus rei, quam narrat, possibilitatem et modum, quo fiat: *Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit etc.* Nota: His verbis confunduntur Judaei errantes Christum ex semine Joseph procreatum esse, qui eius duntaxat nutritus et Mariae sponsus erat. Primo, ut per generationem Joseph Mariae origo ostenderetur (Matth. 13., Marc. 6.). Secundo ne a Judaeis ut adultera lapidaretur (sanctus Hieronymus), tertio ut in Aegyptum fugiens haberet solatium, quarto ut secundum Ignatium partus eius diabolo caelaretur, dum putat eum non de Virgine, sed uxore generatum.⁶

Quinto breviter concludit orationem: *Ideoque quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei.* In quo probatur Jesus natura Dei et hominis esse filius.

Sexto possibilitatem rei eventurae exemplo Elisabethae sterilis innuit.

Ultimo probationis dicti factique rationem reddit: *Quia non impossibile erit apud Deum omne verbum,* qui naturam et ea, quae supra naturam sunt, et omnia ex nihilo creavit, cuius dicere facere est. Nota ergo ex legantis maiestate, legati praestantia et legationis ac orationis sublimitate tantam gloriosae Virginis eminentiam, quam tamen nec angelica exprimere possit eloquentia.

Doctrinae.

Prima. Gratas agamus Domino Deo pro gratuito et tam admirando incarnationis Jesu Christi etc. opere. Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei, non ex operibus, quae fecimus nos etc. (Tit. 3). *Ponite haec verba mea in cordibus et animis vestris et suspendite ea pro signo in manibus et inter oculos vestros collocare. Docete filios vestros, ut illa meditentur, quando sederis in doma tua et ambulaveris in via et accubueris atque surrexeris. Scribes ea super postes et ianuas domus tuae. (Deut. 11).* Unde datur ter pulsus in signum huius Annuntiationis laetissimae. Non enim constat, quando Angelus venerit. Primum festum christianorum.

Secunda. Ut arduum hoc mysterium credamus, ut per fidem Christum hic in via et per gloriam contemplationis in patria concipiamus. Hoc fiet, si verbum Dei audierimus et custodierimus exemplo Beatissimae Virginis (Luc. 11.). Sic enim audiendo et custodiendo beata facta est.

Tertia. Nihil dubitemus in fide catholica, etsi non intelligamus nonnulla exemplo Virginis gloriosissimae, quae nihil in verbis Angeli dubitavit. Zacharias (Luc. 1).

Quarta. De donis a Deo acceptis non superbiamus, cum non simus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est (2 Cor. 3.). Sed humiliemur cum Maria, quae Mater Domini effecta dicit. *Ecce, ancilla Domini. Deus enim superbis resistit, humilibus autem dat gratiam (Jac. 4.)⁷*

In festo transfigurationis D. N. Jesu Christi.

Et resplenduit facies eius sicut sol, vestimenta eius facta sunt alba sicut nix (Matth. 17.).

Proprium hoc est regum dignitate et opibus excellentium in suos esse beneficos et gloriosos. Alterum est clementiae et pietatis, alterum vero gloriae et maiestatis reges decorantis.

Rex Aegypti Pharaeo exaltavit Joseph in tantum, ut unico tantum regni solio eum praecederet et ad imperium Joseph cunctus populus obediret, annuloque de manu sua ablato et torque aurea donaret. *Fecitque eum conscendere currum suum secundum clamante praecone, ut genu coram eo flecterent vertitque nomen eius Salvatorem mundi (Gen. 41.).*

Quam vero gloriosus Salomon, ut ad eius nomen et famam regina Saba obstupesceret et beatum illum, sed et servos eius, qui coram eo stabant et sapientiam eius audirent, praedicaret. Magnificatus enim erat rex Salomon super omnes reges terrae divitiis et sapientia. *Et universa terra desiderabat vultum Salomonis (3 Reg. 10.).*

Quis magnificentiam regis Ahassueri et maiestatem exprimat verbis, siquidem nec Sacra scriptura prae magnitudine satis eam declarare valet.¹ *Fecit enim grande convivium cunctis principibus et pueris suis, ut ostenderet divitias gloriae regni sui (Esth. 1.).*

Sed quid dicemus de rege gloriae et virtutum² D. N. Jesu Christo, qui sublimis in maiestate, qua elevatus est super caelos, cuius prae omnibus principatum habet titulus, ut sit *rex regum et dominus dominantium*,³ qui sane in humilitate sua conversatus cum hominibus suisque discipulis beneficus ostendit ipsis hodierno evangelio divitias regni et gloriae suae, ut ad eam consequendam vestigiis illius insisterent.

De commutatione illa Christi seu transfiguratione gloriosa, qualiter et quare facta sit, adductis etiam doctrinis agemus.

Quoad primum, qualiter Dominus gloriam claritatis suae in corpore humilitatis nostrae assumpto ad implendum pretium redemptionis nostrae exhibuerit electis suis apostolis, in raptu et excessu illo mentis suae eam contemplatus exclamat et canit regium vates dicens: *Gloriosus apparuisti in conspectu Domini. Propterea decorem induit te Dominus.*⁴ Evangelista autem clarius describit dicens: *Assumpsit Jesus Petrum et Jacobum et Joannem fratrem eius, duxit etc. et transfiguratus est ante eos.* Tres istos apostolos ad videndum gloriam suam futuraeque resurrectionis Dominus assumpsit propter praerogativam (!) eminentiae specialis inter alios.⁵

Petrus propter fervorem fidei, quo inter reliquos apostolos principaliter eminebat, ideo claves regni coelestis accepit (Matth. 16).. Joannes virginitatis praerogativa, propterea et a Domino dilectus eique fuit familiarior (Joan. 21). Jacobus autem primus inter apostolos pro nomine Jesu sanguinem suum fudit (Act. 12).

Seorsum et in montem eos duxit, ut et dignos coelestium rerum contemplatione et gloria, qui sic excelebant vita, ostenderet, et a tumultu saeculi debere abstractos esse doceret.

1. *Transfiguratus est ante eos:* non mutatione figurae vel lineamentorum corporis vel vestimentorum, sed claritatis immensitate.

2. *Resplenduit facies eius sicut sol.* Sciendum, quod anima Christi a principio creationis suae gloriosa quidem fuit propter visionem apertam et fruitionem, sed divina dispositione non redundavit in corpus, ut esset passibile et morti obnoxium propter redemptionem humanam, sed in hora transfigurationis Domini eadem ordinatione divina redundabat gloria animae in corpus valde miraculose.

3. *Resplenduit igitur ut sol facies eius et vestimenta apparuerunt alba sicut nix, in tantum, ut claritatem illam non posset sustinere infirmitas discipulorum, sed corruerunt in faciem suam.*

4. Item ne videatur somnium vel vana quaedam illusio, alia quoque in illo miraculo accessit institutio. Moyses enim et Helias, lex scilicet et prophetae, apparuerunt cum Domino, ut verissime in illa quinque virorum praesentia completeretur, quod dictum est: In duobus vel tribus testibus stat omne verbum (Deut. 17. Joan. 8). Quid hoc stabilius, quid firmitus verbo, in cuius praedicatione Veteris et Novi Testamenti concinit tuba et cum evangelica doctrina antiquarum protestationum instrumenta concurrunt? Adstipulantur enim sibi invicem utriusque foederis paginae et quem sub velamine mysteriorum praecedentia promiserant signa, manifestum atque perspicuum praesentis gloriae splendor ostendit. (S. Leo)⁶ Moyses cornutus a consortio Dei figura transfigurationis (Exod. 34).

5. Petrus mundana spernens, in aeternorum desiderium gaudiorum mentis raptus excessu et gaudio totius visionis impletus ibi cum Jesu optabat habitare, ubi manifesta eius gloria laetabatur dicens: Domine, bonum est hic nos esse. Ipse cum Jesu, alii cum Elia et Moysse. Nil respondit Dominus, non quidem improbum, sed inordinatum erat, quod cuperet, cum salvari mundus nisi morte Christi non potuerit (Leo).⁷

6. Testes huius transfigurationis gloriosae apostoli, principes Novi Testamenti.

7. Testis tota Sancta Trinitas. Filius in carne gloriosa. Pater in voce, Spiritus Sanctus in lucida nube, per quam plenitudo veritatis ostenditur. In qua visione terminus seu perfectio vitae spiritualis, videlicet gloria futura resurrectionis demonstrata fuit. Sic in baptismo, in quo consistit regeneratio sive principium vitae spiritualis, pari modo tota se manifestavit Sancta Trinitas: Filius in aquis et in carne, Spiritus Sanctus in columbae specie, paterna vox in nube de coelo (Matth. 3). Magnum ergo Jesu Christi filii Dei et hominis testimonium.

Quare transfiguratur Dominus? Prima ratio: in transfiguratione illud principaliter agebatur, ut de cordibus discipulorum crucis scandalum (1. Cor. 1) tolleretur (Leo)⁸ Unde praemisit Dominus ante transfigurationem passionis suae et ignominiae concionem (Matth. 16). (Aug.: Quam dedecorosa olim crux, nunc autem Christo clarificato crux de poenis latronum transivit in frontes Imperatorum. Nativitas quoque humilis et tamen angeli laetabantur)⁹ (Unde Judaei signa petunt, Graeci sapientiam. Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Judaeis quidem scandalum, gentibus stultitiam, ipsis autem vocalis Judaeis et Graecis Christum Dei virtutem et sapientiam. Sed evacuatum est scandalum crucis [Gal. 5] quando crucifixus apparet in gloria).¹⁰

Secundo: ne conturbaret apostolorum fidem voluntariae humilitas passionis, quibus revelata esset absconditae excellentia dignitatis (Leo). (Omnes relicto eo fugerunt. Petrus ter negavit, sed recordatus verbi Domini exivit foras et fleoit amare. Hac visione animabantur etiam ad martyrium postea).¹¹

Tertio: Ecclesiae sanctae spes fundabatur, ut totum Christi corpus agnosceret, quali esset commutatione donandum (1. Cor. 15.), ut eius sibi honoris consortium membra promitterent, qui in capite praefulsisset (Leo). Fundatur hic articulus de resurrectione mortuorum. (Nescitis, quia corpora vestra sunt membra Christi [1. Cor. 6; 1. Cor. 12; Eph. 5]).¹² Promittitur piis eadem gloria. Non enim omnes immutabimur¹³ sed tantum iusti et boni, (qui rapientur Christo obviam in aëra.¹⁴ Reprobi stabunt deformes et graves in terra).¹⁵

Doctrinae.

Docemur hic: (primo) D. N. Jesum Christum verum hominem ex Maria Virgine natum in forma servi, ut nos redimeret, eundem etiam verum Deum, qui in gloria sua discipulis, Moysi et Helia praesentibus apparuit. Idem comprobatur vox paterna: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacuit, hunc audite.*

Secundo: Ubi dicit Pater de caelis: hunc audite, audiamus ergo hunc Dominum, praemia iustis post labores certo ac infallibiliter sequutura (!) promittentem eaque hodie in seipso ostendentem, sed etiam poenam malis pariter eventuram, si non audierint mandata eius et ea custodierint.

Tertio: Corruerunt apostoli a voce maiestatis Dei et delectatione tantae visionis non eam sustinere valentes.¹⁶ Quid facient peccatores in die iudicii, ubi venerit in maiestate sua terribili? Dicent montibus: *Cadite super nos.*¹⁷

Quarto: (Praemium et gloria post labores vitae).¹⁸ *Accessit Ihesus ad discipulos, tetigit eos et consolatus est: Nolite, inquit, timere, quasi dicat: Vobis talis gloria proposita est, si humilem me per humilitatis et crucis exemplum sequi (!) fueritis. Humiles autem extimescunt superbiae contra Deum per peccata et iactantiam aliquam. Lapides enim in altum mittunt peccatores, qui cadunt super capita eorum. Sed timentes¹⁹ Deum in viis eius ambulat et exaltabit illos Dominus sicut publicanum hodiernum iustificavit, superbum autem pharisaeum reprobavit.*

(Quinto: Inter montem Thabor et Calvariae collem loquebantur Helias et Moyses. Si enim compatimur et conglorificabimur,²⁰ uno oculo defixi in monte Calvariae Crucifixo gratias agentes, altero in eius ineffabili gloria per crucis contumeliam comparata [Luc. 24]. *Levavi oculos meos in montes, unde veniat auxilium mihi. Auxilium meum a Domino* [Psal. 120] hinc a cruce, quia in illa redemptus, illinc ab eius gloria, ad quam per crucem oportet venire. *Si quis vult venire post me etc.* [Matth. 16].²¹

Sexto: Sex dies interposuit Dominus, quando crucem suam praedixit discipulis, inter illam tristitiam et suam gloriam. Ut nos doceat agones quidem breves, sed gloriam aeternam nobis paratam esse. *Modicum tribulationis aeternum gloriae pondus nobis operatur* [2. Cor. 4]. Doctrina: 1. Via crucis regia via ad coelum. *Oportuit Christum pati et sic intrare in gloriam suam* [Luc. 24]; 2. Non igitur sola sufficiens fides.²²

Oratio.

O ty vezhni vsigamogzhi prezhudni Gospod inu Bog, kateri si te s. catholiciske karszhanske vere sacramente inu skrivnosti vtim cillu zhastittim presvitlejnu ali spreminjenju tvojga lubesniviga Synu vsprizho teh svetih Ozhakou poterdil inu si tu popolnamu pervozshezhejne ali gori vssetje nas kakor tvojih otruk skusi to is oblakou doli padezho shtimmo prezhudnu presonanal, daj inu vozshi nam milostivu, de nas tiga nashiga vse zhastytiga krajla raven erbizhe sturish inu de ravnu teiste zhasty nas dileshne pustish biti. Skusi tiga istiga edinurojeniga Syna tvojga.

Opombe k dodatku.

XXXIX: ¹ Mt 20, 20. — ² Homilija v oficiju na praznik sv. Jakoba. — ³ Ob robu: Doctrina. — ⁴ Ps 7, 10. — ⁵ Da je bil sv. Jakob st. apostol Španije, je legenda, ki nima zgodovinske podlage. Pač pa je zgodovinska resnica, da ga je Španija častila kot svojega patrona zlasti v bojih proti mohamedancem. Sicer pa so častili sv. Jakoba kot svojega zaščitnika tudi božjepotniki. Legenda, da je sv. Jakob oznanjal evangelij v Španiji in bil pokopan v Santiagu de Compostela, je nastala šele v 7. stoletju. Izidor Seviljski, De ortu et obitu Patrum gl. Migne, Patr. lat. 83, 151. K sv. Jakobu v Kompostelo so hodili na božjo pot tudi naši rojaki. L. 1602. se je zanjo odločil neki Pankracij Choret, za katerega je v ta namen izdal priporočilno pismo škof Hren (Acta Aquileiensia v škof. arh. v Lj. str. 191). — Ob robu ima Hren še pripisek: Traditio quid? — ⁶ Ta podatek je Hren zajel iz dela, ki ga sam navaja v osnutku, t. j. Thomas Bozius, De signis Ecclesiae Dei, tom. II. pars 2., Lugduni 1595, str. 138 (lib. XXI, cap. 3). — ⁷ Po Hrenovem navedku ob robu: lib. 8, cap. 7, t. j. tom. I., Lugduni 1594, 558. A isto trdi Bozius tom. II. pars 2. str. 138 sl. — ⁸ V resnici navaia Bozius samo dva kralja

svetnika, tom. I. str. 652 in tom. II. pars 2. str. 69. Na katere pisatelje misli Hren, ki jih navaja v skupnem številu enkrat 220, drugič 120, ni razvidno. Bozius se sklicuje imenoma le na nekatere. Ti so: Marinaeus, Rodericus Sanctius, Rodericus Toletanus in Vasaeus (t. I. str. 557; t. II. p. 2. str. 69; t. I. 622, 638) ter Volaterranus, Franciscus Tarapha in Jornandes (t. II. p. 2, str. 140). — ⁹ Zanimivo je, da Hren prišteva svetnikom Terezijo Jezusovo že l. 1619, ko je imel ta govor. Kajti kanonizirana je bila šele 12. marca 1622 skupaj s sv. Ignacijem Lojolskim, ki ga Hren v isti pridigi pravilno prišteva blaženim. — ¹⁰ Bozius, t. I. str. 638. — ¹¹ O. c. t. I. str. 638, 700, t. II. pars 1. Lugduni 1595, 257. Radmira in Almiratta Bozius nikjer ne imenuje, temveč le Ranimira (t. I. 638; t. II. pars 2. str. 135 sl.). Prav tako ne nahajamo pri njem navedenega pogovora med škofom in Fernandom. — ¹² Bozius, t. I. str. 557, 626; t. II. pars 2, str. 139. — ¹³ V Caravaci se je v 16. in 17. stol. častil poseben križ, ki so ga tja po legendi prinesli angeli. — ¹⁴ Ob robu je napačen navedek: Psal. 44. — ¹⁵ Ps 18, 5. — ¹⁶ Ps 60, 3. — ¹⁷ Mt 19, 28.

XLVII: ¹ Vulgata ima: sacerdotis. — ² Ob spodnjem robu dodatek: David ad Hannon, regem filiorum Ammon (2 Reg. 10). — ³ Dodatek ob zgornjem robu: Maria haebraice sonat stella maris, latine amarum mare, syriace domina. — ⁴ Vzklík, ki ga je Cerkev prevzela baje od sv. Gregorija Velikega in ga rabi v božičnem oficiju. L. Janssens, Summa theologica, t. V, Friburgi Brisg. 1902, str. 316. — ⁵ Iz 7, 14. — ⁶ Te misli so povzete iz komentarja sv. Hieronima k 1. pogl. evangelija sv. Mateja. — Sprejete so tudi v homilijo sv. Hieronima na praznik sv. Jožefa 19. marca, ki ga je za vso Cerkev l. 1621. zapovedal papež Gregor XV. Besede sv. mučenca Ignacija Antiohijskega beremo v njegovem pismu Ad Ephes. n. 19 (Funk, Patr. apost. I. str. 186 sl.) — ⁷ Sledi še nekaj nečistljivih besed ob spodnjem robu.

LII: ¹ Zdi se nam, da se tu, kakor tudi v prejšnjih dveh pridigah, izraža okus za tedaj značilno dvorjansko kulturo baročne dobe. — ² Ps 23, 10. — ³ Raz 19, 16. — ⁴ Ob robu: Psal. brez številke. S pomočjo konkordance nisem našel tega verza v psalmih; pač pa ga rabi Cerkev v oficiju na praznik spremenjenja Gospodovega. — ⁵ Misel je povzeta iz homilije sv. Krizostoma v oficiju na praznik spremenjenja Gospodovega. — ⁶ Besedilo je prevzeto iz govora sv. Leona v oficiju na isti praznik. — ⁷ Besede iz istega Leonovega govora, le da Hren včasih kako besedo izpusti, jih drugače razporedi in veže. — ⁸ Leon navaja ta razlog in še naslednje pred zgoraj navedenim besedilom. Hren je torej Leonov govor samostojno razmisll in poedine misli razložil med seboj tudi s številkami. — ⁹ Dodatek ob robu. — ¹⁰ Poznejši dodatek in citat iz 1 Kor 1, 22—24. — ¹¹ Poznejši dodatek ob robu iz Mt 26, 56 in 75. — ¹² Poznejši dodatek med vrsticami. — ¹³ 1 Kor 15, 51. — ¹⁴ 1 Tes 4, 16. — ¹⁵ Poznejši dostavek ob robu in med vrsticami. — ¹⁶ V rokopisu pomotoma: volentes. — ¹⁷ Lk 23, 30. — ¹⁸ Dodatek precej višje ob robu, ki spada po logični zvezi na to mesto. — ¹⁹ V rokopisu: timent. — ²⁰ Rim 8, 17. — ²¹ Ta misel je vir Hrenovega gesla: Terret labor, aspice praemium. V poštev prihajajo tudi Pavlove besede po Vulgati (Hebr. 12, 2): Adspicientes in auctorem fidei et consummatorem Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta atque in dextera sedis Dei sedet. Ilustracija teh besed je podoba na Hrenovih spominskih svečinah in njegov spominski križ na Ambroževem trgu v Ljubljani. — ²² Poznejši dodatek ob robu.

(Drugi del razprave še pride.)

Praktični del.

DESETLETNA RAST SLOVENSKE KATOLIŠKE AKCIJE.

(Nadaljevanje.)

II. Doba tipanja okoli katoliške akcije.

5. Katoliški kulturni svet.

Načrti za Vrhovni narodni svet so po zadnji dekanski konferenci obležali v arhivu in niso več zagledali belega dne. Pač pa je njegova zamisel v mnogo ožjem obsegu nekaj mesecev nato dobila meso in kri v novi medorganizacijski ustanovi — v Katoliškem kulturnem svetu. Po vsebini bi ga lahko smatrali okrajšano izdajo Vrhovnega narodnega sveta, a nagibi, ki so ga ustvarili, so bili povsem drugi. Spočet in rojen je bil iz težnje po katoliški akciji. Vprašanje o katoliški akciji, ki se je doslej v uradnih krogih obravnavalo le bolj mimogrede radi predlogov, ki so prišli od spodaj, je naenkrat tudi pri škofu Jegliču stopilo v ospredje. In vsa druga vprašanja so dobila podrejeno mesto. Vendar pa so ga pri skrbi za katoliško akcijo vodili drugačni nagibi, kakor pa smo jih videli v kamniški spomenici. Duhovnikom po župnijah naj bi bila katoliška akcija zdravilo za potrebe in težave našega katoliškega gibanja, prinesla naj bi ključ, ki bi odklenil in rešil našo organizacijsko problematiko. Škofa Jegliča pa je navdušila zanjo predvsem želja, ustreči naročilom vrhovne cerkvene oblasti. Kako je prišlo do te preusmeritve škofa Jegliča, ki pomeni novo smer v našem dotedanjem katoliškem delu?

I.

Papež Pij XI. je že tista leta pri sprejemih vsakemu škofu govoril o katoliški akciji in jo nekako zahteval.⁴⁴ In jugoslovanski episkopat je zato sklenil, vpeljati jo tudi v Jugoslaviji.⁴⁵ Seveda so Hrvatje v pogledih na Pijevo katoliško akcijo tudi imeli svoje težave, več ali manj podobne težavam, ki smo jih videli doslej pri nas. Mnoge je mikalo, da bi posneli kar italijanski tip organizirane katoliške akcije. Slovenska škofa pa s takim posnemanjem nista bila zadovoljna. Poudarjala sta, da moramo Slovenci računati s svojim že zelo razvitim katoliškim gibanjem. Zato sta obljubila, da bomo na Slovenskem svoje dosedanje katoliško gibanje skušali prilagoditi Pijevo katoliški akciji. In ko Hrvatje izvedejo svojo organizacijo katoliške akcije, bomo stopili z njimi v stik, da bo mogoče v ugodnem primeru skupno z njimi voditi katoliško gibanje v Jugoslaviji.

Škof Jeglič je kmalu dobil priliko, da je poizkusil izvesti te načrte. V poletju 1926. je šel z Orli v Rim. Tamkaj je dobil pravila

⁴⁴ Prim. Lj. škof. l. 1927, str. 9.

⁴⁵ Prim. Lj. škof. l. 1927, str. 84.

Italijanske katoliške akcije in nekaj mesecev nato, 28. oktobra, je bil v Ljubljani že ustanovljen Katoliški kulturni svet.⁴⁶ Ta ustanova naj bi bila tista obljubljeni prilagoditev slovenskega katoliškega gibanja Pijevi katoliški akciji. Bila naj bi njen slovenski izraz, njena slovenska oblika. Vršila naj bi pri nas enako delo kakor katoliška akcija v drugih državah. Po svoji obliki in sestavi »je Kulturni svet isto, kar drugod škofijska zveza katoliške akcije, od katere se le nekaj malega v nebistvenih stvareh razlikuje«. Razlike so malenkostne, »ker tako zahtevajo naše okolnosti in tudi sv. oče ta ozir popolnoma odobravajo, kakor razvidimo iz njihovih nagovorov«.

Katoliški kulturni svet so sestavljale naslednje osrednje organizacije: Prosvetna zveza v Ljubljani, Prosvetna zveza v Mariboru, Slovenska orlovska zveza, Slovenska orliška zveza, Slovenska krščanska ženska zveza. Akademsko zveza in Slovensko katoliško akademsko starešinstvo.⁴⁷ V vsej naglici sestavljeni Katoliški kulturni svet pa pri svojih članih ni našel pravega odmeva. Slovensko katoliško starešinstvo je kmalu izpadlo iz njegovih vrst. Štajerci se za ljubljansko članstvo sploh niso zmenili. Katoliški kulturni svet je slednjič z lavantinsko škofijo imel edinole rahlo zvezo po zasebni osebi in nič več.⁴⁸ Preko zime se je vendarle ustalilo članstvo v Katoliškem kulturnem svetu. Zato je na pomlad naslednjega leta 1927. škof Jeglič obvestil duhovnike o ustanovitvi te združbe in jim pojasnil njen ustroj in poslovanje. Sedaj so bile v njem zastopane petere osrednje organizacije v ljubljanski škofiji kot zastopnice posameznih stanov. In te so bile: 1. Prosvetna zveza za moške; 2. Orlovska podzveza za mladeniče; 3. Akademsko zveza za akademsko mladino; 4. Slovenska krščanska ženska zveza za ženske; 5. Orliška podzveza za dekleta. Zastopniki teh organizacij so bili odborniki Katoliškega kulturnega sveta; poleg teh se je še posebej volilo predsedstvo, sestoječe iz predsednika, podpredsednika in tajnika. V predsedstvo je bil imenovan tudi duhovni svetovalec. Za prvega predsednika in obenem za duhovnega svetovalca je bil izbran dr. Slavič.

Kakšno delo naj bi vršilo to novo medorganizacijsko vodstvo v naših slovenskih razmerah ter potrebah in s kakšnimi sredstvi naj bi dosegalo svoje namene, nam na kratko pove pet točk njegovih pravil. Namen in sredstva Katoliškega kulturnega sveta so: »1. navajati posamezne organizacije k smotrnemu in enotnemu delovanju v verskem in narodnem oziru⁴⁹ tako v osrednjih zvezah, kakor v posameznih društvih; 2. zasledovati delovanje posameznih organizacij in jim dajati informacije o splošnem stanju katoliškega prosvetnega gibanja; 3. dajati iniciativo in pobudo za načelno katoliško gibanje v zasebnem,

⁴⁶ Njegova pravila, poslovanje in sorodnost s katoliško akcijo je opisal škof Jeglič v Lj. škof. l. 1927, str. 47—51 pod naslovom Katoliška akcija.

⁴⁷ Prim. Erjavec, o. c. 333, op. 97.

⁴⁸ Prim. Lj. škof. l. 1927, str. 50.

⁴⁹ Podčrtal jaz.

družinskem in družabnem življenju; 4. pospeševati produktivnost delovnih moči in organizacij; 5. razsojati v sporih med včlanjenimi organizacijami zlasti glede načela delokroga in taktike.«

Katoliški kulturni svet naj bi torej naše katoliško gibanje približal Pijevi katoliški akciji. Da bi duhovniki bolje umevali Katoliški kulturni svet v tej vlogi, je škof Jeglič takoj za uvod v pravila Katoliškega kulturnega sveta napisal daljše pojasnilo, kaj je katoliška akcija. Opisal je »splošno katoliško akcijo... na temelju dotičnih pravil za to akcijo v Italiji«. Ker smo že v prejšnjem poglavju slišali o katoliški akciji v Italiji, naj tu navedemo le značilnejše stavke iz Jegličevega pojasnila. Že v novoletni besedi za l. 1926. smo videli, da je škof Jeglič čutil, da gre pri Pijevi katoliški akciji za neki pokret. Sedaj pa že naravnost govori o pokretu. Takoj v začetku katoliško akcijo ponovno naziva pokret; pokret, o katerem »sv. oče žele, da se začne in pospešuje po vsem svetu«. Potem očrtava namen tega pokreta, njegovo taktiko in njegove organizacijske nosilce. »Namen katoliške akcije je: združiti vse organizirane katoliške moči, da se poudarjajo, razširjajo, čuvajo in branijo katoliška načela pri posameznih osebah, v družinskem in družabnem življenju.« Kako se ta pokret uveljavlja, nekoliko pokaže, ko opisuje delovanje škofijskih zvez in župnijskih svetov. »Škofijska zveza skrbi... za skupne nastope v skupnih zadevah, da prireja skupne manifestacije v obrambo katoliške družine, v obrambo katoliške šole, v obrambo javne morale, da skrbi za posvečevanje nedelj in praznikov, da pospešuje lepoto službe božje, da si prizadeva za poglobitev vere in odločno krščanskega življenja, da proučava sodobne važne probleme, da snuje župnijske svete in slično.« In naloga župnijskih svetov je: »Vzdrževati razne organizacije (namreč moške, ženske, mladeniške in dekliške zveze), skrbeti za skupne nastope v splošnih zadevah, pospeševati versko izobrazbo, pomagati pri socialnih nalogah, navduševati za versko-cerkveno življenje, izvrševati sklepe škofijske zveze.«

Poleg škofijskih zvez in župnijskih svetov kot vodilnih organov Pijeve katoliške akcije so Jegličevo pozornost obrnili nase posebno nosilci tega pokreta — zadevne katoliške organizacije. Negativno razmejuje njihove vrste s tem, da našteva organizacije, ki niso vključene v tehnično vodstvo tamkajšnjega pokreta. »V katoliško akcijo (— pri tem misli vsekakor na škofijske zveze in župnijske svete —) se ne vključijo čisto verske družbe, n. pr. tretji red, Marijine kongregacije.« Semkaj tudi ne spadajo »razne politične, socialne in gospodarske organizacije«. Nosilci katoliške organizacije in njenega pokreta so predvsem nekake stanovske organizacije: zveza mož, zveza fantov in zveza akademikov; prav tako za ženske: zveza žená, zveza deklet in zveza akademičark. Škof Jeglič jih imenuje — kakor že dr. Slavič — vzgojno-prosvetna društva. Ko namreč označuje na drugem mestu članstvo v Italijanski katoliški akciji, pravi: »V to akcijo vstopijo vzgojno-prosvetna društva po vsem kraljestvu.« Vendar pa »vsako priključeno društvo ohrani svojo samostojnost.«

»Le v splošnih katoliško-cerkvenih vprašanjih se po navodilu glavnega načelstva združijo vsa ta včlanjena društva v skupen, enoten, mogočen nastop.«

Te šestere organizacije igrajo torej vso vlogo v pokretu katoliške akcije v Italiji in so nekaka šola tudi za druge katoliške organizacije. Člani Marijinih družb, tretjega reda, socialnih in gospodarskih organizacij se v teh stanovskih vzgojno-prosvetnih organizacijah »izobražujejo tako, da morejo v vseh teh organizacijah nastopati in delati v luči krščanskih načel«.

Stvarno idejno ni Jeglič videl v italijanskem pokretu Pija XI. in v njegovih organizacijah nič takega, kar ne bi Slovenci že imeli v svojem pokretu ali v njegovih vzgojno-prosvetnih organizacijah. Saj tudi te naše organizacije utrjujejo v svojih članih versko zavest in jih vzgajajo po načelih vere in cerkve. Sicer je bral v pravilih Italijanske katoliške akcije tudi o apostolatu laikov, a na to potezo ni polagal posebne važnosti, ki bi morda prihajala v poštev v primerjavi naših in italijanskih organizacij. V presoji katoliške akcije v Italiji je v glavnem ostal pri ugotovitvah dr. Slaviča, le v formalnem oziru ga je dopolnil. Razliko med našim in italijanskim gibanjem je videl edinole v dveh organizacijskih posebnostih. V Italiji imajo vzgojno-prosvetne organizacije za posamezne stanove, česar mi nimamo, vsaj za moške ne. In za delavno skupnost in enotnost teh organizacij imajo župnijske svete, škofijske zveze in narodno vodstvo, česar tudi mi pogrešamo.

Da bi se Slovenci s svojim katoliškim gibanjem približali Pijeви katoliški akciji, je smatral torej za potrebno, da dobimo prosvetno organizacijo za moške. In to nalogo je dobila Prosvetna zveza. Za skupno vodstvo naših vzgojno-prosvetnih organizacij pa se je ustanovil Katoliški kulturni svet, ki naj bi po deželi ustanavljal župnijske kulturne svete, »da se tudi po župnijah delo enako koordinira kakor v centralah«.

Vse naše približevanje Pijevi katoliški akciji je obstajalo torej v teh dveh organizacijskih oblikah. Idejno pa smo ostali seveda, kjer smo bili. Zato nam pravila Katoliškega kulturnega sveta ne povedo nič novega, le z drugimi besedami poudarjajo to, kar sicer beremo v društvenih pravilih o namenih in ciljih naših prosvetnih organizacij.

II.

Kako je stopil Katoliški kulturni svet v vrvež našega katoliškega gibanja? Takoj po svoji ustanovitvi jeseni l. 1926. je pričel z delom. Mesečno je imel sestanke, kjer so se obravnavala razna vprašanja, n. pr. kako bi naše organizacije zajezile vpliv slabega tiska, kako pritegniti v Katoliški kulturni svet delavsko prosvetno organizacijo Krekovo mladino.⁵⁰ Potem, ko je bil Katoliški kulturni svet razglašen in pojasnjen v Škofijskem listu, je bilo pričakovati, da se bodo začeli

⁵⁰ Prim. Lj. škof. l. 1927, str. 84.

ustanavljati tudi župnijski kulturni sveti. Toda meseci so minevali, po deželi pa nobenega odmeva, vse je šlo dalje svojo staro pot.

To »nevšečno spanje« naj bi skušala prebuditi zopet dekanska konferenca. Tisto leto je bila sklicana šele na jesen, oktobra meseca, nekako ob obletnici ustanovitve Katoliškega kulturnega sveta.⁵¹ Za prvo točko dnevnega reda je bilo določeno posvetovanje o nalogah in razmerju Katoliškega kulturnega sveta, osrednjega in po župnijah, do naših prosvetnih društev. Doktrinarno konferenca dopolnjuje Jegličevo pojasnilo o Katoliškem kulturnem svetu, ki ga je podal preteklo pomlad. Škofijski list je pisal o njej predvsem s stališča italijanske organizacije katoliške akcije, zato dela vtis, kot da se je z zanimajem za Pijevo zamisel pozabila ali odložila naša organizacijska problematika, o kateri je bilo doslej toliko govorjenja v naši javnosti. Konferenca nam pa kaže, da je snovatelji Katoliškega kulturnega sveta niso popolnoma izgubili izpred oči. Tu se je namreč razpravljalo o tej novi ustanovi s stališča naših domačih organizacij in njihovega življenja. Tako se nam na konferenci kaže Katoliški kulturni svet od naše domače strani in zato tudi njegova praktična vrednost za naše župnijske razmere. Potek razpravljanja je bil sličen onemu pred poldrugim letom, ko se je obravnavalo vprašanje ustanovitve Vrhovnega narodnega sveta. Kakega posvetovanja prav za prav ni bilo. Nihče ni vprašal, zakaj po župnijah doslej ni bilo nobenega odziva. Ali so vzroki v neumevanju duhovščine, ali morda v stvari sami? Le razlagal in pojasnjeval se je Katoliški kulturni svet z druge, nove, domače strani.

Za poročevalca je bil naprošen predsednik Katoliškega kulturnega sveta dr. Slavič. Svoja izvajanja o nalogah te ustanove in o njenem razmerju do prosvetnih organizacij⁵² je pričel s pojasnilom, katere so bile tiste domače razmere, ki so nas napotile, da je prišlo do takega Katoliškega kulturnega sveta, kakršnega imamo. Potrebno je bilo, da uvedemo katoliško akcijo tudi pri nas. Ker gre pri tej Pijevi zamisli, z naših razmer gledano, predvsem za formalno organizatorično posebnost: za stanovske vzgojno-prosvetne organizacije in njihovo medsebojno delovno in vodstveno povezanost, je nastalo vprašanje, ali naj italijanski zgled popolnoma posnemamo, ali pa naj se mu le prilagodimo. Odločili smo se za drugo pot. Popolno posnemanje italijanske organizacijske oblike bi namreč pri nas zadelo na velike težave in je tudi vprašanje, če bi imeli od tega kako korist. Razpustiti bi morali v tem primeru vsa naša prosvetna društva in orlovske odseke, ter namesto tega ustanoviti šest zvez, kakor jih imajo v Italiji. »Ne zdi se . . . pravilno rušiti obstoječe organizacije, ki uspevajo, in namesto tega ustanoviti nekaj, o čemer ne vemo, ali bi mogli z njim prodreti.« Zato smo se odločili le za prilagoditev obstoječih organizacij. »Uvesti hočemo le koordinacijo in kooperacijo obstoječih organizacij . . .« In to nalogo naj ravno vrši Katoliški kulturni svet kot osrednja ustanova. »Za centralizacijo . . . dela, za

⁵¹ Prim. Lj. škof. l. 1927, str. 71.

⁵² Prim. Lj. škof. l. 1927, str. 84—86.

kooperacijo in koordinacijo vseh kulturnih ustanov v župniji naj bi pa skrbeli župnijski kulturni sveti.« »To se je dalo tem lažje doseči, ker so nekaj takega tudi naše prosvetne organizacije same želele že na 5. katoliškem shodu l. 1923.⁵³ Ker bo torej Katoliški kulturni svet v Sloveniji tista ustanova, ki bi odgovarjala katoliški akciji,⁵⁴ nam bo zato tudi nudila možnost, da bi... v ugodnem primeru skupno s Hrvati vodili katoliško gibanje v Jugoslaviji.«

»Katoliški kulturni svet,« je nadaljeval dr. Slavič, »po obliki ni isto kakor katoliška akcija v Italiji. Dela pa v duhu in smislu te katoliške akcije.« Pri približji pojasnitvi, kako naše organizacije enako delujejo kakor italijanske, pa zopet pokaže, kako nas je pri presoji Pijeve zamisli vezala zunanja podobnost našega in italijanskega pokreta in podobnost njunih organizacij. Celo na najvišjo cerkveno avtoriteto smo se sklicevali, da naše organizacije in njihovo delo popolnoma odgovarjajo težnjam Pija XI. In v čem je videl dr. Slavič enakost delovanja obojnih organizacij, enakost ciljev, za katerimi streme? Predvsem v prizadevanju za prosveto! Delovanje italijanskih organizacij na kratko označi takole: Imajo štirinajst-dnevne ali vsaj mesečne sestanke »s stanovskim govorom duhovnega voditelja, s primernim predavanjem in z mesečnim sv. obhajilom«. Podobno, pravi, delujejo tudi naše organizacije. »Pri nas vršijo... Katoliško akcijo⁵⁵ Prosvetna društva, Orli, Orlice, Ženska zveza, Mladiške in Dekliške zveze, Marijine družbe in Apostolstvo mož«, ker »pri nas Marijine družbe in Apostolstvo mož tudi prosvetno delujejo«.

»Skrbeti, da se vrši tako prosvetno delo,⁵⁶ smatra Pij XI. kot dolžnost duhovnega pastirstva.« Zato ga moramo z vso ljubeznijo in požrtvovalnostjo gojiti. In v tem našem prosvetnem delu vidi dr. Slavič tudi tisti apostolat, ki ga Pij XI. tako zelo naroča s svojimi pozivi h katoliški akciji. »Pij XI. vedno in vedno poziva, naj skrbe duhovniki za apostolat laikov, ki se vrši po katoliški akciji⁵⁷ in hvali tiste, ki delajo v tem duhu.« »V vseh katoliških deželah tip in oblika mista ista. Isti pa bi moral biti katoliški duh in katoliška vnema za poglobitev verskega mišljenja, versko-nravnega življenja in delovanja po katoliških načelih.« Tako je dr. Slavič pripisoval apostolatu, ki ga naroča Pij XI. s svojo katoliško akcijo, s prosvetnim delom vred tudi tisto našo gorečnost za versko-nravno obnovo in delovanje po krščanskih načelih, ki jo je razvnel pri nas zadnji katoliški shod.

⁵³ Zato je bil Kat. kulturni svet drag našim osrednjim organizacijam. Prosvetna zveza v Ljubljani ga ima zapisanega kot svoj uspeh. »Prosvetna zveza je izvršila vsa pripravljala dela za Kat. kulturni svet, ki se je ustanovil dne 28. oktobra l. 1926.« Prim. E r j a v e c, o. c. 333.

⁵⁴ Besedo rabi v pomenu skupnega vodstva organizacij oziroma tudi v pomenu skupnega vodstva vsega pokreta.

⁵⁵ Z besedo katoliška akcija vsekakor označuje notranje življenje organizacij in njihovo skrb za vzgojo svojih članov.

⁵⁶ Po miselni zvezi je to delo isto, kakor ga vrše naše organizacije.

⁵⁷ Ker naše organizacije enako delujejo kakor italijanske, veljajo te besede tudi za nas in naše dosedanje delo.

Slovenski katoličani imamo torej svoj tip organizacij, a delo in duh pa odgovarjata smislu katoliške akcije, zato upravičeno ostanemo lahko pri svojih organizacijah tudi iz notranjih razlogov. In nam zadošča, da se le zunanje prilagodimo italijanskemu organizacijskemu tipu, kar smo ravno storili z ustanovitvijo Katoliškega kulturnega sveta.

Vse to govorjenje o Katoliškem kulturnem svetu je bilo prav za prav le pojasnjevanje naših pogledov na Pijevo katoliško akcijo. Glavno vprašanje dekanske konference pa je bilo, kakšne so naloge Katoliškega kulturnega sveta in kakšno je njegovo razmerje do prosvetnih društev posebno v župniji. Kaj naj delajo v Kulturnem svetu v župniji in kako naj delajo, je bilo važno za duhovnike po župnijah. Pa ravno na to vprašanje ni bilo nobenega odgovora, da, konferenca je dala vse kaj drugega kot pojasnilo. Dr. Slavič je nalogo Katoliškega kulturnega sveta le na kratko označil. »S smotrenim delom hočemo poživiti verskega duha, značajno katoliško mišljenje in delovanje v naših organizacijah, zlasti s ciklusi sistematičnih predavanj.« Toda to so bile besede, ki so se po katoliškem shodu vedno poudarjale. Čemu prav za prav nova ustanova, če ne nudi nobene nove ideje, ne kaže nobenega novega pogleda in ne utira nobene nove poti v našem dosedanjem organizacijskem delu? In razmerje Kulturnega sveta do prosvetnih organizacij v župniji? Dosegel naj bi koordinacijo in kooperacijo teh združb! Toda zopet, čemu zato novo organizacijo, če pa imamo tako povezanost že tu, kjer so n. pr. mladeniške vzgojne organizacije v župniji le odseki Prosvetnega društva? In dr. Slavič je sam priznal v svojem poročilu, da je, kjer je po župnijah delo tako poenostavljeno, že Prosvetno društvo nekak župnijski svet. Zakaj ne bi potemtakem ostala ali zopet postala Prosvetna društva središče vsega prosvetnega delovanja po župnijah? Zato je dekan Lavrenčič naravnost predlagal, naj v posameznih župnijah Prosvetno društvo tvori matico vseh tamkajšnjih prosvetnih organizacij. To je bila zamisel in težnja naših dušnopastirskih krogov, ki smo jo slišali poudarjati že pri osamosvojitvi mladeniških vzgojno-prosvetnih organizacij; duhovniki so čutili že takrat, da morajo biti katoliške vzgojne organizacije v župniji vendar na neki način organično povezane med seboj, če naj župnija še ostane duhovna enota. Ista misel je bila poudarjena tudi v kamniški spomenici pred dvema letoma, kjer je bil stavljen v njen prilog tudi širši konkretni predlog. Lavrenčičev predlog je bil slednjič sprejet v tem smislu, da naj se to izvrši tam, kjer se organizacije med seboj ne razumejo; tam naj bo »Prosvetno društvo nekaka matica oziroma župnijski svet, v čigar odboru imajo posamezne prosvetne organizacije svoje člane in tako omogočijo složno in skupno delovanje.« Toda če je Prosvetno društvo lahko matica organizacij, ki se ne razumejo, je še toliko lažje tam, kjer se dobro razumejo med seboj. Čemu potem sploh kak župnijski svet? Načrti z župnijskimi kulturnimi sveti, kakršni so bili, za naše domače razmere in potrebe torej niso imeli pravega smisla, nobene osnove, ki bi jih zahtevala.

Prav tako se je na konferenci pokazala nezadovoljnost tudi s samim osrednjim Katoliškim kulturnim svetom. Priporočalo se je, naj bi ta ne bil samo ustanova, ki bi le nekako avtoritativno stala nad našimi organizacijami. »Bil naj bi le centralni odbor, ki bi imel skupščine. Teh bi se udeleževali tudi delegati prosvetnih društev oziroma župnijskih svetov.« Predlog je očitno stremel za tem, da bi tudi župnijska zastopstva dobila možnost vplivati na osrednje vodstvo vsega našega vzgojno-prosvetnega organizacijskega življenja; dobila naj bi priliko, spraviti v razgovor vprašanja, ki se spodaj ob priliki močno čutijo, zgoraj pa bi zanje ne imeli pravega umevanja.

Po konferenci se organizacijsko življenje po župnijah ni nič spremenilo, šlo je dalje po svoji običajni poti.

Kat. kulturni svet je ostal neploden tudi za osrednje organizacije, ki jih je združeval v svojem naročju. Vsa njegova vsebina je bila povsem povzeta iz tedanje miselnosti in taktike naših prosvetnih organizacij, zato vsebinsko res ni mogel nuditi nič novega. Sicer pa kaj takega ni niti želel, niti nameraval. Hotel je tudi pri osrednjih organizacijah predvsem doseči enotno vodstvo in s tem povečati njihovo delavnost in uspešnost. In kaj je dosegel v enem in kaj v drugem oziru?

V organizacijskem pogledu je Kat. kulturni svet pomenil nekako rešitev enega izmed tistih vprašanj, ki so se pojavila po zadnjem katoliškem shodu. Če mislimo na načrte okoli »osrednjega sveta« in potem na razgovore o »Vrhovnem narodnem svetu«, potem moramo reči, da znači Kat. kulturni svet neko srednjo pot pri teh prizadevanjih, nekako njihovo delno rešitev. Povezati je hotel vsaj naše vzgojno-prosvetne organizacije in jih podrediti skupnemu vodstvu. Za vsa ostala vprašanja pa je še ostal, kakor je povedal na konferenci dr. Slavič, »Stalni odbor katoliških shodov, ki se zanima za vse mogoče organizacije in stvari, ki jih Kat. kulturni svet ne obsega«. Toda ta nova ustanova se tudi pri tako omejenem številu organizacij ni mogla povspeti do kake vodilne vloge. Delovanje posameznih vzgojno-prosvetnih organizacij, med katere so šteli tudi akademska društva, nam dovolj izpričuje vso nemoč Kat. kulturnega sveta.

Akademska zveza, ustanovljena že l. 1924. kot predstavnic naših katoliških akademskih društev, je s šolskim letom 1924/25 jela izdajati svoje glasilo: Križ na gori. List je postal glasnik nove miselnosti, nove smeri v naših akademskih vrstah. Njegovi pogledi na dotedanje katoliško gibanje med Slovenci so kazali naravnost reformatorične misli in težnje. Med akademsko mladino je ta nova smer dobila mnogo pristašev in se je utrdila v njihovih vrstah. In Kat. kulturni svet je ostal brez vpliva na to vrenje med akademiki, čeprav je pljuskalo daleč preko mej naše običajne katoliške miselnosti in delavnosti.

Nekaj podobnega vidimo tudi pri ostalih organizacijah. Katoliški kulturni svet naj bi predstavljal nekak »kartel« vseh naših ljudskih vzgojno-prosvetnih organizacij, ki so o njem sanjali orlovski krogi na 5. katoliškem shodu. Toda te sedaj res kartelirane združbe

se niso hotele zavedati svojega novega položaja in dolžnosti, ki ga jim je nalagal. Nobena ni pokazala smisla za kako omejitev svojega delovanja na čisto določen delokrog, v katerem ne bi posegala v delovanje sosednje organizacije. Nasprotno, vsaka bi bila rada totalitarna, ena kot druga je skušala nuditi svojim članom tudi to, kar so jim nudile ostale. Krekovo mladino so sploh zaman vabili v okrilje Kat. kulturnega sveta. O kakem pristopu niti slišati ni hotela. V Orlovstvu je videla svojega nasprotnika, ker je posegalo med delavsko mladino, ki jo je sama hotela vzgajati v delavsko razrednemu duhu. Orlovstvo se pa tudi ni hotelo odreči tej mladini in jo je povsod vabilo v svoje vrste. In prepiri ter nasprotja med tema mladinskima organizacijama niso hoteli ponehati, kljub Kat. kulturnemu svetu so bili iz dneva v dan vedno večji in vedno globlji.

Svojevrstno superiornost vlogo je še vedno igrala Prosvetna zveza. Prosvetna zveza se že l. 1923., ko si je nadela sedanje ime in izdala svoja nova pravila, ni brigala za naročilo katoliškega shoda, naj razmeji svoj delokrog z Orlovstvom. Še vedno govori v pravilih o telovadnih odsekih v svojem okrilju. Nasvete orlovskih krogov je pa upoštevala le toliko, da je svoj dotedanji delokrog razširila še na stanovsko in strokovno izobrazbo. Ne da bi bila uredila svoje razmerje z Orlom, je na ta način posegla v novo, tuje območje, v zadeve, ki naravno spadajo k pravicam in nalogam stanovskih in strokovnih organizacij. Prirejanje kmetijskih gospodinjskih in gospodarskih tečajev gotovo spada v delokrog Kmetijske zveze. Prosvetna zveza je torej očitno kazala stremljenja, da si ohrani in še utrdi tisto vodilno vlogo v slovenskem katoliškem gibanju, ki jo je nekdaj imela njena predhodnica SKSZ. Ko je z ustanovitvijo Kat. kulturnega sveta postala naenkrat zastopnica moških, je ostala ta naloga zanjo samo formalnega značaja in zato le na ppirju. Ostala je še vedno stara Prosvetna zveza s svojimi širokimi delokrogi in s svojimi velikimi težnjami osrednje organizacije. Tudi v svoji novi »centrali« je igrala tisto vlogo, ki jo je hotel prevzeti in imeti Kat. kulturni svet kot novi koordinator vseh naših vzgojno-prosvetnih organizacij.

Res je, Kat. kulturni svet je po svojih pravilih smatral razsojanje preprirov med svojimi članicami glede delokroga in taktike le za eno izmed svojih zadnjih nalog. Saj govori o tem šele v zadnji (5.) točki svojih pravil. Vendar pa bi bilo vprav od reda in urejenosti delokrogov gotovo v veliki meri odvisna uspešnost vodilne vloge, ki jo je hotel imeti, pa tudi produktivnost delovnih moči in organizacij, o čemer govori 4. točka njegovih pravil. Za svojo prvo in glavno dolžnost je smatral Kat. kulturni svet skrb za uspešno delovanje obstoječih organizacij; skrb, navajati jih k smotrenemu in enotnemu delovanju v verskem in narodnem oziru. Toda reči moramo zopet, da tudi glede te svoje naloge, ki si jo je naložil, ni ničesar dosegel, pa bi mu bila posebno Prosvetna zveza nudila lepo priložnost, da ji pokaže pot k smotrenemu delu v verskem in narodnem pogledu. Poglejmo nekaj značilnejših mest iz njenih pravil, ki nam kažejo, da Kat. kulturni svet ni rešil ne ene ne druge svoje naloge.

§ 1. Prosvetna zveza je zveza društev, ki širijo izobrazbo po krščansko-socialnih načelih . . . Društvo je kulturno in ni politično. — § 2. Namen Prosvetne zveze je: širiti med ljudstvom izobrazbo na podlagi krščansko-socialnih načel. — § 3. Prosvetna zveza dosega svoj namen: 2. z društvenimi predavanji in poučnimi izleti; 3. s posvetovanji in poučnimi tečaji za posamezne skupine, stanove, organizacije (kmete, delavce, obrtnike, vajence, igralce, telovadce, dijake itd. obojega spola); 4. z gojitvijo petja, glasbe, dramatike, telovadbe, športa, strokovnega pouka itd. po odsekih; . . . — § 5. Ustroj Prosvetne zveze: 1. Prosvetna zveza obstoji iz posameznih društev; 2. v okviru Prosvetne zveze obstoje avtonomne zveze odsekov posameznih društev, n. pr. pevskih, dramatičnih, telovadnih, športnih, abstinenčnih, narodno-obrambnih, ženskih, časnikarskih itd.

V pravilih Prosvetne zveze ne najdemo besede: vzgoja; posebno ni tu nobenega govora o verski vzgoji. Pravila govore dosledno le o izobrazbi. Izobrazba pa pomeni predvsem izpopolnjevanje človeških spoznavnih zmožnosti, bogatitev njegovega razuma, pri čemer pa srce in volja ostaneta lahko neobdelana, nevzgojena. In Prosvetna zveza je bila centrala Prosvetnih društev, ki pa v svojih pravilih izrecno in na prvem mestu poudarjajo vzgojo. Tamkaj beremo: Namen društva je: krepiti med člani versko, narodno in gospodarsko zavest. In krepitev, utrjevanje zavesti je obdelovanje človeškega srca, njegovega čustvenega življenja, teženja, volje, na kratko — vzgajanje. Šele na drugem mestu govore pravila, da hoče društvo člane tudi »izobraževati na temelju naukov cerkve, zlasti še krščansko-socialnih načel« . . . Zato te združbe res lahko nosijo naslov: vzgojno-prosvetna organizacija. Če še dalje pomislimo, da je zadnji katoliški shod naložil vprav prosvetni organizaciji kot eno njenih prvih nalog, da skrbi in pospešuje versko-nravno obnovo slovenskega človeka, vidimo, da je Kat. kulturni svet ob vseh teh dejstvih imel res veliko in široko nalogo, da glede versko-nravne vzgoje poskrbi za red in sistem pri tem delu. Toda Kat. kulturni svet niti poskusil ni poseči v to tako važno, pa nič manj zapleteno vprašanje slovenskega organizacijskega življenja.

Po svojih pravilih je Kat. kulturni svet smatral takoj za versko-vzgojnim delom kot najvažnejše smotreno delovanje v narodnem oziru. Ker je imel pred očmi vzgojno-prosvetne organizacije, je to točko v njegovem programu treba tako razumeti, da je pri nas za versko vzgojo najpotrebnejša narodnostna vzgoja, krepitev narodne zavesti. Isto misel poudarjajo tudi pravila naših Prosvetnih društev. Prosvetna zveza je pa v tem vprašanju zopet šla svojo pot: zadovoljevala se je le z narodno obrambnimi društvi, z narodno obrambnim delom, z delom in skrbjo za rojake, ki so ostali izven mej narodne države. Prav za prav to delo ne spada v okvir vzgojne organizacije, semkaj spada predvsem narodnostna vzgoja. Pa vzemimo, da tako delo tudi doprinaša svoj delež k narodnostni vzgoji, a vendar pomeni le drobec v celoti narodnostne vzgoje, ki jo moramo pospeševati med našim narodom. Pri nas Slovencih narodno vprašanje še ni tako rešeno, da bi se mogli zadovoljevati s sicer potrebnim, a drugače tako

enostranskim narodnim delom in narodnostno vzgojo. V narodni državi nas za popolno narodno samostojnost čakajo še težki in dolgotrajni boji, katerih uspešnost je v največji meri odvisna od narodne zavednosti posameznih Slovencev. Najširši narodnostni vzgoji bi zato morala naša društva posvečati čim več skrbi in ljubezni, in to tem bolj, ker Slovenci nismo nikdar živeli svojega državnega življenja in zato tako pogrešamo narodne tradicije. Napačne račune delajo tisti, ki menijo, da bodo stranke rešile naše narodno vprašanje. Na političnem torišču se res rešujejo narodnostna vprašanja, a vsa moč in vzdržnost stranke v trdih bojih je nazadnje le odvisna od zavednosti posameznih članov in od njihovega navdušenja za njen narodni program, torej konec koncev od narodnostne vzgojenosti ljudi. Stranke danes so, jutri jih pa razpuste. Slovenstvo mora biti vcepljeno v srca naših ljudi, kjer ga ni mogoče spremeniti ali razpustiti, kar se more prigoditi registrirani organizaciji. Kako se po svetovni vojni goji narodnostna vzgoja pri največjih narodih! Slovenci, ki s svojim številom ne moremo postati nikomur nevarni, ne bomo šli nikdar predaleč, če v svojih organizacijah še tako gojimo ljubezen do lastnega naroda. Žal, da se tudi za to veliko nalogo v naši prosvetni organizaciji ni nič sistematičnega storilo.

Kat. kulturni svet se je pečal z raznimi drugimi vprašanji, ki pa niso mogla potegniti za seboj koordiniranih organizacij za kako skupno močno delovanje; organizacije so hodile svoja pota. Katoliški kulturni svet se je izkazal torej tudi nasproti osrednjim združbam kakor v formalnem tako tudi v stvarnem oziru brez prave življenjske sile.

III.

V zgodovini slovenskega katolištva bo Kat. kulturni svet označen kot prvi uradni poskus, kako uresničiti zamisel Pija XI. v naših slovenskih razmerah. Vse prizadevanje okoli tega vprašanja se je vršilo pod geslom: Naše dosedanje katoliško gibanje moramo prilagoditi Pijevemu pokretu. Delalo se je torej po načelu, ki ga je postavil škof Jeglič v svoji znani novoletni besedi duhovnikom za leto 1926. To taktiko, po kateri je škof Jeglič ves čas svojega škofovanja skušal priti do Pijeve katoliške akcije med Slovenci, smo nazvali induktivno taktiko. Njena zamisel je namreč bistveno ta, da moramo iz Pijeve ideje pobrati njene značilnosti in z njimi spolniti naš pokret; da moramo svoje gibajne približati italijanskemu; da Pijevo zamisel nekako vcepimo v svoje dosedanje delovanje. Prvi poskus po tej poti pa torej ni uspel. Vprašanje nastane, kje tiči vzrok te jalovosti, ali morda v metodi sami ali pa le v njeni nepravilni uporabi. Ker induktivni taktiki, kakor smo že slišali v prejšnjem poglavju, v jedru ni mogoče oporekati njene pravilnosti, moramo iskati napako predvsem v njeni prilagoditvi dejanskim razmeram. Zato hočemo v naslednjih vrstah premotriti, kako smo se pri snovanju Kat. kulturnega sveta držali te taktike. Trem stvarjem moramo posvetiti svojo pozornost: kako smo na eni strani presojali Pijevo zamisel, kako na drugi strani gledali na svojo tradicijo in dane razmere, ter slednjič, kako smo obojne prvine vezali med seboj.

Našo presojo Italijanske katoliške akcije nam najlepše kažejo pojasnila v uvodu k pravilom Kat. kulturnega sveta. Tu je lahko razvidno, da so naši merodajni krogi v celoti prevzeli italijanski ali sploh romanski obseg tega pojma, besede kat. akcija. Zato so s tem edinim nazivom označevali samo po sebi različne stvari. Jegliču kot tudi dr. Slaviču ni bilo neznano, da katoliška akcija pomeni apostolat laikov. Vendar pa eden kot drugi to le tako rekoč mimogrede omenja in na to vsebino v besedi »katoliška akcija« nista polagala posebne važnosti. Predvsem so tvorci Kat. kulturnega sveta v katoliški akciji videli pokret. S poudarkom te vsebine v besedi katoliška akcija je škof Jeglič sploh začel svoja pojasnila o Pijevi zamisli. Dalje rabijo besedo katoliška akcija za označevanje organizacijskih nosilcev tega pokreta, za označevanje organizacij katoliške akcije, in slednjič tudi — kakor smo že videli v kamniški spomenici — za oznako medorganizacijskega vodstva teh organizacij v župniji, škofiji, ali za skupno narodno vodstvo.

V splošnem moramo reči, da ta romanski način izražanja, ko se z eno in isto besedo »katoliška akcija« označuje toliko stvari, dela Jegličeva pojasnila težka in deloma nejasna. Pri pogostni rabi te besede ni rabil nobenega dopolnila ali prilastka, s katerim bi bil slovenskim ušesom takoj jasno povedal, kdaj ima beseda »katoliška akcija« ta in kdaj oni pomen. Prav tako tudi ni skušal s kakimi pravoписnimi razlikami določiti, kdaj pomeni pokret in kdaj le organizacijo. Glavni poudarek torej — vsaj teoretično — je polagal škof Jeglič v katoliški akciji na pokret; bila mu je gibanje, ki naj se po želji svetega očeta razširi po vsem svetu. Kakor je tako gledanje na katoliško akcijo popolnoma v skladu z romansko rabo besede akcija, prav tako je bilo tudi taktično pravilno, da je ravno pokret vzel za izhodišče svoji raziskavi Pijeve zamisli. Vprašanje nosilcev tega pokreta, vprašanje njegovih organizacij in njihovega tehničnega skupnega vodstva, je dejansko drugotnega pomena. Pokret je tisti, ki rodi organizacije in jim vtisne svoj značaj. Od njegovih določenih ciljev, za katerimi stremi, od njegovega duha, kateri ga preveva, dobivajo organizacije svoje značilne oblike, svoj način delovanja in svojevrstno vodstveno obliko.

Za naše opazovanje, kako se je pri snovanju Kat. kulturnega sveta uporabila induktivna metoda, je torej predvsem važno vprašanje, kakšno vsebino so dali pokretu katoliške akcije; kaj so videli značilnega v gibanju, ki si ga zamišlja Pij XI. in ki naj se raztegne na ves katoliški svet. Za točno presojo kakega pokreta pri tujem narodu, za spoznanje njegovega duha, ki mu daje značilne poteze, za ugotovitev določenih ciljev, ki jih ima pred seboj, je neobhodno potrebno vzeti v poštev vse okolje, ki ta pokret obdaja in v katerem se razvija. Tudi za italijanski pokret Pija XI. bi bilo potrebno, da bi se možje, ki bi radi naš pokret prilagodili onemu v Italiji, poglobili v zgodovino, iz katere je zrastle Pijeva katoliška akcija; da bi razčlenili čas, njegove težave in potrebe, katerim hoče biti kos ta pokret in jih obvladati. Znano načelo, ki ga je škof Jeglič postavil za sloven-

sko katoliško gibanje, da je namreč treba upoštevati njegovo tradicijo in dane prilike, bi bilo treba uporabiti tudi za presojo Pijeve katoliške akcije v Italiji. Potemtakem bi morali zidarji Kat. kulturnega sveta ubrati zgodovinsko pot za točno ugotovitev, kaj prav za prav hoče tamkajšnji pokret, kakršen je. Zgodovinska metoda pa zahteva mnogo dela in mnogo pripomočkov; tu ni dovolj, imeti pred seboj na študijski mizi samo pravila katoliške akcije kake dežele. Graditelji Kat. kulturnega sveta se pa temu daljšemu študiju niso posvetili. Čemu neki, ko so pa že imeli črno na belem zapisano, kaj je Pijev pokret in kaj hoče? V zgoščeni obliki jim je to pravila tista opredelitev katoliške akcije, na katero se je že popreje naslanjal dr. Slavič. Škof Jeglič jo kot osnovno podlago svojih pojasnil navaja že takoj v prvih vrsticah. Ta opredelitev, tedaj splošno v rabi, pa ne govori toliko o načinu delovanja kot predvsem o vsebini, širini, v kateri naj se razvija Pijev pokret. In ker je tako opredeljevanje katoliške akcije tako zelo slično tudi vsej širini, v kateri se giblje slovensko katoliško gibanje, smo smatrali, da sta oba pokreta tudi po duhu in ciljnih popolnoma enaka. Tako nam je bila ta opredelitev zopet tista Scila in Karibda, ki sta nas zadržali, da nismo mogli naprej na globoko morje Pijevega pokreta, kjer bi dobili novih razgledov, točnejših razvidov, ki bi vrgli novo luč tudi na vprašanja našega katoliškega gibanja.

Ker smo osnovnemu pojmu v katoliški akciji — pokretu dali popolnoma našo domačo vsebino, tudi z drugim pojmom — z organizacijami ni moglo biti drugače. Naravno, kjer so enaki pokreti, morajo biti enaki tudi njihovi nosilci, organizacije, podobne po svojem duhu in stremljenju. Organizacije Italijanske katoliške akcije so nam postale vzgojno-prosvetne organizacije naše značilne oblike. In na Pijevi katoliški akciji so nam preostale edinole nekatere zunanje organizacijske posebnosti.

Kako smo torej presojali Pijevo zamisel na njenem praktičnem zgledu v Italiji? Teoretično smo pričeli s pokretom, praktično pa smo končali s samimi organizacijskimi oblikami, v katerih smo z naših slovenskih razmer videli vso značilnost, vse bistvo Pijeve katoliške akcije.

In pogledi tvorcev Kat. kulturnega sveta na naše katoliško gibanje? Držali so se smernic 5. katoliškega shoda. Ta se ni pečal s kako presojo naše tradicije, imel je oči uprte le v prihodnost, ki naj bi se gradila z običajnim delom in po doslej preizkušenih potih. Zato se tudi ljubljanski krogi niso spuščali v kako kritično presojanje obstoječih razmer in ustanov. Glavno nalogo našega katoliškega gibanja so videli v tem, da se izvedejo sklepi katoliškega shoda. Smatrali so, da je najprej treba nekako povezati naše organizacije in jih podrediti skupnemu vodstvu. Vsi tozadevni poizkusi so se vršili z zgolj zunanjimi organizacijskimi sredstvi. Prezrli pa so pri tem, da je treba za res enotno in smotrno delovanje organizacij pod enim vodstvom, najprej točno razmejiti njihove delokroge, kar je vsaj deloma naročil tudi katoliški shod. *Clara pacta boni amici*, velja tudi za

delovanje katoliških organizacij. Poseganje v posestno stanje posameznih organizacij bi bila namreč mučna zadeva. Dotikalo se ne bi le časti in idealnega stremljenja poedinih organizacij, ampak bi moralo tudi globoko poseči v vprašanje versko-pravne obnove, nekako temeljno zadevo vseh naših združb, ker pri nas tudi vse vzgojno-prosvetne organizacije govorijo o versko-nravni vzgoji in je katoliški shod versko-nravno obnovitveno delo naložil kot eno prvih nalog tudi tem organizacijam.

Ker je bila versko-nravna obnova glavna naloga našega katoliškega gibanja za prihodnjo dobo, bi moralo ravno to vprašanje postati praktično izhodišče, iz katerega naj bi se jela reševati vsa naša organizacijska problematika. Žal, da smo vprav v vrtincu tega vprašanja ostali neorientirani in nismo točno vedeli ne kod ne kam.

V čem naj obstoji versko-nravna obnova našega naroda, kaj naj bo njen določen cilj in katera sredstva naj vodijo do nje, o tem katoliški shod ni razmišljal. Ali je pa bilo sploh potrebno baviti se s takimi podrobnimi vprašanji? Vsekakor. Da je najvišji normativni cilj vsakega versko-nravnega obnovitvenega dela krščanska popolnost, je jasno. Toda težave nastanejo s praktične strani, ko je treba začeti z obnovo. Krščanska popolnost ima svoj najvišji vzor v Bogu; Kristus je rekel: Bodite popolni, kakor je vaš oče v nebesih popoln. To je tako visok in svetel zgled, da ostane in bo ostal le ideal, kateremu se ljudje le bolj ali manj moremo bližati. Naravno je, da ga krščanstvo zato skuša dosegati po različnih poteh, kakor so primerni razmeram in potrebam življenja. Svetniki so gotovo najlepši in najvidnejši cvetovi krščanske versko-nravnne popolnosti. Kako različni pa so ti vzorniki krščanskega življenja v posameznih dobah krščanstva, in kako različna pota, po katerih so se dvigali k svetosti. Zato ni napačno, če trdimo, da, kakor ima vsaka večja doba svoje vrste svetnike, tako ima tudi svojevrstne bližnje vzore krščanske popolnosti in času primerna pota za versko-nravno obnovo človeštva. Kakšni naj bi bili taki vzori in sredstva za razmere in potrebe katolištva po svetovni vojni, ko čutimo potrebo po notranji obnovi, in ko s ponosom lahko priznamo, da doslej nismo rok križem držali? Ker katoliški shod zaradi naglice pri svojem delu na vsa ta vprašanja ni mogel misliti, je ta naloga pač prešla na tiste, ki so hoteli nadaljevati delo njegovo in njegove želje izvesti v življenje. Kakor se doslej s temi vprašanji ni nihče smotrno bavil, tako so se tudi snovatelji Kat. kulturnega sveta v tem pogledu zadovoljevali s splošnimi sklepi in načrti. Poudarjali so, da bomo pri nas s sistematičnim delom skušali poživiti verskega duha, značajno katoliško mišljenje in delovanje. Kje in s čim? V naših vzgojno-prosvetnih organizacijah, zlasti s ciklusi sistematičnih predavanj.

Glavni cilj katoliškega gibanja po zadnjem katoliškem shodu naj bi bila versko-nravna obnova našega naroda, praktično pa smo se navduševali predvsem za prosveto. Toda tudi glede te je vladala velika nejasnost. Mnogo se je govorilo o sistematičnih predavanjih, a v čem naj bo ta sistem, ni nihče povedal. Pravila naših prosvetnih društev so v jedru in po obliki nastala že pred vojno, zato je njihovo

vzgojno-prosvetno delovanje oblikovano za razmere, ki so bile v mnogočem drugačne, kakor so pa nastopile za Slovence po vstopu v novo državo. Opredelitev prosvetnega dela v pravilih Prosvetne zveze: širiti izobrazbo na krščansko-socialni podlagi, poudarja bolj smer in duha izobrazbe, kot pa njeno določeno vsebino. Vsebina je po taki določitvi lahko povsem leksikalna, a če taka izobrazba kaj prida koristi ljudstvu, je pa veliko vprašanje. Nov položaj, v katerega smo Slovenci po svetovni vojni prišli, bi zahteval primerneга izraza tudi v vsebini, obsegu in smeri ljudsko-prosvetnega dela.

Se manj se je načenjalo načelno važno vprašanje, v kakem razmerju je in naj bo naše prosvetno delo do versko-nravne obnove. Eno kot drugo smo naglašali, a njune medsebojne življenjske ni nihče skušal do dna raziskati. Stališče, ki smo ga zavzemali na življenje okoli sebe, je bilo zelo preprosto: nadaljevati je treba z dosedanjo prakso, računati moramo z dosedanjimi organizacijami, kakor delujejo.

Iz povedanega sedaj lahko presodimo, kako smo uporabljali induktivno taktiko. Na prvi pogled je razvidno, da posameznih činjenic, ki so prihajale v poštev za presojo, nismo jemali kot nekaj organičnega, kot del nekega življenja, pokreta. Res je, Pijevo zamisel smo začeli presojati kot pokret, a konec koncev smo obstali le pred organizacijsko obliko in v njej gledali vso katoliško akcijo. Se bolj dosledno smo hodili po tej poti v pogledu na domačo tradicijo in dane prilike, ki naj bi jih približali Pijevi zamisli. Na domači strani sploh nismo pričeli s pokretom kot takim, da bi namreč svojo preteklost in sedanost opazovali kot nekaj življenjsko razvojnega. Imeli smo pred očmi edinole organizacije, določeno pravo, vse smo gledali dogmatično trdno, vse obstoječe nepremakljiva norma. Induktivne taktike torej nismo uporabljali organično — če se smemo tako izraziti; slovenskega katolištva nismo primerjali z italijanskim, nismo primerjali pokreta s pokretom, duha z duhom, življenja z življenjem. Zanimale so nas le organizacijske oblike, ki smo jih sporejali, oziroma z njimi hoteli izpopolniti svoje organizacijsko življenje. Induktivno taktiko smo uporabili zgolj mehanično. In ravno v tej formalistični izrabi je bil glavni vzrok neuspeha, ki ga je doživela njena prva aplikacija v Kat. kulturnem svetu. Le mehanično prilagojevanje naših organizacij organizacijam Pijeve katoliške akcije v Italiji seveda ni moglo doseči cilja, ki si ga je postavil škof Jeglič, da bi se naše katoliško gibanje približalo Pijevemu pokretu v Italiji. Po tej poti smo zašli le v slepo ulico, kjer se je pokazalo, da ne moremo nikamor dalje. Da, bili smo priseljeni storiti korak, ki ga je škof Jeglič v začetku leta 1926. izrecno odklanjal, da smo namreč posneli zgolj laško organizacijsko obliko. Mehanično posnemanje tujih organizacijskih oblik se je pokazalo kot neplodno in brezkoristno za slovensko katoliško gibanje.

Krivico bi delali, ko bi menili, da je škof Jeglič že od vsega početka mislil na mehanično uporabo induktivne taktike. Ko jo je začrtal v svoji novoletni besedi, je pokazal le smer, v kateri naj se

Slovenci bližamo Pijevi katoliški akciji. Njegove besede so tako splošne, da je taktiko mogoče umevati tudi v organskem smislu. Da je s svojimi sodelavci zašel na mehanično pot že takoj pri prvi praktični uporabi svojega načela, je lahko razumljivo. Osrednji vzrok je že tolikokrat omenjena opredelitev katoliške akcije, ki gre le v širino, ne pa v globino. Pomisliti moramo, da so s praktičnim delom združene mnoge težave, ki jih teoretično presojanje kake stvari ne pozna. Tvorci Kat. kulturnega sveta so stali tako rekoč pred računsko nalogo, v kateri sta bili Pijeva katoliška akcija v Italiji in na drugi strani naše katoliško gibanje dve neznanki. Treba ju je bilo določiti brez tretje znane činjenice, na katero bi se z gotovostjo mogel opirati račun. Ves račun je temeljil le na njuni medsebojni primerjavi. Že majhen pogrešek na eni strani pomeni napako na drugi. In zgradba Kat. kulturnega sveta, postavljena na napačnih postavkah, ni vzdržala teže dejanskega življenja, ampak odpovedala.

Glavna in najtežja neznanka je bila Pijeva katoliška akcija. V analizi njene vsebine smo prišli dalje, kakor pa sorazmerno v presoji domače tradicije in danih prilik. In trditi smemo, da je ravno površna sodba domačih razmer doprinesla precejšen delež, da nismo prišli veliko preko zunanje organizacijske lupine Pijeve zamisli. Ko bi se namreč poglobili v domačo organizacijsko problematiko, bi gotovo v katoliški akciji jeli iskati kak praktičen nasvet in odpomoč, in to bi nas vodilo v globino Pijevih misli in načrtov. Preko zunanje organizacijske oblike bi se kolikor toliko približali njenemu jedru, njeni idejni vsebini. Pri vseh začetnih težavah in negotovostih, ki so pri vsakem človeškem delu neizogibne, bi nam to brez dvoma več koristilo, kakor posnemanje zgolj zunanjih organizacijskih oblik.

S Kat. kulturnim svetom se končava prvo razdobje naše slovenske rasti proti Pijevi katoliški akciji. Osnovne poteze te dobe je težko zasledovati, ker se njeno stremljenje razvija pomešano z vrvetom našega organizacijskega življenja, ki je skipelo po zadnjem katoliškem shodu. In ravno to organizacijsko kipenje je bilo tisto okolje, iz katerega je več ali manj organsko rastle naša misel na katoliško akcijo. Pri svojih vprašujočih pogledih na Pijevo zamisel smo trdno stali na domačem katoliškem gibanju; stavili smo ga v vrsto, ki mora teči nekako vzporedno s katoliško akcijo.

Praktični nagibi, ki so vzbujali in vodili naše težnje po tem pokretu, zamišljenem na najvišjem cerkvenem mestu, pa so bili različni. Dušnopastirska duhovščina je upala v katoliški akciji dobiti odpomoč v težavah, ki jih je imela z razcepljenim organizacijskim življenjem po katoliškem shodu, katoliška akcija naj bi prinesla rešitev našega organizacijskega vprašanja. Uradna stremljenja v tej smeri pa je narekovala predvsem želja ustreči naročilom Pija XI.; pri tem se pa ni popolnoma prezrla domača problematika, ker naj bi katoliška akcija pri nas rešila tudi vprašanje enotnega vodstva naših organizacij.

Praktični razlogi, ki so nas vodili proti Pijevi zamisli, so bili torej različni — zaradi različnih pogledov na naše domače razmere

in njihove organizacije. A vendar so se te različne težnje združevale v skupni želji, imele eden in isti cilj: spopolniti dosedanje slovensko katoliško gibanje, kar se je praktično poskusilo s Kat. kulturnim svetom. Tistega ni dosegla ta ustanova, zaradi česar je bila ustvarjena, brez vsakega uspeha pa vendarle ni bila.

Za naše katoliško gibanje je pokazala, da ga ni mogoče spopolnjevati kar z mehaničnim prenosom tujih organizacijskih oblik v domače življenjsko okolje. Vsako spopolnjevanje zahteva upoštevanje njegove celotne problematike; pokret je organizem, ki živi, ni pa mrtva zgradba, kateri se brez nadaljnega lahko nekaj prizida. Glede katoliške akcije je postalo očito, da z naših razmer gledana, ne more biti edinole v nekaterih organizacijskih oblikah, sicer bi morale te oblike tudi v naših razmerah roditi življenje, ki jih napolnjuje v Italiji. In ta organizacijska neplodnost je pokazala, da Pijeva zamisel leži globlje, zunanja oblika je pa samo lupina, za katero se skriva pravo jedro.

To slednje spoznanje o katoliški akciji, ki se je izcimilo iz dela okoli Kat. kulturnega sveta, je brez dvoma prvega praktičnega neuspeha največji uspeh; v naslednjih letih je postalo tista osnova, na kateri je dalje rastle naše prizadevanje za Pijevo katoliško akcijo v slovenskih razmerah.

(Dalje prihodnjič.)

Dr. Fr. Ambrožič.

NEKAJ PSIHIATRIČNIH VRSTIC.

I.

O samomoru pri duševno bolnih in abnormnih ter o vplivu psihičnih abnormnosti na odgovornost samomorilcev.

Problem samomora skušamo razumeti od dveh plati: psihološke in psihopatološke. Oziramo se pri tem torej po eni strani na motive in druge poblizje psihološke okoliščine samomora, po drugi plati pa na abnormne psihične ustroje, ki jih morda pri samomorilcih lahko najdemo.

Samomori oziroma poskusi samomora se lahko dogajajo v poteku vseh raznih duševnih bolezni. Najbolj pogost je samomor pri melanholičnih, ki store ta korak pač pod vplivom grozavosti, raznih blodnih idej in pa iz popolne naveličanosti življenja in skrajnega obupa. Nič redkega niso samomori oziroma samomorilni poskusi pri shicofrenikih,¹ posebno v početku bolezni. Shicofreniki izvrše samomor radi na kaj čuden način, včasih z izredno krutostjo in brutalnostjo; to ustreza pač svojevrstni izpremembi shicofrenikove osebnosti. Takisto se dogajajo samomori pri raznih

¹ Shicofrenija je najbolj pogosta vrsta duševnih bolezni, saj prištevamo 70 odstotkov psihotikov k tej skupini. Okvare, ki jih povzročajo shicofreni bolezenski proces, se kažejo kot splošna oslabitev aktivne socialne osebnosti v lažji ali težji meri. Predvsem so za to psihozo značilne motnje čustvovanja in hotenja ter miselski razcep in razkroj. Nasproti tem kardinalnim simptomom so drugi pojavi — prav pogoste so čutne prevare in blodne ideje — manj specifični.

progresivnih bebavostih, n. pr. pri progresivni paralizi,² senilni demenci (starčevski bebavosti), epilepsiji, posebno pogosto pa pri možganski arteriosklerozi. Samomor seveda nikakor ni brezpogojno znamenje duševne abnormnosti, toda večina samomorilcev spada vendar k boleznim (patološkim, abnormnim) osebnostim ali pa celo trpi za očitivnimi boleznimi.

Tudi pri duševno bolnih je samomor lahko nameren, saj imajo lahko tudi psihotiki motive zanj. Motivi so pri namernem samomoru kaj različni, n. pr. gospodarski, erotični, potem razni konflikti, bojazni, razna čustveno močno naglašena doživetja, strah pred boleznijo itd. Sicer pa dostikrat pravega motiva za samomor niti ne izvemo; pogosto motiv niti samomorilcu ni prav jasen.

Mimo motiva se nam je ozreti še na njegovo posebno psihološko strukturo; pod tem razumevamo približje psihološke okoliščine, ki se pod njimi realizira samomor. Tako poznamo posebno vrsto samomora, kjer ta pomenja pobeg pred življenjem: dotični človek ima jasno in zavestno namero, da se s smrtjo odtegne nevzdržni situaciji. Zopet v drugih primerih je samomor nasledek akutne vzburlive. Tak akt je čisto impulziven, samomorilec niti prav ne dojame, za kaj gre. Tak samomor je neka primitivna reakcija, rekli bi reakcija po načinu kratkega stika. Zopet posebna psihološka vrsta samomora je teatraličen samomor: hoče se mu le demonstrativnega učinka in prav za prav ni resno mišljen. Seveda se lahko tudi posreči. Dostikrat je smoter take demonstracije kakršno koli izsiljevanje.

Vprašanje, ali je človek, ki je položil roko nase, za ta svoj akt odgovoren ali ne, je prav za prav vprašanje po kakovosti njegove duševnosti. Vprašanje po krivdi je vprašanje po svobodni volji. Kriv je samo tisti, ki je bil ob času svojega dejanja presoden. Brez vračunljivosti ni krivde; kdor ni razsoden, ni zmožen krivde, torej tudi ni kazniv. Duševna bolezen uniči obe sposobnosti za odgovornost, namreč sposobnost, da bi človek uvideval napačnost kaznivega dejanja in pa sposobnost, da bi uravnaval voljo po tej uvidevnosti. Če je bil samomorilec duševno bolan ali če je bila njegova zavest kakor koli okvarjena, ni odgovoren oziroma ni zmožen krivde; kajti duševna bolezen ali okvara zavesti izključuje svobodno voljo in s tem odgovornost oziroma krivdo.

Drugače nam je presojati krivdo za dejanje pri onih samomorilcih, katerih duševnost je tako rekoč na meji med duševnim zdravjem in boleznijo. To vmesno področje je prav široko. Tu najdemo lahke shicofrenije, manije, melanholije, početne epileptične spremembe bistva, začetne ali pa izboljšane paralize, lažje oblike bebavosti, predvsem pa je semkaj uvrstiti najmnogovrstnejše oblike psihopatije.

Zaradi velike praktične važnosti se moramo približje ozreti ravno na te slednje, ker se iz psihopatov in njim sorodnih abnormnih osebnosti posebno pogosto rekrutirajo samomorilci.

² Progresivna paraliza se more razviti edino le na bazi svoječasne luetične infekcije.

Psihopati so ljudje, katerih ustroj je abnormen, abnormne črte njih bitja pa zadevajo izključno samo sfero čustvovanja in hotenja. Lahko jih definiramo tudi kot individuje abnormnega psihičnega ustroja, ki zaradi svoje abnormnosti trpe ali pa zbog njih abnormnosti trpi občestvo. Psihopatija je izraz degeneracije, ki izhaja iz abnormne osnove. Ta abnormni ustroj je v večini primerov prirojen in se podeduje dalje, včasih pa je tudi v teku življenja pridobljen po vna- njih okvarah.

Psihopate je težko porazdeliti v tipične skupine. Skušali pa bomo prikazati nekatere posebno pogoste tipe, ki pokazujejo bolj ali manj enotno strukturo in so deloma povezani tudi po socialnih zreljščih.

Tako bi navedli tip *d e p r e s i v n i h* psihopatov. Značilna zanje in osnovna poteza njih bitja ter tudi njegova podlaga je boleštna raz- branost depresivnega značaja. Ta razbranost obvladuje vso miselnost, čustvovanje in dejavnost teh ljudi. To so težkokrvni, neodločni, mehki in dobrasrčni ljudje, pogosto globoko religiozni. Zopet drugi teh de- presivnih tipov so trajno natakknjeni, slabovoljni, zağrizeni in sovražni sebi in drugim, egoistični, mrzli, hudobni, samotarski. Ravno pri tem tipu so samomorilni poskusi posebno pogosti; obenem s samomorom pa pride pri takih individuih istočasno tudi do agresivnih tendenc navadno nasproti najbližji okolici, kakor da je ona kriva vsega gorja, ki muči takega človeka. Taka depresivna razbranost se ob priliki lahko močno stopnjuje, posebno pod vplivom določenih zunanjih do- godkov, kakor so izguba premoženja, službe, smrt svojca, nezvestoba. V takem primeru naraste ona habitualna razbranost do silovitega afekta, ki podere vse notranje zavore in se skuša sprostiti navzven. Težka pobitost, groza in obup se potem kaj lahko raztreščijo v težki agresivnosti nasproti sebi, a istočasno tudi nasproti svojcem.

Pogosti so samomori nadalje med tkzv. *e k s p l o z i b i l n i m i* psihopati. To so ljudje, ki se ne le posebno lahko vznemoljijo, zjeze in notranje vzburiijo, ampak tudi niso zmožni, da bi ta negativna čustva v sebi zapirali. Njihova nasajenost si dá duška v zmerjanju in razsajanju, razbijanju, žalitvah in napadih, pretepanju in uporabi noža.

Največji sovražnik takih ljudi je alkohol, ki zvečuje vzburlji- vost in zmanjšuje psihične zavore. Razdraženost, natakknjenost jih ravno žene k pijači. V opoju počne tak človek vse mogoče antisoc- ialne akte in lahko izvrše tudi samomor. Izven takih eksplozibilnih vzburitev so pa te vrste psihopati lahko dobrodušni in mehki, prijazni in vdljivi, dobri zakonci in izvrstni tovariši.

Ne redko srečujemo tkzv. uveljavoželjne psihopate, pravimo jim tudi *h i s t e r i č n i z n a č a j i*. Njih osnovna značajska poteza je ta: namesto da bi se zadovoljili s svojimi življenjskmi zmožnostmi, čutijo taki individui potrebo, da bi se sebi in drugim zdeli nekaj večjega, kakor v resnici so, da bi doživeli več, kot so pa doživeti zmožni. Za take ljudi je privlačno vse, kar je čim bolj učinkovito, brezmerno in ekstremno. Zmeraj morajo igrati neko vlogo, zmeraj morajo biti za- nimivi, pa četudi na škodo svojemu glasu in svoji časti. Če ne gre drugače, skušajo obrniti pozornost nase z boleznijo pa igrajo teater

mučenika in trpina. Pri tem so lahko čisto brezobzirni nasproti sebi in jim ni nič, če si zadajo tudi prav težke poškodbe; pokazujejo izrazito hotenje, da bi bili bolni, če le vidijo, da jim to zagotovi zadosten učinek na njihovo okolico.

Psihopatične samomorilce bo glede vprašanja krivde presojeti kajpada strože kakor one, ki so izvršili samomor v stanju duševne bolezn. Ker pa je duševnost psihopatov vendarle iznakažena, pomanjkljivo razvita vsaj v sferi čustvenosti in hotenja in torej vsaj gotovo do neke mere patološka, je pri psihopatičnih individuih tudi krivda temu primerno zmanjšana.

Znano je, da je pri ženah naklon k samomoru ravno v času menstruacije zvečan, posebno pri psihopatinjah. Tekom nezakonske nosečnosti pride dostikrat do mnogovrstnih psihično izzvanih motenj, vzburitev, reaktivnih depresij. V takih stanjih je mogoč tudi samomor ali vsaj poskus. Večinoma so taka stanja izraz nečesa boleznega v duševnosti teh žensk. Zato bomo presojali njih krivdo bolj milo kakor pri polnovrednih.

Glede samomora, izvršenega v pijanosti velja pripomniti: Če se je kdo namerno upijanil, da bi v popolni pijanosti, torej oropan pameti, izvršil samomor, je v polni meri kriv (*actio libera in causa*). Če pa je bila pijanost neprostovoljna, torej je ni zakrivil sam in namerno, pa je v takem stanju izvršil suicid, ni odgovoren.

II.

Alkohol in duševne bolezni.

Neposredno povzročča alkohol nekatere duševne bolezni, ki so torej naravnost »alkoholske« psihoze. K takim prištevamo:

1. *Delirium tremens* (pijanski bledež); na njem obole samo kronični dolgoletni pijanci, skoraj izključno ali vsaj večinoma žganjarji. Za pijanski delir je značilnih več simptomov. Tak delirant je ves v grobem drgetu, nemiren, ne spi nič. Prepuščen samemu sebi je ves zatopljen v svoja delirantna doživetja. To so nekakšna fantastična doživetja, podobna sanjam; n. pr. delirantu se zdi, da je soba polna nekih čudnih bitij, ki mu groze in ki zopet izginjajo v nič, nakar se pojavi druga še bolj grozotna scena. Ali: cela okolica je spremenjena, soba je pivnica, postelja miza itd. Značilne so za deliranta čudne prevare, predvsem vizuelne. Halucinirani liki se naglo premikajo. Če ne nastopi smrt zaradi oslabelosti srca, je delirant v 3—7 dneh zdrav.

2. *Akutna alkoholska halucinoza*, ki se prav tako razvije samo na bazi kroničnega alkoholizma. Za to psihozo so značilne akustične čutne prevare in grozave blodne zaznave predvsem v smislu preganjanja. Ti halucinanti slišijo glasove, ki jim očitajo njihove pivske razvade, njih morebitne zablode, njihovo temno preteklost ali pa jih dolže prav hudih reči. Pogosto sliši tak bolnik za seboj razgovore svojih zasledovalcev. Razumljivo je, da je zaradi tega več ali manj stalno v napetosti in grozi. Prav v tem

je iskati vzroka za tako pogoste samomore ali vsaj suicidalne poskuse pri pijanski halucinozi.

3. Alkoholska ljubosumnostna blodnjavost. Kronični alkoholiki so neredko ljubosumni. Spočetka izražajo ljubosumnostne ideje navadno samo v pijanosti in jih v treznem stanju zopet korigirajo. Polagoma pa pride do tega, da se teh sumenij tudi v treznem stanju ne izbehe in končno so čvrsto prepričani o ženini nezvestobi. Tak pijanec dolži zakonolomnih odnošajev vse mogoče osebe: svoje prijatelje, sosede, posebno rad pa krvne sorodnike, odrasle sinove, očeta, brate.

4. Kronični alkoholizem. O kroničnem alkoholizmu kot bolezni smemo govoriti šele tedaj, če je uživanje alkohola iz navade vodilo do telesnih ali duševnih okvar ali, kakor je to največkrat, do enih in drugih. Od telesnih okvar je omeniti posebno motnje krvnega obtoka (hipertrofijo in razširjenje srca, posebno pri pivcih piva, okvara srčne mišice pri žganjarjih), nadalje so neredko prizadete obisti, predvsem pa jetra; tudi periferno živčevje trpi. Na duhovnem področju sledeče: hronic alkoholika je utesnjen, tak človek ni več zmožen, da bi se priučil česa novega, nagiba se k plitkemu mišljenju, k praznim besedam; v težjih primerih so kronični alkoholiki naravnost bebasti, njih razsodnost je slabotna, a spomin in zapomnivost sta okvarjena. Na čustvenem področju je značilen pivski humor, t. j. neka plitka dobrovoljnost. Čustveni izlivi so malo stalni: navdušenje za kak plemenit cilj se lahko že v naslednjem trenutku umakne jokavi ganjenosti ali jezavi razdraženosti. Sčasoma postane kronični pijanec vse bolj etično depraviran. Da more zadostiti svoji pivski slí, se mora zatekati k izgovorom, k lažem. Pada čim dalje bolj, je nemaren pri delu, ga zamuja, postaja nezanesljiv, se hitro utruja. Doma je razdražljiv, brezobziren in surov, žena in otroci trpe pomanjkanje, da more on piti, ženo in otroke zlostavlja, iz žene iztiska zadnjo paro, kar se da prodati, proda. Že zgodaj izgubi smisel za takt in sramežljivost.

Glede vprašanja, koliko je alkohol indirektno kriv nastajanja duševnih bolezni, so se pa nazori psihiatrov v zadnjih letih dokaj predružačili. Skozi desetletja se je zdelo kot nekaj čisto gotovega, da more kronično pijanstvo povzročiti spremembo dedne mase in s tem dedno okvaro, ki ima za posledico, da se v potomstvu alkoholikov kopičijo psihopati, debilni, epileptiki in zopet alkoholiki. Danes pa se zdi kvarni vpliv alkohola na klico najmanj zopet prav problematičen. Raziskovanja na potomcih kolikor mogoče dedno zdravih pijancev, torej alkoholikov, ki niso bili obremenjeni z nobenimi drugimi dednimi okvarami, niso ugotovila nobenih kolikor toliko številnih telesno ali duševno manjvrednih individuov. Pri otrokih pijancev niso raziskovanja glede psihičnih in telesnih anomalij ugotovila nobene razlike v tem, ali so bili otroci rojeni v alkoholski ali pa v predalkoholski življenjski periodi staršev. Tem ugotovitvam nasprotujejo edino poskusi Agneze Bluhm, ki so na miših v osmih generacijah pokazali kot dozdevno, da alkoholizem

staršev povzroča zmanjšanje vitalnosti (povečano umrljivost dojenčkov), ki postane pri potomstvu dedna.

Toda temu so drugi po pravici ugovarjali, češ da s temi poskusi še ni dokazan nastanek kakršnih koli težjih defektov v dedni masi; predvsem pa da ugotovitev Bluhmove ni kar tako aplicirati na človeka.

Če potemtakem zaenkrat ni še dokazana okvara dedne mase po alkoholu, marveč je po novejših raziskovanjih postala raje celó malo verjetna — izvzeti pa je tu seveda alkoholizem matere med nosečnostjo, ker ta vodi do kroničnega zastrupljanja plodu in s tem nedvomno do težke okvare; prav tako najbrž spočetje v pijanosti — je vendar treba ostro naglasiti, da je še dosti drugih razlogov, ki je zbog njih kaj malo želeti, da bi se alkoholiki, ali vsaj večina alkoholikov, plodili. Prvič zaradi tega, ker nam je pogosto iskati osnovo ravno težkega alkoholizma v podedovanem psihopatičnem ustroju, čigar posledice so, neodvisno od alkoholizma, že same po sebi za potomstvo kvarne. Predvsem je pa pomisliti na izredno kvarni vpliv, ki ga ima pivska rodbina na razvoj in vzgojo otrok. Tudi če potomstvo morebiti ni ogroženo glede svojega ustroja, je komaj mogoče zadosti visoko oceniti ogroženost po miljeju.

V neredkih primerih je opit človek lahko eminentno nevaren svoji okolici. So ljudje, ki jih pogosto, dasi ne redno, spravi večja ali manjša količina pijače v težko vzbujenost, a hkrati se jim zavest zakali. Tako stanje traja lahko čisto kratek čas, lahko pa tudi cele ure. Ko mine, se dotični prav nič ne spominja, kaj je v svoji pijanosti počel. V takem stanju je dotičnik lahko zelo nevaren: navali z nožem ali čimer koli na ljudi, razbija, kar mu pride pod roko. Take patološke pijanosti lahko nastopajo predvsem pri starih pijancih, arteriosklerotikih, pri ljudeh z okvaro lobanje in možgan, najbolj pa pri vzburljivih, histeričnih psihopatih.

III.

O medsebojni zvezi med seksualnimi zablodami in duševnimi boleznimi ter anomalijami.

Seksualne zablode niso niti posredno niti neposredno krive duševnih bolezni. Če že v poteku psihoz nastopajo — treba pa je reči, da niso ravno pogoste —, pomenjajo le priložnostni simptom. Za nobeno duševno bolezen ni tipična kaka posebna vrsta seksualnih perverszij.

Zakaj nastopajo pri psihotikih spolne zablode? Spolne zablode bazirajo na anomalijah nagonskega življenja. Vsaka duševna bolezen, najsi bo organska ali endogena,³ izpremeni nagonsko življe-

³ Organske psihoze so one duševne bolezni, ki so povzročene po vidnih in prijemljivih, torej materialnih izpremembah v organizmu; taki vzroki so lahko: razni možganski procesi, zastrupljanja, materialne izpremembe na drugih organih, ki pa učinkujejo tudi na možgane. — Pod endogenimi psihozami razumevamo one duševne bolezni, ki jim pravega vzroka še ne poznamo, mislimo pa, da nastajajo iz notranjih, ustroju (konstituciji) svoj-

nje, bodisi njegovo jakost, bodisi izrazitost posameznih nagonov, predrugači pa tudi zmožnost poenotenja in zaviranja nagonov.

Pri organskih in endogenih duševnih motnjah se seksualne perversnosti navadno izgube med ostalimi splošnimi simptomi, Dogaja pa se tudi, da vzbudi pri začenjajoči se duševni boleznii ta ali ona seksualna abnormnost pozornost okolice prej, kakor pa kak drug psihotični simptom in je potem ta seksualna abnormnost prvi povod za internacijo (n. pr. pri maniji, pri incipientni paralizi ali pri senilni demenci).

Od posameznih oblik seksualnih perverszij je pri psihotikih morda še najpogostejši e k s h i b i c i o n i z e m (demonstrativno pokazovanje erigranega membruma, pri čemer navadno dotičnik hkrati še masturbira). Najdemo ga pri idiotih in slaboumnežih, tu in tam tudi pri senilni in paralični beavosti; tudi shicofreniki pokazujejo včasih ekshibicionistične tendence.

Pedofilijo (nagnjenje do otrok ali mladostnikov in njih seksualno izrabljanje) opazujemo pri začenjajoči se senilni demenci, pri prirojeni in epileptični slaboumnosti.

Gerontofilija (nagnjenje do starih oseb) se pojavi posebno pri slaboumnežih.

Zoofilijo ali sodomijo (izrabljanje živali za spolne manipulacije ali akte) najdemo pri duševno zaostalih, pri epileptikih in dementnih.

Pomuditi se nam je še ob vprašanju o n a n i j e. Posebno pri moških, manj pri ženskih mladostnikih v periodi razvoja (v pubertetni in postpubertetni dobi) je onanija tako rekoč pravilo, ki ima le malo izjem; zato ni mogoče kar tako reči, da bi to bilo nekaj boleznega. V tem času je onanija nekaj fiziološki izhod med silovitostjo mladostnega spolnega nagona in pa socialnimi zahtevami ter takratno duševno situacijo. Če pa kdo onanira še po že dovršenem razvoju ali se celo na ljubo onaniji odreče normalnemu seksualnemu udejstvovanju ali pa onanira še poleg normalnega seksualnega udejstvovanja, potem je to odločno nekaj abnormalnega. Podlaga za tako boleznost je lahko abnormno hitra vzbudljivost fantazije ali spolnega nagona, dalje lahko tudi nervozna labilnost ali pa psihopatične značajske poteze ali pa končno kaka zadušena perverszija. Svoj čas so teološke, pedagoške in pa tudi prve zdravniške publikacije označevale onanijo kot strašno zlo, kvarno za telo in dušo; povzročala naj bi vsakovrstne bolezni, posebno spolne in pa bolezni možgan in hrbtenjače. Kaj je v resnici z njeno škodljivostjo? To vprašanje še do danes ni docela razčiščeno. Gotovo je, da je masturbant ves zajet od svojih sanjavih fantazij, zaradi česar težje doseže naravni seksualni smoter. Njegovo psihoseksualno življenje se vse bolj odceplja in odtuja od seksualne realnosti. Pri brezmerni onaniji lahko sčasoma nastopi splošna preobčutljivost in vznurljivost, nemir in utrujenost, lahko tudi impotenca.

skih predispozicij. Take osnove za duševno bolezen so že od spočetja v dotičnih individuih podane.

Kot telesni akt onanija vsekakor ni kvarna; vse njene kvarnosti imajo psihično korenino. Ravno duševna predelava onanije je važna, oziroma posledice te predelave. Iz tega se porajajo občutki krivde in manjvrednosti, pa tudi splošna hipohondrija, celo prav pogosto blodnjave reakcije (masturbanska blodnja); taki ljudje mislijo, da vsakdo vidi na njih posledice onanije, da se jim vse smeje, da jih vse opazuje, da jih vse zaničuje in zasramuje. Onanistu, ki v večni borbi s svojim onanističnim nagonom doživlja vedno nove neuspehe, se tudi ne more razviti in učvrstiti zadostno samozavest.

Kar se tiče onanije pri psihotikih, je omeniti, da je med shicofreniki dobiti včasih kar brezmerne masturbante. Ena od korenin onanije pri teh bolnikih je pač ta, da psihoza okvari vitalne nagone (n. pr. lakota, seksualnost) in sprosti psihične zavore;⁴ drugi razlog je pa v duševni izolaciji od ženskega sveta.

Veliko večjega pomena, pa tudi neprimerno bolj pogoste so razne spolne zablode pri psihopatih. Lahko rečemo, da pri teh ljudeh prekašajo seksualne abnormnosti po svoji (naravni in kriminalni) pomembnosti vse druge razne anomalije, ki jih sicer najdemo pri psihopatičnih osebnostih. Razlog za ta pojav je pač v patološki svojskosti teh degenerativnih tipov. Seksualni nagon igra že pri normalnih osebah ogromno vlogo. Pri degenerativnih individuih pa ta nagon vpliva na celo osebnost v taki meri, da daleč prekaša izrazitost in pomen seksualnosti pri normalnem človeku. Celotni ustroj psihopatične osebnosti je disharmoničen. Ravno zbog te ustrojstvene neizravnosti se vpliv seksualne sfere tako razbohoti, da lahko igra prvo vlogo v njih duševnem življenju. So pa tudi še drugi faktorji, ki učinkujejo tako pogubno, da stopi pri psihopatih seksualna sfera toliko v ospredje. Tako je pomembna predvsem boleštna jakost seksualnega nagona. Pri psihopatih, ki je zanje naravnost značilna brezmernost v intenzivnosti kakršnih koli psihičnih dogajanj, je patološka jakost spolnega nagona prav pogosta. Nevarna je posebno, če se ji pridruži še abnormno hitro naraščanje seksualne vzburlitve. Takrat v trenutku odpovedo vse razumske in čustvene zavore, ki z njimi tak psihopat sicer razpolaga in ki so tudi lahko kar dobro razvite ter čisto zadostno učinkovite nasproti drugim nagnjenjem in nagonom. Važna je pri teh individuih takisto zvečana dojemljivost za vse mogoče vplive, ki vzbujajo spolni nagon. Tako lahko psihopatu vzbudi spolni nagon gotove situacije ali osebe, ki bi človeku z normalnim seksualnim ustrojem ne dražile spolne slē; kak sam na sebi brezpomembni slučaj (n. pr. srečanje z otrokom ali nerazvito osebo ali starko na samem) že lahko spravi takega človeka proti njegovi nameri v nevaren položaj. Najvažnejši faktor za seksualno življenje psihopatov pa je abnormna duševna labilnost, ki je sploh karakteristična za psihopatično osebnost. Ta abnormna psihična uplivljivost se pri psihopatih kaže tako v sferi predstav kakor

⁴ Duševno bolni človek prikazuje in razgalja mnogokrat temne zahtoke in nagone svoje podzavesti, stvari, ki žive v vsakem človeku, ki pa so že zdavnaj skrbno izrinjene iz zavesti in to kolektivno po kulturi, pri vsakem posamezniku pa po individualnem razvitku.

čustev in hotenja ter se očituje v abnormnem menjavanju nazorov, nagnjenj in stremitev. Zato je razumljivo, da je pri njih tudi seksualni nagon izrazito labilen. Zbog tega se nagnjenje in smer nagona ne fiksirata tako kot pri normalnem. Prav te labilnosti jih lahko — vsaj neprimerno lažje kakor pa normalnega človeka z njegovo učvrščeno in točno diferencirano smerjo spolnega nagona — vsakovrstne slučajnosti, priložnosti, vabljenja in karkoli še zapeljejo v razne seksualne zablode, tudi perverzne, n. pr. homoseksualne zablode, nenravna dejanja z otroki ali polodraslimi, k ekshibicionističnim aktom in podobnemu.

Perverzno udejstvovanje seksualnega nagona olajšuje vse, kar sploh in pri psihopatih še posebej okvarja duševno ravnovesje in utesnjuje psihično odpornost. Tak kvarni moment je v prvi vrsti alkohol, ki oslabi čustvene in razumske zavore, hkrati pa še pojači nagon sam. Podobno morejo izzvati temporarno pojačenje nezaviranih in neurejenih seksualnih pobud in temu sledeča abnormna dejanja tudi duševne vzburlitve ali tudi velika telesna izčrpanost. Tak moment lahko namreč povzroči pri psihopatični labilnosti naravnost neko psihično izjemno stanje z bolj ali manj izraženo zakalitvijo zavesti.

Dr. M. Kamin.

POSTOPNIK ZA NIČNOSTNE ZAKONSKE PRAVDE

1. Uvod.

1. Kanonski proces je v osnovi enoten. Codex iuris canonici vsebuje zato enoten občni cerkveni pravdni postopnik za civilno in kazensko, sporno in nesporno sodstvo. Ta postopnik je obsežen v prvem delu četrte zakonikove knjige, v kan. 1552 do 1924.

Različne vrste pravnih pa terjajo kljub enotni osnovi posebne določbe, ki delno dopolnjujejo občni pravdni postopnik, delno pa ga tudi spreminjajo. Prim. De peculiaribus normis in certis quibusdam iudiciis servandis (kan. 1925—1998). Teh posebnih določb je toliko, da je postal v osnovi enotni kanonski proces dejansko vendarle zelo razbit. Upravičen je predlog znanega rimskega procesualista Robertija, da naj bi se kanonski proces kolikor mogoče poenostavil. Roberti našteva nič manj kot dvanajst procesnih redov, ki so v veljavi v zapadni cerkvi, namreč: 1. občni postopnik; 2. kazenski postopnik; 3. postopnik za ničnostne zakonske pravde pri škofijskih sodiščih; 4. postopnik za razvezo neizvršenega zakona; 5. postopnik za pravde o ordinaciji po kan. 1993, § 3; 6. postopnik za pravde o ordinaciji po kan. 1993—1998; 7. postopnik Rimske rote; 8. postopnik apostolske signature; 9. postopnik sv. oficija; 10. dokumentarni postopek pri ničnostnih zakonskih pravnih; 11. postopnik za odpust redovnikov iz duhovniškega izvetega reda; 12. postopnik za beatifikacijski in kanonizacijski proces.¹

Med pravnimi, ki se obravnavajo pred cerkvenimi sodišči, imajo danes velikansko večino pravde, kjer gre za proglasitev neveljavnosti zakona (ničnostne zakonske pravde; *causae de nullitate matri-*

¹ Apollinaris 1936, 463—465.

monii).² Pri teh pravadah se mora uporabljati občni cerkveni pravdni postopnik (kan. 1552—1924); vrh tega pa še posebne določbe za zakonske pravde, ki jih podajajo kan. 1960—1992 pod naslovom »de causis matrimonialibus«, in razni specialni zakoni in pravilniki, izdani po l. 1918.³

V sodni praksi pa se je pokazalo, da so omenjeni kanoni in zakoni presplošni. Krajevni zakonodavci so začeli prirejati podrobnejše postopnike in poslovnike. Končno je izdala kongregacija za zakramente 15. avgusta 1936 posebno obširno instrukcijo za škofijska sodišča, o kateri bomo pozneje govorili.

2. Zgodovinski pregled.

2. Preden natančneje navedem veljavne pravne vire za postopanje v ničnostnih zakonskih pravadah, naj v glavnih črtah orišem zgodovinski razvoj formalnega zakonskega prava.⁴

Prvotno je veljal za zakonske pravde občni procesni red, kolikor sploh moremo govoriti tako o zakonskih pravadah kot o občnem procesnem redu.⁵ Inocenc III. pa že omenja v dekretalu c. 1, X 2, 6 »ordo iudiciarius in matrimonialibus causis«. Klemen V. je dovolil, da se smejo zakonske pravde razpravljati po skrajšanem (sumaričnem) postopku »simpliciter et de plano, ac sine strepitu et iudicii figura« (c. 2, in Clem. 2, 1). Par odredb o procesu v zakonskih pravadah sta izdala cerkvena zbor v Konstancu in Tridentu (sess. 24, c. 20 de ref.; sess. 25, c. 10 de ref.).

Temeljito pa je reformiral formalno zakonsko pravo papež Benedikt XIV. s konstitucijo »Dei miseratione« z dne 3. nov. 1741.⁶ Uvedel je branilca zakonske vezi,⁷ uredil apelacije⁸ in zahteval za učinkovit proglas neveljavnosti zakona dve soglasni sodbi;⁹ vse troje je ohranjeno še danes. Povod za reformo je dalo Benediktu XIV., kot sam pove v navedeni konstituciji, površno postopanje v zakonskih pravadah pri tedanjih cerkvenih sodiščih. O tem bomo govorili še pozneje.

² Prim. moje Sodbe Rimske rote v zakonskih pravadah 1934; BV 1935, 67; 158.

³ Našteti bodo spodaj.

⁴ Knecht, Handbuch des katholischen Eherechts 1928, 756 in nsl.; Wernz-Vidal, Jus matrimoniale 1935, 823 in nsl. Za proces sam gl. Jacobi, Der Prozess im Decretum Gratiani und bei den ältesten Dekretisten (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Bd. XXXIV, 1913, Kanon. Abth. III, 222—343) München, Das kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht 1865.

⁵ Kdaj so izkazane prve zakonske pravde gl. pri Knechtu, o. c. 756. Kako se je razvil kanonski proces, o tem gl. Jacobi o. c.

⁶ Fontes iuris canonici, ed. Gasparri I, str. 695—701.

⁷ »Quod vero ad ordinem, et seriem iudiciorum in causis matrimonialibus... iubemus, ut ab omnibus, et singulis Locorum Ordinariis in suis respective Dioecesisibus persona idonea eligatur, et si fieri potest ex Ecclesiastico coetu, iuris scientia pariter, et vitae probitate praedita, quae Matrimoniorum Defensor nominabitur.« (§ 5).

⁸ §§ 8 in 9 v konstituciji.

⁹ § 9 v konst.

V 19. stoletju je bilo izdanih o procesu v zakonskih pravnih odlokih več odlokov. Instrukcija koncilске kongregacije z dne 22. avgusta 1840¹⁰ točno določa, kako naj se vrši zaslišanje tožitelja, toženca, sedmih prisežnih pomočnikov, prič in izvedencev. Vprašanja za vse naštete mora sestaviti branilec zakonske vezi in jih v zapečateni kuverti izročiti sodniku. Instrukcija posebno natančno določa, kako naj se v primerih spolne nezmožnosti vrši zdravniški pregled. O preiskavi ženske ima n. pr. ta instrukcija veliko strožje predpise kot veljavno pravo.

Med vire formalnega zakonskega prava spada dalje obširna instrukcija kongregacije sv. oficija na vzhodne škofo iz l. 1883.¹¹ Ta instrukcija ima dva dela. Prvi del obsega title: I. de accusatione matrimonii; II. de tribunali constituendo; III. de methodo sequenda in actis conciliandis; IV. de sententiae prolacione et publicatione; V. de secunda instantia. V drugem delu pa podaja instrukcija določbe »iuxta peculiarem impedimentorum naturam et indolem, quae iudicio occasionem praebuerunt«. Oziraje se na razloge, iz katerih se navadno izpodbija veljavnost zakona, navaja instrukcija posebne podrobne določbe, kakor sledi: I. de impedimentis cognationis carnalis, vel spiritualis, et affinitatis; II. de impedimento publicae honestatis; III. de impedimentis vis et metus; IV. de impedimento ligaminis in V. de impedimento impotentiae. Že iz navedenih naslovov je razvidno, da vsebuje omenjena instrukcija podroben postopnik za zakonske pravde, ki opozarja na mnoge materialnopravne določbe zakonskega prava. Ima pa instrukcija še precej kazuističen značaj, ki pa je v veljavnem procesnem redu popolnoma odpadel.

Za postopek pri razvezi neizvršenega zakona je bila pomembna instrukcija sv. oficija iz l. 1858.¹² Končno je omeniti še drugi del Rauscherjevega navodila za avstrijska duhovna sodišča iz l. 1856, ki razpravlja o procesu v zakonskih pravnih pod naslovom »von dem Verfahren in Ehesachen« v §§ 95—221, kjer pa je govor o ničnostnih zakonskih pravnih le do § 200; v §§ 205 in nsl. pa o ločitvenih pravnih; vmesni štirje paragrafi pa vsebujejo določbe o razvezi neizvršenega zakona z redovniško zaobljubo.

Benediktova konstitucija »Dei miseratione« in omenjene tri instrukcije kongregacije sv. oficija in koncilске kongregacije so v glavnem služile kot vir za kan. 1960 do 1992 v veljavnem zakoniku.

3. Viri.

3. Med viri za veljavno formalno zakonsko pravo moramo omeniti na prvem mestu poleg občega pravnega postopnika pravkar navedene kan. 1960—1992, ki sestavljajo dvajseti titul četrte zakonikove knjige pod naslovom »de causis matrimonialibus«. Teh 33 kanonov je razdeljenih v sedem poglavij in prinašajo določbe: I. de foro

¹⁰ Fontes iuris canonici, ed. Gasparri VI, 345—350.

¹¹ Fontes iuris canonici, ed. Gasparri IV, 395—411.

¹² Fontes iuris canonici, ed. Gasparri IV, 220—222.

competenti (kan. 1960—1965); II. de tribunali constituendo (kan. 1966 do 1969); III. de iure accusandi matrimonium et postulandi dispensationem super rato (kan. 1970—1973); IV. de probationibus (kan. 1974 do 1982); V. de publicatione processus, conclusione in causa et sententia (kan. 1983—1985); VI. de appellationibus (kan. 1986—1989) in VII. de casibus exceptis a regulis hucusque traditis (kan. 1990 do 1992). Razpravljanje o vsebini naštetih kanonov bi nas na tem mestu zavedlo predač; omenjeno naj bo le to, da so določbe presplošne.

Od specialnih zakonov, ki jih je izdala sv. stolica po l. 1918, pridejo za naše vprašanje v poštev:

a) Zakon in postopnik za Rimsko roto¹³ (AAS 1934, 449—491), ki je stopil v veljavo 1. decembra 1934. Poleg določb o branilcu vezi se nanašajo v njem na zakonske pravde posebej čl. 66; 71; 77, § 2; 97; 148, § 1; 153; 175.

b) Pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona¹⁴ z dne 7. maja 1923 (AAS 1923, 389 in nsl.). To postopanje sicer samo po sebi ni sodno, vendar je popolnoma slično sodnemu in v kodeksu se in sede propria omenja pod naslovom de causis matrimonialibus (prim. zlasti kan. 1962; 1963; 1966; 1967; 1973; 1975; 1976; 1985).

c) Za vzhodno cerkev je bil izdan pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona¹⁵ 10. junija 1935 (AAS 1935, 333 in nsl.).

č) Pravilnik za ugotavljanje identitete oseb pri postopanju za razvezo neizvršenega zakona z dne 27. marca 1929 (AAS 1929, 490 in nsl.).¹⁶

d) Instrukcija o pristojnosti sodišča v zakonskih pravih iz naslova nepravega domovališča¹⁷ z dne 23. decembra 1929 (AAS 1930, 168).

e) Instrukcija za škofijska sodišča o postopku pri ničnostnih zakonskih pravih¹⁸ z dne 15. avgusta 1936 (AAS 1936, 313—372). O tej instrukciji, ki je za kodeksom najvažnejši vir formalnega zakonskega prava, bomo govorili v naslednjem še podrobneje.

¹³ »Normae S. Romanae Rotae Tribunalis«, cfr. BV 1935, 77—80.

¹⁴ »Regulae servandae in processibus super matrimonio rato et non consummato«; štejejo 15 poglavij s 106 členi; dodanih je 34 različnih formularjev.

¹⁵ »Instructio ad conficiendos processus super matrimonio rato et non consummato«; ima dva dela: decretum in normae; decretum vsebuje le uvodni zakon. Normae so razdeljene v šest odstavkov z 28 členi. Ta pravilnik je mnogo krajši kot gornji za zapadno cerkev.

¹⁶ »Normae observandae in processibus super matrimonio rato et non consummato ad praecavendam dolosam personarum substitutionem.«

¹⁷ »Instructio de competentia iudicis in causis matrimonialibus ratione quasideomicilii.«

¹⁸ »Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum.« — Citiram: instr. za škof. sod., articulus = člen.

K virom moramo končno šteti še naslednja avtentična pojasnila interpretacijske kardinalske komisije: a) h kan. 1964 z dne 14. julija 1922;¹⁹ b) h kan. 1971 z dne 12. marca 1929, z dne 17. februarja 1930 in 17. julija 1933;²⁰ c) h kan. 1989 z dne 16. junija 1931²¹ in č) h kan. 1990 z dne 16. oktobra 1919 in 16. junija 1931.²²

4. Instrukcija za škofijska sodišča z dne 15. avgusta 1936.

4. Instrukcija je bila objavljena v Acta Apostolicae Sedis z dne 10. septembra 1936 in je po kan. 9 stopila v veljavo 10. decembra 1936. Deli se na tri dele: *decretum*, *normae* in *appendix*. *Decretum* vsebuje uvod in uvodni zakon, ki uvaja sam pravilnik (*normae*). *Normae* štejejo 240 členov (*articuli*, okrajšano *art.*), ki so razdeljeni v 16 titulov. *Appendix* ima ponatisnjene tri dokumente iz let 1929 do 1932, ki se nanašajo na zakonske pravde. Dva od njih smo že zgoraj omenili, namreč pravilnik za ugotavljanje identitete oseb pri postopanju za razvezo neizvršenega zakona z dne 27. marca 1929, ki je sedaj postal obvezen tudi za ničnostne zakonske pravde, in instrukcijo o pristojnosti sodišča v zakonskih pravadah iz naslova nepravega domovališča z dne 23. decembra 1929.

¹⁹ Žena, ki jo je mož zlobno zapustil, mora vložiti tožbo pri sodišču moževega pravega ali nepravega domovališča (enako čl. 6, § 1 instr. za šk. sod.). Žena katoličanka, ki ni od moža zakonito ločena, ima pa lastno nepravo domovališče, more vložiti tožbo pri sodišču svojega bivališča ali pri sodišču moževega domovališča (enako čl. 6, § 2 instr. za šk. sod.).

²⁰ Pojasnilo z dne 12. marca 1929: »*Utrum vox impedimenti canonis 1971 § 1 n. 1 intelligenda sit tantum de impedimentis proprie dictis (can. 1067—1080), an etiam de impedimentis improprie dictis matrimonium dirimentibus (can. 1081—1103)? R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*»

Pojasnilo z dne 17. februarja 1930: »*An coniuges qui, iuxta canonem 1971 § 1 n. 1 et interpretationem diei 12 martii 1929, habiles non sunt ad accusandum matrimonium, vi eiusdem canonis § 2 ius saltem habeant nullitatem matrimonii Ordinario vel promotori iustitiae denunciandi? R. Affirmative.*»

Pojasnilo z dne 17. julija 1933: I. An, ad normam canonis 1971 § 1 n. 1, habilis sit ad accusandum matrimonium coniux qui metum aut coercionem passus sit? R. Affirmative.

II. An, ad normam eiusdem canonis 1971 § 1 n. 1, habilis sit ad accusandum matrimonium etiam coniux, qui fuerit causa culpabilis sive impedimenti sive nullitatis matrimonii? R. Negative.

III. An causa impedimenti honesta et licita a coniuge apposita obstat quominus coniux ipse habilis sit ad accusandum matrimonium, ad normam canonis 1971 § 1 n. 1? R. Negative.

IV. An, vi canonis 1971 § 2, promotor iustitiae vi muneris sui agat in iudicio? R. Affirmative.

²¹ Pravde, v kateri je sodišče izreklo sodbo, drugo sodišče ne more sprejeti.

²² Če je bil zakon civilno sklenjen ali pred nekatoliškim duhovnikom, se za ugotavljanje njegove neveljavnosti ne zahteva nikak proces (dne 16. okt. 1919). Za moralno izvestnost se ne zahtevajo v dokumentarnem postopanju listine, pač pa se morajo zaslišati priče, kot določa kan. 1990 (z dne 16. junija 1931).

Tretji dokument je okrožnica kongregacije za zakramente na krajevne ordinarije o vsakoletnem poročanju glede zakonskih pravnih; okrožnica je bila izdana 1. julija 1932.²³

Decretum omenja, da je Cerkev vedno skrbno pazila, da so se zakonske pravde, ki se tičejo »velikega zakramenta«, obravnavale resno. Povod za instrukcijo je bil dvojen. Prvič je praksa pokazala, da so nekatere določbe v zakoniku presplošne.²⁴ Drugič pa naj bi instrukcija odpravila vsak videz, da je postopanje cerkvenih sodišč površno. Cerkvi njeni nasprotniki radi očitajo, da je v zakonskih pravnih laksana, kot da bi uvajala razporoko, ko dejansko vendar Cerkev zakonov ne razvezuje, marveč sodi le o tem, ali je bil zakon veljavno sklenjen ali ne.²⁵ Znano je, da se nekateri spotikajo zlasti nad pravnimi zaradi sile in strahu.²⁶ Danes je takšno spotikanje odveč. Nepristranski opazovalec mora priznati, da so cerkvena sodišča v zakonskih pravnih rigorozna. Vedno pa seveda ni bilo tako. Benedikt XIV. se n. pr. v zgoraj omenjeni konstituciji »Dei miseratione« bridko pritožuje nad površnostjo, ki je takrat bila v zakonskih pravnih pri cerkvenih sodiščih. Takole piše: »Ad aures apostolatus nostri pervenit, in quibusdam ecclesiasticis curiis incon-sulta nimis iudicium facilitate infringi, et temere, atque inconsiderate de eorumdem matrimoniorum nullitate latis sententiis, potestatem coniugibus fieri transeundi ad alia vota... Huiusmodi autem ab-olendae pravittatis notitia diversis ex partibus nobis delata est atque etiam indicata sunt exempla nonnullorum virorum, qui post primam et secundam ac tertiam, quam duxerant, uxorem, ob nimiam iudicium praecipitantiam in nullitate matrimoniorum declaranda, adhuc illis primis uxoribus superstitibus, ad quartas contrahendas nuptias deveniant; et similiter foeminarum, quae post primum, secundum et tertium maritum, quarto etiam, illis quoque viventibus, se iunxerant, non sine pusillorum scandalo, et bonorum omnium detestatione, qui sacra matrimonii vincula ita contemni, et temere perfringi dolebant. Nos autem, his intellectis, gravi affecti dolore, intimo animo ingemimus et non praetermissimus apostolicae nostrae sollicitudinis partes in Domino adimplere.«²⁷ Če imamo to žalostno dobo pred očmi, je razumljivo, zakaj je cerkveni zakonodavec z raznimi formalnostmi, ki se nam danes zdijo odveč, skušal doseči, da bi bilo poslovanje vestno.

²³ »Litterae ad excellentissimos archiepiscopos, episcopos atque locorum ordinarios de relatione causarum matrimonialium quotannis sacrae congregationi de disciplina sacramentorum mittenda.«

²⁴ »Rerum usua docuit curiales iudices singulis casibus aptaturos processuales leges, praesertim generales, pluribus in difficultatibus aliquando versari.«

²⁵ »Saepe enim a christianae fidei hostibus callide ac temere Ecclesia impetitur, quasi ipsa divortio viam sternat, dum e contra hisce in causis de validitate vel minus tantum initi matrimonii agitur.«

²⁶ Prim. nagovor dekana Rimske rote Janeza Priorja dne 16. oktobra 1922, AAS 1922, 560—562; moje Sodbe Rimske rote str. 8.

²⁷ Fontes iuris canonici, ed. G a s p a r r i I, 695/6.

5. Decretum obsega nekakšno motivno poročilo in uvodni zakon. Normae ali, kakor se tudi imenujejo, regulae pa so pravilnik. Dekret pojasnjuje, da je zakonodavec zamislil te norme kot nekaj priročnik za sodnike in podroben pravilnik za škofijska sodišča. »Quibus (sc. regulis) dioecesani iudices veluti manuducantur« pravi dekret in nadaljuje: »In hisce regulis iudices et tribunalium administri praecipuos canones de processibus agentes accurate apteque dispositos reperient, necnon brevem facilemque eorumdem explanationem, ex iuris prudentia praesertim erutam ex Normis S. R. Rotae,²⁸ quo plenius ipsis iidem Codicis canones, quibus derogatum non est, sint perspecti, eosque expeditius singulis aptare possint, matrimonialibus causis.«

V navedenem tekstu sta povedana vsebina in namen tega pravilnika. Osnovni zakon ostane občni cerkveni pravdni postopnik s posebnimi določbami za zakonske pravde. Pravilnik v instrukciji za škofijska sodišča iz l. 1936 ne odpravlja določb tega osnovnega zakona, pač pa podaja dvojje: 1. glavne kanone postopkovnega prava, ki zlasti pridejo v poštev v ničnostnih zakonskih pravnih; 2. razlago teh kanonov z dopolnili, povzetimi iz sodne prakse, zlasti iz zakona in pravilnika Rimske rote. Ta razlaga je dvojna, včasih je avtentična razlaga nejasnih določb, torej nov oziroma spremenjen zakon, včasih pa ima značaj navadne nepravne razlage.

6. Glede kanonov iz cerkvenega zakonika je omeniti, da so nekateri navedeni v pravilniku dobesedno, drugi pa po vsebini; v oklepaju je vedno dostavljena številka kanona, za katerega gre. Na nekaterih mestih pa pravilnik le opozarja na kanone v kodeksu. Besedilo kanonov iz kodeksa je v pravilniku natisnjeno z ležečimi črkami. Nekateri kanoni odnosno njih paragrafi in odstavki so ponatisnjeni brez vsake spremembe čisto do črke. Takih tekstov je v pravilniku 42.²⁹

Ostali kanoni so utrpeli kakšne spremembe; te so natisnjene z navadnimi črkami, da se ločijo od teksta iz kodeksa, ki je ponatisnjen, kakor rečeno, z ležečimi črkami. Takih popravljenih kanonov je v pravilniku 27.³⁰

Njih korekture so večkrat samo formalnega pomena. Pravilnik velja za ničnostne zakonske pravde, za katere je po kan. 1576, § 1, n. 1, predpisan tričlanski senat. Ker zakonik ne vsebuje posebnih določb za postopanje pred sodnikom poedincom in posebnih za postopanje pred zbornim sodiščem, zato more izraz iudex v zadevnih kanonih pomeniti ali sodnika poedinca ali zorno sodišče in pri tem zopet preiskovalnega sodnika, sodnika poročevalca, predsednika

²⁸ Zakon Rimske rote in njena praksa sta že tudi prej vplivala na splošno cerkveno procesno pravo.

²⁹ Kan. 1960; 1961; 1964; 1585, § 1; 1591; 1592; 1593; 1614, § 3; 1615, § 2; 1970; 1972; 1656, § 2; 1660; 1664, § 1; 1709, § 1; 1968; 1969; 1711, § 2; 1715; 1717, §§ 1, 2; 1726; 1747, nn. 1, 2; 1748, § 1; 1775; 1743, § 1; 1756; 1758; 1762; 1766; 1975, § 1; 1812; 1813; 1825; 1014; 1828; 1869, §§ 1—3; 1873, § 1, nn. 3, 4; 1877; 1894; 1987; 1913.

³⁰ Navedeni bodo spodaj.

senata ali senat sam. V pravilniku pa je seveda moral biti neodrejeni izraz *iudex* zamenjan s točnejšim, tako s *tribunal*, z *iudices* pa tudi s *praeses*.

Tako dobimo *tribunal* mesto *iudex* v čl. 27, § 2, ki ustreza kan. 1611, v čl. 28, § 1, ki ustreza kan. 1610, § 2, v čl. 28, § 2, ki ustreja kan. 1610, § 3, dvakrat v čl. 62, ki ustreza kan. 1709, § 2, dvakrat v čl. 67, ki ustreza kan. 1710, v čl. 207, n. 1, ki ustreza kan. 1892, n. 1, v čl. 208, ki ustreza kan. 1893, in v čl. 211, § 2, ki ustreza kan. 1897, § 2.

Iudex je zamenjan z *iudices* v čl. 30, § 1, ki ustreza kan. 1613, § 1, in dvakrat v čl. 67, ki ustreza kan. 1710. *Praeses* stoji mesto *iudex* v čl. 79, § 3, ki ustreza kan. 1717, § 3.

Zamenjava *iudex* s *tribunal* oziroma z *iudices* je na citiranih mestih sama po sebi umevna.

Izraz *praeses* mesto *iudex* v čl. 79, § 3, pa pomeni avtentično razlago kan. 1717, § 3.

7. Ostale spremembe so pa te:

V čl. 22, § 1, ki ustreza kan. 1584, je za izrazom *in scriptis* dostavljeno »ab Episcopo constitutus ad normam can. 1573«. Dostavka v kan. 1577, § 2, ni.

V čl. 22, § 1, ki ustreza kan. 1584 je za izrazom *in scriptis* dostavljeno latine (namreč *redigat*).

V čl. 45, ki ustreza kan. 1647, je mesto *reus* izraz *conventus*.

V čl. 47, § 2, ki ustreza kan. 1656, § 2, je za stavkom *iusta causa suadente* dostavljeno *et annuente praeside*.

V čl. 47, § 3, ki ustreza kan. 1656, § 3, je za besedo *advocati* dostavljeno *firmiter* art. 46.

V čl. 49, § 4, ki ustreza kan. 1661, je namesto *a iudice* izraz *a praeside* z dostavkom (cfr. art. 43).

V čl. 79, § 3, ki ustreza kan. 1717, § 3, je za izrazom *traditurum* (neposredno pred podpisjem) dodano (*quo in casu optandum est, ut scheda tradatur clausa*), in mesto *ad iudicem* je izraz *ad praesidem*.

V čl. 84, ki ustreza kan. 1723, stoji in art. 76 mesto in can. 1715.

V čl. 119, § 3, ki ustreza kan. 1757, § 3, n. 3, je na koncu dostavljeno *salvo praescripto* art. 122 et 137.

V čl. 121, § 2, ki ustreza kan. 1755, § 2, je mesto can. 1757, § 3, n. 2, izraz art. 119, § 3, n. 2.

V čl. 121, § 2, n. 1, ki ustreza kan. 1755, § 2, n. 1, je na koncu dostavljeno nisi *ab iis quorum interest secreti lege solvantur et deponere se posse prudenter censeant*.

V čl. 122, ki ustreza kan. 1974, je v začetku dodano *In causis matrimonialibus*, nato pa mesto in can. 1757 in art. 119, § 3, n. 3.

V čl. 142, § 2, ki ustreza kan. 1795, § 2, stoji mesto *ad normam can. 1757 ad normam art. 119*.

V čl. 187, ki ustreza kan. 1837, je mesto *a promotore iustitiae* vel *vinculi defensore*, si *iudicio intersint* tale varianta »*a promotore iustitiae*, si *iudicio intersit*, vel *vinculi defensore*«.

V čl. 198, § 4, ki ustreza kan. 1871, § 4, je na koncu dodano *rationibus tamen breviter significatis in eodem voto scripto*.

V čl. 198, § 5, ki ustreza kan. 1871, § 5, je za izrazom *conventum* dostavljeno dato *rescripto*: »*resolutio dabitur in proximo*«; nato namesto *qui* (= *conventus*) *Haec dilatio*.

V čl. 200, § 4, ki ustreza kan. 1873, § 2, je na koncu dostavljeno *haec omnia vero distincte, ordinate et breviter exponenda sunt*.

V čl. 202, § 2, ki ustreza kan. 1874, § 2, je za *procurator* dodano *advocatus*.

V čl. 211, § 1, ki ustreza kan. 1897, § 1, je besedilo *promotor iustitiae aut defensor vinculi, quoties iudicio interfuerunt* spremenjeno *promotor iustitiae, si iudicio interfuerit, et defensor vinculi*.

V čl. 208, ki ustreza kan. 1893, je mesto in can. 1892 in art. 207.

Večkrat je v pravilniku na koncu kánonovéga besedila dodano kakšno pojasnilo, ki pa ne spremeni samega teksta; tako v čl. 17, ki ustreza kan. 1585, § 1; v čl. 31, § 2, ki ustreza kan. 1614, § 2; v čl. 32, § 3, ki ustreza kan. 1615, § 3; v čl. 66, § 1, ki ustreza kan. 1709, § 3;³¹ v čl. 74, § 1, ki ustreza kan. 1711, § 1; v čl. 86, ki ustreza kan. 1714; v čl. 102, ki ustreza kan. 1775; v čl. 123, § 2, ki ustreza kan. 1762. Kaj ta pojasnila prinašajo novega, bomo videli pozneje.

8. Pravilnik ima, kakor je bilo že omenjeno, 240 členov, ki so razdeljeni v 16 titulov. Tituli so: I. pristojno sodišče (de foro competenti) (čl. 1—12); ustrezajoči naslov v kodeksu vsebuje kan. 1960 do 1965; II. sestava sodišča (de tribunalis constituendo) (čl. 13—33); ustrezajoči naslov v zakoniku vsebuje kan. 1966—1969; pa tudi kan. 1572 in nsl.; III. pravica tožiti na neveljavnost zakona (de iure accusandi matrimonium) (čl. 34—42); prim. kan. 1970—1973; IV. zastopniki in odvetniki (de procuratoribus et advocatis) (čl. 43—54); prim. kan. 1655—1666; V. tožba (de libello causae introductorio) (čl. 55—60); prim. kan. 1706—1708; VI. pripustitev ali zavrnitev tožbe (de libelli admissione vel reiectione) (čl. 61—67); prim. kan. 1709—1710; VII. dolžnosti sodnih organov, potem ko je bila pravda s pripustitvijo tožbe pravilno uvedena (de officio iudicum et tribunalis ministrorum post causam per libelli acceptationem rite introductam) (čl. 68—73); prim. kan. 1608 in nsl.; VIII. vabilo, ugotovitev pravnega spora in nepokorščina (de citatione necnon de litis contestatione et contumacia) (čl. 74—92); prim. kan. 1711—1731; 1842—1850; IX. dokazi (de probationibus) (čl. 93—174); prim. kan. 1747—1836; titul ima poleg uvodnega člena 6 poglavij (1. splošno o dokazih; 2. izpoved strank; 3. dokaz s pričami; 4. izvedenci; 5. dokaz z listinami ali dokumenti; 6. domneve); X. objava spisov, zaključitev postopka in končna razprava (de processus publicatione, de conclusione in causa et de causae discussione) (čl. 175—186); prim. kan. 1858—1867; titul razpade na tri poglavja, od katerih ima vsako določbe o enem izmed predmetov v naslovu; XI. vmesni spori (de causis incidentibus) (čl. 187—195); prim. kan. 1837—1841; XII. objava sodbe (de pronun-

³¹ Je več kot le razlaga; dostavlja namreč »*exclusa appellatione ad normam canonis 1880, n. 7*«.

ciatione sententiae) (čl. 196—206); prim. kan. 1868—1877; XIII, pravna sredstva proti sodbi (de iuris remediis contra sententiam) (čl. 207 do 223); prim. kan. 1878—1897; prvo poglavje govori o ničnostni pritožbi, drugo o prizivu; v kodeksu je red preobrnjen; XIV, kako je postopati po proglasitvi neveljavnosti zakona (de iis quae fieri debent post declaratam matrimonii nullitatem) (čl. 224—225); prim. kan. 1987—1988; XV, postopek v izjemnih primerih (de modo procedendi in casibus exceptis) (čl. 226—231); prim. kan. 1990—1992; XVI, sodni stroški in pravica ubogih ali znižanje sodnih stroškov (de expensis iudicialibus et de gratuito patrocinio aut expensarum iudicialium reductione) (čl. 232—240); prim. kan. 1909—1916.

(Nadaljevanje prihodnjič.)

Dr. Al. Odar.

VERSKA DRUŠTVA IN DRŽAVNO DRUŠTVENO PRAVO V SLOVENIJI IN DALMACIJI.

Zakon o društvih, shodih in posvetih z dne 18. septembra 1931 (»Službene novine« z dne 19. sept. 1931, št. 217 in priloga z dne 28. sept. 1931, št. 225/LXXI/466; »Službeni list« št. 403/60 iz l. 1931; zakon o izpremembah in dopolnitvah §§ 13., 14., 15. in 32. tega zakona z dne 24. marca 1933, je objavljen v »Službenih novinah« z dne 15. aprila 1933, št. 85/XXVI/257; »Službeni list« št. 242/37 za l. 1933) določa v § 20, da pod njegovo poglavje »o društvih« ne spadajo »verske zajednice usvojenih in priznanih veroizpovedi in njih verske združbe, osnovane na zakonih«. Na koncu drugega poglavja »o shodih in posvetih« istega zakona določa § 35, da »pod odredbe tega poglavja ne spadajo: ... cerkveni shodi in sprevodi«. Nastane vprašanje, ali se omenjene izjeme nanašajo tudi na verska društva.

Pod verskimi društvi razumemo fidelium associationes v kan. 684 in nsl, Teh verskih društev so tri vrste, namreč pobožne zveze (pia unio), bratovščine (confraternitas) in tretji redovi za svetne ljudi (tertii ordines saeculares).

Državna cerkvena uprava se vrši v Sloveniji in Dalmaciji večinoma še po starih avstrijskih predpisih. Zakon o društvih, shodih in posvetih ni imel namena spreminjati razmerja med cerkvijo in državo. Besedilo v njegovem § 20 je nejasno. Ostati moramo zato pri stanju pred promulgacijo tega zakona. Zato si moramo ogledati prej veljavne avstrijske predpise in njih interpretacijo.

Po § 3. društvenega zakona z dne 15. nov. 1867., d. z. št. 134 se ta zakon ni nanašal »auf geistliche Orden und Kongregationen, dann Religionsgenossenschaft überhaupt«. Ministrska naredba z dne 28. junija 1856., d. z. št. 122 pa je bila določala, da verska društva ne spadajo pod cesarski patent z dne 26. decembra 1852., d. z. št. 253. Zato je nastalo vprašanje, ali je treba cit. § 3. društvenega zakona tako umevati, da obsega tudi verska društva in da torej ostane ministrska naredba iz l. 1856. v veljavi. Razpis notranjega ministrstva z dne 10. aprila 1868., št. 1307, ki je bil izdan v sporazumu z ministrstvom za uk in bogočastje ter justičnim ministrstvom, je pojasnil,

da je treba smatrati na osnovi § 38. cit. društvenega zakona iz l. 1867. ter § 15. ustavnega zakona z dne 21. decembra 1867., d. z. št. 142 ministrsko naredbo z dne 28. junija 1856., d. z. št. 122 za razveljavljeno. Verska društva torej spadajo pod društveni zakon in se izjema, ustanovljena v § 3. društvenega zakona, njih ne tiče. Po tem ministrskem razpisu je bilo treba društva, ki so bila v smislu cit. ministrske naredbe iz l. 1856. zakonito ustanovljena, sicer priznati, toda za zunanje delovanje teh društev so v bodoče veljale določbe društvenega zakona iz l. 1867. Pri ustanavljanju novih verskih društev in pri spreminjanju pravil že ustanovljenih društev se je bilo treba ravnati po društvenem zakonu iz l. 1867.

Na splošno ni bilo v Avstriji dvoma o tem, da verska društva ne spadajo med izjeme, ki jih našteva § 3. cit. društvenega zakona z dne 15. novembra 1867. Olomuški nadškofijski ordinariat je n. pr. za cislitvanski del škofije izdal že l. 1868. posebno instrukcijo kleru v smislu gornjega ministrskega razpisa (tekst glej v *Dannerbauer*, *Praktisches Geschäftsbuch für den Kurat-Klerus Österreichs*³ 1909, 1598).

Literatura je soglašala v tem, da spadajo verska društva pod društveni zakon. *Haring* je n. pr. pisal: »Gegenwärtig werden in Österreich die kirchlichen Bruderschaften und Vereine nach dem allgemeinen Vereinsgesetz behandelt, insofern sie aber nach außen keine Tätigkeit entwickeln, von den staatlichen Behörden meist ignoriert« (*Grundzüge des katholischen Kirchenrechts*² 1916, 825). *Aichner* je učil: »In imperio Austriaco vi rescripti ministerialis d. 10 Aprilis 1868 (n. 1307) pia sodalitia et confraternitates ecclesiasticae abhinc erigendae subjiciuntur legi pro associationibus d. 15 Nov. 1867 (Vereinsgesetz) ceterisque legibus civilibus« (*Compendium iuris ecclesiastici*⁸ 1895, 507). Isto trdijo *Dannerbauer*, o. c. 1596 in nsl., *Hussarek*, *Grundriß des Staatskirchenrechts*² 1908, 37, *Scherer*, *Handbuch des Kirchenrechts II* 1898, 879, *Symersky* v *Linzer Quart. Schrift* 1890, 285 in nsl., *Vering*, *Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts*³ 1893, 879, op. 10. Nekoliko nesoglasja je bilo med avtorji samo v tem, ali spadajo verska društva le pod društveni zakon z dne 15. novembra 1867 (takò n. pr. *Dannerbauer*) ali tudi pod ostale državne zakone (tako n. pr. *Aichner*).

Tudi judikatura se je odločala za mnenje, da spadajo verska društva pod društveni zakon iz l. 1867. Navedem naj le plenarno odločbo vrhovnega in kasacijskega sodišča na Dunaju z dne 18. julija 1884., št. 8237, ki je izrekla, da pomeni beseda »Religionsgenossenschaft« v terminologiji avstrijskih zakonov »die Gesamtheit der Glieder einer Kirche oder Konfession«, zato da bratovščine ne spadajo pod ta izraz. Prav tako verska društva niso »geistliche Orden und Kongregationen«, zato se § 3. zak. z dne 15. nov. 1867. ne nanaša nanje (prim. *Dannerbauer*, o. c. 1597; povod za gornjo odločbo je dala letna skupščina bratovščine sv. križa v Splitu, ki se je vršila 25. nov. 1883., ne da bi bila po § 15. društvenega zakona predhodno javljena političnemu oblastvu).

Verska društva se po večini bavijo z notranjim cerkvenim delovanjem, zato se državna oblastva niso zanje zanimala. Pač pa se je večkrat dogodilo, da so sodišča takim verskim društvom, ki niso bila ustanovljena v skladu z društvenim zakonom iz l. 1867., odrekla zmožnost dedovati (prim. D a n n e r b a u e r, o. c. 1597).

Cerkvena upravna praksa torej, državna judikatura in literatura soglašajo v tem, da so spadala v Avstriji, zato tudi v Sloveniji in Dalmaciji verska društva pod društveni zakon z dne 15. nov. 1867.

Postopanje državnih upravnih oblasti pa je bilo nekoliko laksno. Ker se verska društva pečajo zvečine le z notranjim cerkvenim življenjem, je bilo to razumljivo. S c h e r e r pravilno dostavlja: »In der That hat die Staatsregierung kein Interesse, hier volle Strenge walten zu lassen« (o. c. 879, op. 26). Jasno pa je seveda, da ta praksa ni mogla spremeniti zgoraj navedenih predpisov.

Ako primerjamo zgoraj navedeno besedilo v § 20. veljavnega zakona iz l. 1931. s § 3. društvenega zakona iz l. 1867., opazimo, da se docela krijeta. »Verske zajednice usvojenih in priznanih veroizpovedi« so »Religionsgenossenschaft überhaupt«, torej celokupnost članov poedine veroizpovedi. »Verske združbe, osnovane na zakonih« so za katoličane religio in societates ali geistliche Orden und Kongregationen v smislu § 3. društ. zak. iz l. 1867., ki ima v mislih pač cerkveno organizacijo vernikov s skupnim življenjem.

Na Hrvaškem izvezemajo verska društva izpod veljavnega društvenega zakona, sklicevaje se na zgoraj navedeno ministrsko naredbo iz l. 1856.; za Slovenijo in Dalmacijo je bila ta naredba odpravljena z društvenim zakonom iz l. 1867., zato so spadala verska društva pri nas pod društveni zakon iz l. 1867. in spadajo pod sedaj veljavni zakon iz l. 1931. Njihove zgolj interne prireditve v bogoslužnih prostorih, ki spadajo pod pojem »cerkveni shodi«, po § 35. cit. zak. iz l. 1931. niso vezane na zakonove določbe »o shodih in posvetih«.

Al. Odar.

Slovstvo.

Hessen, Dr. Johannes, *Wertphilosophie*. Paderborn 1937, F. Schöningh. 8^o, 262 str. Mk. 5.80.

Nauk o vrednotah se bolj in bolj razvija v samostojno filozofsko panogo, ki so ji zlasti nemški filozofi posvetili že lepo število zanimivih del. Toda vse te knjige so pisane s stališča posamičnih filozofov. Učitelj filozofije, ki bi rad nepristransko podal skupne osnovne misli vrednostne teorije, se doslej še ni mogel oslanjati na primeren priročnik. To vrzel je hotel izpolniti avtor s svojim delom. Hessenova knjiga hoče biti nekaj učbenik o vrednostni filozofiji.

Uvod nam pojasni pomen vrednostne teorije, očrta na kratko njeno zgodovino in označi glavne smeri, štirje deli knjige pa so posvečeni ontologiji, gnozeologiji, antropologiji in teologiji vrednot.

Kaj je vrednota? Izraz lahko pomeni ali svojski vrednostni doživljaj, ali kakovost, ki nam dela predmet vreden, ali vrednoto kot vrstni pojem, kakor so pojmi lepega, dobrega, svetega. Vsi trije pomeni so posamično nepopolni. Vrednota ni le doživljaj, pa tudi ne v pravem pomenu posebna kakovost, kakor uči vrednostni ontologizem. Vrednota je sploh nekaj drugega kakor bitje. Na bitju ločimo bistvo (Sosein) in bitek (Dasein), vrednota pa ni ne prvo ne drugo. Če pravimo, da je kakovost, se poslužujemo tega izraza v prenesenem pomenu. Vrednote so nekaj objektivnega v tem smislu, da ne veljajo samo za tega ali onega, marveč za človeka vobče, še več, za duha vobče, ne pa v tem smislu, da bi bivale same na sebi, ampak se nujno nanašajo na osebe. Vrednota je vedno vrednota za nekoga. Lahko jo opredelimo kot »lastnost, ki pripada predmetu z ozirom na vrednostni čut kakega subjekta«. (31).» Vrednote niso ne čutni, ne nadčutni, marveč nečutni (unsinnlich) predmeti, ki tvorijo z logičnim in matematičnim redom svet irealnih, idealnih predmetov. Takí predmeti so sicer objektivni, toda bivajo le za duha in dobivajo svojo stvarnost od duha. Vrednota v pomenu vrednostne ideje je torej tista »idealna bistvenostna vsebina (Soseinsgehalt), ki se nanaša na emocionalno stran duha, to je, na njegovo vrednostno čustvovanje (Wertfühlen)« (35).

Vrednote, ki so po svoji naravi nekaj irealnega, lahko postanejo stvarne (real, existent), pa ne kot »ens in se«, marveč kot »ens in alio«, kot lastnosti, kot stvarno stanje predmetov, ki so jim nosilci. Prav zaradi tega so jih mnogi smatrali za posebna bitna določila (Seinsmoment). Toda to je napačno. Vrednota spada v aksiološki, ne v ontološki red. Dokaz temu je, da se nosilci vrednot lahko spremené, ne da bi vrednota pri tem kaj izgubila. Lepota ostane lepota, četudi razpadejo vsi predmeti, kjer je bila ostvarjena. Vrednote so nespremenljive in neminljive (40).

Da je vrednostni red različen od ontološkega, se dá lahko dokazati. Vrednostni red ima polarni ustroj: ločimo vrednote in nevrednote. Nevrednote niso le pomanjkanje vrednot, ampak so v resnici vrednote, pa negativne. Zloba je nekaj prav tako resničnega

kakor dobrota. Ontološki red ne pozna teh nasprotij. Med vrednotami vlada značilen red: ena je višja od druge, pa tudi istovrstne vrednote so lahko bolj ali manj ostvarjene. Pravičnost n. pr. je lahko večja ali manjša. Te globinske razsežnosti ontološki red ne pozna. Stvari so ali niso, ne moremo pa reči, ta je bolj, ta je manj. Vrednostni red je torej različen od ontološkega, toda navezan nanj, ker se samo v njem lahko udejevši, nasprotno pa je tudi stvarno vesoljstvo naravnano na vrednote kot na svoje usovršenje. Vse to priča za tesno zvezo in dá slutiti skupen izvor bitja in vrednote (40—45).

Sholastična trditev, da vrednota, bonum, ni nič drugega kakor bitje, kolikor je v odnosu s hotečim subjektom, je torej napačna. Načelo: »ens et bonum convertuntur« ne drži. To kaže itak tudi zdrava pamet. Kdo bo trdil, da je bolečina nekaj dobrega in da je tem boljša, čim hujša je? Kdo nas bo prepričal, da je dober hudi duh in tim boljši, čim bistrejši je in vztrajnejši. Ali si pa mislimo človeka, ki živi v npravno izprijeni družbi. Mar naj sklepa: okolica je dejanski taka in taka, ens et bonum convertuntur, torej je dobra? Žal, da sholastično načelo ne drži! Zlo je nekaj zelo istinitega. »Človek se mora čuditi, da še danes toliko filozofov, ki so zakoreninjeni v srednjem veku, kljub jasnim dejstvom s takšno samozavestjo izpoveduje in brani stavek: omne ens est bonum... Kdor to trdi, se ima lahko za še tako modernega in govori najmodernejši filozofski žargon, kljub temu se v resnici ne nahaja v svetu sodobnega, temveč srednjeveškega mišljenja« (51—52).

Vrednota je obvezna. Zakaj? Ali že bistvo vrednote vključuje dolžnost, da se vrednota ostvari, ali zahteva to kako drugo bitje? Dolžnost ali obveznost gotovo ni bistvo vrednote same, sicer bi udejevsne vrednote ne bile več vrednote. Toda saj že vemo, da vrednota ni samostojna bitnost, ampak se nujno nanaša na subjekt. Če jo presojamo v tej zvezi, pa odkrijemo, da iz nje same izvira obveznost za osebo, naj to sicer še ukazuje kak poseben zakon ali ne. Teolog bo le še dodal, da dolžnost, ki jo je odkril filozofski razum na vrednotah, izvira končno iz Boga.

Vrednote delimo s formalnega vidika v pozitivne in negativne, v osebne in stvarne, v samovrednote in sovrednote (to je sredstva, ki dobivajo vrednost od cilja), z materialnega vidika pa v čutne in duhovne. Čutne vrednote so prijetnostne, življenjske in koristnostne (gospodarske), duhovne pa logične, etične, estetične in verske. Vrednota je tem višja, čim trajnejša, enovitejša in samostojnejša je, čim globlje zadovoljstvo prinaša subjektu in na čim plemenitejši subjekt oziroma zmožnost se nanaša.

Kako spoznavamo vrednote? Govori se o doživljanju, gledanju (intuiciji), čutenju vrednot, pa tudi o zgolj umskem dožemanju. Zaznavanje vrednot je brez dvoma drugačno kakor spoznavanje resnice. Vrednote zaznavamo neposredno, brez sklepanja, torej intuitivno ter s čustvom. Vendar ni treba govoriti o posebnem vrednostnem čutu. Zaznavanje vrednot je zmes čustvenega in umskega spoznanja. Prav umsko spoznanje daje temu činu naperjenosti značaj, ki ga čustvo samo nima. V tej točki se loči Hessen od sholastikov samo po tem,

da daje on prvenstvo čustvu, sholastiki pa razumu. Ker ima torej čustvo prednost pri zaznavanju vrednot, se zgodi, da iz doživljenih vrednot sklepamo na eksistenco vrednih bitij: vrednostne sodbe preidejo v istinitostne sodbe (Werturteile: Seinsurteile). V tem je najgloblji pomen slavnega Anzelmovega dokaza, ki sklepa, da je najvišja vrednota nujno istinita. Pred razumom seveda taki dokazi ne drže, dasi so izraz najglobljšega človeškega prepričanja in služijo za podlago vsem našim najvažnejšim nazorom. Vse naše teorije o veselstvu in človeku v njem izvirajo končno iz neke vere, ta pa iz osnovnega vrednotenja sveta in življenja, torej iz iracionalnega prepričanja. Tomizem prav tako kakor drugi sestavi, pa naj še tako zatrjuje svoj zgolj racionalni značaj. Avguštinizem, ki se ga avtor oklepa, izrečno izpoveduje, da je vera njegov temelj.

Antropologija vrednot načelno ugotavlja, kakšen mora biti človek, ako naj udelevi vrednote. Filozof razčlenjuje in presoja razne nazore o človeku, kakor Freudovega, Klagesovega, Schelerjevega, nato pa razvije svojega lastnega. Človek, ki naj ostvarja vrednote, mora biti duhovno in svobodno bitje. Ali je svoboda mogoča? Da, kajti vzročno načelo in determinizem je samo postulat teoretičnega razuma, ki pravi: ako naj bo kako dejanje razumljivo, tedaj mora veljati zanj vzročno načelo. Ni pa, da bi moralo biti vsako dogajanje razumljivo. Svobodna dejanja so torej mogoča, toda za teoretični razum so iracionalna (177).

Teologija vrednot kaže, kako nas vrednostna pot vodi k Bogu. Brez najvišjega bitja, ki je obenem najvišja vrednota, bi življenje ne imelo smisla. Vendar se iz teh misli ne dá razviti pravi dokaz za bivanje božje, marveč le utemeljena vera, kakor vedno, kadar je sklepanje zgrajeno na vrednotenju.

Že iz teh posnetkov se vidi, kako bogata je Hessenova knjiga in kakšnih kočljivih vprašanj se je lotila. Kdor bi hotel presoditi avtorjev nazor o dojemanju vrednot, o razmerju med vero in filozofijo, o vzročnosti, determinizmu in svobodi, o ustroju človeške narave in druge podobne, bi moral napisati novo knjigo. Le k prvemu delu, ki skuša dokazati razliko med ontološkim in vrednostnim redom, hočemo dostaviti nekaj opomb.

Vrednote bi se naj razlikovale od ontološkega reda po tem, da obstoje, četudi se njihovi nosilci spremené. Ali ni filozof pri tem pozabil na razliko med vrednostno idejo in med vrednoto kot ostvarjeno kakovostjo, ki jo je malo prej sam označil? Le o prvi se morda lahko reče, da je neodvisna od izkustvenega veselstva. Sicer pa je to idejno, irealno obstojanje nekaj zelo meglenega. Poglejmo si n. pr. matematične predmete, ki jih filozof tudi šteje v ta red. Ali obstoje idealno samo trikotniki, kvadrati, kocke, ali tudi nepravilni liki? Dajmo otroku kroglo iz pločevine, naj igra nogomet z njo. Pri vsakem udarcu se bo drugače zveržila. Pravilni liki nimajo stvarno nobene prednosti pred brezkončnim številom takih vegastih. Naš idealni svet bo prečudovito bogat. Ali ni vse bliže zdravi pameti, ako rečemo, da izven istinitih bitij ni ničesar razen spoznavnih in hotnih zmožnosti, ki so pa tudi istinite in ki ta bitja

spoznavajo in po njih teže. »Irealni« red obstoji samo takrat, kadar si ga subjekt iz izkustvenih podatkov sestavi, in takšen, kakršnega si sestavi. Pa četudi bi se sprijaznili s samostojnim irealnim redom, bi vrednote ne imele v njem nobene prednosti. Saj ne obstoji samo ideja estetične vrednote, ko slika razpade, ampak v istem smislu tudi ideja slike. Z našim znakom, ki bi naj ločil oba svetova, torej ni nič.

Kaj pa polarnost vrednot? Znano je, da je Aristotel vse izkustveno veselstvo smatral za polarno. Gibanje, ki je dejstvo, je po njegovem nazoru možno samo med nasprotji toplo, mrzlo, suho, vlažno. Drugi, kakor Hegel, pa so pripisovali ontološkemu redu naravnost protisloven ustroj. Tudi polarnost torej po mnenju filozofov ni svojski znak vrednot. Sicer pa, kje je ta polarnost? Avtor priznava, da je ista stvar za enega vrednota, za drugega nevrednota. Ali ne sledi iz tega, da vrednota kot nekaj objektivnega morda sploh ni polarna, marveč le subjektov odnos do nje? — Tudi globinska razsežnost vrednot ni poseben znak za vrednostni red. Stara filozofija uči, da se vobče vse kakovosti lahko večajo tudi intenzivno, ne samo ekstenzivno kakor kolikost.

Vrednostni red torej končno nima nobenih lastnosti, ki bi jih ne našli tudi v ontološkem redu. Morda pa sholastiki vendarle niso tako brez razloga trdili, da sta bitje in dobrota isto? Avtor se ne more sprijazniti z mislijo, da bi bila bolečina vrednota. Bolečina je občutek. Ali ni dobro, da čutimo? Toda to je neprijeten občutek. Res je, a ta neprijetni občutek nas opozarja, da nekaj v telesu ni v redu. Kdor bi ga po naravi ne imel, bi ne dočakal tolike starosti, da bi lahko razpravljajal o njegovi vrednoti. Bolečina je izrazita sovrednota v službi življenja. Sicer pa je avtor sam zapisal na strani 37., da lahko čustva neugodja tudi pozitivno vrednotimo, čustva ugodja pa negativno.

Drugi zgled je še posebno zanimiv, ker se ga tudi sholastiki radi poslužujejo, da z njim dokažejo baš obratno: tudi v skrajnem primeru, ko se zdi, da smo pred poosebljeno zlobo, kakor je hudi duh, se bitje ni spremenilo v zlo, ampak je ohranilo svojo stvarno dobroto, ki jo pa volja zlorabi. Očitek, da sholastiki zanikajo zlo v svetu, je prazen. Kakor ne zanikajo zmote, dasi trde: »omne ens est verum«, prav tako ne zanikajo zla. Vsako bitje je resnično, ker je to, kar je, in je po svoji naravi takšno, da lahko postane predmet spoznanja. Zgodi se pa, da se kak razum o predmetu moti. In ker se o vsakem predmetu lahko moti, bi v nekem smislu mogli reči tudi: »omne ens est falsum«. Toda ta napačnost je nekaj logičnega, bitje je kljub temu ohranilo svojo naravno spoznatnost ali ontološko resnico. Trditev: »omne ens est verum« je torej splošna in nujna, kar se tiče ontološke resnice, kar se pa tiče logične resnice, moramo točneje reči: »omne ens est verum per se et falsum per accidens«, in dostaviti, da je vzrok te slučajne napačnosti v razumu, ne v bitju. Isto velja mutatis mutandis za dobro in zlo. Trditev: »omne ens est bonum« je splošna in nujna, kar se tiče ontološke dobrote. Kajti bitja, ki so plod najvišje dobrote in njene stvariteljne volje, so nujno po naravi dobra in takšna, da se lahko nanašajo tudi na kako ustvarjeno

voljo. Te ontološke dobrote je tem več, čim več stvarnosti obsega kako bitje. Kakor pa tvori dejanski odnos ustvarjenega razuma do bitij *logično* resnico ali neresnico, prav tako tvori dejanski odnos ustvarjene volje do bitij *n r a v n o* dobroto ali zlo. Pa tudi pri tem je bitje takšno, da je lahko volja »per se« v pravilnem odnosu z njim, dasi se zgodi, da je »per accidens« njen odnos nrvno slab. Toda vzrok zla je v svobodni odločitvi, ne v predmetu hotenja. — Razen tega pa se Hessenov dokaz, da nekatera bitja niso dobra, sumljivo približuje trditvi, da so slaba. Ker so pa nevrednote tudi vrednote, bi bila končno vrednostni in ontološki red vendarle isto.

Zdi se torej, da se tudi Hessenu ni posrečilo dokazati, da je vrednostni red stvarno različen od ontološkega in da je sholastično pojmovanje dobrega in zla napačno. Avtor je podal o teh vprašanjih svoje mnenje, ki pa nikakor ni občno mnenje med katoliškimi filozofi, da bi mogla knjiga postati splošen učbenik. Toda priznati je treba, da je vrednostna teorija s tem, da je prekrstila sholastični »bonum« v vrednoto, zbudila živahno zanimanje zlasti za etična vprašanja in prinesla veliko resnost v moderno nemško filozofijo. Zato je treba samo pozdraviti dela, ki širijo zanimanje za te življenjske probleme. Prednost Hessenove knjige je v tem, da nudi dober pregled o strujah in problemih vrednostne filozofije, ki se je po Vebru tudi pri nas uveljavila. Zaradi tega bo avtorju hvaležen za njegov trud tudi tisti, ki se ne strinja z vsemi njegovimi izsledki.

J. Janžekovič.

F e c k e s, Dr. Carl, *Die Harmonie des Seins*, Ein Blick in das metaphysische Weltgebäude des Thomas von Aquin mittels seiner Seinsstufen, Paderborn 1937. Schöningh. 8^o, 192 str. Mk. 4.50.

Sv. Tomaž je še vedno sodoben in zdi se, da vedno bolj. Prav sedaj izhaja pri Pustetu nova nemško-latinska izdaja njegove Sume. Tomaž sicer izjavlja, da je pisal Sumo nalašč za začetnike, toda za začetnike-teologe iz 13. stoletja, ki so prekoračili »artes« in filozofijo. Kdor se je hoče danes lotiti s pridom, se mora poprej vsaj v glavnem seznaniti s Tomaževim idejnim svetom. Dobrih učbenikov za to sicer ne manjka, toda nima vsakdo časa in volje, da bi se preril skozi take strokovne in često suhoparne uvode. Razen tega skušajo učbeniki predvsem dokazati resničnost tomizma, dočim za došča za uvod tistemu, ki namerava Tomaža sam brati, kratek pregled njegove filozofije. Za take je napisana Feckesova knjiga. Avtor sam pravi v predgovoru, da je mislil na Tomaževe čitatelje, ki bi se radi najprej seznanili z osnovnimi nauki tomizma.

Tomaževo filozofijo često primerjajo z gotskimi katedralami, ki so tudi nastajale v isti dobi. Zgrajena je po čudovito jasnem pa veličastnem načrtu, premišljena in izvedena je do zadnjih potankosti. Vsak pojav ima v njej svoje mesto, tudi najnezatnejše bitje je vesoljstvu potrebno, sicer bi celota ne bila popolna. Avtor je skušal podati v kratkem ta miselni umotvor. Ko nam pojasni mnogoteri pomen izraza bitje, nas vodi od najpopolnejšega bitja, Boga, ki je čista bit brez vsake sestave in možnosti, preko duhovnih bitij, ki so že izpremenljiva in deloma dejanska, deloma v možnosti, do bolj in

bolj sestavljenih in pomanjkljivih stvari, dokler postopoma ne usahne skoraj vsa bitnost in ostane le še čista možnost, materija, na prehodu od nekaj do nič.

Tomažev nauk je podan verno in večinoma z njegovimi lastnimi besedami. Knjiga je sestavljena iz pre mnogih Tomaževih tekstov, ki jih spretno veže avtorjeva razlaga. Toda to niso navadni citati, ki prehajajo iz učbenika v učbenik, ampak skrbno izbrana značilna mesta iz vseh, tudi manj dostopnih Tomaževih del. V kake sodobne spore glede tomizma se knjiga ne spušča. Tudi tomizma samega ne sodi, ampak ga podaja, kakršen je zgodovinsko bil, s tem, da nam naslika zgradbo veseljstva, ki jo je videl sv. Tomaž Akvinski.

J. Janžekovič.

Röber, dr. Ernest, *Die gesetzliche Delegation (delegatio a iure)*. Rechtsgeschichtliche und rechtsdogmatische Untersuchung. (Görresgesellschaft. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 76. Heft). Paderborn 1937, F. Schöningh. Str. 208.

Vprašanje, ali je *codex iuris canonici* ohranil pojem *a iure delegirane oblasti*, spada med tista vprašanja, ki jih je novejša literatura precej obravnavala, čeprav še ne zadosti, kakor priča Röberjeva knjiga. Znano je, da kan. 197 deli vso oblast (vladanja) v redno in poverjeno. Redna je tista »*quae ipso iure adnexa est officio*« (kan. 197, § 1). To oblast upravičenec izvršuje »*vi officii*«. Delegirana oblast je pa tista »*quae commissa est personae*« (kan. 197, § 1). To oblast izvršuje upravičenec »*vi specialis commissionis*«, čeprav jo prejme »*ratione officii*«. Delegirani more dobiti oblast *ab homine* ali *a iure*. Vprašanje je prav to, ali je cerkveni zakonodavec ohranil pojem delegacije *a iure*, ko že naziva ni. Stutz in Hilling sodita, da takih primerov ni veliko, če je sploh kakšen. Ojetti in Fuster pa sta zagovarjala mnenje, da je vsa tista oblast, ki se navadno smatra za redno, a ne poteka iz narave officija, s katerim je združena, delegirana *a iure*. Naš avtor po pravici zavrača to zadnje mnenje; dokazuje pa, da so tako v občem kot v partikularnem pravu ohranjeni mnogi primeri oblasti, ki je delegirana *a iure*. Kodeks sam res ni ohranil primerov, kjer bi nastopali škofje »*tamquam Sedis Apostolicae delegati*«, kot je bilo to v prejšnjem pravu, a sklepanje pisateljev, da s tem kodeks sploh ni ohranil primerov delegacije *a iure*, je bilo preširoko in zato zmotno.

Svoje delo je razdelil avtor na štiri oddelke. V prvem (str. 19 do 112) pojasnjuje pojme *iurisdictio ordinaria*, *mandata* in *delegata* v rimskem pravu; nato njihov samostojni razvoj v kanonskem pravu, kjer se pojavita še pojma *iurisdictio quasiordinaria* in *delegata a iure*. Proti Crisciju (Apollinaris 1936) avtor dokazuje, da rimsko pravo ni poznalo pojma delegacije *a iure*. Končno opiše še sedanji pomen in vsebino pojmov *iurisdictio ordinaria* in *delegata* v cerkvenem zakoniku. V drugem oddelku (str. 113—164) preiskuje pisatelj posamezne primere delegacije *a iure* v zgodovini cerkvenega prava, tako splošnega kot partikularnega. V splošnem pravu so bili taki primeri oblast škofov, kadar so nastopali *tamquam delegati a Sancta Sede*, oblast sodnikov, imenovanih *iudices conservatores* (ščitili so

privilegije eksemptnih redov in drugih eksemptnih ustanov), spovedna jurisdikcija glede vernikov iz tuje župnije in škofije, oblast odvezovati male grehe (nekateri so sodili, da se za to sploh ne zahteva jurisdikcija), spovedna jurisdikcija redovnikov za svetne ljudi in razna spovedna pooblastila redovnikov. Še več pa je bilo primerov za jurisdikcijo, delegirano a iure, v partikularnem pravu. Sem spada spovedna jurisdikcija župnikov v vsej škofiji, spovedna jurisdikcija v sosednjih škofijah, oblast odvezovati od rezervatov, spregledovanje zakonskih zadržkov, oklicev, postne in nedeljske zapovedi, pooblastila dekanov in za čas misijonov ter duhovnih vaj, delegacijo za poroke in oblast deliti razne blagoslove.

V tretjem oddelku (str. 165—199) se bavi pisatelj s primeri delegacije a iure v veljavnem pravu, tako v kodeksu kot v občih zakonih, izdanih po promulgaciji kodeksa, kakor tudi v partikularnem pravu. V zadnjem oddelku (str. 200—204) omenja avtor nekatere stvari o izvajanju in razlaganju a iure delegirane oblasti ter o tem, kdaj preneha.

Delo je pisano zelo zanimivo in nam prikaže lep historično-dogmatičen prerez skozi važno materijo cerkvenega prava. Znova nam dokazuje, kako so sistematične obdelave posameznih poglavij cerkvenega prava še vedno potrebne. Celo obširni komentarji gredo navadno molče mimo takih vprašanj, ali pa se jih dotaknejo le po vrhu; vprašanja pa so vendar teoretično zanimiva in praktično pomembna.

Cerkvena upravna praksa je dovoljevala delegacije a iure večkrat molče, čeprav bi teoretično ne znala razložiti svojega postopanja. Klasičen zgled za to je n. pr. spovedna jurisdikcija župnika zunaj lastne župnije v mejah škofije. Dognano je bilo, da ima župnik redno spovedno jurisdikcijo le v mejah svoje župnije, zunanje pa le nad svojimi župljani. Toda vobče so priznavali župnikovo spovedno jurisdikcijo tudi v mejah škofije, ponekod le v mejah dekanata, ne da bi jim jo bili posebej podelili. Taki župniki so imeli in še imajo spovedno jurisdikcijo, delegirano a iure; ta »ius« je ali običaj ali zakon. Možno bi tudi bilo smatrati, da imajo župniki jurisdikcijo, delegirano ab homine, ki so jo prejeli, preden so postali župniki, s klavzulo usque ad revocationem ali s kakšno podobno. Tako smo n. pr. vobče razlagali spovedno jurisdikcijo župnikov v ljubljanski škofiji, kjer je skoro vsak župniški kandidat že imel spovedno jurisdikcijo, delegirano ab homine, in sicer usque ad revocationem, preden je postal župnik.

Al. Odar.

Pius Ciprotti, De consummatione delictorum attentorum elemento obiectivo in iure canonico. Pars I. (Pontificium institutum utriusque iuris) Rim 1936, Str. 100.

Kan. 2195 definira delikt kot »externa et moraliter imputabilis legis violatio cui addita sit sanctio canonica saltem indeterminata«. Nakazane tri sestavne dele delikta nazivajo kanonisti elementum obiectivum (= actio externa), elementum subiectivum (= actio moraliter imputabilis) in elementum iuridicum (= actio plectenda per

canonicam sanctionem). Avtor se torej bavi z objektivnim dejanskim stanom deliktov po cerkvenem zakoniku. Ne opisuje pa v tem zvezku dejanskega stana vseh deliktov, marveč le deliktov proti veri in edinosti cerkve (kan. 2314—2319), proti religiji (kan. 2320—2329), proti cerkvenim avtoritetam, osebam in stvarem (kan. 2330—2349) in spolnih deliktov (contra bonos mores) (kan. 2356—2359). Pri vsakem deliktu posebej natančno razčlenjuje dejanski stan in opozarja na sistematiko v kazenskem delu cerkvenega zakonika. Sklicuje se na obilno literaturo, vendar pa je moral marsikje orati ledino, zlasti kar tiče razlaganja veljavnih določb. Al. Odar.

Crnica, o. Ante, Kanonsko pravo katoličke crkve. Svezak prvi: Uvod i opća pravila. Split 1937, Str. XIV in 797.

Avtor, ki je znan hrvatski kanonist in profesor cerkvenega prava na frančiškanskem bogoslovnem učilišču v Makarski, je zamislil svoje delo po zgledu obširnih komentarjev cerkvenega zakonika kot obsežen priročnik, ki bo imel tri zvezke. Prvi zvezek vsebuje uvod v cerkveno pravo in obča pravila; drugi bo vseboval osebno in stvarno pravo, tretji pa postopkovno in kazensko pravo. Delo nima samo znanstvenega namena, marveč se bo močno oziralo tudi na praktično uporabo. Avtor se je oziral celo na take čitatelje, ki ne znajo latinsko in nimajo teološke izobrazbe. V predgovoru piše: »Budući da će ovo dijelo biti u rukama i onih koji ne znaju latinski i koji nijesu imali prilike da proučavaju razne bogoslovne znanosti, to smo se kadšto osvrnuli i na pitanja koja su u daljnjoj vezi s kanonskim pravom, a koja su od osobite važnosti za praktični život« (str. VIII.). Zaradi tega nekako dvojnega avtorjevega namena bo delo nujno vsebovalo ekskurze, ki jih sicer ne bi pričakovali. Kritik mora to avtorjevo zamisel upoštevati, čeprav seveda more povedati, ali jo odobrava ali ne. Nam se zdi, da je takšen dvojni namen delu bolj v škodo kot ne.

Pričujoči prvi zvezek ima uvod (str. 1—49) in obča pravila (str. 53—759; strani od 50 do 52 so prazne). Zvezku je dodan obširen pregled kánonov, o katerih je v njem govor (str. 763—773), in stvarno kazalo (str. 775—797). V formalnem oziru je pripomniti, da je delo prirejeno v širokem formatu. O štednji s prostorom ni govora. Tisk je velik; manjšega tiska nenavadno malo; v celoti je že pri površnem računu najmanj 55 praznih strani. Toda to je stvar okusa, ne toliko pisateljevega kot tiskarnarjevega in založnikovega.

Avtor je obdelal snov strogo po legalni metodi; vmes je napravil razne ekskurze; vse pa v silno poljudnem slogu. Ko razlaga obča pravila iz prve zakonikove knjige, uporablja številne zglede iz ostalih zakonikovih knjig, tako da je delno raztolmačil v tem zvezku kar 866 kánonov. Tak način obravnavanja snovi zelo olajša razumevanje abstraktnih norm in čitatelja z lahkoto uvaja v cerkveno pravo, toda ima pa to slabo stran, da se ne more izogniti obširnemu ponavljanju in trganju snovi. Kljub avtorjevemu prizadevanju, da bi bilo delo praktično, bi po našem mnenju moglo v tem zvezku brez škode odpasti razlaganje pojmov ordinarij, generalni vikar in tako

dalje na straneh 89 do 102; prav tako naštevaje razlogov za spreglede zakonskih zadržkov (str. 557—561) in pisarniških taks (str. 604—624). Pisatelj se ni izognil nobeni težkoči pri interpretaciji, kar je vse hvale vredno. Nekatera vprašanja je obdelal naravnost izčrpno, tako n. pr. dopolnilno pravo (str. 281 do 337) in štetje časa (str. 482 do 531). Toda zdi se mi, da ni ohranil pri tem pravega proporca z drugimi vprašanji. Obdelovanje snovi v priročniku se mora razlikovati od obdelavanja snovi v specialnih razpravah, drugače nestrokovnjak ne more dobiti prave predstave o važnosti snovi. Stvarno je avtor preveč natrpal knjigo z vprašanji, ki spadajo v moralno teologijo, toda to je storil zavestno, kakor je razvidno iz predgovora, ki sem ga zgoraj navedel.

V uvodu, ki ima trinajst odstavkov, razpravlja avtor o tem, kaj je pravo, kaj kánonsko pravo, o pravnih virih in drugih uvodnih stvareh; dodal pa je tudi osnovne podatke iz cerkvenega javnega prava. Ta uvodna vprašanja so zvečine v primeri z drugimi vprašanji, ki se v knjigi obravnavajo, preskópo obdelana. Tako na primer avtor nič ne omenja literature, ki je izšla pred zakonikom, čeprav je ta še danes ne samo teoretično, marveč tudi praktično pomembna. Prav posebno pa velja opazka o preskopem obravnavanju snovi o odstavkih, ki govore o cerkvi kot popolni družbi, o razmerju med cerkvijo in državo in o razmerju cerkve do drugih ver. Zato so tudi ostale v teh odstavkih razne nejasnosti. Odstavek, ki govori o prestopanju iz vere v vero (str. 43—46), po našem mnenju ne spada v ta uvod. Delo bi veliko pridobilo, ako bi bil avtor izločil cerkvenopolitična vprašanja in jih posebej sistematično in obširneje obdelal.

Glavni del knjige razlaga obča pravila (*normae generales*) iz prve zakonikove knjige. Obsega predhodno poglavje in šest naslovov iz prve zakonikove knjige. V predhodnem poglavju pisatelj obravnava prvih sedem kánonov iz zakonika in v daljšem ekskurzu zakonikovo terminologijo. V nadaljnjih naslovih obdeluje ostale kánone iz prve zakonikove knjige po legalni metodi, kakor sem omenil, vendar dobro pazi na sistematiko. Glede načina obdelovanja snovi se podpisani docela priključujem mnenju, ki ga je izrazil prof. p. Vitomir Jeličić v oceni gornjega dela, priobčeni v *Antonianum* 1938, 221, ko pravi: »At dum cl. Auctor res difficiliores maxima cum attentione et animi ingenio pertractat, in rebus faciliioribus minus attentum et assiduum se praebet.« Čitatelj se pogosto spotakne, tako da se ne more ubraniti vtisa, da je pisatelj preveč hitel mimo nespornih vprašanj, ki jih je vendar večina, in se ustavil šele ob prepornih. To pa je seveda velika pomanjkljivost takega dela. Ob nekoliko večji pažnji bi moglo postati to delo prvovrsten komentar. Pri čitanju knjige sem si zaznamoval dolgo vrsto takih mest, ki ne zadovolje, toda po zgornji opazki nima pravega pomena, da bi jih našteval.

Al. Odar.

Krek, dr. Gregor, *Zgodovina in sistem rimskega zasebnega prava. Drugi zvezek: Obligacijsko pravo*. Založila Družba sv. Mohorja v Celju 1937. Str. XVI in 545.

Zgodovina in sistem rimskega zasebnega prava, ki ju pišeta profesorja ljubljanske pravne fakultete, Korošec in Krek, bosta imela dva obsežna zvezka. Prvi sešitek prvega zvezka je izšel l. 1936. V njem obravnava prof. V. Korošec »splošne nauke, vire, osebno in stvarno pravo« (gl. poročilo v BV 1936, 238). Drugi sešitek prvega zvezka, ki ga bo tudi napisal prof. Korošec, bo vseboval rodbinsko, dedno in civilnopravno pravo.

Navedeni drugi zvezek, ki ga je napisal prof. Gregor Krek, pa podaja rimsko obligacijsko pravo, v katerem je dosegel rimski pravni genij višek. Krekovo delo je prestopilo obseg navadnega učbenika; podaja nam obširen sistem rimskega obligacijskega prava. Knjiga se deli na dva skoraj enaka dela; prvi vsebuje na 246 straneh splošne nauke obligacijskega prava, drugi pa opisuje na 244 straneh posamezne obligacije (kontrakte, pakte, obveze iz deliktov in kvazideliktov). Delo zaključuje obširno stvarno kazalo, ki šteje kar 56 strani.

V prvem delu pisatelj najprej razloži pojem obveze ali obligacije, ki je »pravno razmerje med najmanj dvema osebama, zaradi katerega je ena oseba upravičena, da terja od druge osebe neko dajatev ali storitev ali opustitev ali dopustitev, druga pa dolžna, da dajatev ali storitev izvrši odnosno neko dejanje opusti ali dopusti« (str. 1). Nato razpravlja o nastanku in predmetu obveze, o kraju in času njene izpolnitve; v drugem oddelku potem o subjektivih obvez (o različni udeležbi subjektov in njih naknadni izpremembi), v tretjem o utrjevanju obvez (o poročstvu, intercesiji, ari in zadržni pravici) in v četrtem o prenehanju obvez (ipso iure in ope exceptionis). Drugi del, ki opisuje posamezne obligacije, razpade na tri oddelke. V prvem je v štirih poglavjih govor o štirih vrstah kontraktov, o verbalnih, o literalnih, o realnih in konsenzualnih kontraktih. Drugi oddelek obravnava dopolnila kontraktne sistema, namreč brezimne realne kontrakte, razne pakte in kvazikontrakte. Tretji oddelek končno opisuje obveze iz deliktov in deliktom podobnih dejanskih stanov (kvazideliktov).

Krekovo delo razodeva veliko avtorjevo erudicijo. Pisatelj jasno podaja rimsko obligacijsko pravo, dobro informira o spornih vprašanjih in zavzema svoje stališče do njih. Delo je pa tudi z metodičnega vidika zanimivo in svojevrstno. Avtor po točno izvedeni metodi polagoma uvaja čitatelje v rimsko umevanje obligacij in njih posameznih likov. Na zanimiv način jim pokazuje, kako se je posamezni pravni institut razvijal in kateri činitelji so pri tem razvoju sodelovali; naglašja, kaj je za posamezni institut bistveno; opozarja, v čem se razlikuje od sličnega, in kateri stadij je dosegel institut v današnjih evropskih pravih. V tekst vpleta številne citate iz virov, ki požive abstraktno snov, in čitatelje seznanijo z rimskim pravnim mišljenjem bolj, kot bi to mogli obširni opisi. Avtor pogosto opozarja bralca, kje je bil že v knjigi govor o tej ali oni snovi in kje bo še. Ves način pisanja razodeva ne le velikega strokovnjaka, marveč tudi dobrega učitelja prava, ki mu gre predvsem za to, da čitatelj odnosno slušatelj razume pravni institut in njegovo zvezo z drugimi v celotnem

pravnem sistemu. To dobro metodično stran knjige je treba posebej naglasiti, ker je znano, da veliki strokovnjaki niso vedno tudi dobri učitelji. Pri takem načinu obravnavanja, ki more v marsičem nadomestiti živo besedo učiteljevo, se seveda mora marsikaj ponavljati in pripovedovati obširneje, kot bi bilo sicer potrebno; vpletati se morajo razni ekskurzi, ki bi odpadli, ako bi bilo delo pisano samo za strokovnjake.

Prof. Krek je napisal Obligacijsko pravo v lepem slovenskem jeziku, ki ga prenekatero slovensko pravniško delo živo pogrša. Čitatelj se mora čuditi, kako se dajo tudi abstraktni pravni izrazi lepo posloveniti, tako da so res ekvivalent latinskemu izrazu, ne le prazen zvok brez vsebine. Slovensko izrazoslovje bo nedvomno še napredovalo; ta ali oni izraz se morda ne bo obdržal, toda pri veliki večini, kakor mislimo, ne bo kaj spreminjati.

Rimsko obligacijsko pravo je za srednjeevropska prava še danes velikega praktičnega pomena. »Celo najmodernejši civilni zakoniki so iz razvitega rimskega prava prevzeli ne samo večino načelnih, temveč tudi zelo mnogo posebnih norm, tako da si modernega obligacijskega prava ne glede na rimski sistem in brez rimskih osnovnih idej niti misliti ne moremo« (str. 10). Ker Krekova knjiga to obligacijsko pravo na široko obdeluje in povsod kaže zvezo z modernimi pravi, bo koristen priročnik za vsakega pravnika, ne le učbenik za začetnika. Zaradi tesne zveze rimskega prava s cerkvenim pravom, ki sem jo omenil že pri poročilu o Koroščevi knjigi, bo Krekovo Obligacijsko pravo zelo koristno tudi za tiste, ki se bavijo s cerkvenim pravom. Uvajalo jih bo v pravno mišljenje in jih v njem izobrazovalo ter jih seznanjalo z osnovno pravno terminologijo, brez katere tudi cerkvenega zakonika ni mogoče pravilno umeti.

Krekovo Obligacijsko pravo je velik prispevek k slovenski pravniški literaturi.

Al. Odar.

K u š e j, dr. Rado, **Konkordat, ustava in verska enakopravnost.** Ljubljana 1937. Str. 73.

Knjižica obsega poleg uvoda slovensko besedilo jugoslovanskega konkordata (str. 8 do 32) in pravnostrokovne opazke na očitke proti konkordatu (str. 33 do 73). Očitki, s katerimi se bavi, so v glavnem tisti, ki jih obsegajo »Primedbe i prigovori na projekat konkordata izmedu naše države i Vatikana«, ki jih je izdala srbska pravoslavna cerkev (prim. BV 1937, 71—88; 137—170). Avtor zaključuje z ugotovitvijo, »da so vsi očitki o protiustavnosti, o kršenju suverenitete in načela verske enakopravnosti neosnovani« (str. 73). Posamezne očitke zavrača jasno in prepričevalno. Vsakomur, ki se hoče poučiti objektivno o ugovorih proti projektu jugoslovanskega konkordata, knjižico toplo priporočamo, zlasti še zaradi tega, ker prinaša celotni slovenski tekst.

Al. Odar.

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 L. Conventus pro studiis orientalibus anno 1925 in urbe Ljubljana celebrati**. 8°. (IV et 168 pag.) Lj. 1925. 25 Din; vez. 40 Din.
9. knjiga: **Sveto pismo Novega zakona**. Drugi del: Apostolski listi in Razodetje. 8°. (XVI in 349 str.) Lj. 1929. Cene kakor pri prvem delu.
10. knjiga: F. Grivec, **Vzhodne cerkve in vzhodni obredi**. 8°. (50 str.) Lj. 1930. 8 Din.
11. knjiga: J. Turk, **Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609**. 8°. (107 str.) Lj. 1930. 15 Din.
12. knjiga: A. Odar, **Sodbe Rimske rote v zakonskih 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.
9. A. Odar, **Škof in redovništvo**. Veljavne določbe. 8°. (52 str.) Lj. 1936. 8 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.

III. Cerkvskih očetov izbrana dela.

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

»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, Fračiškanska ulica 2/I, in prof. dr. Alojzij Odar, Ljubljana, Vidovdanska cesta 9. — Njima naj se pošilja vse, kar je uredništvu namenjeno.

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

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

Blagovno 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).

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XVIII
ZVEZEK III**

LJUBLJANA 1938

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

- Potočnik, Zgodovinski razvoj spovedi malih grehov (De confessione peccatorum venialium) . . . 121—178
- Kurent, Neopaženi rimski dokumenti v zgodovini, sv. Metoda, nadškofa moravskega (Documenta romana historiam, archiepiscopi Moravensis, spectantia) 179—196

II. Praktični del (Pars practica):

- Postopnik za ničnostne zakonske pravde (Al. Odar) 197—245
- Nedeljski blagoslov pred sveto mašo (Ciril Potočnik) 246—251

III. Slovestvo (Literatura):

- Wilpert, La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica 252 — Steidle, Patrologia 253 — Altaner, Patrologie 254 — Biehl, Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich 255.

Zgodovinski razvoj spovedi malih grehov.

De confessione peccatorum venialium.

(Evolutio historica cum speciali respectu ad curam animarum.)

Dr. Ciril Potočnik.

S u m m a r i u m. 1. De peccatis eorumque divisione: capitalia, medio-
cra, communia. De quotidianis seu venialibus, quae propter fragilitatem
humanam vitari non possunt. Quid scriptores ecclesiastici primis saeculis
de eorum remissione doceant. Confessio non memoratur. — 2. Monachi. Qui
pneumatici charismatici. Eorum directio spiritualis. S. Basilius eiusque
regulae de vita monastica. Quid de confessione, praesertim venialium, in
eius monasteriis. — 3. Ulterior evolutio post Basilium usque ad Concilium
Lugdunense II. (1274). — 4. Prima vestigia confessionis venialium in Occi-
dente. Determinatio et concreta enumeratio venialium. S. Columbanus
eiusque monasteria. In libris poenitentialibus iam inveniuntur poenae ve-
nialibus appositae. — 5. Confessio venialium laicis facta. Beda Venerabilis
eiusque influxus in theologos posteriorum saeculorum. Enumerantur singuli
theologi eorumque doctrina de hac re. Confessio laicis facta numquam sa-
cramentalis habebatur. — 6. Scriptores praescholastici et scholastici usque
ad Concilium Lateranense IV. (1215); eorum doctrina de confessione sacra-
mentali venialium et de confessione venialium laicis facta. — 7. Concilium
Lateranense. Explicatur canon: »Omnis utriusque sexus«. Quomodo obligen-
tur praecepto ecclesiastico de annua confessione, qui mortalia non habent.
Doctrina s. Thomae Aqu. de venialibus eorumque remissione exponitur. —
8. Quid canonistae et scholastici et alii theologi post s. Thomam Aqu. de
hac materia scripserint. Explicatur doctrina catholica de confessione pec-
catorum iam directe in sacramentali confessione remissorum. — 9. Expo-
nuntur facta de receptione sacramentorum Eucharistiae et poenitentiae
medio aevo. Explicantur causae. — 10. Tridentinum eiusque normae pro
reformatione vitae christianae, praesertim pro frequenti usu sacramentorum.
Novae societates religiosae. S. Ignatius de Loyola, s. Vincentius de Paulo,
s. Franciscus Salesius, s. Carolus Borr. eorumque labores pro salute anima-
rum. — 11. Normae CJC de confessione frequenti. — Conclusio.

Uvod.

Vprašanje spovedi malih grehov se je pričelo zlasti zadnja leta
znova obravnavati. Praktične dušnopastirske kakor tudi znanstvene
teološke revije so objavile precej člankov o tem vprašanju.¹ Vzrok

¹ Prim. n. pr. P. Karl Rahner S. J., Vom Sinn der häufigen An-
dachtsbeicht (Zeitschrift für Ascese und Mystik 1934, 323—336); praktična
pastoralna revija Seelsorger je v 12. letniku (1935—36) to vprašanje
večkrat obravnavala; P. Leo M. Post O. Pr., Heilige Kommunion — Heilige
Beichte (232—245); P. Antonellus Engemann O. F. M., Heilige Kommu-
nion — heilige Beicht (312—316); Alois Stiefvater, Mechanische oder
organische Beichte (352—359). Liturgična znanstvena revija Liturgi-
sches Leben, ki jo v Berlinu izdaja dr. Johannes Pinski, je v 2. letniku



za temeljito obravnavanje te vrste spovedi je dalo širjenje pogostnega sv. obhajila in z njim v zvezi pogostne spovedi pobožnih spovedancev. Na drugi strani pa je za dušne pastirje, posebno v večjih krajih, kjer ni dosti duhovnikov, vstalo važno vprašanje, kolikokrat in kako naj spovedujejo one, ki hodijo pogosto k sv. obhajilu, da jim bo v pomoč in oporo v njih stremljenju za krščansko popolnostjo, ne da bi pri tem zanemarjali druge, ki so zakramentalne odveze še bolj potrebni.²

Poglabljanje v misterij sv. maše in v milosti sv. obhajila, ki ga je prineslo s seboj zlasti liturgično gibanje, je drug razlog, da so se teologi in praktični dušni pastirji pričeli temeljito pečati z vprašanjem spovedi malih grehov.

Enostransko gledanje na sv. Evharistijo, ki je največji med zakramenti, je postavilo v senco milosti, ki jih daje zakrament sv. pokore. In tako se je zgodilo, da pisatelji člankov in razprav, ki enostransko poudarjajo zakramentalne milosti sv. Evharistije, cerkvi nekako očitajo, da pri nekaterih vernikih preveč urgira pogostno spoved, da se je sedanja spovedna praksa glede malih grehov preveč oddaljila od prakse prvih stoletij, ter da je razvoj pogostne spovedi šel v napačno smer.

Končno tudi ne smemo prezreti upravičene pritožbe zoper pogostno spoved, ki pa niso utemeljene v spovedi sami, ampak v mehaničnosti, ki so je krivi večkrat tako spovedanci kakor tudi spovedniki sami. Iz tega so nekateri sklepali, da bi bilo za svetost zakramenta in za plodonosno prejemanje zakramentalnih milosti bolj umestno, ako bi sedanja cerkvena praksa glede pogostne spovedi nekoliko popustila.

Zgodovinski razvoj pogostne spovedi je prav malo preiskan. P. Johannes Beumer S. J. pravi v razpravi »Die spekulative Durchdringung der Andachtsbeichte in der nachtridentinischen Scholastik« (Scholastik 1938, 85), da stojimo še prav v začetku preiskavanj. Pričujoča razprava naj bi opozorila na nekatera pastoralno važna zgo-

(1935) znanstveno obravnavala to vprašanje v tehle člankih: Johannes Pinski, Das zweite Brett nach dem Schiffbruch (61—79); P. Franz Hecht, Die Häufigkeit der Beichte im Kirchenrecht (259—266); Joseph Pieper, Thomistische Bemerkungen über den Sinn des Bußsakramentes (249—259). O mislih, ki so jih posamezni pisatelji zapisali, se je razvnela živahna debata. V naslednjem letniku je bila na str. 1—23 debata zaključena s člankom P. Franz Hecht, Die Beichte der läßlichen oder bereits vergessener Sünden, in s pripombami, ki sta jih napisala Joseph Pieper in Johannes Pinski. V zadnjem času je izšel o tem vprašanju stvaren članek v reviji Scholastik 1938; P. Johannes Beumer S. J., Die spekulative Durchdringung der Andachtsbeichte in der nachtridentinischen Scholastik (72—86). Izmed knjig omenjam le P. Ph. Scharsch O. M. J., Die Devotionsbeichte. Die Tilgung der läßlichen Sünden in der heiligen Beichte. 4. unveränderte Auflage (Leipzig 1922). Po tej izdaji je prirejen slovenski prevod, ki ga je oskrbel dr. Frančišek Jerš (Ljubljana 1926, ² 1930). — Dr. Franz Zimmermann, Läßliche Sünde und Andachtbeichte (Innsbruck 1935).

² Ze leta 1913 je p. M. Gatterer, S. J., dal v Theol.-prakt. Quartalschrift (Linz) glede tega trezno, praktične smernice. Razprava ima naslov: Wie oft sollen täglich Kommunizierende deichten? (str. 735—748).

dovinska dejstva, katera bodo morda dobrodošla onemu, ki bi hotel še podrobneje preiskati problem spovedi malih grehov. Kasneje pa bom opozoril na nekatere pastoralno važne točke, na katere bi moral pri teh spovedih paziti tako spovedniki kakor spovedanci.

1. Razlikovanje grehov. Mali grehi.

Že v prvih stoletjih najdemo razlikovanje med grehi. Spovedna disciplina je ločila najprej grehe, ki se je zanje nalagala javna huda pokora, in manjše grehe, ki zanje javna pokora ni bila določena. Nauk o malem grehu pa se je šele polagoma razvil do te preciznosti in jasnosti, ki jo imamo danes o njem.³ Mnogo časa je tudi trajalo, preden je splošno prišla v navado sedanja praksa glede pogostne spovedi pri onih, ki se obtožujejo le malih grehov.

Tertulian in Ciprian ločita *peccata capitalia*, *peccata ad mortem*, *peccata mediocria*, *minora seu communia* na eni strani,⁴ na drugi strani pa vsakdanje, po naše rečeno male grehe, brez katerih človeško življenje sploh ni mogoče. Podrobneje se je v literaturi menda prvi pečal s človeškimi napakami, nepopolnostmi, malimi grehi, Klement Aleksandrijski († pred 215). Ta svetuje, da je treba duhovnemu voditelju (κυβερνήτης) dušo popolnoma razkriti. Le potem jo more voditi, le potem ji more biti voditelj in krmilar.⁵

Tertulian obravnava grehe in njih zdravljenje. On je vnesel v literaturo primero, ki jo kasneje neštetokrat dobimo pri cerkvenih pisateljih: dušnemu zdravniku je treba dušne rane in bolezni razkriti, le potem jih more zdraviti. So pa drugi grehi, ki zadajo duši smrt. — V spisu »De poenitentia«, ki ga je pisal, preden je postal montanist, pravi med drugim: »Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere aut de die in diem differe praesumo, pudoris magis memores quam salutis; velut illi, qui in partibus verencundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant et ita cum erubescencia sua pereunt.«⁶ Sicer se to mesto nanaša direktno le na smrtne grehe, vendar si primero zapomnimo, ker jo cerkveni pisatelji kasnejših stoletij razvijajo in z njo pojasnjujejo tudi male grehe in njih zdravljenje. Naslonjena je na svetopisemsko besedilo pri sv. Janezu, ki piše: »Če kdo svojega brata opazi, da stori greh, ki ni za smrt... Je greh, ki je za smrt.«⁷

Sv. Ciprian († 258) opozarja, da nima nihče tako čiste vesti, da bi smel zanemarjati sredstva, ki se z njimi zdravijo dušne rane, ker po apostolovih besedah ni nihče brez greha. Kdor bi mislil, da

³ Prim. Jos. Ujčič, Biblični teksti o odpustnem grehu BV 1922, 116—130; 259—275.

⁴ Prim. n. pr. Tertullianus, De pudicitia c. l. (Migne Patrologia Latina = PL 2, 983). Cyprianus, De oratione dominica c. 22 (PL 4, 534).

⁵ Quis dives salvetur c. 41, 42 (Migne Patrologia Graeca = PG 9, 645—648).

⁶ PL 1, 1244/45.

⁷ 1 Jan 5, 16. — Kako so cerkveni pisatelji to mesto razlagali prim. Ujčič l. c. 5 sl.

je brez greha, je ali nespameten, ali pa napuhjen. Sredstva, ki naj jih krščeni človek rabi, so miloščina in dela ljubezni do bližnjega.⁸ Najmanjši, najnižji grehi so tisti, ki se jih človeška slabost sploh ne more izogniti. Ti se izbrisujejo z molitvijo.⁹

Tudi Origen († ok. 255) opozarja, kako je treba zdraviti večje in manjše dušne rane. Za nekatere rane zadošča mazilo in olje. Z manjšimi grešniki naj se postopa bolj milo. Veliki grešniki pa potrebujejo duha sodbe in kazni.¹⁰ Grešnike opozarja, naj previdno izbirajo, preden komu svojo dušo razkrijejo: »Proba prius medicum cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmare cum infirmante, flere cum flente, qui condolendi et compatiendi noverit disciplinam: ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius eruditum medicum ostenderit et misericordem, si quid consilii dederit, facias... Bonum est eum, qui deliquerit non esse securum, nec velut qui nihil deliquerit, nullam sollicitudinem gerere, nec cogitare quomodo possit suum delere peccatum.«¹¹ Tudi mesto sem omenil zaradi tega, da vidimo, kako je že Origen poudarjal individualno delo, ki ga opravlja spovednik kot dušni voditelj.

Nauk o malih grehah je polagoma dozoreval do jasnosti, ki jo imamo danes o njih. V 4. stoletju našteva n. pr. Makarij Egipčanski ali Starejši (u. l. 390. kot opat v sketski puščavi) v spisih, ki se njemu pripisujejo, posamezne male grehe: Arrogantia, temeritas, diffidentia, odium, invidia, fraus, hypocrisis unde sunt?¹² Vem, da morejo ti grehi biti tudi smrtni grehi, ali iz zveze, v kateri jih našteva, spoznamo, da misli na male grehe.

Za Ciprianom ponavlja sv. Avguštin († 430), da brez malih grehov sploh ni mogoče živeti. Mali grehi se odpuščajo — uči Avguštin — tako, da molimo očenaš, da dajemo miloščino in da se postimo.¹³ Spovedi malih grehov nikjer ne omenja. Zelo verjetno je tudi, kar radi omenjajo pisatelji, ki govore o tem, kako se mali grehi odpuščajo izven sv. spovedi, da Avguštin ni bil nikoli pri spovedi.¹⁴ Pač pa segajo početki tako imenovane samostanske »kulpe« (capitulum culparum) prav do njega. V redovnih družinah, ki jih je ustanovil sv. Avguštin, dobimo prve sledove.¹⁵ Danes razumemo pod tem ime-

⁸ Prim. F. Probst, Sakramente und Sakramentalien in den ersten drei Jahrhunderten (Tübingen 1872) 251.

⁹ Die oratione dominica l. c.

¹⁰ In Jerem. hom. 2 (PG 13, 279).

¹¹ Hom. 2 in ps. 37 (PG 12, 1386).

¹² Hom. 3 (PG 34, 469. 472). — Prim. Dionys Stiefenhofer, Des heiligen Makarius des Aegypters Schriften (Bibliothek der Kirchenväter 10, München 1913) V—XXIII.

¹³ Enchiridion sive de fide, spe et caritate c. 71 (PL 40, 265): »De quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana fidelium oratio satisfacit.« — O očenašu piše: »Delet omnino haec oratio minima et quotidiana peccata.« — Prim. tudi Sermo de symbolo ad catechumenos c. 7 (PL 40, 635/36), kjer piše: »Peccata etiam immania dimittuntur in baptismo; et venialia in oratione dominica... quotidie abluimur oratione.«

¹⁴ Prim. n. pr. Scharsch-Jerè, Spoved malih grehov² 20.

¹⁵ Prim. Sermo 351, c. 3 (PL 39, 1541).

nom spokorno vajo, pri kateri se redovniki in redovnice pred zbrano komuniteto sami obtožijo z u n a n j i h pogrškov proti redovni disciplini, da prejmejo primerno pokoro. To je torej nekaka javna spoved pogrškov proti redovni disciplini.

Š p a n i j a je bila v tisti dobi literarno zelo pod vplivom Afrike. Tertulianove in Novatianove zmote so se v literaturi dolgo časa poznale. Ko se je v 4. stoletju mnogo razpravljalo o tem, kako daleč sega potestas clavium, je dvignil svoj glas tudi sveti in učeni P a c i a n (u. pred l. 392.), škof v Barceloni, ki je tudi sicer mnogo pisal proti novatianskim zmotam. V svojem spisu *Paraenesis ad poenitentiam* našteva vsakovrstne grehe — *silva delictorum*. Med njimi je tudi mnogo malih grehov, o katerih piše, da se izbrisujejo z dobrimi deli.¹⁶ Vendar ne napravi vtisa, kakor da bi zanje priporočal spoved. Jasno pa izpoveduje, da imajo apostoli oblast v s e razvezovati, veliko in malo, in da ni prav nič izvzeto. Po sodbi nekaterih je na tem mestu prvič poudarjeno, da morejo biti tudi mali grehi predmet zakramentalne spovedi.¹⁷

Sveti papež L e o n (440—461) vabi za post in za veliko noč k spovedi vse, ker nihče ni brez greha. Če se kdo še tako trudi — piše papež — da bi bil čist, se vendar vsaj s prahom zamaže. In za veliko noč ne sme biti nobena duša umazana. Treba je vzeti zrcalo, da opazimo tudi praške ter jih izbrisemo.¹⁸ Kako se to zgodi? Z miloščino, s tem, da odpuščamo krivico, in s postom. Drugje piše, da ima vsakdo dosti vzrokov, da moli: »Odpusti nam naše dolge, kakor tudi mi odpuščamo svojim dolžnikom.« Nihče ni tako pravičen in svet, da bi v življenju, ki je polno skušnjav, ne potreboval odpuščanja.¹⁹ Ne le škofje in duhovniki, ne le služabniki zakramentov, ampak vse telo sv. cerkve, vsi verniki morajo biti očiščeni, da bodo vredno praznovali veliko noč. Zlasti poudarja na tem mestu miloščino, s katero se mali madeži izbrisujejo: »Oratione . . . propitiatio Dei quaeritur, ieiunio concupiscentia carnis exstinguitur, eleemosynis peccata redimuntur . . . In oratione permanet fides recta, in ieiuniis innocens vita, in eleemosynis mens benigna.«²⁰ Da moremo ozdraveti od ran,

¹⁶ PL 13, 1084. Na tem mestu tudi našteva napakam nasprotne kreposti.

¹⁷ N. pr. Heinrich Bruders S. J., *Allmähliche Einführung läblicher Sünden in das Bekenntnis der Beicht* (Zeitschrift für katholische Theologie 1910, 533). Latinsko se to mesto glasi takole: »Quaecumque solveritis, inquit, omnino nihil excipit. Quaecumque, inquit: vel magna, vel modica. Attende, quod ad Petrum dicat inferius id quod peccatur in hominem septuagies septies relaxandum, ut ostendat alias vel semel posse.« Epist. 3 contra tractatus Novatianorum c. 12 (PL 13, 1071). — Emil Göllner pa sodi v spisu *Analekten zur Bußgeschichte des 4. Jahrhunderts* (Römische Quartalschrift — cit. RQu. — 1928, 249), da je Pacian v teh besedah rabil le Ciprianovo terminologijo za težke (graviora) in manj težke (leviora) grehe. Ni torej gotovo, ali naj pod modica razumemo male grehe.

¹⁸ Sermo 43, c. 3 (PL 54, 283): »Utamur ergo, dilectissimi, saluberrimi temporis venerabilibus institutis et sollicitiore cura cordis nostri specula tergamus.«

¹⁹ Sermo 50 (PL 54, 307).

²⁰ Sermo 12 (PL 54, 171/72).

ki jih je zadal nevidni sovražnik, je posebno uspešno sredstvo miloščina: »In eleemosynis enim virtus quaedam est instituta baptismatis, quia sicut aqua exstinguit ignem, sic eleemosyna peccatum.«²¹ Ko govori o tem, da se je treba obtožiti ne le velikih grehov, ki jih je kdo zagrešil v dejanju, ampak tudi manj težkih grehov (leviora), najbrž pod tem izrazom ne misli na venialia, minuta, na male grehe.²² Pač pa dobimo pri njem zelo natančno spraševanje vesti za one, ki imajo le manjše napake in grehe na vesti.²³

2. Meništvo na vzhodu. Sv. Bazilij in spoved malih grehov.

Prve početke spovedi malih grehov dobimo na vzhodu. Tam se je najprej razvilo meništvo, pri katerem tudi kaj kmalu opazimo, da so se spovedovali malih grehov. Možje, ki so hrepneli po krščanski popolnosti in se zanjo tudi resno trudili, so se pred svetom umaknili v samoto, da bi tam v strogem pokorjenju in v vsakovrstnem zatajevanju odmirali sebi in živeli le Bogu. Njih spokorno življenje pa ni moglo dolgo časa ostati prikrito. Ljudje so zanje izvedeli, šli so za njimi in jih iztaknili v še tako skritih bivališčih. Nanje so se obračali v najbolj važnih življenjskih vprašanjih, v zadevah vesti. Njim, ki so sami spokorno živeli, ki niso živeli med svetom, so vse zaupali. Tako so menihi, odmaknjeni svetu, pričeli prav živahno in vplivno dušnopastirsko delovanje. Postalí so svetovalci vsem, ki so bili težko preskušani, pa so hoteli ostati Bogu zvesti ali se k Bogu spreobrniti. Ljudje so jim zaupali tudi zaradi tega, ker so imeli διακρισις τῶν πνευματικῶν, ker so poznali človeško srce. Zanesli so se, da bodo menihi njih dušne zadeve prav presodili ter jim dali v njih borbah prave navsote in navodila. Menihi so pogosto tudi imeli izredne darove (charismata). In prav to je dalo povod, da so igrali na vzhodu v verskem življenju veliko vlogo.²⁴

Kdor je postal menih, je bil s tem kakor na novo krščen, na novo rojen, prerojen. Torej samo temu, da je kdo dobil meniško

²¹ Sermo 21, 3 (PL 54, 190).

²² Prim. Emil Göller, Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit (RQu 1931, 132).

²³ V 41. govoru (PL 54, 272/73) piše med drugim: »Videat si in secreto cordis sui illam, quam Christus dat, invenit, pacem, si desiderium spiritus nulla concupiscentia carnis impugnat, si humilia non spernit, si alta non appetit, si iniquo non delectatur lucro, si immoderato rerum suarum non gaudet augmento, si denique aliena felicitate non uritur aut inimici miseria non laetatur. Et cum harum perturbationum nihil in se forte repererit, sincero disquirat examine, qualium cogitationum specie frequentetur; et utrum nullis vanitatum imaginibus acquiescat, vel quam cito animum ab iis, quae noxie blandiuntur, abducat. Nam nullis illecebris commoveri, nullis cupiditatibus titillari, non est istius vitae, quae tota tentatio est (Job 7, 1), et qua nimirum vincitur, qui vinci ab eadem non veretur.«

²⁴ »In den zahlreichen Erweisen des Geistes und der Kraft, die das griechische Christenvolk an seinen Mönchsheiligen bewunderte, finden wir eine Art Fortsetzung des urchristlichen Enthusiasmus in anderen Verhältnissen und Formen.« Joseph Hörmann, Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht. Ein Beitrag zur allgemeinen Bußgeschichte (Donauwörth 1913) 7.

obleko, so ljudje pripisovali izredne milosti.²⁵ Samo z meniško obleko so postali novi ljudje, posebno izvoljeno božje ljudstvo, vzvišeni nad druge ljudi, ki so živeli med svetom. Meniška obleka *σχήμα μοναχού, άγιον σχήμα* — imenovali so jo tudi angelsko, nebeško, apostolsko, celó božjo obleko — je podelila tistemu, ki jo je oblekel, neke vrste svetost, ki je po sodbi nekaterih bila enakovredna duhovniški oblasti.²⁶ Meniška obleka je bila nekak opus operatum, ki tistega, ki jo nosi, mehanično posvečuje, pravi Hörmann.²⁷ Tako so postali menihi vzvišeni tudi nad duhovnike. Sodba ljudi, da so menihi nekaka višja bitja, ki žive kot angeli, se je opirala na to konkretno dejstvo duhovnega prerojenja, ko so bili sprejeti med menihe.²⁸

V prvem poglavju naše razprave smo videli, da na podlagi spisov cerkvenih pisateljev ne moremo reči, da bi bila cerkev v prvih stoletjih za male grehe priporočala sv. spoved. Voditelji ljudstva so pač opozarjal na nevarnosti tudi majhne nezvestobe; hkrati so pa tudi nasvetovali sredstva, ki naj bi se jih ljudje posluževali, da jim bodo grehi izbrisani. Kar sta Klement Aleksandrijski in Origen nasvetovala tistim, ki hrepene po večji združitvi z Bogom, to so menihi izvedli v praksi. Odtegnili so se svetu, šli v samoto ne le zato, da bi se varovali greha, ampak tudi zato, da bi postali vedno bolj Bogu podobni. Da bi mogli laglje zatirati v sebi slaba nagnjenja, ki so po izvirnem grehu v vsakem človeku, so sami nad seboj strogo čuli in opazovali vse, kar se je v njih dušah godilo.

Pravzor meniškega življenja je sv. Anton Puščavnik, tudi pravzor harismatičnega, entuziastičnega meniha. Dvajset let se bori v samotni gorski razvalini s skušnjavami in s hudobnim duhom. »In medtem ko ga obkroža vihar skušnjavcev, pridejo nad stanovitnega tihe binkošti čudežnega posvečenja božjega, ki odslej v očeh vernikov izpremeni njegov asketični apostolat.«²⁹ Iz te borbe je izšel Anton ves poglobljen v božje skrivnosti in poln Boga.³⁰

Že sv. Anton je dal menihom nasvet, naj vodijo o svojem življenju dnevnik, da se bodo mogli osvoboditi skritih grešnih de-

²⁵ Ali ni že tukaj začetek one velike vere, ki se dobi tu in tam v literaturi in v samostanskih tradicijah, v moč redovnih obljub, ko nekateri pišejo in govore, da so obljube drugi krst, da se z obljubami izbrisejo vsi grehi prejšnjega življenja, da se z njimi vrne izgubljena nedolžnost in podobno?

²⁶ Prim. E. Vacandard, Confession v Dictionnaire de Théologie Catholique (cit. DThC) III/1, 865.

²⁷ O. c. 74.

²⁸ Prim. protestantsko delo Karl Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen. (Leipzig 1898). — Prim. tudi ruske starce. Lepo opisuje starca Zosima F. M. Dostojevski, Bratje Karamazovi (Ljubljana 1929) 37: »K starcem našega samostana so se na primer zbirali tako ljudje iz preprostega ljudstva kakor največji imenitniki, da bi se vrgli pred njimi na tla, izpovedali se jim svojih dvomov, svojih grehov in svojega gorja ter si izprosili sveta in pouka«. To mesto sem dobesedno navedel le zaradi tega, ker je zapisal D. na tem kraju splošno ljudsko sodbo stare Rusije.

²⁹ Hörmann, o. c. 11.

³⁰ Vita Antonii (PG 26, 864).

janj.³¹ (Ali ni že to početek posebnega spraševanja vesti, stroge kontrole nad samim seboj, kar je v 16. stoletju tako zelo poudarjal sv. Ignacij in za njim vsa jezuitska šola?) To še ni bila spoved. Vendar je ta stroga kontrola, ki jo je sv. Anton naročil, nujno vodila k temu, da so se menihi pričeli o svojem duhovnem življenju med seboj ali s predstojnikom razgovarjati in posvetovati, če so hoteli, da bo spoznanje njih samih prineslo duši korist.

In res. Sv. Pahomij († 345) je zbral razkropljene menihe, puščavnike, organiziral etiopske naselbine in jim dal svoja pravila. Z vsakim menihom posebej se je pogovarjal o njegovem dušnem življenju in mu dajal navodila, kako naj se bori proti malim napakam in strastem. Njegov naslednik Theodor († 368) je nadaljeval delo, ki ga je Pahomij pričel.³²

Na tem mestu naj omenim tudi sv. diakona Efrema Sirskega († 373), ki je prvi razdelil grehe v osem poglavitnih. Torej ne Euagrius Ponticus in tudi ne Nilus, ampak Efram Sirski je prvi vpeljal to delitev grehov.³³ V cerkveni literaturi jo dolgo časa zasledujemo. Kasneje je imela podoben vpliv na zapadu ona delitev, ki jo je napisal Gregor Veliki.

Če o razgovorih, ki sta jih imela Pahomij in Theodor z menihi, ne moremo reči, da bi to bila spoved malih grehov — sv. Pahomij ni bil duhovnik — pa moremo o taki spovedi govoriti pri sv. Baziliju († 379). Njegovo načelo je bilo, naj se od skupnega življenja okoristijo vsi. Da se to doseže, pa ni druge možnosti kakor ta, da vsak razkrije svojo notranjost. V spisu *De iudicio Dei* zelo obžaluje, da so se njegovi predniki pečali le z velikimi grehi, za druge se pa niso menili. Tako ravnanje imenuje perverzno tradicijo.³⁴ Po njegovem mnenju je tvarina za spoved vsako prekršene božje zapovedi.³⁵

Bazilij predpisuje menihom dve, oziroma tri vrste spovedi. Vsak menih naj že čez dan najprej posamezno razkrije starejšim in izkušnim bratom svoje misli, dobre in slabe, s tem namenom, da spozna dobra nagnjenja in se v njih utrdi ter da spozna slaba nagnjenja in se prične takoj v začetku proti njim boriti. Po naše bi rekli: Sv. Bazilij je poskrbel, da so bratje drug drugega opominjali in se o duhovnem življenju razgovarjali (*correctio fra-*

³¹ Prim. Holl, o. c. 138—155 passim.

³² Prim. Palladius, *Historia Lausiaca* c. 38 (PL 73, 1137); Sozomeni, *Historia ecclesiastica* lib. 3 (PG 67, 1073 sl.); Dionysius Exiguus, *Vita Pachomii* c. 21. 22 (PL 73, 242/43); Hieronim je Pahomijeva pravila l. 404. prevedel v latinščino (gl. PL 23, 62 sl.). Prim. tudi *Vita s. Pachomii abbatis* v *Acta Sanctorum* 14. maja 40^e 85 EF.

³³ Prim. Emil Göller, *Studien über das gallikanische Bußwesen zur Zeit Caesarius' von Arles und Gregorius' von Tours* (Archiv für katholisches Kirchenrecht 1929, 17. 18).

³⁴ »Profecto decepit nos pessima consuetudo: Profecto magnorum malorum nobis causa exstitit perversa hominum traditio, quae videlicet... aliqua... ne simplici quidem oburgatione digna iudicat, velut iram aut convicium aut temulentiam aut avaritiam et si qua sunt his similia«. *De iudicio Dei* (PG 31, 669).

³⁵ Prim. *De iudicio Dei* (PG 31, 669).

terna, conversatio spiritualis). Potem naj pa še vsak menih zvečer pregleda življenje čez dan in izpraša svojo vest. Ako zapazi, da je imel kako nepravo, prepovedano misel, ako je bil razmišljen v molitvi, površen v psaliranju, ali ako je imel želje po skupnem življenju, naj si napak ne prikriva, ampak naj jih prizna pred konventom, da bo skupna molitev ozdravila strasti in popravila škodo, ki jo je greh prizadel duši.³⁶

Od te spovedi je treba ločiti spoved grehov, ki so jo menihi opravljali ali pred predstojnikom samim ali pred tovarišem, ki je bil nalašč za to določen. Glede te spovedi Bazilij na več krajih zelo poudarja, da je treba priznati vsak *ἀμάρτημα* in da mora predstojnik vedeti za vse grehe, ki so jih menihi storili. Kako bi tudi drugače mogel biti odgovoren za duše drugih, kako bi jih mogel voditi po pravi poti, ako bi njih padcev ne poznal?³⁷

Vendar ni bil vedno le predstojnik, ki je spovedoval, ampak včasih tudi kdo drug, ki se imenuje *οἱ πιστευμένοι τὴν οἰκονομίαν τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ*.³⁸ Kdo so bili ti? Ali duhovniki ali tudi neduhovniki? Holl o. c. 64 meni, da to niso bili duhovniki, ker se pri teh spovednikih nikoli ne omenja, da bi se zahtevalo zanje mašniško posvečenje, čeprav je izraz *οἰκονομία τῶν μυστηρίων τοῦ θεοῦ* vzet iz 1 Kor 4, 1. Pod to besedo je treba razumeti — meni Holl — izkušene menihe, harismatike. V najnovjšem času pa so ugledni katoliški teologi z močnimi argumenti podprli trditev, da so bili ti *προσβύτεροι* duhovniki. Zgodovinsko je dokazano, da je bil hegumenos, samostanski predstojnik, po ideji Bazilija Velikega in Theodora iz Studiona sam po sebi duhovni oče vseh prebivalcev istega samostana. In na splošno je bil duhovnik. Ena najvažnejših hegumenovih dolžnosti je bila ta, da je on sam spovedoval vse menihe v samostanu. Tako je opat v samostanu Studionu spovedoval vsako jutro po matutinu. Menihov je bilo krog tisoč in navadno so se tedensko spovedovali. Dalj kot na štirinajst dni pa s spovedjo niso smeli odlašati.

E. Marin, ki je to vprašanje temeljito obdelal v knjigi *Les Moines de Constantinople* (Paris 1897) našteva nekaj zanimivih primerov. Na neki sinodi, ki je bila leta 536. proti monofizitom, se je podpisalo 73 raznih samostanskih predstojnikov; in vsi so bili duhovniki. Drug primer: Na cerkvenem zboru, ki je bil za časa

³⁶ Prim. Regula brev. tract. interrog. 227, 229, 288 (PG 31, 1235. 1284). — Prim. tudi spoved otrok Reg. fus. tract. interrog. 15 (PG 31, 953); spoved tistih, ki se vračajo prav tam, interrog. 44 (PG 31, 1029. 1031). — Prim. še Laun, Die beiden Regeln des Basilius, ihre Echtheit und Entstehung (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1925, 1—61).

³⁷ Reg. brev. tract. interrog. 229 (PG 31, 1235).

³⁸ Reg. brev. tract. interrog. 288 se glasi: »Peccata iis confiteri necesse est, quibus mysteriorum Dei concedita dispensatio est. Sic enim et qui olim poenitentiam egerunt, coram sanctis fecisse comperiuntur. Scriptum est enim, in Evangelio quidem, quod peccata sua Joanni Baptistae confitebantur; in Actis vero apostolis ipsis.« (PG 31, 1283 sl.).

patriarha Mena (536—552) v Carigradu, je bilo 22 menihov. Med njimi je bil le en predstojnik, pri katerem ni zapisano, da bi bil duhovnik. Treba je pa tudi pripomniti, da je naziv duhovnik pri podpisu včasih dostavljen, včasih ne.

Spoved, ki o njej govorimo, ni bila namenjena le duhovnemu vodstvu, ampak je imela zakramentalni značaj. Res je, da so včasih spovedovali svoje redovnike tudi taki opati, ki niso bili duhovniki; celo opatinje so si tu in tam prilasčale to pravico. Toda njih početje so koncili pogosto grajali. Na splošno moremo mirno trditi, da so bili vsaj v Carigradu hegumeni duhovniki.

Za druge samostane nimamo tako trdnih dokazov. Ker so pa imeli grški samostani isto Bazilijevo pravilo, smemo sklepati, da so tudi po drugih grških samostanih bili predstojniki duhovniki. Vendar pa Marin sam priznava, da so bile tu in tam tudi izjeme.³⁹

Za gotovo tudi vemo, da so bili za ženske samostane določeni duhovniki, ki so opravljali liturgične funkcije. Tako nam poroča sv. Gregorij, škof v Nisi, da je sv. Bazilij ordiniral svojega brata Petra za samostan, v katerem je živela njegova sestra Makrina. In pred duhovnikom, ki je opravljajal liturgične funkcije, so se sestre tudi spovedovale.⁴⁰ Sicer nam sv. Bazilij v 110. reguli poroča, da se je spoved vršila vpričo predstojnice, toda to stvari nič ne spremeni.⁴¹

Glede onega prvega načina spovedovanja pred izkušenimi brati in pred komuniteto, ki sem ga najprej omenil, je stvar drugačna. Tam je res šlo le za obtožbo in za duhovno vodstvo.⁴²

Na podlagi tega menim, da po pravici trdim, da so duhovni voditelji, ki so bili duhovniki, pri spovedi vsaj včasih spovedancem in spovedankam dajali odvezo. Ob drugih prilikah, ko so se menihi ali tudi drugi ljudje spovedovali harismatikom — neduhovnikom, seveda ni bilo za kramentalne odveze. Spovedanci so se zanesli, da so jim grehi odpuščeni, ako so se tem harismatikom spovedali ter so jim le-ti za grehe naložili pokoro.⁴³ Toda malih grehov niso več skrivali v svoji notranjosti, ampak so se jih obtoževali, spovedovali.

³⁹ Hörmann, o. c. 233 sl. — Prim. tudi: Pierre Humbert-
claude, La doctrine ascétique de saint Basile de Césarée (Paris 1932),
zlasti 146—152. — G. Bardy, Basile v Dictionnaire de Spiritualité, ascé-
tique et mystique I, 1280. — Tudi E. Vacandard v članku Confession
(DThC III/1, 863) spretno dokazuje, da so bili ti posebni dušni voditelji
menihi-duhovniki.

⁴⁰ Greg. Nyss., De vita s. Macrinae (PG 46, 773).
⁴¹ Prim. Reg. brev. interrog. 110 (PG 31, 1157). — Prim. tudi P. Gal-
tier, Pénitence v Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique III, 1844/45.
— P. Humbertclaude o. c. 148 pripominja: »La confession se fera
avec plus d'honnêteté et de prudence en présence de la presbytera.«

⁴² Prim. Bardy l. c.

⁴³ Prim. Holl o. c. 266. — Vendar je treba poleg osebne svetosti in
entuziazma vzeti pri menihih v poštev tudi to, o čemer govori J. Stigl-
mayr, Ein interessanter Brief aus dem kirchlichen Altertum (Zeitschrift
für katholische Theologie 1900, 658): »Bekanntlich spielten die nach Tau-
senden zählenden Laienmönche von Palästina, Syrien und Ägypten in den
Kämpfen des Nestorianismus und Monophysitismus eine sehr wirksame
Rolle. Sowohl auf Seiten der Orthodoxen wie der Häretiker repräsentieren

3. Po Baziliju do II. lyonskega koncila (1274).

S tem so bili postavljeni začetki nadaljnemu razvoju. Verjetno, da je bila te vrste spoved v navadi že v dobi sv. Pahomija po njegovih samostanih, vendar tega dokazati ne moremo.⁴⁴

Ko se je spoved malih grehov med menihi že udomačila, ni mogla dolgo ostati omejena le na redovne komunitete. Polagoma se je začela uvajati tudi med ljudstvom. Asterios, škof v Amasei v Pontu († ok. l. 410.) opominja vernike, naj se obtožujejo tudi malih, lažjih grehov.⁴⁵ Sicer pa v tej dobi še ne dobimo dosti pisateljev, ki bi vernikom priporočali, naj se spovedujejo manjših, nekanoničnih grehov.

Iz naslednjih stoletij naj omenim le par prič o spovedi malih grehov. Najprej je taka priča sv. Janez Klimaků's († okrog l. 649.). S šestnajstimi leti je postal menih na gori Sinaju, leta 639. pa ravno tam samostanski predstojnik. Ta sveti mož obširno razlaga koristi pogostne spovedi in jo vneto priporoča menihom, kateri hočejo postati sveti.⁴⁶ Sveti Janez Klimak imenuje spoved izvrstno sredstvo za posvečenje. Opravi naj se na skrivnem pred izkušenim sodnikom. V izjemnih primerih, ki jih je odobril samostanski predstojnik, so se krivci tudi javno obtoževali pred vso komuniteto. Potrebno je, da je obtožba grehov iskrena, ponižna, združena s kesanjem, potem spovedanec dobi za grehe odpuščanje. Nikoli se ne sme dati zapeljati sramu ali zbežanosti.⁴⁷

Ta svetnik ne govori le o odpuščanju, ki ga dá zakramentalna spoved, ampak tudi o tem, da spovedanec prejme milost za prihodnje, da se more grehov varovati. Spovednik mora biti zelo dober, piše svetnik dalje. Spovednik je oče. Kmalu so pričeli spovednika imenovati duhovnega očeta. Tudi to poudarja, da mora biti obtožba skesana, združena s sklepom, da se hoče v prihodnje napak varovati. Sv. Janez Klimak postavi na peto mesto svoje mistične lestvice pokoro, po kateri se grehi izbrisujejo.⁴⁸

Za Janezom Klimakom dobimo v poučnih, homiletičnih spisih sv. Anastazija Sinajskega (u. po letu 700.) izjavo, v kateri priporoča spoved tudi malih grehov. Gotovo je, da na tem mestu

sie eine gewaltige Hilfsmacht; was ihnen an theologischer Wissenschaft und Schulung abging, ersetzte der orientalisches aufflammende Eifer mit Stöcken und Fäusten.«

⁴⁴ Hörmann o. c. 173 piše, ko govori o tem, da je Bazilij sprejel v svoja pravila spoved za male grehe takole: »Basilius hat hierdurch lediglich dafür gesorgt, daß eine Mönchsgewohnheit Mönchsgesetz wurde.«

⁴⁵ Prim. hom. 13 adhort. ad poenitentiam (PG 40, 369).

⁴⁶ Scala Paradisi, gradus 4 (PG 88, 681, 684); gradus 5 (PG 88, 777). — »Illud autem imprimis ipsi curae erat, ut quidquid ageret, vel mente versaret, Patri suo aperiret, satis gnarus humilitatis opus esse vel maximum arcana animi detegere.« Vita s. Theodori Studitae n. 8 (PG 99, 124). Prim. še S. Theodori Studitae Poenae monasteriales. 25: »Si quis aliquid inconfessum retineret, vel etiam cuiquam praeter destinatos confiteatur, separetur uno die.« — 26: »Si quis elapsis duabus hebdomadis non confiteatur praesidi, separetur uno die.« (PG 99, 1735).

⁴⁷ Gradus 4 (PG 88, 708/09).

⁴⁸ Gradus 5 (PG 88, 764—781). — Prim. tudi L. Pourrat, La Spiritualité chrétienne I (Paris 1931) 152. 457 sl.

sveti opat ne misli smrtnih grehov, ki naj bi se jih obtoževali. Drugače ne bi mogel, če upoštevamo tedanjo prakso, reči, da se grešnik, ki se je grehov spovedal, more udeležiti svetih skrivnosti, in tudi ne bi mogel govoriti o grehih v prihodnosti kot o gotovem dejstvu, ki se mu ni mogoče izogniti, ko pravi: »Confiteor Deo per sacerdotem peccata tua . . . Pete misericordiam, pete veniam, pete remissionem praeteritorum, et liberationem a futuris (λύτρωσιν τῶν μελλόντων), ut digne tanta mysteria accedas«. ⁴⁹ Spoved malih grehov pred duhovnikom priporoča vernikom, da bi s čim čistejšim srcem prejemali evharistične skrivnosti. ⁵⁰

Še eno mesto lahko spomnimo iz njegovih spisov. Res je, da moramo biti pri tovrstni literaturi previdni, ker je pač razumljivo, da so menihi pisali predvsem za menihe. Na tem mestu pa, ki sedaj o njem govorimo, je pisatelj gotovo imel pred očmi širše kroge. Anastazij vprašuje, ali je dobro, da se spovedujejo pnevmatikom. In odgovarja: Dobro je in zelo koristno. ⁵¹ Iz tega opravičeno sklepamo, da je bila spoved malih grehov tedaj že precej v navadi; drugače bi je pisatelj ne priporočal s takimi besedami. Ostane pa še neka nejasnost, ali so bili ti πνευματικοὶ ἄνδρες v e d n o tudi ἱερομόναχοι ali ne. Daje jim sicer razne nazive, nikjer pa ne spomni, da bi imeli duhovniško oblast.

Že iz tega, kar smo doslej slišali, vidimo, da so se za spoved malih grehov zavzemali le m e n i h i in da so jo tudi le menihi širili med ljudstvom, ker so bili le-ti njih dušni voditelji. Ugledu svetnih duhovnikov je nedvomno mnogo škodovalo, ker je cerkveni zbor v Niceji odklonil celibat. Prav celibat, ki so ga menihi držali, je visoko dvignil njih ugled nad svetne duhovnike. Ljudstvo je po celibatu sodilo, da je menihom svet ves evangelij, ki ga ljudem oznanjajo in priporočajo. Pri menihih so videli realizirane vse evangelijske svete. Vse to je pripomoglo, da so se ljudje bolj in bolj oklepali menihov in oddaljevali od svetnih duhovnikov. ⁵²

Duhovniki, ki so bili poročeni, po ljudski sodbi niso mogli biti patres spirituales. Seveda je nastala večkrat med menihi in svetnimi duhovniki neplemenita tekma. Dokaz za to rivalstvo je n. pr. pismo na t e r a p e u t a (meniha) D e m o f i l a. ⁵³ Za pismo, ki ga je pisal škof Dionizij, je dal povod ta-le dogodek: Škof Dionizij je posvetil Demofila za terapeuta; torej ni bil duhovnik. Nekega dne opazi, da pride v cerkev človek ἀσεβῆ καὶ ἀμαρτωλὸν πρὸς ἰατρῆαν κακῶν. ⁵⁴ V prez-

⁴⁹ Oratio de s. Synaxi (PG 89, 833).

⁵⁰ Prim. tudi H o l l o. c. 309.

⁵¹ Qu.: καλὸν ἔστιν ἄρα τὸ ἐξολογοῦσθαι τὰ ἀμαρτήματα ἡμῶν πνευματικῶς ἀνδράσιν. Resp.: τοῦτο καλὸν ἔστιν καὶ πάνυ ὠφέλιμον. Quaestiones et responsa c. 6 (PG 89, 369).

⁵² H o l l o. c. 311, 323. — Tudi katoliški teolog E. V a c a n d a r d meni, da je grški kler napravil veliko napako, ker na koncilu v Niceji ni sprejel celibata. Zaupanje vernikov, ki je v veliki meri navezано na celibat, je prešlo na menihe. Verniki so prišli do prepričanja, da imajo menihi oblast odpustiti grehe zato, ker so menihi. Ali so bili duhovniki ali ne, to jim ni delalo težav. E. V a c a n d a r d, Confession v DThC III/1, 864.

⁵³ PG 3, 1084—1100.

⁵⁴ PG 3, 1088.

biteriju se ponižno vrže pred duhovnika in obtoži svojih grehov. Toda še preden dobi absolucijo, se vmeša med oba Demofil in spovedanica porine v stran. Ponižne penitentove besede, ljubeznivo duhovnikovo obrambo zavrne s tem, da spovednika in spovedanica zapodi iz svetišča. Pri tem misli, da je s svojim ravnanjem zabranil nevreden prejem zakramenta in to tudi samozavestno sporoči škofu Dioniziju. Čeprav je primer izmišljen, je vanj vendarle odeta resnica, da so menihi večkrat tudi na nedovoljen način skušali izpodriniti duhovništvo. V našem primeru škof odgovori strogo in jasno: *Therapeut je pod diakonom, nad diakonom je duhovnik in nad duhovnikom škof.*⁵⁵

Ker je ugled menihov tako rastel, si prav lahko mislimo, da niso ostali samo pri duhovnem vodstvu, ki bi ga bili lahko tudi kot laiki vršili. Oblast dajati v duhovnih stvareh nasvete in navodila, oblast blagoslavljanja, pa tudi razvezovati in zavezovati je posegala druga v drugo. Odvezovali so tako, da so poslušali spoved, molili za grešnika, mu svetovali, vzeli nase del pokore in z molitvijo izprosili odpuščanje pri Bogu ter dali zagotovilo, da so grehi odpuščeni. Ljudje so bili mnenja, da menihova molitev zadostuje za odpuščanje grehov. Včasih so bili ti duhovni razgovori dolgi, včasih je menih izpregovoril komaj kakšno besedo. Spočetka je bil tak *πνευματικός πατήρ* harismatiki, kasneje so isto službo opravljali tudi neharismatiki. Zgodilo se je tudi, da so svojo zaupno službo zlorabljali.⁵⁶

Za 11. stoletje je kar splošno veljalo načelo: »Škofje, duhovniki in učitelji so za to, da ljudi poučé; menihi pa zato, da oznanjajo pokoro in spovedujejo.«⁵⁷

J a n e z, patriarh v Antiohiji, asketični pisatelj v začetku 12. stoletja,⁵⁸ piše, da je Kristus v času boja za podobe pod Konštantinom Kopronimom (741—775) posebej izročil menihom pravico spovedovati in dal oblast vernikom grehe odpuščati.⁵⁹

V začetku 13. stoletja se je latinski cesar v Carigradu, Balduin, pritožil pri papežu Inocenciju III., da je oblast zavezovati in razvezovati pri Grkih prešla izključno na menihe: »*Monachi penes quos, sacerdotibus spretis, tota ligandi atque solvendi consistebat auctoritas.*«⁶⁰

⁵⁵ Prim. J. Stiglmayr, *Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Ps. Dionysius* (Zeitschrift für katholische Theologie, 1898, 300, op. 1).

⁵⁶ Prim., kar piše Nilus Sinaita, *Tractatus de monastica exercitatione* c. 22 (PG 79, 749).

⁵⁷ Prim. *Joannis Jejunatoris, Constantinopolitani archiepiscopi, Sermo ad eos, qui peccatorum confessionem Patri suo spirituali edituri sunt* (PG 88, 1920). — Ta spis se večkrat po krivici pripisuje Johannes Nestevtu, ki je umrl l. 595. ter bil znan kot strog ascet. Spis je nastal šele krog l. 1100 in ga je spisal kapadoški menih istega imena. Prim. Lippel, *Johannes IV. der Faste* (Lexikon für Theologie und Kirche V., 49).

⁵⁸ L. Petit, *Jean d'Antioche* v *DThC VIII/1*, 751 sl.

⁵⁹ *De pessimo usu monasteria laicis tradendi* (PG 132, 1128).

⁶⁰ PL 215, 452. — Prim. *Hist. rel. c. l.* (PG 82, 1297). — *Vita Joannis Hesychastae* v *Acta Sanctorum* 3. maj dodatek str. 18 A. — *Joannis Moschi, Pratum spirituale* c. 78; PG 87, 2932/33. — Katoliški teologi, med njimi Rauschen, Vacandard, Teetaert, so Hollova raziskovanja preskusili in potrdili. Rauschen pravi, da je bil temu vzrok moralni propad

Iz tega pa vidimo, kako so bili menihi delavni, kako so tudi pridno spovedovali ne le menihe, ampak tudi svetne ljudi. Njih skrbna spovedna praksa je poleg notranjih razlogov imeli velik vpliv na splošno cerkveno življenje tudi zaradi tega, ker so škofje po večini izšli iz samostanov. Pa tudi asketično literaturo so v prvi vrsti gojili menihi. Tako se je tudi spoved malih grehov na vzhodu razširila med ljudstvom po njih zaslugi.

Ne trdimo, da bi tisti, ki so se obtoževali menihom, bili vedno dobili tudi zakramentalno odvezo. Ako menihi-harismatiki niso bili duhovniki, je ostalo le pri duhovnem vodstvu. Menihi-duhovniki pa pri spovedi in duhovnem vodstvu in pri tedanji praksi v samostanih pač niso pustili ob strani oblasti, ki jim je bila dana s polaganjem škofovih rok pri mašniškem posvečenju.

4. Početek spovedi malih grehov na zapadu.

V zapadni cerkvi se je meništvo pričelo kasneje razvijati kakor na vzhodu. A t a n a z i j († 373) je seznanil zapad z vzhodnim puščavniškim življenjem za časa svojega pregnanstva (340—346). R u f i n u s iz Akvileje († 410) je v mladih letih v Rimu spoznal sv. Hieronima. Leta 371. je šel s starejšo Melanijo v Egiptet ter se tam seznanil z egiptovskimi puščavniki, nato pa dolga leta bival kot menih na Oljski gori pri Jeruzalemu. Na prošnjo U r s a , opata v Italiji, se je lotil Bazilijevih pravil, zlił daljša in krajša pravila v eno in v latinščini presadil na zapad.⁶¹ Brez dvoma je to vplivalo na spoved malih grehov najprej po samostanih, posredno pa tudi med laiki. Hieronim sam pa je dal na razpolago redovnemu življenju svojega samostana leta 404. Pahomijevo pravilo.

Avguštin se je seznanil z meniškimi življenjem v Milanu in Rimu ter je l. 388. uredil svojo domačo hišo v Tagastu v Numidiji za nekaj samostan, kjer je živel s tovariši istega mišljenja (Alypius, Evodius) skupno življenje. Kasneje je v isti namen preuredil svoje škofovsko stanovanje v Hiponu za klerike.

V 4. stoletju, po Konstantinovi zmagi, se je začelo za katoliško cerkev bolj mirno življenje. To je vplivalo tudi na razvoj asketičnega življenja, zlasti ko je pričela ponehavati borba proti Tertulianovemu rigorizmu in proti Novatianovim zmotam. Dobili so se pa tedaj, ko so se nehala krvava preganjanja in je cerkev dobila svobodo, mlačni kristjani, ki so govorili: Javne pokore nismo zaslužili, za druge grehe pa opravimo sami z Bogom, torej ni treba hoditi k spovedi. Proti temu nauku sta vstala zlasti Avguštin⁶² in Pacian⁶³, ki ne naštevata le grehov, ki je zanje določena javna pokora, ampak tudi druge smrtne grehe. Končno je papež Inocencij I. (401—417) uradno izjavil, da so predmet spovedne obtožbe ne le težji grehi (peccata

grškega duhovništva. Prim. B. B a r t m a n n, Lehrbuch der Dogmatik II⁷ (Fueiburg i. Br. 1929) 410 sl.

⁶¹ Prim. Regulae s. Basilii Cappadociae ad monachos (PL 103, 483 sl.; posebno 509, 546, 552).

⁶² Sermo 392 (PL 39, 1711).

⁶³ Paraenesis ad poenitentiam (PL 13, 1084).

graviora), ampak tudi lažji — najbrž — smrtni grehi (peccata leviora).⁶⁴ Pričela se je poudarjati privatna spoved, prav tako tudi spovedna molčečnost (prim. na pr. iz 5. stoletja dekretalno pismo Leona I. iz leta 459⁶⁵), in vse to je na spoved malih grehov ugodno vplivalo.

Janez Cassianus († 435) je kakor Efrem Sirski pričel deliti grehe v peccata capitalia in minuta, delitev, ki se je posebno v Galiji zelo razširila. Brez malih grehov, tako uči, tudi pravični niso.⁶⁶ Kasian je prinesel z vzhoda ideal asketičnega meniha in ta ideal je vcepil galskim samostanom. Menihi so tudi na zapadu resno stremeli po popolnosti. Trudili so se, da bi iz duše odstranili greh, in se v ta namen borili vse življenje. V 5. knjigi svojega dela »De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis« izkušeni dušni voditelj psihološko opisuje posamezne grehe in obenem nasvetuje primerna sredstva, da se jih duša iznebi. Sredstva, ki grehe izbrisujejo, so po njegovi sodbi: najprej pokora, kakršno je oznanjal Janez Krstnik; potem ljubezen, ki pokrije mnogo grehov; miloščina, priznanje grehov, duhovno in telesno zatajevanje, predvsem pa zboljšanje življenja. Spovedi naravnost ne omenja. Celó takole pravi: »Quodsi verecundia retrahente revelare ea coram hominibus erubescis, illi, quem latere non possunt, confiteri ea iugi supplicatione non desinas... qui et absque ullius verecundiae publicatione curae et sine improprio peccata donare consuevit.«⁶⁷ Seveda si moramo to le tako razlagati, da je s temi besedami opominjal svoje učence, ki so se že bili spreobrnil, ako so sploh potrebovali spreobrnenja. Pri njih je šlo le za male grehe (peccata quotidiana), proti katerim pa se je treba z vso resnobo boriti.

Drugod pa zelo priporoča vprav priznanje grehov pred predstojnikom. Vsako slabo misel, pravi, je treba takoj kakor hitro se je porodila, odkriti predstojniku (seniori).^{67a} Omenja nam tudi zanimiv

⁶⁴ Epist. ad Decentium Egubinum episcopum, sub titulis VII. c. 7 (PL 56, 517): »De poenitentibus autem, qui sive ex gravioribus commissis, sive ex levioribus poenitentiam gerunt, si nulla interveniat aegritudo, quinta feria ante Pascha eis remittendum Romanae ecclesiae consuetudo demonstrat. Caeterum de aestimando pondere delictorum sacerdotis est iudicare, ut attendat ad confessionem poenitentis et ad fletus atque lacrimas corrigentis; ac tum jubere dimitti, cum viderit congruam satisfactionem.«

⁶⁵ PL 54, 1210.

⁶⁶ »Aut enim per ignorantiam aut per oblivionem aut per cogitationem aut per sermonem aut per obreptionem aut per necessitatem aut per fragilitatem carnis singulis diebus vel invitati vel volentes frequenter currimus.« Collatio 20, c. 11, in 22, c. 13 (PL 49, 1168 sl. in 1236 sl.). — Prim. tudi Basiliius, De iudicio Dei (PG 31, 669); Regulae brevius tractatae (PG 31, 1288). — Gennadii Massiliensis, De scriptoribus eccles., c. 11 Euagrius monachus (PL 58, 1066) in Socratis, Historia ecclesiastica IV, 23 (PG 67, 516). Kasneje Johannes Climacus, Scala paradisi grad. 22 (PG 88, 948).

⁶⁷ Collatio 20, c. 8 (PL 49, 1163 sl.). — Prim. tudi Bernhard Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des Mittelalters (München 1928) 74.

^{67a} De institutis coenobiorum IV c. 9 (PL 49, 161).

zglede, iz katerega vidimo, kakšno veljavo in moč so polagali v spoved, samo priznanje greha brez zakramentalne odveze. Opat Mojzes pripoveduje, kako je kot mlad učenec opata Tesna dalj časa pri obedu jemal paxamantium (majhen kruh), ga skrnil in ga zvečer pojedel. Vest mu je tatvino zelo očitala, ali vendar te navade ni opustil. Nekoč pa so prišli tuji bratje na obisk in se razgovarjali o pregrehi požrešnosti (gastrimargia). Razgovor ga je zelo pretresel. Vzel je kruh, ki ga je bil skrnil, in »prostratus in terram cum veniae postulatione confessus sum... ut absolutionem dirissimae captivitatis a Domino poscerent, imploravi. Tum senex: Confide, ait, o puer. Absolvit te ab hac captivitate etiam me tacente confessio tua. Victorem namque adversarium tuum hodie triumphasti, validius eum tua confessione prosternens quam ipse fueras ab eo tua taciturnitate deiectus.«⁶⁸ Spoved sama ga je torej osvobodila greha in grešne navade.

Ko se je sredi petega stoletja nekako dovršila ločitev dveh glavnih jezikov, latinskega in grškega na zapadu in vzhodu, tako da na zapadu niso več razumeli grško in na vzhodu ne več latinsko, se je spovedna praksa glede malih grehov povsod vedno bolj samostojno razvijala. Vpliv, ki ga je imel vzhod na zapad, ni bil več tako velik.

Za naše vprašanje je dalje važen Cezarij, nadškof v Arletu (Arles, † 542). Njegov učitelj je bil duhovnik Julianus Pomerius (u. po l. 498.), ki se je odlikoval po učenosti in pobožnosti. Doma je bil iz Afrike, pa se je naselil v Arlu in kmalu zaslovel kot učitelj retorike. Na Pomerija je imel velik vpliv sv. Avguštin. Za naše vprašanje prihaja v poštev Pomerijevo delo *De vita contemplativa*, kjer našteva, kako se mali grehi odpuščajo.⁶⁹

Njegov učenec Cezarij loči grehe v *peccata capitalia* in *venialia* (*minuta*), podobno kot Kasijan. Z Avguštinom poudarja, da so grehi, brez katerih tudi pravični biti ne more: »minuta peccata, sine quibus esse non possumus.«⁶⁹ Za naše vprašanje je najvažnejši 104. govor. V njem našteva dolgo vrsto malih grehov. O njih izjavlja, da v dušo sicer ne prinesejo smrti, da pa so za dušo kakor grde gobe (*horrenda scabies*).⁷⁰

⁶⁸ Collat. 2, 11 (PL 49, 538—540).

^{68a} PL 59, 411—520; prim. zlasti lib. I, 7, 12.

⁶⁹ PL 39, 1771. — V PL so Cezarijevi govori objavljeni pod Augustinovým imenom v dodatku (Appendix). Prim. glede tega P. Lejay, *Césaire d'Arles* v DThC II/2, 2170.

⁷⁰ Sermo 104 (PL 39, 1946 sl.): »Quoties aliquis aut in cibo aut in potu plus accipit, quam necesse sit;

quoties plus loquitur quam oportet aut plus tacet quam expedit;

quoties pauperem importune petentem exasperat;

quoties cum corpore sit sanus, aliis ieiunantibus prandere voluerit; aut somno deditus tardius ad ecclesiam surgit;

quoties excepto desiderio filiorum uxorem suam cognoverit;

quoties in carcere clausus et in vinculis positus tardius requisierit;

quoties infirmos tardius visitaverit;

si discordes ad concordiam revocare neglexerit;

si plus aut proximum aut uxorem aut filium aut servum exasperaverit quam oportet;

si amplius fuerit blanditus quam expedit;

Razen tega ima v 257. govoru še eno listo malih grehov.⁷¹ Male grehe dobro označuje, ko svari pred njih nevarnostmi: »Noli despiciere peccata tua, quia parva sunt; sed time, quia plura sunt. Nam et pluiarum guttae minutae sunt, sed flumina implent.«⁷² Primero o ranah v 351. govoru je povzel po Avguštinu. Ko našteva razne vrste grehov, velike in male, končava z besedami: »Quicumque de his supradictis commisit, cito emendet; confessionem donet, veram poenitentiam agat, et remittentur ei peccata sua.«⁷³

Kako pa se po njegovem nauku mali grehi izbrisujejo? S krepostmi, ki so grehom nasprotne in z dobrimi deli.⁷⁴ Z dobrimi deli jih je tako treba izbrisati, da ne bo nič ostalo za ogenj v vicah: »Illa parva vel quotidiana peccata bonis operibus redimere non desistant«.

V 104. govoru piše, da se mali grehi izbrisujejo tudi z molitvijo, s postom, miloščino, tako da odpuščamo žalitve, da potrpežljivo prenašamo trpljenje, ki ga nam Bog pošilja, da obiskujemo bolnike in jetnike, da gostom umivamo noge itd.⁷⁵

V govoru 256. izraža isto misel z besedami: »Capitalia crimina non admittere, minuta peccata, sine quibus esse non possumus, per indulgentiam inimicorum et eleemosynam pauperum indesinenter redimere.«⁷⁶

Kot posebno uspešno sredstvo, da v spokornosti ne omagamo in hrepenimo po vedno večji popolnosti, priporoča vsak dan je izpraševanje vesti. »Unusquisque conscientiam suam ante conspectum interioris hominis constituat... Videamus, si hanc diem sine peccato, sine invidia, sine obtreptatione, sine murmuratione transigi; videamus, si hodie, quod ad profectum animae pertinet, operatus sum. Puto, quod hodie mentitus sum, per iram vel concupiscentiam victus sum.«⁷⁷ To so nekaka redna sredstva, da se mali grehi izbrisujejo.

si cuicumque maiori personae aut ex voluntate aut ex necessitate adulari voluerit;

si pauperibus esurientibus cibum non dederit aut nimium deliciosa aut sumptuosa sibi convivia praeparaverit;

si se in ecclesia aut extra ecclesiam fabulis otiosis, de quibus in die iudicii ratio reddenda est, occupaverit;

si, dum incaute iuramus et cum hoc per aliquam necessitatem implere non poterimus, utique periuramus;

et cum omni facilitate vel temeritate maledicimus, cum scriptum sit: „Neque maledici regnum Dei possidebunt“ (1 Cor 6, 10);

et cum aliquid suspicamur temere, quod tamen plerumque non ita, ut credimus, comprobatur, sine ulla dubitatione delinquimus.«

⁷¹ PL 39, 2220.

⁷² Sermo 192 (PL 39, 2299).

⁷³ Sermo 144 (PL 39, 2195/96).

⁷⁴ Sermo 144 (PL 39, 2195).

⁷⁵ Sermo 104 (PL 39, 1948). Podobno kot na tem mestu piše v 230 govoru: »Nos vero... etiamsi nobis aliqua, ut solet fieri, peccata subrepunt, quantum possumus, cum Dei adiutorio laboremus ieiuniis, vigiliis, orationibus, eleemosynis mundare sordida, lapsa construere, templum Dei vivi reaedificare, ut veniens Dominus in nobis nihil inveniat quod oculos suae majestatis offendat.« (PL 39, 2169.)

⁷⁶ Sermo 257 (PL 39, 2219).

⁷⁷ Sermo 110, 3 (PL 39, 1964).

Vendar pa tudi nakazuje, da morejo biti mali grehi predmet zakramentalne pokore. Kolikor več je malih grehov in kolikor bolj so nevarni, toliko bolj primerno sredstvo je zanje zakramentalna pokora. Ko Cezarij našteva dolgo vrsto vsakdanjih grehov, končava: »Haec ergo et his similia, quae vix sciri vel numerari possunt, si... in unum cumulum colligantur, etiamsi capitalia crimina non addantur, quantis et qualibus bonorum operum copiis redimi poterunt, nisi... per humilem et compunctam poenitentiam... Dei severitas vel iustitia fuerit mitigata.«⁷⁸ In res je v galski cerkvi bila splošna navada, da so vsaj v smrtni nevarnosti opravili zakramentalno spoved tudi oni, ki niso imeli na vesti težjega greha. Cezarij jih opominja, naj s to pokoro ne odlašajo do konca.⁷⁹

Če pregledamo celotni njegov nauk o odpuščanju malih grehov, vidimo, da uči isto, kar so učili njegovi sodobniki. Zelo pogosto poudarja dela usmiljenja, Zakramentalno spoved malih grehov pa tudi nekako nakazuje; vsaj toliko moremo razbrati iz njegovih spisov, da so prostovoljno mogli tako spoved opraviti.

Ne smemo pozabiti papeža Gregorija I. Velikega (590—604). O njem piše Bardenhewer:⁸⁰ »Teško, da bi bil kdo bolje razumel ranjeno človeško srce, njegove slabosti in potrebe točneje razčlenil, jasneje in bolj v živo pokazal na prava zdravilna sredstva.« Kakor že pred njim Cezarij iz Arelata, tako tudi on svari pred malim grehom. Rabi iste primere kakor Cezarij: Male pa brezštevilne deževne kaplje napolnijo tudi globoke struge, Majhne (minuta) so rane, ki nastanejo pri gobah na udih; toda če jih je na telesu brez števila, človeku ravno tako ugrabijo življenje, kakor huda rana, ki zija na prsih.⁸¹ S tem sveti papež noče reči, da več malih grehov tvori en smrtni greh. Le to hoče poudariti, da se duša, malih grehov navajena, tudi smrtnih ne prestraši. Tudi zaradi velikega greha si ne bo delala posebnih skrbi, ker se je privadila z malimi grehi brez sramu žaliti Boga.

Zelo pomenljiva in še danes prav tako aktualna kakor takrat so spovedna navodila, ki jih daje »pastirju«, kako naj se vede do onih, ki mu razkrijejo svojo notranjost. Po njem so le duhovniki dušni voditelji. Zelo poudarja individualno vodstvo v zakramentu sv. pokore. O tem predmetu govori posebno Regula pastoralis.⁸² Ne morem pa reči, da bi govoril o zakramentalni spovedi malih grehov.

⁷⁸ Sermo 257, 2 (PL 39, 2220). — Prim. tudi sermo 22: *medicamenta eleemosynae vel poenitentiae* (PL 39, 1788). Podobno govor 29 (PL 39, 1803). Tako sodi tudi B. Poschmann o. c. 85. Göller, Studien 47, se sodbe nekako zdrži in se sklicuje na Poschmanna.

⁷⁹ »Cum enim omnes homines poenitentiam velint in finem vitae suae accipere et vix paucos videamus eam, secundum quod desiderant, promereri.« Sermo 256, 4 (PL 39, 2219). — Prim. Poschmann o. c. 303.

⁸⁰ O. Bardenhewer, Patrologie³ (Friburg i. B. 1910) 564.

⁸¹ Regula pastoralis III, c. 33 (PL 77, 116).

⁸² Regula pastoralis II, c. 1—6 (PL 77, 26—38). — Prim. E. Göller, Das Sündenbekenntnis bei Gregor dem Großen. Separatabdruck aus dem Oberheinischen Pastoralblatt 1928, zv. 4 in 5.

S v. K o l u m b a n , opat v Luxeuilu in kasneje v Bobbiu (umrl l. 615.) in njegovi učenci so bili v Galiji apostoli privatne spovedi tako kakor na vzhodu sv. Bazilij in njegovi menihi. Da bi sv. Kolumban olajšal spovednikom njih odgovorno delo, je sestavil *penitencialno knjigo*, v kateri so bili naštetih razni grehi in pri grehah je tudi označena pokora, ki naj se penitentu naloži.⁸³ V teh knjigah je bila določena kazen v razmerju z grehi, in sicer ne le za peccata capitalia, tudi ne samo za mortalia, ampak tudi za male grehe. Penitencialne knjige torej naštevajo kazni tudi za male grehe, notranje in zunanje, in pri samostanski disciplini tudi kazni za pogoške proti pravilom. Menihi so se izpovedovali, preden so šli k sv. obhajilu. Sv. Kolumban naroča menihom, naj gredo prej k spovedi, preden gredo k oltarju, s temile besedami: »Confessiones autem dari diligentius praecipitur, maxime de commotionibus animi, antequam ad missam eatur, ne forte quis accedat indignus ad altare, id est si cor mundum non habuerit . . . ita etiam ab incertioribus vitiis et morbis languentis animae abstinendum est ac abstergendum ante verae pacis conjunctionem et aeternae salutis compaginem.«⁸⁴ Vendar pa ni gotovo, ali je bilo prav tako besedilo že v prvotni Kolumbanovi penitencialni knjigi.

Kolumbanovo strogo redovno pravilo je kasneje izpodrinilo v Franciji in tudi drugod vsa redovna pravila za toliko časa, dokler se ni umaknilo milejšemu duhu sv. Benedikta.

Isto navodilo je zelo poudarjal kasneje sv. P i r m i n (Pirminus, Pirminius, u. najbrž l. 753.), pa le za smrtne grehe.⁸⁵ Pač pa so se po Kolumbanovem pravilu redovnice navadno obtoževale po trikrat na dan: pred mašo so opravile zakramentalno spoved pred duhovnikom, popoldan in zvečer pa pač pred opatinjo, kjer so priznale svoje pogoške.^{85a} Pod vplivom sv. Kolumbana in njegovih menihov se je pričela širiti pogostna spoved najprej po britskih otokih, kjer niso poznali kanonične pokore, kasneje pa v Galiji.

Iz tega vidimo, da se je pogostna spoved na zapadu prav tako širila kakor na vzhodu. Začetek je bil v samostanih. In šele počasi, mnogo bolj počasi kot na vzhodu, je ta navada prodrla med ljudi med svetom.

Ker že govorim o penitencialnih knjigah, naj spomnim še tako imenovani *Poenitentiale Valecellanum* III., ki je seveda iz kasnejše dobe (13. stol.). Tam stoji tudi tole: »Non solum autem ille qui mortale aliquid commisit, sed etiam omnis homo, quicumque

⁸³ Prim. P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne I* (Paris 1931) 408.

⁸⁴ Prim. Herm. Jos. Schmitz, *Die Bußbücher und die Bußdisciplin in der Kirche* (Mainz 1883) 601 sl. — Prim. tudi S. Columbani *epistola ad Gregorium Papam* c. 4 (PL 80, 262).

⁸⁵ *De singulis libris canonicis* Scarapsus PL 89, 1043 sl. — Prim. P. Amédee Teetaert, *Ord. Cap., La Confession aux laïques dans l'Eglise latine depuis le VIII^e jusqu'au XIV^e siècle* (Paris 1926) 16 sl.

^{85a} *Regula s. Columbani* PL 80, 209—224. — O. Seebass, *Ein Beitrag zur Rekonstruktion der Regel Columbas des Jüngeren* (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1922, 132—137). Isti, *Über die sogen. Regula coenobialis Columbani und die mit dem Pönitential Columbas verbundenen kleineren Zusätze* (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1898, 58—76)

se recognoscit immaculatam Christi tunicam, quam in baptismo accepit, peccati macula polluisse, ad proprium sacerdotem festinet venire, ut cum puritate mentis omnes transgressiones omniaque peccata, quibus Dei offensam se incurrisse meminit, humiliter confiteatur et quidquid a sacerdote fuit injunctum ac si ab omnipotentis Dei ore eset probatum intendat et cautissime observet.⁸⁶ Še novejša je tale določba v splošnih pripombah k penitencialu »*Canones poenitenciales Astesani*«: »*Poenitentia pro venialibus peccatis est, dicitur Pater noster*«. ⁸⁷

Sinoda v Chalonu (Chalon-sur-Saône, Cabillonum), ki je zborovala krog leta 650., je potrdila nauk Kolumbana in Pirmina ter podarila, da je pokora, ki jo je kdo dobil pri spovedi, zveličavna stvar, koristna vsem ljudem, torej tudi onim, ki so se spovedali le malih grehov.⁸⁸

S v. Eligij († 659) je tako ravnal, kakor je koncil določil, še preden je koncil zboroval. Ko je Eligij prišel v moško dobo, je hotel popolnoma očistiti svojo vest. Zato je poiskal duhovnika, kateremu se je izpovedal vseh svojih prejšnjih grehov: »*Metuens ne aliqua suum delicta frustrarent, omnia adolescentiae suae coram sacerdote confessus est acta*«. ⁸⁹ Med njimi so bili pač tudi mali grehi. Iz tega sklepa, da so tudi mali grehi bili predmet zakramentalne spovedi.

Nekateri se radi sklicujejo na s v. Izidorja, nadškofa v Seville († 636), ko skušajo dokazati potrebo spovedi malih grehov. Res je, da ta cerkveni učenik večkrat govori o »*peccata graviora*« in »*leviora*«; spominja tudi razne pogrške, male grehe »*peccata levia, quae ab incipientibus quotidiana satisfactione purgantur, quae tamen a perfectis viris, velut magna crimina evitantur*«. ⁹⁰ Tudi teh se je treba izogibati. Drugače se lahko zgodi, da iz mnogo malih grehov nastane velik greh: »*Multa enim levia unum grande efficiunt, sicut solent de parvis et minutis guttis immensa flumina crescere*.«

Za naše vprašanje pa je še važnejše to-le mesto: »*Cuius remedii egere se cuncti agnoscere debent pro quotidianis humanae fragilitatis excessibus, sine quibus in hac vita esse non possumus, horum duntaxat dignitate servata, ita ut a sacerdotibus et levitis, Dei tantum teste, fiat; a caeteris vero antestante coram Deo solemniter sacerdote, ut hoc tegat fructuosa confessio, quod temerarius appetitus aut ignorantiae notatur contraxisse*« *neglectus, Ut sicut in baptismo omnes iniquitates*

⁸⁶ Schmitz, o. c. 775.

⁸⁷ Schmitz, o. c. 808.

⁸⁸ »*De poenitentia vero peccatorum, quae est medela animae, utilem omnibus hominibus esse censemus, et ut poenitentibus a sacerdotibus data confessione indicetur poenitentibus universitas sacerdotum noscitur consentire*«. — Ch. Hefele - Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux* III/1 (Paris 1909) 283. — Citira P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts* IV (Berlin 1893, 826, n. 2).

⁸⁹ *Vita S. Eligii*, l. I, c. 7 (PL 87, 484). — Prim. P. Browe, *Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter* (Zeitschrift f. kathol. Theologie 1932, 401).

⁹⁰ *Sententiarum* l. II, c. 18 (PL 83, 621).

remitti, vel per martyrium nulli peccata credimus imputari, ita per poenitentiae compunctionem fructuosam universa fateamur deleri peccata.«⁹¹ Kaj hoče Izidor s temi besedami povedati, ni popolnoma jasno. Ali zahteva spoved tudi malih grehov? Toda mali grehi se morejo izbrisati z miloščino, z molitvijo itd. In če zahteva spoved malih grehov, čemu potem razlika med duhovniki in laiki? Nekateri menijo, da je tekst na tem mestu pokvarjen.⁹² Sprejemljiva se mi zdi razlaga — sponiramo, da tekst ni pokvarjen — ki jo zagovarja Poschmann in jo v neki meri pojasnjuje tudi smrt sv. Izidora. Tudi mali grehi so predmet zakramentalne obtožbe. Za klerike pa je na tem mestu poudarjena še stara praksa, po kateri so ti delali pokoro le pred Bogom. Njih stan je zahteval izjemo od splošne postave.⁹³

Kako to mesto pojasnjuje smrt sv. Izidora? Klerik Redemtus nam v spisu De obitu Isidori⁹⁴ pripoveduje, da je svetnik sam nazadnje opravil javno pokoro. Ko je sveti škof čutil, da se mu bliža smrt, je prosil, da so ga nesli v cerkev sv. mučenca Vincencija. Tako ravnaje v onem času ni bilo nič izrednega. Tam so ga položili sredi kora, da bi pred vso krščansko občino sprejel pokoro. Dali so mu spokorno obleko in ga posuli s pepelom. Potem je priznal pred vsem ljudstvom, pred kleriki in pred dvema škofoma, ki jih je poklical predse, svojo krivdo. Spovedal se je le splošno: »Peccavi super numerum arenae maris, . . . peccare numquam finivi, sed ut prave agerem, laboravi, . . . non sum dignus aspicere prae multitudine peccatorum, . . . bibi iniquitates quasi aquas et sumpsi claustra peccati.« S to spovedjo je združil prošnjo k Bogu, naj mu priznane in odpusti. Potem je prejel sv. obhajilo. Ni se spovedal bolj podrobno in tudi ni govora o odvezi.

To bi se ujemalo z načeli, ki sem jih omenil zgoraj. Za klerike ni bilo potrebno duhovnikovo posredovanje pri pokori; sam po sebi klerik po stari praksi ni potreboval cerkvene pokore. Odkar je pa kar splošno prišlo v navado, da so vsi, čeprav so imeli le male grehe, pred smrtjo sprejeli javno pokoro, ta »spoved iz pobožnosti« tudi za laika ni imela več takih posledic zaradi dobrega imena, kakršne je imela cerkvena pokora, ki se ji je kdo podvrigel zaradi hudih pregreh. S tem je pa tudi odpadel vzrok, ki je bil v starem cerkvenem pravu, da so klerikom odrekli pokoro.⁹⁵ Pri Izidorju bi torej ta njegova javna izpoved ob koncu življenja potrjevala dvoje: a) Kakor sem omenil že pri Cezariju iz Arelata, so za zadnjo uro vsi opravili spoved, čeprav niso imeli smrtnih grehov. Tudi sv. škof Izidor ni hotel napraviti izjeme. b) Ker je bil pa duhovnik, poročilo ne pripoveduje, da bi mu bil kdo dal zakramentalno odvezo. To je popolnoma v skladu s tem, kar je sam zapisal zgoraj o malih grehih pri duhov-

⁹¹ De ecclesiasticis officiis liber II, c. 17 (PL 83, 802 sl.).

⁹² Prim. Emil Göller, Das spanisch-westgotische Bußwesen vom 6. bis 8. Jahrhundert (RQu 1929, 259 in 268).

⁹³ Prim. Poschmann, o. c. 286.

⁹⁴ PL 81, 30 sl.

⁹⁵ Poschmann o. c. 298.

nikih in levitih. Iz ponižnosti in po tedanji navadi se jih je obtožil na splošno, odveze pa zanje ni dobil.

Nauk, ki ga je izpovedal koncil v Chalonu je potrdil tudi papež Gregor II. (715—731): »Ut poenitentiae remediis nemo se egere putet pro quotidianis humanae fragilitatis excessibus, sine quibus in hac vita esse non possumus.«⁹⁶ Če je papež zapisal tak stavek, spoved za male grehe v tej dobi ni bila več neznan. Prav v 8. stoletju so se mnogo trudili, da bi uvedli pogostno spoved, a uspehi so bili majhni. Kot nekaj posebnega se omenja iz te dobe, da je imel Karol Martel († 741) svojega spovednika, meniha iz Corbija: »Martinus autem mortuus est. Fuit autem monachus in Corbeia, vir vitae continentissimae et adprime eruditus, quem Karolus dux in summa veneratione habuit et peccata sua ei confitebatur.«⁹⁷

Chrodegang (Godegrand), škof v Séezu (umrl l. 768. ali 770.), je leta 760. zahteval od vernikov, naj gredo k spovedi trikrat na leto, menihi pa vsako soboto. Obenem pa dostavlja: kdor več stori, stori bolje.⁹⁸

Seveda, kakor rečeno, je navada spovedovati se malih grehov le počasi prihajala med ljudstvo. Benediktinec Teodulf, nadškof v Orleansu (umrl l. 821.) je dal okoli l. 800. svojim duhovnikom pastoralno navodilo, v katerem se zdi, suponira, da so se ljudje spovedovali tudi malih grehov.⁹⁹ Sicer pa se je o spovedi v tej dobi mnogo pisalo. Alkuin († 804) je z bibličnimi teksti dokazoval potrebo spovedi. Krog leta 800. je bila spoved v Galiji splošno v navadi pred velikonočnim obhajilom. Ta spoved malih grehov, ki je bila priprava na velikonočno sv. obhajilo, je bila pred duhovnikom, torej pač zakramentalna. To po pravici sklepamo iz penitencialnih knjig, ki so določale pokoro ne le za smrtne, ampak tudi za male grehe. Mali grehi so veljali že kot zadostna tvarina za spoved. Pod Alkuinom so

⁹⁶ Capitulare pro Bajoariae ablegatis c. 12 (PL 89, 534).

⁹⁷ Annales Petaviani ad a. 726 cit. P. Peter Browe S. J., Die Pflichtbeicht im Mittelalter (Zeitschrift f. kath. Theologie 1933, 337).

⁹⁸ Regula canonicorum c. 32 (PL 89, 1072): »... in unoquoque anno tribus vicibus, id est in tribus quadragesimis, populus fidelis suam confessionem suo sacerdoti faciat, et qui plus fecerit, melius facit. Monachi in unoquoque sabbato confessionem faciant.« Po sodbi nekaterih je to pravilo interpolirano in datira iz 2. polovice 9. stoletja. Prim. Peter Browe S. J., Die Pflichtbeicht im Mittelalter (Zeitschrift für katholische Theologie 1933, 340). Spovednikom daje tole navodilo: »Cavendum est utique, ne hi qui in gravibus peccatis incidunt, et hi qui in levioribus quidam delinquant, aequaliter judicentur, sed secundum morbum adhibenda est medicina.« (PL 89, 1073). — Prim. tudi spise Teodulfa iz Orleansa (788—822): Capitula c. 36 (PL 105, 203); Capitulare (PL 105, 218). — Podobno določbo je v začetku 12. stoletja izdala sinoda v Strigonu (Synodus Strigoniensis c. 4). Glasi se: »Ut omnis populus in Pascha et Pentecoste et Natali Domini poenitentiam agat et communicet; clerici vero in omnibus majoribus festis communicent.« Mansi, Collectio Conciliorum XXI, 100.

⁹⁹ »Confessiones dandae sunt de omnibus peccatis, quae sive in opere sive in cogitatione perpetrantur. Octo sunt principalia vitia, sine quibus vix ullus inveniri potest... Debet ei etiam iniungi, ut de octo principalibus vitiis faciat suam confessionem et nominatim ei debet sacerdos unumquodque vitium dicere et suam de eo confessionem accipere.« (PL 105, 201).

že otroke navajali k spovedi.¹⁰⁰ Kasneje so o spovedi pisali R a b a n u s M a u r u s († 858), W a l l a f r i d S t r a b o († 849), nadškof v Reimsu († 882), in drugi.

Ko govorimo o spovedi malih grehov, ne smemo prezreti, da je bila spočetka taka spoved za penitenta mnogo težja kakor danes. Kdor je šel vpricho drugih k spovedi, o njem se je mislilo, da je s m r t n o grešil. Čim bolj pa je ginila očitna spoved, čim bolj je prihajala v navado privatna spoved za smrtne grehe, tudi za očitne smrtne grehe, tem lažje je bilo za penitenta, ki je imel le male grehe, obtožiti se jih spovedniku. Že od 7. stoletja je pričela polagoma zginjati javna spoved in se je privatna spoved vedno bolj širila.

Za naše vprašanje je važna tudi r i m s k a s i n o d a, ki jo je imel 826. leta papež E v g e n II. Kanone te rimske sinode je nekaj let kasneje na koncilu v Rimu papež L e o n IV. povzel in nekatere točke dopolnil.¹⁰¹ V tem dokumentu papež prvokrat slovesno poudarja razliko med zakramentalno spovedjo, združeno z duhovnikovo odvezo, in med priznanjem napak (culpa) po samostanih. S tem je bila zakramentalna spoved tudi po samostanih zelo poudarjena. V kan. 27. se namreč zahteva, da morajo biti opati duhovniki, da morejo brzdati grehe bratov in jih odpuščati.¹⁰²

Zakramentalni značaj spovedi malih grehov, ki smo jih do sedaj omenili, se vidi odtod, ker je bila spoved malih grehov v tesni zvezi s pokoro in ker so jo opravljali pred duhovnikom. Zadoščenje je bilo še vedno bistven del spokorne discipline. Poleg te zakramentalne obtožbe velikih in malih grehov, poleg te spovedi je bila v samostanih v navadi še druga spoved, pri kateri so se pred zbrano komuniteto obtožili nepopolnosti, kršitev pravil in podobno, da bi po skupni molitvi dobili od njih odpuščanje. To potrjujejo in naročajo vsi redovni ustanovitelji v grški in rimski cerkvi: Bazilij, Kasian, Benedikt, Chrodegang, Kolumban, ki je zahteval od menihov te vrste obtožbo pri primi in v kompletoriju.

Zakramentalna spoved za male grehe i z v e n s a m o s t a n o v je bila tja do 13. stoletja bolj redka. Navadno se je začela širiti v bližini samostanov ali v tistih krajih, kjer so delovali redovniki, ki so sami po svojih pravilih hodili k spovedi tudi za male grehe. Iz 11. stoletja imamo zgled matere benediktinskega opata G u i b e r t a († ok. l. 1124.), opata v Bogent-sous-Coucy (S. Mariae de Novigento). Ta si je vsak dan strogo izpraševala svojo vest in se spovedovala grehov duhovniku ali bolje Bogu samemu: »Confessio igitur veterum peccatorum, quoniam ipsam didicerat initium bonorum suorum actu-

¹⁰⁰ Epistola de confessione peccatorum ad pueros s. Martini (PL 101, 649 sl.).

¹⁰¹ M a n s i XIV, 997 sl.

¹⁰² »Ut peccantium sibi subiectorum fratrum valeant omnimodis refranare et amputare commissa, et ita observent, ut statuta regularum per omnia non inveniant deliqui.« Leon IV. še dostavlja: »Quatenus Domini pro cunctis possint clementiam exorare; ut scelerum abluti squalore, piaque conversatione muniti, sanctorum mereantur consortio sociari.« M a n s i o. c. 1012. — Prim. Emil Göllner, Papsttum und Bußgewalt in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit (RQu 1932, 290).

um versabatur, quid virgo ineunte sub aevo, quid virita, quid vidua studio jam possibilior peregerit, cogitaverit, dixerit, semper rationis examinare thronum, et ad sacerdotis immo ad Dei per ipsum cognitionem examinata deducere.¹⁰³ Pa tudi pri tej pobožni vdovi je treba pripomniti, da je živela prav blizu samostana skoraj kot redovnica ter je pač bila pod vplivom samostanskih navad.

5. Spoved malih grehov laikom.

Beda Častitljivi in njegov vpliv v naslednjih stoletjih.

Nekaj smo o spovedi laikom že slišali. Verniki so se obtoževali svojih grehov grškimi menihom harismatikom s tem namenom, da bi jim bili grehi odpuščeni in da bi le-ti mogli njih duše prav voditi. Niso mnogo gledali na to, ali so bili menihi duhovniki ali ne. Prepričani so bili, da bo pobožna molitev menihov izbrisala njih dušne madeže. Omenil sem tudi iz zapadne cerkve Jona († 843), škofa v Orleansu, ki govori o spovedi malih grehov laikom.

V tem poglavju se omejim le na spoved malih grehov; vsa druga dogmatična in pastoralna vprašanja, ki se tičejo smrtnih grehov, pustim ob strani. Omenil sem že tudi neke vrste javno spoved pred samostansko komuniteto, tako imenovano kulpo, pri kateri so se obtoževali pogrškov zlasti proti samostanski disciplini. Ko so dobili redovniki več zveze s svetom, ko so pričeli dušnopastirsko delovati, je umljivo, da so skušali nekaj samostanskega duha prenesti tudi med svet. Tudi nekaj redovnih predpisov. Zdi se, da je treba v tej zvezi iskati početka spovedi laikom.¹⁰⁴

Prvi je priporočal spoved malih grehov laikom benediktinec Beda Častitljivi (673—735). K temu ga je privedlo Jakobovo pismo 5, 15. 16, kjer takole beremo: »Verna molitev bo bolnika rešila in Gospod mu bo polajšal, in če je v grehah, mu bo odpuščeno. Priznavajte torej drug drugemu grehe in molite drug za drugega, da ozdravite.« Ko Beda komentira Jakobovo pismo, pravi: Ako se bolnik spove svojih grehov duhovniku, so mu odpuščeni, če se potruji, da se od njih odtrga in zanje zadosti. Nihče ne more dobiti odpuščanja brez spovedi, ki je znamenje poboljšanja. Zato opozarja sv. Jakob, da se spovedujmo drug drugemu svojih grehov. Na tem mestu apostol sam pravi, tako razlaga Beda, da se moremo malih vsakdanjih grehov drug drugemu spovedovati, in po vsakdanji molitvi bodo ti grehi odpuščeni. Smrtnih grehov pa se je treba spovedati po postavi duhovniku, ki edini more določiti velikost pokore in njeno trajanje, ki se zahteva v zadoščenje za grehe.¹⁰⁵

¹⁰³ De vita sua, I, I, c. 14 (PL 156, 864).

¹⁰⁴ Za to vprašanje primeri zlasti Teetaert o. c., kjer je zbranega veliko gradiva o tem vprašanju.

¹⁰⁵ »Si... infirmi in peccatis sint et haec prebyteris ecclesiae confessi fuerint, ac perfecto corde ea relinquere atque emendare satagerint, dimittentur eis. Neque enim sine confessione emendationis peccata queunt dimitti. Unde recte subiungitur: Confitemini alterutrum peccata vestra etc.' In hac autem sententia, illa debet esse discretio, ut quotidiana levia-

Razlogi, ki jih Beda navaja, za potrebo spovedi, niso notranji, ampak zunanji. In sicer: spoved malih grehov laiku je koristna za to, da bodo tisti, ki se jim grešnik razodene, zanj molili. Pri smrt-nih grehah pa je potrebna spoved pred duhovnikom za to, da more duhovnik naložiti pokoro, spokorna dela, ki jih ne more naložiti, ako grehov ne pozna.

Začetek in povod spovedi malih grehov laikom moramo iskati — kot že omenjeno — v samostanih, kjer so se redovniki in redovnice večkrat na dan obtoževali drug drugemu svojih napak. In ti grehi in napake so se izbrisovali po skupni molitvi samostanske družine. Da Beda te samostanske prakse ne omenja točneje, bo ta razlog, ker menihi niso živeli več sami zase, ampak sredi ljudstva, ki so mu oznanjali evangelij, in torej tudi ta praksa ljudstvu ni bila neznana. Drugače pa je bilo v 12. stoletju. Tedanjim teologom se je zdelo potrebno, da so to prakso podrobneje razlagali.

Vendar pa Beda spovedi malih grehov laikom ni naravnost zapovedal, ampak le priporočal. Tako moramo razumeti gornje besede. Na drugem mestu namreč jasno pravi, ko govori o odpuščenju malih grehov, da zanje zadošča obtožba pred Bogom samim.¹⁰⁶

Vpliv Beda Častiljivega na poznejše teologe je bil zelo velik, kot bomo videli iz poteka razprave. Mnogo uglednih teologov, tudi sholastikov, je šlo za njim in zagovarjalo spoved laikom. Sto let kasneje je Jonas, škof v Orleansu (umrl l. 843), v svojem delu *De institutione laicali*, naslovljenem na grofa Malfreda iz Orleansa, sporočil, da je skoraj izključno le pri menihih v navadi, da bi se drug drugemu obtoževali svojih grehov, pri laikih je to le izjema. S citati iz sv. pisma skuša utemeljiti potrebo in dolžnost take medsebojne spovedi; sklicuje se na stari zakon in na cerkvene očete, med drugimi tudi na Beda, in sklene takole: »Kakor vsak dan v mnogih stvareh žalimo Boga, tako se moramo tudi vsak dan spovedovati drug drugemu svojih grehov in zanje zadoščati z molitvijo, z miloščino, s ponižanjem, s kesanjem srca in telesa.«¹⁰⁷

Jonas se torej v glavnem strinja z Bedom, le da gre še dalje, ko pravi: »*confessionem alterutrum facere... debemus.*« Kakor

que peccata alterutrum coequalibus confiteamur, eorumque quotidiana credamus oratione salvari. Porro gravioris leprae immundiciam iuxta legem sacerdoti pandamus, atque ad eius arbitrium qualiter et quanto tempore iusserit purificare curemus.« *Expositio super epistolam catholicam D. Jacobi c. 5 (PL 93, 39/40).*

¹⁰⁶ »*Quidquid quotidiana fragilitate... commisimus, eiusdem nostri Redemptoris nobis gratia dimittit; maxime cum inter opera lucis, quae facimus, humiliter quotidie nostros illi errores confitemur, cum sanguinis illius sacramenta percipimus, cum dimittentes debitoribus nostris nobis debita dimitti precamur.*« In primam epist. Joannis 1 (PL 93, 87). — Prim. Teetaert o. c. 29; H. Weisweiler S. J., recenzija Teetaertove knjige v Scholastik 1928, 574—580. Na tem mestu, ko govori T. o Bedu, kakor da bi bil zahteval spoved malih grehov laikom, gotovo gre predaleč.

¹⁰⁷ »*His documentis colligi potest quod sicut quotidie in multis offendimus, ita quotidie de admissis confessionem alterutrum facere, et orationibus, et elemosynis, et humilitate, et contritione cordis et corporis ea debemus purgare.*« Lib. I, c. 16 (PL 106, 154; prim. tudi 152).

Beda tudi on trdi, da se je treba smrtnih grehov spovedati duhovniku, kakor je v cerkvi navada. Za male grehe pa pravi, da naj bi se jih spovedovali drug drugemu. Poleg dokazov iz sv. pisma navaja tudi teološki razlog: Ne le molitev vernikov, ampak tudi ponižanje, skrušenje srca in telesa, ki ga vzbudi ali poveča taka spoved, povzroči, da se grehi odpuste. Od njega tudi izvemo, da so se menihi vsak dan spovedovali drug drugemu; med svetom pa, da je bilo še prav malo takih, ki bi to delali.

Se bolj je obrnil pozornost na notranje razloge spovedi Alkuin († 804). Vsaka spoved, pravi, je sacrificium. Bog bo odpustil grehe zaradi osramočenja, ki je s spovedjo združeno.¹⁰⁸

Sv. Benedikt († 821) iz Aniana, benediktinski opat in reformator benediktinskega reda, je glede spovedi šel popolnoma za Bedom. V svojem *Codex Regularum*, ki vsebuje razna pravila vzhodnih in zapadnih menihov, je njegov nauk na kratko takole povzet: Da kdo dobi odpuščanje grehov, je potrebna spoved. Malih grehov se je treba obtožiti bližnjim; njih goreča molitev nas bo rešila. Pri smrtnih grehih pa se poleg kesanja zahteva tudi spoved duhovniku, ki mora določiti velikost in trajanje pokore.¹⁰⁹ Razlog, da se grehi odpuste, je torej kot pri Bedu zgolj zunanji, to se pravi, molitev tistega, komur se kdo grehov spove. Lahko omenimo še drugega benediktinskega opata, Smaragda (umrl med 820. in 830.) ustanovitelja samostana sv. Mihaela ob Meusi, ki se je prav tako popolnoma oklenil nauka angleškega benediktinca. Dobesedno je prepisal njegov tekst in ni dodal nič novega.¹¹⁰

Wallahfrid Strabo († 849), opat v Reichenau, ki je spisal »Glossa ordinaria« k sv. pismu, niti ne prepíše Bedove razlage za Jakobovo pismo 5, 16, ampak se samo nanj sklicuje.¹¹¹ Pa tudi več drugih anonimnih komentarjev in avktorjev glos k Jakobovemu pismu ima Bedovo razlago glede spovedovanja malih grehov.¹¹² Nekateri poudarjajo potrebo spovedi, drugi zopet pravijo, da se je malih grehov mogoče spovedati ali duhovniku ali pa drug drugemu.

Rabanus Maurus († 856), škof v Mainzu, zagovarja glede spovedi malih grehov bližnjemu isto misel kakor Beda.¹¹³ Ko pa dokazuje potrebo spovedi, ne ponavlja le tega, kar so pred njim drugi pisali, ampak navaja razlog iz spovedi same. Brez spovedi dušni zdravnik ne more zdraviti ne velikih ne malih dušnih ran. Poleg tega je spoved potrebna zato, da nam Bog greh odpusti. Ker se

¹⁰⁸ »Dic per confessionem peccata, antequam iudicis iracundiam sentias. Crede mihi, totum veniale erit quod peccasti, si confiteri non erubesces: et per poenitentiam purgare curaberis.« *Opusculum 7, De confessione peccatorum ad pueros sancti Martini* (PL 101, 651).

¹⁰⁹ Dobesedno Bedovo besedilo. *Prim. Concordia regularum § 37* (PL 103, 1029 sl.)

¹¹⁰ *Prim. Collectiones in epistolas et evangelia. In Litanía maijori* (PL 102, 303). — *Prim. tudi Diadema monachorum c. 16* (PL 102, 613). Na obeh mestih je prepisan Bedov tekst.

¹¹¹ *Glossa ordinaria. Epist. S. Jacobi c. 5* (PL 114, 680).

¹¹² *Prim. Teetaert o. c. 33 sl. Citati v opazkah.*

¹¹³ *Prim. In Litanía maiore* (PL 110, 223). Navaja Bedovo besedilo.

grešnik poniža in greh prizna, to nagne Boga, da greh odpusti.¹¹⁴ Po njegovem nauku motiv za odpuščanje grehov torej ni ni več molitev vernikov, ampak ponižanje in osramočenje, ki je s spovedjo združeno. Razvoj v poudarjanju spovedi je šel v naslednjih stoletjih še dalje, tako da se je težišče od pokore preneslo na spoved.

Iz druge polovice 9. stoletja naj omenim še Hinkmarja, nadškofa v Reimsu († 882). Nauk o spovedi je razložil v pismu Hildeboldu, škofu v Soissonu, ki je bil bolan in je zato pismeno sporočil svoje grehe in prosil odveze. V tem Hinkmarjevem pismu je tudi mesto, ki govori o malih grehih. Vernikom svetuje, naj bi se malih grehov drug drugemu spovedovali. Pri tem se sklicuje na znane Jakobove besede. Spovedovali naj bi se za to, da jim bodo po molitvi in dobrih delih bližnjih grehi odpuščeni.¹¹⁵ Tudi Hinkmarjev nauk se krije z Bedovim, le da Hinkmar še bolj jasno pove, da je spoved malih grehov bližnjemu le svet.

To bi bili glavni teologi, ki so v karolinski dobi pisali o spovedi malih grehov laikom. Poudariti pa moramo že na tem mestu, da te vrste spovedi nikoli niso smatrali za zakramentalno. Noben teolog ni pripisoval laiku oblasti, da bi mogel v božjem imenu grehe razvezovati in zadrževati.¹¹⁶

Omenil sem že, da je do tega nauka prišlo predvsem pod vplivom samostanskega življenja. Razen tega bi pa omenil še drug razlog. Pokora za grehe je postajala vedno lažja. In kolikor bolj se je manjšala pokora, toliko bolj so začeli poudarjati potrebo spovedi, potrebo obtožbe. Ker so pa še vedno živeli pod vplivom prejšnjih stoletij, da se pri spovedi obtožujejo le velikih reči, smrtnih grehov, in se je spoved za male grehe le polagoma vpeljevala pri ljudstvu, so se pričeli malih grehov po tolmačenju Jakobovega pisma spovedovati drug drugemu. Morda je tudi pomanjkanje spovednikov pripomoglo k temu, da se je spoved malih grehov laikom v teoriji in praksi vedno bolj širila.

Brez dvoma so tudi v karolinski dobi dobro poznali nauk starih teologov, da se mali grehi odpuščajo z molitvijo in z raznovrstnimi dobrimi deli.

¹¹⁴ »Hortatur itaque nos saepius sacra Scriptura ad medicamenta fugere confessionis... Quomodo potest medicus vulnus sanare quod aegrotus ostendere erubescit? Deus enim confessionem nostram desiderat, ut iustam habeat causam ignoscendi. Qui peccata sua occultat et erubescit salubriter confiteri, Deum, quem testem habet, iterum habebit eum ultorem.« Homiliae in festis praecipuis, hom. 55 (PL 110, 102/03).

¹¹⁵ »Quotidiana autem levissime peccata secundum Jacobi Apostoli (cap. 5, 16) hortamentum, alterutrum coaequalibus quotidie confitenda sunt. Quae quotidiana eorum oratione cum quotidianis piis actibus credenda sunt mundari, si cum benignitate mentis in oratione Dominica veraciter dicitur: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.« Epistola 26 ad Hildeboldum, episcopum Suessionensem (PL 126, 174).

¹¹⁶ Prim. Beda, Expositio super D. Jacobi epistolam c. 5 (PL 93, 39 sl.); Alcuin, De confessione peccatorum ad pueros s. Martini, opusc. 7 (PL 101, 652); Wallafried Strabo, Glossa ordinaria. Epistola s. Jacobi c. 5 (PL 114, 679); Rabanus Maurus, De clericorum institutione lib. II, c. 30 (PL 107, 343); Hinkmar iz Reimsa, Epistola 26 ad Hildeboldum (PL 126, 174).

Toda več ko molitev posameznika je vredna skupna molitev. Tudi za odpuščanje malih grehov so se pričeli zanašati na skupno molitev, na skupna spokorna dela. Zato so ustanovitelji redov uvedli po samostanskih družinah prakso, da so se javno obtoževali drug drugemu malih grehov pred komuniteto. Menihi so pa isto navado nekoliko spremenjeno pričeli uvajati med ljudstvom. Teologi so skušali potrebo te spovedi utemeljiti z dokazi iz sv. pisma, s tradicijo in tudi ex ratione. Teološki razlog je bil spočetka ta: Molitev vernikov, ki spoved poslušajo, izprosi od Boga odpuščanje malih grehov. Jonas iz Orleansa, Rabanus Maurus in Hinkmar iz Reimsa pa navedajo še drug razlog: Spoved pomnoži ponižnost in skrušenost duha in telesa ter tako izprosi od Boga odpuščanje grehov.

Pripomniti pa moramo, da so ljudje v tej dobi sploh le poredko hodili k spovedi. Znan je kanon iz Agde (506), ki je z grožnjo izobčenja zapovedal, naj verniki vsaj trikrat na leto, o božiču, o Veliki noči in o binkoštih gredo k sv. obhajilu.¹¹⁷ Ta dekret so sprejeli v 10. stoletju v svoje zbirke zakonov tudi Regino iz Prüma, Burchard iz Wormsa in Ivo Chartreski, možje, ki jih bom kmalu omenil. Tudi trikratnega obhajila na leto niso mogli izpeljati. Sicer splošne cerkvene zapovedi v tem času še ni bilo, a od 9. stoletja dalje imamo mnogo partikularnih dekretov, ki so urgirali trikratno obhajilo. Seveda so poudarjali, kakor smo videli na več mestih, da se morajo smrtnih grehov obtožiti duhovniki o m. Pa se je pogosto dogajalo, da so verniki šli kar brez spovedi k obhajilu, in da so duhovniki bili brez moči ter so morali to razvado trpeti.¹¹⁸ Ker so pa spoved tolikokrat poudarjali in tudi pokora, ki so jo za grehe nalagali, ni bila več tako huda kot v prejšnjih stoletjih, se je polagoma uvedla navada, da so se obtoževali vseh smrtnih grehov. Vendar pa je nekako od 10. stoletja dalje nekaj časa bila tako tesna zveza med spovedjo in obhajilom, da so ljudje le takrat šli k spovedi, kadar so šli k obhajilu. K spovedi za male grehe so pa hodili le izjemoma.¹¹⁹

Omenili smo že parkrat penitencialne knjige. Te niso upoštevale penitentove individualnosti. V njih so bile kar splošno za te in te grehe določene take in take kazni. Regino († 915), benediktinski opat v Prümu, samostanu, ki so ga razdejali Normani, in Burchard, škof v Wormsu († 1025) pa dajeta spovednikom navsote, naj presodijo sami teže grehov in potem naj določijo pokoro.¹²⁰

¹¹⁷ Can. 18: »Saeculares, qui natale Domini, pascha et pentecostes non communicaverint, catholici non credantur nec inter catholicos habeantur.« Mansi VIII, 327. Prim. P. Browe, *Pflichtbeicht im Mittelalter* (Zeitschrift f. kath. Theologie 1933, 342).

¹¹⁸ Prim. Halitgarius, *De vitiis et virtutibus, praefatio* (PL 105, 655).

¹¹⁹ Prim. P. Browe, l. c.

¹²⁰ Prim. PL 132, n. pr. 244; PL 140, n. pr. *Decretorum liber 19 passim* (PL 140, 943—1014). — Regino vabi vernike za pepelnično sredo k spovedi s temile besedami: »Non solum autem ille qui mortale aliquid commisit, sed etiam omnis homo, quicumque se recognoscit immaculatam Christi tunicam, quam in baptismo accepit, peccati macula polluisse, ad proprium sacerdotem venire festinet, et cum purificatione mentis omnes transgressiones omniaque peccata... humiliter confiteatur.« *De eccl. discipl. liber 1.,*

Treba je upoštevati dejstvo, da že spoved sama odpušča grehe. V zbirki kanonov *Canones sub Edgardo Rege* (959—975) beremo: »Non erubescat confiteri scelera... quia inde venit indulgentia, ... confessio justificat.«¹²¹ Brez spovedi, tako so pričeli učiti, sploh ni odpuščanja. In tako si moremo razlagati, da se niso obtoževali drug drugemu le malih grehov, ampak v izjemnih primerih tudi smrtnih grehov.

Posebno znano je utemeljevanje *Pseudo-Avguština*, anonimnega avtorja iz srede 11. stoletja. Naj navedem njegov nauk, ki je imel velik vpliv na kasnejšo dobo, tudi na sholastike: »Tantaque vis confessionis est, ut si deest sacerdos, confiteatur proximo. Saepe enim contingit, quod poenitens non potest verecundari coram sacerdote, quem desideranti nec locus nec tempus offert. Et si ille, cui confitebitur, potestatem solvendi non habet, fit tamen dignus venia, ex desiderio sacerdotis, qui socio confitebitur turpitudine criminis. Mundati enim sunt leprosi, dum ibant ostendere ora sacerdotibus, antequam ad eos pervenirent. Unde patet Deum ad cor respicere, dum ex necessitate prohibentur ad sacerdotes pervenire.«¹²² S tem delom je bila spoved laikom nekako upostavljena. Seveda v nobenem primeru ni šlo za zakramentalno spoved, zakramentalno odvezo. V karolinški dobi so se laikom obtoževali le malih grehov, v tej predsholastični dobi pa v izjemnih primerih tudi smrtnih grehov. Toliko bolj seveda malih grehov.

6. Zgodnja sholastična doba do IV. lateranskega koncila (1215).

V 11. stoletju je bila javna pokora vedno bolj redka, dokler v 12. in 13. stoletju ni popolnoma izginila. V zvezi s *kesanjem*, ki so nanje polagali vedno večjo važnost, pa so obravnavali tudi druga vprašanja: vprašanje, čemu absolucija pri spovedi, kako je z obtožbo v ekonomiji opravičenja in podobno.¹²³

Spoved laikom je bila v 11. in 12. stoletju bolj v navadi ko takrat, ko je njeno koristnost pričel zagovarjati Beda. Za naše vprašanje prihaja najprej v poštev *Anzelm iz Laona* (*Anselmus Ludunensis*, † 1117). O spovedi malih grehov laikom govori v svojem delu: *Glossa interlinearis in universum Testamentum*. V več rokopisih vatikanske knjižnice naletimo na sledeči tekst: »Confitemini alterutrum peccata vestra.) Ergo coequalibus cotidiana et levia, gravioris lepre immundiciam sacerdoti pandamus et quanto iusserit tempore purgare curemus.« Druga glosa se glasi: »Coequalibus... confitemini peccata vestra et orate pro invicem.«¹²⁴ Za naše vprašanje je važno to, da se v obeh omenja spoved malih grehov laikom.

n. 288 (PL 132, 245). — Spoved je torej Regino zahteval le pred velikonočnim obhajilom.

¹²¹ *Mansi* XVII, 518.

¹²² *De vera et falsa poenitentia* (PL 40, 1122). Take zglede našteva n. pr. *Teetaert* o. c. 44—50.

¹²³ *Prim. A. Vacant*, *Absolution v DThC I/1*, 170.

¹²⁴ *Cit. Teetaert* o. c. 105/06.

Drug teolog v začetku 12. stoletja, ki omenja spoved laikom, je *Geoffroy Babion*, doma iz Belgije, kasneje škof v Bathu v Angliji († 1135). Po Kristusovi zapovedi — piše — se je treba smrtnih grehov obtoževati duhovnikom, malih grehov pa bližnjemu: »Si tamen sunt levia peccata, quae quotidie facimus, illa coequalibus nostris invicem confiteri possumus, quia orationibus proximorum purgantur.«¹²⁵ Zagovarja torej isto prakso kakor več stoletij pred njim Beda in drugi in jo tudi na isti način utemeljuje. Pri njem in pri nekaterih kasnejših pisateljih opazimo, da so se pričeli sklicevati na spoved, kakršno opravljajo kleriki med seboj pri maši in pri brevirju ter na javno obtožbo, ki je bila v navadi po samostanih. Tako piše *Geoffroy Babion*: »Unde clerici quotidie inter se in ecclesia ‚Confiteor‘ dicunt et facta confessione orationes pro se invicem impendunt.«¹²⁶

Alger iz Liège (Lüttich), teološki in kanonistični pisatelj († ok. l. 1132.), zastopa za male grehe prav isto stališče ko Beda. Tudi laikom se jih moremo obtožiti.¹²⁷ *Honorij Autunski* (*Augustodunensis*, † ok. l. 1150.) poroča o običaju, ki je bil v samostanih in v cerkvah, koder so skupno opravljali oficij, da so se drug drugemu pri primi in pri kompletoriju spovedovali napak, ki so jih zagrešili bodisi ponoči bodisi podnevi: »Ad completorium ideo confessionem agimus, ut quidquid in die commisimus, diluamus. Ad primam vero ideo agimus, ut quidquid in nocte peccavimus, puniamus.«¹²⁸

Pulleyn (*Pullus, Polenius*) *Robert* († krog l. 1150.), prvi angleški kardinal, tudi govori o spovedi malih grehov. Dovoljuje, da se jih obtožujemo bližnjemu: »Sed confessionem unam licet fieri coequalibus; altera, nisi extrema urget necessitas, debetur sacerdotibus. Si quotidianis, et his sine quibus non vivitur, urgeris, sufficit huiusmodi confiteri comparibus, immo nonnumquam et minoribus: quo modo presbyteri usitate et quotidie indifferenter circumstantibus confitentur.«¹²⁹

Peter Lombard (*Lombardus, Longobardus*, † najbrž l. 1160.) je vprašanje spovedovanja laikom temeljito obdelal. Glede spovedi malih grehov najprej navaja Bedov komentar. Potem dostavlja: »Venialia . . . etiam sacerdotum oblata copia, licet confiteri coequali, et sufficit, ut quibusdam placet, si tamen ex contemptu non praetermittatur sacerdos.«¹³⁰ Torej bi ne bilo prav, ako bi se kdo spovedal bližnjemu neduhovniku, ako bi to storil iz prezira do duhovnikov.

Prav isto kot Lombard uči njegov sovrstnik *Magister Bandin* iz 12. stoletja.¹³¹ Podobna Bandinovim sentencam je druga *Summa super sententias Magistri Petri*, ki jo je spisal okrog leta 1170. *Radulfus Ardens*. Poleg drugega je na

¹²⁵ Sermo 48 (PL 171, 578).

¹²⁶ Prav tam.

¹²⁷ Liber de misericordia et iustitia, pars 2, c. 37 (PL 180, 912).

¹²⁸ Gemma animae lib. 2, c. 64 (PL 172, 638).

¹²⁹ Sentent lib. 6, c. 51 (PL 186, 897).

¹³⁰ Petri Lombardi libri IV Sententiarum t. 2 (Quaracchi 1916) 855. Citira *Teetaert* o. c. 142, op. 5.

¹³¹ Sententiae libri 4. — De eccles. sacram. dist. 17 (PL 192, 1099).

podlagi nedeljskih evangelijev in beril spisal 200 homilij. Važna so poglavja, kjer obravnava zakrament sv. pokore. O malih grehov uči takole: »Confessio vero venialium alterutrum et cuilibet, etiam minori, potest fieri... Fit autem haec confessio, non quod possit a peccatis absolvere, sed quia propter propriam humiliationem et peccatorum nostrorum accusationem et fratris orationem mundamur a peccatis. Unde et non dicimus: Ego dimitto tibi peccata tua, sed dicimus orando: Misereatur tui omnipotens Deus... etc... Quando debet fieri confessio haec? Omni tempore quo nos peccasse cognoscimus. Sive enim domi sive in agro sive in via peccavero, debeo statim dicere fratri qui mecum est: peccavi, ora pro me. Qui si non aderit, debeo confiteri Deo dicens: Domine, peccavi, miserere mei.«¹³²

Petrus Cantor († 1197) nam potrjuje, kako zelo je bila proti koncu 12. stoletja razširjena navada, da so se malih grehov splošno obtoževali laikom. Mali grehi, pravi, se odpuščajo s sv. obhajilom, pa tudi s splošno obtožbo laikom. »Similiter oratio dominica et tunsio pectoris cum generali confessione quae fit coaequalibus de his levibus quae ex obreptione emergunt; nam de gravioribus confitendum est sacerdotibus et majoribus.«¹³³

Simon iz Tournaija († krog l. 1200.) je učil, da je možno malih grehov se spovedati tudi laiku. Vendar je bolje, ako se jih obtožimo duhovniku, ker ima samo on oblast grehe odpuščati.^{133a}

Proti koncu 12. stoletja je za naše vprašanje važen cistercijski teolog Alanus ab Insulis (Alain de Lille ali de Ryssel, † 1202). Pouči nas o dveh rečeh. Najprej nam pove, da je moral za veliko noč priti vsak vernik pred spovednika, čeprav mu ni vest ničesar očitata.¹³⁴ Drugič nam pa pove, kako se je v tistem času ločila splošna in posebna spoved (confessio generalis et specialis). Splošno spoved so opravljali za male in skrivne grehe pri jutranji daritvi in pri kompletoriju. Posebna spoved pa je bila za smrtne in očitne grehe. Opravljati so jo morali laiki trikrat letno, kleriki pa vsako soboto.¹³⁵

Slavni komentator Lombardovih sentenc je Praepositinus (Prévostin) iz Kremone († krog l. 1210.), kancelar pariške univerze. Zanimiva je njegova razlaga glede obtožbe grehov laikom. Bližnjemu

¹³² Homiliae in epistolis et evangelis dominicalibus. Homilia 64, In Litanis maioribus (PL 155, 1900).

¹³³ Cit. Teetaert o. c. 167, op. 4.

^{133a} H. Weisweiler S. J., Die Bußlehre Simons von Tournai (Zeitschrift f. kath. Theologie 1932, 211, op. 73).

¹³⁴ »Nullius peccati conscius, ad confessarium accedere debet in Paschate... Et quamvis in generali confessione occulta peccata remittantur, tamen consilium est, ut ad sacerdotem accedat ne regulam ecclesiasticae institutionis praetermittere videatur, dicens sacerdoti se nullius peccati conscius sibi esse.« Liber Poenitentialis (PL 210, 299).

¹³⁵ »Duplex est autem peccati confessio, quaedam generalis, quaedam specialis. Generalis, quae fit in dies, in sacrificio matutino et vespertino, id est in completorio, pro venialibus et occultis; specialis, quae fit pro mortalibus et manifestis: ad quam tenentur clerici singulis sabbatis, laici vero ter in anno tenentur specialiter confiteri: videlicet in Natali Domini, in Paschate et in Pentecoste.« Summa de arte praedicatoria (PL 210, 172 sl.). — Prim. tudi A. Villien, Histoire des Commendements de l'Eglise³ (Paris 1936) 145—180.

se smemo obtožiti grehov, ki jih je kdo zagrešil *ex infirmitate et ignorantia*; onih pa, ki jih je kdo storil premišljeno, se mora obtožiti duhovniku: »Potest peccatum ex infirmitate factum gravius esse aliquo peccato ex deliberatione facto, nam peccatum fornicationis, quod fit ex infirmitate, gravius est otioso verbo, quod quis dicit ex deliberatione. Ergo aliquod mortale peccatum debet quis confiteri socio et veniale sacerdoti.«¹³⁶

V ženskih samostanih se je — verjetno pod vplivom samostanske kulpe in nauka o spovedi malih grehov laikom — v nekaj stoletjih ponekod razvila graje vredna navada. Tukaj so naravno imele v rokah duhovno vodstvo samostanske predstojnice, opatinje, ali kakor so se že imenovala. Da so mogle predstojnice redovnice voditi, so jim morale le-te razkriti svojo vest. Ako bi bilo to dano na prosto voljo in bi se bilo to vršilo v pravih mejah, bi bilo prav. Saj je že v 7. stoletju s v. Donat, škof v Besançonu († po letu 656.) predpisal redovnicam iz Joussana, naj se večkrat na dan spovedo »duhovnim materam«, naj jim ne prikrivajo ne dejanj ne misli.¹³⁷ Kakšna naj bi bila ta spoved, je težko reči. Dejstvo je pa, da so samostanske predstojnice ponekod zelo prekoračile svoje pravice in naravnost spovedovale redovnice. Inocencij III. je leta 1210. pisal škofom v Valenciji in Burgosu in duhovniku de Morimondu strogo pismo, v katerem nastopa proti cistercijanskim opatinjam, ki so spovedovale svoje redovnice — *ipsarum confessiones criminalium audiunt*, — in tudi javno pridigovala. Papež dostavlja, da se temu zelo čudi. Strogo obsoja tako prakso kot neprikladno in nesmiselno ter daje navodila, kako jo je treba odpraviti. Sveta Devica, pravi, je bila višja kot apostoli, pa Gospod oblasti odpuščati grehe ni izročil njej, ampak apostolom.¹³⁸

Iz vsega, kar smo doslej slišali, vidimo, da je bila kakor v 11. tako tudi še v 12. in 13. stoletju v praksi spoved malih grehov laikom. Peter Lombard in za njim Summa super Sententias Petri in še nekateri drugi teologi so učili, da je dovoljeno obtožiti se malih grehov bližnjemu, čeprav je navzoč duhovnik, da le ne store tega iz zaničevanja do cerkvenega služabnika. Pulleyn trdi, da se morejo obtožiti malih grehov laikom, kakor se obtožijo duhovniki asistenci, ko molijo Confiteor. Vsi teologi, razen Praepositina, navajajo kot razlog, da se mali grehi odpuste, *molite v tovarišev*, katerim se je kdo spovedal. Praepositinus pa uči, da se grehi odpuste iz želje

¹³⁶ Citira po rokopisu vatic. knjižnice cod. vatic. lat. 1174, f. 60r'' Teetaert o. c. 188, op. 1.

¹³⁷ »Matri spirituali nihil occultetur, quia statutum est hoc a sanctis Patribus, ut detur confessio ante mensam, sive ante lectulum introitum, aut quancuncque fuerit facile quia confessio poenitentiae de morte liberat.« Regulae ad virgines c. 23 (PL 87, 282).

¹³⁸ Regestorum liber 13, epist. 187 (PL 216, 356). Gl. tudi Dom Martène, De antiquis Ecclesiae ritibus I (Antuerpiae 1776) 274, kjer pripoveduje o opatinjah, ki so spovedovale redovnice. Dostavlja, da so nekoliko prekoračile delokrog, »plusculum sibi tribuisse«. Seveda razvada ne daje pravic. Cerkev je vedno ostro nastopila, kadar je zvedela, da so hotele samostanske predstojnice prilastiti si pravico spovedovanja. Prim. Pic de Langogne, Abbeses v DThC 1/1, 19. 20.

po duhovniku. Način spovedovanja laikom je dvojen. Eni, n. pr. Pulleyn, Radulfus Ardens, Honorij Autunski sodijo, da se je treba le splošno obtožiti, kakor to delajo duhovniki pred ljudstvom in med seboj, ko molijo Confiteor. Drugi, kot Praepositinus, pa trdijo, da se je treba p o d r o b n o in t o č n o obtožiti. Iz vsega torej povzamemo na splošno, da vsi teologi in lahko rečemo tudi kanonisti 12. stoletja in prve četrtine 13. stoletja uče, da se morejo verniki v e d n o obtoževati malih grehov laikom, in ni treba zato poiskati duhovnika, ki bi dal zakramentalno odvezo. Če še bolj določno povemo: Minister pri spovedi za male grehe je bližnji, pa naj si bo duhovnik ali laik. Tudi vpricho duhovnika se malih grehov lahko spove laiku, da le tega ne stori iz prezira do cerkvenega služabnika. Le Praepositinus pravi, da se malih grehov more obtožiti laiku le v tem primeru, ako ni duhovnika. Izmed vseh doslej naštetih teologov je on najstrožji, ko gre za spoved laikom.

Kaj je tisti notranji razlog, da se odpuste penitentu grehi, ki se jih obtoži laiku? To skušajo na tri načine razložiti. Prvi, kot n. pr. Hugo a St. Victore, Robert Pulleyn, Radulfus Ardens menijo, da spoved kot taka ne odpušča, pač pa m o l i t e v tistega ali tistih, katerim se grehov spove. Drugi n. pr. Peter Lombard, Bandin, Summa super Sententias Petri pa se zdi, da menijo, da s p o v e d s a m a p o s e b i male grehe odpušča. Trdijo, da spoved malih grehov laiku zadošča celo v duhovnikovi navzočnosti, da se grehi odpuste. Ta krepost (katera je ta notranja krepost, točno ne povedo) je pred Bogom tako velika, da ga nagne k odpuščanju. Iz vsega je videti, da mislijo na o s r a m o č e n j e, ki je združeno s priznanjem grehov laiku; po njih sodbi mora to notranje osramočenje ne le odpustiti grehe, ampak tudi izbrisati mnogo časnih kazni in nadomestiti velik del zasluzjenja. Praepositinus pa uči, da je odpuščanje sad želje po duhovniku, ki jo ima tisti, ki se za male grehe obrne na bližnjega, ko ni duhovnika. Kdor je storil mali greh, si je nakopal časne kazni. Če hoče biti rešen časnih kazni, ki si jih je nakopal z malim grehom, se mora obrniti na d u h o v n i k a, ker ima samo on pravico razvezovati in zavezovati. Ako pa duhovnika ni, dobi odpuščanje, ako se grehov obtoži bližnjemu, ker s tem izrazi željo, da bi se rad spovedal duhovniku, ako bi bil navzoč.

Iz tega vidimo, da v nobenem primeru ni šlo za z a k r a m e n t a l n o s p o v e d, da laik nikoli ni dajal odveze. Torej odpuščanje ni bilo nikoli sad zakramentalne spovedi.

Ta praksa, da so se malih grehov obtoževali drug drugemu, torej laikom, je popolnoma v skladu s penitencialno prakso tedanje dobe. Teologi splošno uče, da je le smrtni greh materia necessaria confessionis. Za odpuščanje malih grehov pa ni potrebno, da bi se jih obtoževali pri zakramentalni spovedi. Male grehe odpušča vsako dobro delo. Predvsem poudarjajo molitev in to, da se spovedujejo drug drugemu. Povod za to spoved je dal Beda z razlago 5. poglavja 16 Jakobovega pisma. Ponižna skrušenost, ki je s tako spovedjo združena, nagne Boga, da grehe odpusti.

7. IV. lateranski cerkveni zbor. Tomaž Akvinski.

Na IV. lateranskem cerkvenem zboru (1215) je bila med drugim izdana tudi zapoved, ki je vezala pod smrtnim grehom, da se morajo vsi kristjani, potem ko pridejo k pameti, obtožiti svojih grehov vsaj enkrat na leto svojemu lastnemu duhovniku.¹³⁹ Ta zapoved gotovo veže one, ki imajo na vesti smrtne grehe. Kaj pa tisti, ki imajo le male grehe? Spočetka so nekateri teologi, zlasti teologi novih redovnih družin, zagovarjali tezo, da so tudi taki, ki imajo le male grehe na vesti, dolžni enkrat na leto iti k spovedi. Tako uči n. pr. Aleksander Haleški († 1245), da morajo tudi taki enkrat na leto k spovedi zaradi tega, ker to zahteva cerkvena zapoved. Na ta način — piše dalje — bodo dobili odpuščanje malih grehov in odpuščanje kazni za greh.¹⁴⁰ Tudi sv. Bonaventura († 1274) prav nič ne dvomi, da so tudi taki, ki imajo na vesti le male grehe, enkrat na leto dolžni iti k spovedi zaradi cerkvene zapovedi.¹⁴¹

Sv. Tomaž pa ne zahteva brezpogojno spovedi, čeprav ga oni, ki zagovarjajo obvezno spoved enkrat na leto (med drugimi celo sv. Alfonz Ligorij) navajajo v svoj prilog. Sveti Tomaž je svojo sodbo najprej povedal v komentarju k sentencam Petra Lombarda:¹⁴² »Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione ecclesiae, quando non habet alia, quae confiteatur«. Potem pa nadaljuje drugače kot sv. Bonaventura: »Vel potest dici secundum quosdam quod ex Decretali praedicta (Omnis utriusque) non obligantur nisi illi, qui habent peccata mortalia: patet ex hoc, quod dicit, quod debeat omnia peccata confiteri, quod de venialibus intelligi non potest; et secundum hoc etiam ille, qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad praeceptum Ecclesiae implendum, ut se sacerdoti repraesentet et se ostendat absque conscientia mortalis esse; et hoc ei pro confessione reputatur«. Prav isto beremo tudi v njegovi teološki sumi.¹⁴³ Spovedi torej ne zahteva,

¹³⁹ »Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti.« Denzinger, Enchiridion Symbolorum²¹:²³, n. 437.

¹⁴⁰ »Quandoque tenetur talia (venialia) confiteri, propter statutum Ecclesiae, quod est: quod omnis fidelis semel in anno tenetur confiteri, etiam quando non habet mortale in conscientia, neque in veritate: sed hoc non est propter genus peccati sed propter praeceptum.« Summa theol., pars 4, quaest. 18, memb. 4, art. 2, § 5 (Venetiis 1575) 317. — Na drugem mestu piše: »Ad hoc, quod objicitur: si non peccet quis nisi venialiter: nihilominus tenetur semel confiteri in anno... Dicendum quod in casu proposito hoc est verum: sed magis praecepto ecclesiae, quam ex periculo venialium.« Prav tam 318.

¹⁴¹ »Propter ecclesiasticum statutum tenetur, quia omnis fidelis semel in anno tenetur confiteri, et ideo, si non habet nisi venialia, saltem illa semel in anno tenetur confiteri. Sed hoc non est propter venialis peccati morbum, sed propter praeceptum.« In IV. Sent., dist. 17, pars 3, art. 2, quaest. 1, in pars 2, art. 2, quaest. 1. Opera omnia IV (Quaracchi 1889) 458.

¹⁴² Dist. 17, quaest. 3, art. 1, solut. 3.

¹⁴³ Suppl. quaest. 6, art. 3, ad 3.

zahteva pa, da se tudi oni, ki ima le male grehe, za veliko noč predstavi duhovniku.

Enako piše tudi Duns Scotus: »Kdor ima na vesti le male grehe, naj pride k duhovniku in mu reče: Nimam smrtnega greha. Tako spolni cerkveno zapoved.«¹⁴⁴

Končno je zmagala razlaga, da oni, ki imajo le male grehe, niso dolžni iti za veliko noč k spovedi.

Kaj pa spoved malih grehov laikom? Nauk, ki je bil toliko stoletij ukoreninjen med teologi, da namreč za odpuščanje zadošča, ako se malih grehov obtožijo drug drugemu, ni mogel kar naenkrat izginiti iz teološke literature. Zato vidimo, da na primer Viljem iz Auxerre († 1231) tudi sedaj še izrečno uči, da se malih grehov obtožujejo drug drugemu, kakor so to prakticali v več cerkvah pri primi in kompletoriju.¹⁴⁵ Splošno pa Viljem iz Auxerre svetuje, naj bi se malih grehov spovedovali duhovniku. Obenem pa tudi dostavlja, da se odpuščajo tudi z drugimi sredstvi. Za veliko noč pa meni, da smo dolžni k spovedi k duhovniku tudi v primeru, ako bi imeli le male grehe.¹⁴⁶

Med teologi in pridigarji, ki so nam sporočili važne stvari o duhovnem, verskem življenju vernikov, je kardinal Jakob iz Vitryja († 1240). Za male grehe pravi, je bolj varno, ako se jih obtožimo duhovniku. Ako pa duhovnika ni, je dovoljeno spovedati se jih tovarišu.¹⁴⁷ Jakob iz Vitryja sicer še priporoča spoved malih grehov laikom, pa ne več s tako trdno odločnostjo. Isto bolj umerjeno stališče zavzema pariški škof Viljem iz Auvergne († 1249): »In venialibus autem peccatis secundum quosdam absolvere possunt etiam laici in necessitate.«¹⁴⁸ Ta »absolucija« pa ni bila drugega kakor prošnja za odpuščanje malih grehov. Torej so se mali grehi pri taki spovedi odpuščali ne ex opere operato, ampak ex opere operantis, kakor so se odpuščali z vsakim dobrim delom.

¹⁴⁴ Prim. Duns Scoti Reportata Parisiensia XI/1, liber 4, dist. 17, schol. 6, n. 30 (Lugduni 1679) str. 747.

¹⁴⁵ »Ad illud quod dicit glossa, coequalibus quotidiana et levia danda sunt, dicimus sicut dicebat Praepositinus: quod hoc observat ecclesia in quibusdam ecclesiis, quando fit generalis confessio in prima et completorio; facit enim confessionem in prima ut pure serviat Deo, in completorio ut postea quiescat in Deo; et in quibusdam ecclesiis duo et duo in illa hora confitentur ad invicem quotidiana et levia.« Summa aurea in quatuor libros sententiarum: a subtilissimo doctore Magistro Guillermo altissiodorensi edita. (Parisiis 1500) f. 271 d in 172 a. Navaja Jos. Strake, Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre (Paderborn 1917) 171, op. 7.

¹⁴⁶ Prim. Strake o. c. 169.

¹⁴⁷ »Venialia autem peccata tutius est confiteri sacerdoti, si paratum illum habeamus. Sed quia frequenter peccamus venialiter, et huiusmodi peccata retinere memoriter diu non valemus, conceditur nobis ut et sociis confiteamur... Unde et Jacobus in hodierna epistola ad laetanas, id est, supplicationes nos admonens, ait: confitemini et orate pro invicem, ut salvemini. Alterutrum, id est, coequalibus peccata quotidiana et levia confiteri possumus, quae ex ignorantia vel infirmitate humana committuntur, quae facile dimittuntur.« Feria secunda in minori Laetania (Antuerpii 1575) 508. Citira Teetaert o. c. 288/89, op. 5, 1.

¹⁴⁸ De sacramentis. De sacramento poenitentiae (Venetiis 1591) 473. Cit. Teetaert 294, op. 1.

V to dobo spada tudi cistercijan Cezarij iz Heisterbacha († krog 1240). O spovedi mnogo piše in pogostno spoved toplo priporoča. Za laike zahteva — kot navadno v tisti dobi — spoved trikrat na leto, za redovnike pa vsako soboto.¹⁴⁹ Spoved je tudi za pravičnega koristna: »Poenitentia tamen a iustis spernenda non est, quia, si non reperit in eis peccata, quae purget, meritum tamen auget... in medicina sumendo multo ferventiores sint«. ¹⁵⁰ Zlasti za te ž je male grehe meni, da, če že ni potrebna, je pa spoved vsaj bolj varna pot za odpuščanje. Vendar pa za male grele zadošča tudi splošna spoved. Pod splošno spovedjo razume splošno priznanje grehov, kot se opravlja v primi in kompletoriju in kot jo moli tudi celebrant, sklonjen pred oltarjem, napravljen v sveta oblačila.¹⁵¹

Prvi veliki reprezentant frančiškanske šole, že omenjeni Aleksander Haleški († 1245), doctor irrefragabilis, theologorum monarcha imenovan, svetuje, da bi se včasih spovedovali malih grehov laikom. Koristno je, ako kdo to stori: »ut scilicet iuvetur ab eo vel oratione vel instructione, ut erubescat peccata sua et humilietur confessione tali et sic mereatur erubescencia et humiliatione... Utile est etiam aliquando confiteri non sacerdoti«. ¹⁵²

Glede spovedi pa dobro loči dvoje: zakramentalno spoved, ki jo je vedno treba opraviti pred duhovnikom, in drugo spoved, ki poteka iz kreposti spokornosti. In to drugo ni nujno, da bi jo opravili pred duhovnikom. Vendar nikoli ni dolžnosti, tudi ako bi ne bilo duhovnika, da bi spoved morali opraviti pred laikom.¹⁵³ Aleksander je prvi teolog, ki strogo loči med spovedjo pred duhovnikom — samo ta je zakramentalna — in drugo, ki jo kdo opravi pred laikom.

Sv. Bonaventura († 1274) zavzema prav isto stališče. Koristna je spoved malih grehov. Tudi on loči zakramentalno in nezakramentalno spoved. Nikoli ni dolžnosti, da bi jo opravili pred laikom.¹⁵⁴

Med dominikanskimi teologi zavzema odlično mesto Hugo a S. Caro (St. Cher, † 1264). Zagovarja tezo, da je dolžnost spovedati se duhovniku smrtnih grehov, ni pa dolžnost spovedovati

¹⁴⁹ »Monachus festinare debet ad ecclesiam sabbato, ut ante sacram communionem perceptam evomat peccatum« J. A. Coppenstein, Venerab. Caes. Heistreb. Sermones morales (Coloniae 1615). Hom. 1, 6. Cit. Michael Koeniger, Die Beicht nach Cäsarius von Heisterbach (München 1906) 56, op. 15.

¹⁵⁰ Prav tam hom. 4, 19. Cit. Koeniger o. c. 15, op. 4.

¹⁵¹ Prim. Koeniger o. c. 53.

¹⁵² Summa Theologiae, pars 4, quaest. 19, membr. 1, art. 1 (Venetiis 1575) 329.

¹⁵³ »Sed haec confessio (laicis facta) non est sacramentalis, licet sit opus virtutis: sed illa solum, quae ordinata est ad reconciliationem, quae fit per absolutionem et ligationem, quarum potestas est solis sacerdotibus tradita: unde confessio solis sacerdotibus est facienda.« Summa Theologiae, quaest. 19, membr. 1, art. 1 (Venetiis 1575), str. 329.

¹⁵⁴ In IV. Sentent., dist. 17, p. 3, art. 1, quaest. 1. Opera omnia IV (Quaracchi 1887) str. 458.

se malih grehov, čeprav je dobro, da se jih obtožimo.¹⁵⁵ Za male grehe je dovoljeno, da se jih obtožimo bližnjemu. Kako je treba umeti to medsebojno obtožbo grehov po samostanih in po cerkvah, nam Hugo razloži, ko pravi: »Et quod dicit glossa quod cotidiana et levia coaequalibus, gravia sacerdotibus sunt pandenda, intelligitur de generalis confessione quae fit in prima et in completorio, in prima ut serviamus Deo per diem, in completorio ut pure quiescamus in Deo. Unde et ecclesia cantat tunc: In pace in idipsum dormiat et requiescat. Et in quibusdam ecclesiis omnes confitentur sacerdoti; in quibusdam vero duo et duo confitentur servantes id quod dicit glossa scilicet cotidiana et levia coaequalibus pandemus.«¹⁵⁶

Tado vidimo, da spoved laikom vedno bolj stopa v ozadje in da teologi vedno bolj priporočajo zakramentalno spoved tudi za male grehe.

Albert Veliki († 1280), učitelj sv. Tomaža Akv., loči kakor že drugi pred njim splošno in privatno spoved. Splošna spoved za male grehe je ona, ki se opravlja v cerkvi pri primi in kompletoriju; tako spoved lahko opravimo pred vsakomer, čeprav je bolje, da se opravi pred duhovnikom.¹⁵⁷ Albert Veliki gre celo tako daleč, da prizna absolucijo, ki bi jo dal laik, ex unitate fidei et caritate in jo proglasi za zakramentalno.¹⁵⁸

Kaj pa sv. Tomaž Akvinski († 1274)? Prav nanj se v novejšem času sklicujejo tako tisti, ki pravijo, da je cerkvena praksa glede pogostne spovedi šla predaleč, kakor tudi drugi, ki iščejo v njegovih spisih dokazov za pogostno spoved malih grehov. Oglejmo si njegov nauk!

1. Spoved malih grehov ni potrebna. To najprej ugotovimo pri Tomažu. Samo kdor je smrtno grešil, mora k spovedi, da se mu grehi odpuste.¹⁵⁹ Ni pa dolžnost, da bi se spovedovali malih grehov.¹⁶⁰

¹⁵⁵ »Nemo tenetur confiteri venialia, quamvis bonum est tamen confiteri illa. Ad id quod primo objicitur dicimus quod auctoritas Jacobi quantum ad mortalia in praecepto est, quantum ad venialia consilium est.« Ugonis a S. Charo opera omnia in universum Vetus et Novum Testamentum VII (Coloniae 1621) 323. Citira Teetaert o. c. 307, op. 6.

¹⁵⁶ Po rokopisu vatic. knjižnice, cod. vatic. lat. 1174, fol. 91r, citira Teetaert o. c. 308, op. 1.

¹⁵⁷ »Est enim duplex confessio, scilicet generalis et privata. Generalis est quae fit in Prima et Completorio de venialibus; et quia illa non nisi in generali confiteri tenemur, haec omni tempore cuilibet fieri potest; licet melius sit, quod fiat sacerdoti quando haberi potest. Privata autem est, quae est de peccatis mortalibus.« Alberti Magni opera omnia ed. Borguet (Parisiis 1890—1900), t. 29. IV. Sent. Dist. 17, art. 39. Cit. Teetaert o. c. 311, op. 3.

¹⁵⁸ Sent. IV, dist. 17, quaest. 2, art. 58. Prim. Teetaert o. c. 312/13.

¹⁵⁹ »Poenitentia... ordinatur ad salutem hominis quasi per accidens, supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati. Nisi enim homo peccaret actualiter, poenitentia non indigeret, indigeret tamen baptismo etc.« Summa theol. III, quaest. 84, art. 6 corp.

¹⁶⁰ »Non oportet quod venialia aliquis sacerdoti confiteatur.« IV. Sent. dist. 17, qu. 3, art. 3, sol. 3. Summa theol. III, quaest. 87, art. 2.

2. Mali grehi se odpuščajo pri sv. obhajilu, z molitvijo in z zakramentali.¹⁶¹

3. Za male grehe nimamo posebnega zakramenta, ki bi bil postavljen prav za to, da male grehe odpušča.¹⁶²

4. Dobro je, ako se malih grehov v zakramentalni spovedi obtožimo, da dobimo njih odpuščanje.¹⁶³

5. Spovedi malih grehov laikom ne zavrača, ampak dokazuje, da je taka spoved zakramental in se morejo z njo mali grehi odpustiti.¹⁶⁴

Iz tega vidimo, da sv. Tomaž o odpuščanju malih grehov uči isto, kar so učili drugi teologi v njegovi dobi. Spoved malih grehov priporoča le mimogrede kot zakramental.

8. Nadaljnji razvoj do tridentinskega koncila.

V dobi po IV. lateranskem koncilu so nastale tako imenovane *Summae confessorum*, nekaki priročniki, ki so bili v pomoč spovednikom pri njih odgovornem delu. Tako sumo je sestavil *Magister Paulus*, ki pa o njegovem življenju ni veliko znanega. O malih grehih uči, da se odpuščajo na razne načine: z molitvijo

¹⁶¹ »Triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum: uno modo in quantum in eis infunditur gratia; quia per infusionem gratiae tolluntur venialia peccata. Et hoc modo per Eucharistiam et extremam unctionem et universaliter per omnia sacramenta novae legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundo in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum; et hoc modo confessio generalis, tussio pectoris et oratio dominica operatur ad remissionem venialium peccatorum; nam in oratione dominica petimus: 'Dimitte nobis debita nostra'. Tertio modo in quantum sunt cum aliquo motu reverentiae in Deum et ad res divinas; et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquae benedictae, quaelibet sacramentalis unctio, oratio in ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt huiusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.« S. th. III, quaest. 87, art. 3, corp.

¹⁶² »Dicendum quod ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiae. Unde cum in quolibet sacramento novae legis gratia infundatur, nullum sacramentum novae legis instituitur directe contra veniale, quod tollitur per quaedam sacramentalia, puta per aquam benedictam et alia huiusmodi. Quidam tamen dicunt extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari.« Summa theol. III, quaest. 65, art. 1, ad 8. »De peccatis autem venialibus est quidem poenitentia proprie, in quantum sunt nostra voluntate facta: non tamen contra haec principaliter est hoc sacramentum institutum.« S. th. III, quaest. 84, art. 2 ad 3.

¹⁶³ »Etiam sine confessione vel actu vel proposito existente possunt venialia remitti; tamen perfectionis est ea confiteri.« Sent. IV, dist. 16, quaest. 2, art. sol. e.

¹⁶⁴ »Per peccatum veniale homo nec a Deo nec a sacramentis ecclesiae separatur; et ideo non indiget novae gratiae collatione ad eius dimissionem, nec indiget reconciliatione ad Ecclesiam; et propter hoc non oportet quod venialia aliquis sacerdoti confiteatur: quia ipsa confessio laico facta, sacramentale quodam est, quamvis non sit sacramentum perfectum, et ex caritate procedens, et talibus natum est venialia remitti sicut per tussionem pectoris et per aquam benedictam.« IV Sent. dist. 17, quaest. 3, art. 3, sol. 3. Prim. tudi Summa theol. III, quaest. 87, art. 3.

očenaša, s sv. obhajilom, z blagoslovljeno vodo, z duhovnikovim blagoslovom. Za redovnika ima še dva načina: splošna obtožba in kulpo v kapitlju.

S v. R a y m u n d u d e P e n n a f o r t († 1275) se pa zdi najbolj varno, da se tudi malih grehov obtožimo duhovniku: »Alii vero dicunt et credo tutius, quod utriusque generis peccata sacerdotibus sunt pandenda, quibus est concessa potestas ligandi et solvendi, si habeatur eorum copia«. ¹⁶⁵

Kaj pa k a n o n i s t i v tej dobi? Nekateri so videli v Jakobovih besedah striktno zapoved ne le za smrtne grehe, ampak tudi za male grehe. Tako pravi na pr. Glossa ordinaria: »Quae vero procedunt ex infirmitate vel ignorantia p r a c e p i t Jacobus alterutrum confiteri«. ¹⁶⁶ Tudi Inocencij IV. (1243—1254) uči isto: »Venialia si recolit confiteri debet saltem laico«. ¹⁶⁷

Iz vsega torej vidimo, da so tudi v tej dobi še vedno vzdrževali mnenje, da je spoved malih grehov laikom, če ne potrebna, pa vsaj koristna. Zakramentalna spoved se zahteva za smrtne grehe. Samo s smrtnim grehom je kristjan pretrgal živo zvezo s cerkvijo. Za male grehe zadošča, ako se jih obtoži laiku. V tej spovedi gledajo splošno nekak zakramental, kakor je pričel učiti sv. Tomaž. Torej dobiva svojo vrednost ne ex opere operato, ampak ex opere operantis. Nikoli pa se odpuščanje grehov ne pripisuje odvezi, ki bi jo dajali laiki.

V začetku 13. stoletja teologi povečini namigavajo na to, da se kleriki in verniki ne spovedujejo več v tako velikem številu drug drugemu, ampak splošno le duhovniku. Tudi omenjajo prakso v več cerkvah, da se pri asistenci dva in dva spovedujeta drug drugemu. Najbolj pogosto pri primi, kjer se izbrisujejo grehi noči, in pri kompleturiji, da se izbrisujejo grehi storjeni čez dan. Tako se je splošna obtožba malih grehov bolj in bolj bližala sedanji splošni obtožbi, kakor je n. pr. v Confiteor.

Kaj pa navajajo kot teološki razlog, da se pri spovedi malih grehov laikom grehi odpuste? Ako se kdo spove laiku, se mu grehi odpuste, zaradi notranje skrušenosti. Zato tako spoved uvrščajo med zakramentale, ki morejo male grehe odpuščati. Ni potrebno, da bi se jih morali obtoževati duhovniku. Zadošča, če se jih drug drugemu obtožijo.

Tudi po sv. Tomažu je nekaj časa vladala v cerkvi približno ista disciplina glede odpuščanja malih grehov kakor prej. Malih grehov so se obtoževali deloma duhovniku v zakramentalni spovedi,

¹⁶⁵ Summa S. R a y m u n d i, lib. 3, tit. 34, De poenitentis et remissionibus (Romae 1603), p. 454. Cit. Teetaert o. c. 356, op. 3. — Prim. tudi Dietterle Johannes, Die Summae confessorum sive de casibus conscientiae (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1905, 59—61).

¹⁶⁶ Pars I, dist. 25, can. Unum Orarium, ad verb. criminis autem appellatio v. Decretum Gratiani (Romae 1582), col. 162. Cit. Teetaert o. c. 367, op. 3.

¹⁶⁷ Apparatus in quinque libros Decretalium, lib. 5, tit. 38, De Poenitentis et remissionibus, cap. 12 (Lyon 1578), p. 356^r. Citira Teetaert o. c. 367, op. 4.

deloma laikom. Tako na pr. piše še Petrus a Tarantasia, kasnejši papež Inocenc V. († 1276), sodobnik sv. Tomaža: »Venialia ... non requirunt absolutionem sacerdotalem de necessitate ... Ideo dicit Beda: minora coaequalibus ... pandamus.«¹⁶⁸

Posebej moramo spomniti Duns Scotia († 1308). Ko govori o malih grehih, tudi spomni znano Jakobovo pismo: Spovedujte se drug drugemu svojih grehov. S temi besedami — pravi — nikakor ni hotel dati zapovedi, ampak je le nasvetoval sredstvo za ponižnost, ako se spovemo bližnjemu.¹⁶⁹ Spovedi laikom ne obsodi absolutno, vendar pove, da za odpuščanje nima nobene vrednosti. More pa taka spoved v gotovih primerih tudi več škodovati kot koristiti, ker nimajo laiki potestatem clavium. Duns Scotus se je precej močno uprl spovedi laikom, ne le ker taka spoved nima zakramentalnega značaja, ampak tudi ker ni legitimna.¹⁷⁰

Za njim so drugi teologi še bolj jasno in dosledno obsodili to razvado, ki jo dolga stoletja zasledujemo v bogoslovni literaturi.

Znani liturgik Durantis, škof v Mendeu († 1296), poroča, na koliko načinov se morejo mali grehi odpuščati. Nazadnje tudi še imenuje spoved bližnjemu.¹⁷¹ Omenil sem že tako imenovane Summae Confessorum. Z Janezom iz Freiburga († 1314) so dosegle višek. Ta pravi, da je več sredstev, s katerimi se mali grehi odpuščajo. Med drugimi je tudi splošna obtožba vsak dan v cerkvi. Loči pa dve vrsti splošne obtožbe: ena je pred duhovnikom in ta je zakramentalna. Druga pa pri prvi in kompletoriju in v začetku maše in ta ni zakramentalna. Pri prvi se grehi odpuste po kesanju, ponižnosti, po duhovnikovi molitvi in po spovednikovi oblasti.¹⁷² Pri drugi isto, le da ni zraven potestas clavium.

¹⁶⁸ Cit. Teetaert o. c. 404, op. 3.

¹⁶⁹ »Dicendo enim: confitemini alterutrum non magis dicit confessionem faciendam esse sacerdoti quam alii... sed intellectus ejus est persuasio ad humilitatem ut scilicet generaliter nos confiteamur apud proximos peccatores.« Joannis Duns Scoti opera omnia t. 18 (Paris 1894) p. 518 sl.

¹⁷⁰ »Nihil pertinens ad sacramentum poenitentiae potest a laico dispensari... Confessio facta laico nihil valet virtute operis operati.« In IV Sent., l. 4, dist. 14, quaest. 4. IV (Lyon 1639) 82.

¹⁷¹ »Alia (venialia) de facili remittuntur, scilicet per orationem dominicam. Item per solam cordis contritionem. Item per aquam benedictam. Item per sumptionem corporis et sanguinis Christi. Item per sacrificium... Item per confessionem factam proximo.« Reparatorium aureum. Pogl. Aureum confessorium et Memoriale sacerdotum (Lyon 1672). 70. Citira Teetaert o. c. 439, op. 1.

¹⁷² »Utrum per confessionem generalem deleantur peccata venialia? ... Nota tamen quod duplex est confessio generalis: quarum quaedam sacramentalis quum scilicet aliquis in secreto confiteatur sacerdoti quaedam quorum meminit et alia venialia in generali. Et tunc illa generalis confessio ex quatuor habet quod ad remissionem valeat venialium quantum ad culpam et etiam quantum ad poenam vel in toto vel in parte, scilicet ex contritione confitentis, ex humilitate confessionis, ex oratione sacerdotis, in quantum est quaedam persona et ex vi clavium. Alia est confessio generalis non sacramentalis quae fit publice coram multis et cum multis in ecclesia ut in prima et completorio et ante missam; haec habet efficaciam ad dimissionem venialium ex tribus primis et non ex quarto scilicet ex vi clavium. Et propter hoc etiam non subiungitur in prima et completorio

Iz 15. stoletja spomnim velikega ascetičnega in mističnega pisatelja Dionizija Kartuzijana († 1471). O malih grehah piše, da se na razne načine odpuščajo. Kakor se jih človek težko izogne, tako se zanje lahko dobi odpuščanje. Odpuščajo se »oratione dominica, confessione mutua, correptione et correctione fraterna, poenitentia assidua, adpersione aquae benedictae, ingressu ecclesiae, peccatoris tunsione, caritatis fervore, remissione illatae injuriae, exercitatione operum misericordiae.«¹⁷³ Tudi v tej dobi spomin na spovedovanje malih grehov laikom še ni izginil. Po mnenju Dionizija je mogoče opraviti spoved malih grehov pred laikom, »quum non sit de necessitate salutis.« Tudi on se sklicuje na Beda in citira njegove besede. Vendar — piše — tega ni tako razumeti, kakor da bi se malih grehov ne obtoževali duhovnikom, ampak le, da ni tako potrebno, kakor je potrebno, da se smrtnih grehov spovemo duhovnikom.¹⁷⁴ Spoved pred laikom ni zakramentalna; zakramentalna je le spoved pred duhovnikom.¹⁷⁵

Ko je nastopil Luther, je tudi glede malih grehov zmotno učil. Papež Leon X. je v buli *Exsurge Domine* 15. julija 1520 med drugim obsodil tudi stavek: »Nullo modo praesumas confiteri peccata venialia.«¹⁷⁶

Kolikor bolj so se čistili pojmi o odpuščanju grehov, o zakramentalni odvezi, o spovedni oblasti itd., toliko bolj je zginjala spoved laikom. V orientu je bila v navadi nekako do leta 1300. Koncil v Lyonu 1274. l. je mnogo pripomogel, da se je tam ta razvada odpravila. Na zapadu pa je trajala še dalje, nekako do leta 1500. Takrat so katoliški teologi začeli posebno odločno proti njej nastopati zlasti zato, ker so protestanti tajili duhovniško spovedno oblast.

Če na kratko povzamemo rezultat razmišljanj o spovedi malih grehov laikom, pridemo do tegale zaključka:

Beda častitljivi je najprej pričel teoretično utemeljevati nauk, da se malih grehov ni treba obtoževati duhovniku, ampak zadošča, da se jih obtožimo laiku, drug drugemu. K temu ga je nagnilo Jakobovo pismo (5, 15, 16), kjer naroča, da se spovedujemo drug drugemu svojih grehov. Celih 800 let se je na zapadu širil ta nauk po teoloških knjigah, na razne načine razlagal in utemeljeval. Praktično se ni takoj pokazal med ljudmi, ampak šele po nekaj stoletjih. Razumljivo, da tudi ni takoj, ko so začeli teologi proti njemu nastopati, izginil, ampak se je le polagoma umikal. V dobi sholastike pa je šel razvoj spovedi malih grehov vedno bolj v tej smeri, v kakršno se je danes razvil.

absolutio nec satisfactionis iniunctio sed solum oratio »misereatur«. Summa confessorum reverendi patris Joannis de Friburgo (Lyon 1518), lib. 3, tit. 34, De poenitentiis et remissionibus quaest. 156, p. 202. — Cit. Teetaert o. c. 442, op. 5.

¹⁷³ Doctoris Exstatici Dionysii Cartusiani opera omnia. Enarr. in cap. 5, epist. 1. b. Joannis, art. 7, t. XIV (Monstrolii 1901), 54 C'. — Prim. tudi VII, 103 D; IV, 391 A.

¹⁷⁴ Dionysii Cartusiani o. c. XIII, 609 A.

¹⁷⁵ Dionysii Cartusiani o. c. XIII, 608 D'.

¹⁷⁶ Denzinger, Enchiridion Symbolorum 21—23 n. 748.

Ob zaključku tega poglavja naj še omenim spovedovanje grehov, ki so bili pri spovedi že odpuščeni: ni potrebno, da bi se jih obtoževali, vendar je to koristno. To prakso, da bi se spovedovali že odpuščenih malih grehov, priporoča n. pr. sv. Bonaventura ter jo utemeljuje s tem, da se pri spovedovanju teh grehov odpušča vedno več kazni za grehe.¹⁷⁷ V tem primeru torej odveza ne izbriše krivde, ki je že odpuščena, ampak le to, kar ostane, in to je kazen za grehe. Isto uči tudi sv. Tomaž: Toliko časa se moreš obtoževati že odpuščenih grehov, dokler ni izbrisana kazen.¹⁷⁸ Ta nauk je potrdil tudi papež Benedikt XI. 17. februarja 1304. l. v konstituciji »Inter cunctas sollicitudines,« kjer med drugim pravi: »Licet... de necessitate non sit, iterum eadem confiteri peccata, tamen, quia propter erubescendum, quae magna est poenitentiae pars, ut eorum peccatorum iteretur confessio, reputamus salubre.«¹⁷⁹ Benedikt XI. je izdal omenjeno konstitucijo tedaj, ko so redovniki (dominikanci, frančiškani) v pridigah opozarjali in spodbujali vernike, ki so pri njih opravili sv. spoved, naj se vsaj enkrat na leto obtožijo svojih grehov tudi svojim duhovnikom. Sicer pa ta nauk teologom nikoli ni delal težav.¹⁸⁰

9. Pogled nazaj. Razlaga počasnega napredovanja spovedi malih grehov.

V zadnjih treh poglavjih smo se bolj podrobno pečali s spovedjo malih grehov laikom in z naukom teologov, kako se mali grehi odpuščajo. Videli smo, da teologi od lateranskega koncila dalje vedno bolj priporočajo, da bi se tudi malih grehov spovedovali duhovnikom. Kakšno pa je bilo v srednjem veku na splošno prejemanje svetih zakramentov? Videli bomo, da so le redki bolj pogosto hodili k spovedi in sv. obhajilu. Kako si to razlagamo? Kje so vzroki, da je praksa pogostne spovedi le počasi prodirala med ljudstvo? Na ta dušnopastirsko važna vprašanja skušajmo odgovoriti.

Omenil sem že znani kanon iz Agde (506), ki je nalaгал vernikom dolžnost, da so hodili trikrat na leto in sicer za božič, veliko noč in binkošti k spovedi in sv. obhajilu. Zdelo se je potrebno, da so se sinode v kasnejših stoletjih pogosto sklicevale na ta kanon, ker je bilo vedno več mlačnih kristjanov, ki jim je bila ta dolžnost pretežka. Proti koncu dobe Merovingov govori neka bavarska sinoda (740—750) o mnogih, pri katerih mine leto, preden gredo k sv. obhajilu. Ne papež ne škofje ne sinode niso pozivale, da bi verniki več kot trikrat prejeli sv. zakramente. Bilo bi tudi pri navadah, ki so tedaj vladale, brezuspešno, ako bi bili to poskušali. Zato je bil v tem

¹⁷⁷ O. c. dist. 17, p. 2, dub. 8, p. 449.

¹⁷⁸ Unde toties posset aliquis confiteri quod ab omni poena liberaretur. Sent. dist. 17, quaest. 2, art. 3, n. 5 ad 4; art. 5, n. 2. — Confessio diminuit poenam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet poenam erubescitiae annexam; et ideo quanto aliquis pluries de ipsis peccatis confitetur, tanto magis poena minuitur. Suppl. quaest. 10, art. 2, corp.

¹⁷⁹ Denzinger o. c. n. 470.

¹⁸⁰ Prim. P. Bernard, Confession v DThC III/1, 916.

času komaj kak laik, ki ni živel res strogo ascetično, pa bi bil hodil mesečno ali celo tedensko k sv. obhajilu. Ker se je v tem času vedno bolj vpeljevala navada, da so pred vsakim obhajilom šli tudi k spovedi, zato večkrat le iz bolj ali manj pogostnega prejemanja s v. o b h a j i l a moremo sklepati, kolikokrat so ljudje hodili k spovedi (Kommunionbeichte).

V tej dobi tudi sicer niso polagali tolike važnosti na pogostno prejemanje sv. zakramentov kakor kasneje. Zanimivo je, da o nobenem svetniku 10. in 11. stoletja ne vemo, kolikokrat je hodil k sv. obhajilu. Ako so torej laiki šli dvakrat, trikrat na leto k spovedi in sv. obhajilu, je to zanje bilo že znamenje velike pobožnosti; to je že veljalo za pogostno prejemanje svetih zakramentov.

A l a n u s iz L i l l e a († 1202) piše, da so laiki dolžni trikrat na leto iti k spovedi. Toda — pravi dalje — vpeljala se je navada, da laiki ali kleriki hodijo komaj enkrat na leto k spovedi. In če to store, se je bati, da pridejo bolj iz navade kot s spokornim srcem. Da ne pridejo, so vzroki različni: nekatere zadržuje malomarnost, druge sramežljivost, marsikatera razvada, spet drugih je strah pred pokoro in strah, da bi morali pričeti drugačno življenje.¹⁸¹

V začetku 11. stoletja imamo angleško sinodo v A e n h a m u (1009), ki je izdala dekret, v katerem poziva, naj bi se vsak kristjan privadil pogosto se spovedovati (frequenter assuescat se confessioni), pa ni nič izdalo.^{181a} Proti koncu 12. stoletja dobimo navodilo p a r i š k e sinode, ki določa: »Frequenter presbyteri moneant ad confessionem et praecipue ab initio quadragesimae instanter praecipiant venire generaliter ad confessionem.«¹⁸² Ti dve sinodi pozivata s a m o k spovedi; sv. obhajila ne omenjata. Iz takih in podobnih odlokov se je razvila v nekaj stoletjih navada, da so ljudje bolj pogosto pristopali k spovedi kakor k sv. obhajilu. Tako piše najstarejši biograf sv. Brigite († l. 1373), da se je od svojih otroških let naprej vsak petek spovedovala. Sv. obhajila ne omenja. Nekatere druge zglede bom takoj omenil.

Potem je prišel IV. lateranski koncil z znanim kanonom »Omnis utriusque sexus«, po katerem so bili vsi verniki, ki so prišli k pameti, dolžni vsaj enkrat na leto iti k spovedi. Ta kanon so kasneje neštokrat poudarjali na prižnicah in na sinodah in se na vso moč trudili, da bi ga izpeljali. Dobri kristjani so ga bili veseli in so tudi skrbno storili svojo dolžnost. Goreči duhovniki so pripravo na velikonočno spoved porabili v to, da so skušali prenoviti vso župnijo, ter da je čas velikonočne spovedi bil skoraj nekak ljudski misijon. Treba pa je bilo mnogo truda, da so premagali ovire, ki jih tudi v tisti dobi ni bilo malo. Tudi takrat je bilo mnogo takih, ki se za cerkev in prejemanje sv. zakramentov niso menili. Njih nekrščansko življenje jih je zadrževalo, da niso šli k spovedi. Pogosto o tem tožijo

¹⁸¹ De arte praedicatoria c. 31 (PL 210, 173).

^{181a} Mansi XIX, 301.

¹⁸² Mansi XXII, 679; PL 212, 61. — Prim. tudi P. Browe, Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter (Zeitschrift für kathol. Theologie 1932, 403).

teologi in pridigarji, škofje in sinode. Aleksander Haleški piše: »Nunc propter fragilitatem hominum vix possunt semel communicare in anno.«¹⁸³ Razumljivo, da je s pogostno spovedjo šlo le počasi naprej.

Naj omenim prejetanje svetih zakramentov pri svetniško živečih osebah v tem času. Anglež *Godrich* († 1170), ki je živel kot puščavnik v Finchaleu, je prvi dve leti šel le za veliko noč k sv. obhajilu. Kasneje je imel v svoji celici spravljen sv. Rešnje Telo. Skoraj vsako nedeljo je prišel k njemu cistercijski duhovnik iz Durhama ter pri njem maševal, ga spovedal in obhajal. — *Bl. Janez Buoni* († 1249) je bil najprej clown in je hodil po italijanskih gozdovih ter zabaval gospodo. Pozneje je živel kot strog ascet in puščavnik v kraju Emilia. Vsak dan se je večkrat spovedoval in vsako nedeljo je hodil k obhajilu. To pogostno prejetanje sv. obhajila je vzbudilo pozornost ter se v kanonizacijskem procesu posebej omenja.

Pri sv. *Ludoviku* iz *Toulousea* (1274—1297), ki je bil sin neapeljskega kralja Karla II., se kot nekaj posebnega omenja, da je do 21. leta bil vsak dan pri sv. maši in hodil k sv. obhajilu ob glavnih praznikih. Kot duhovnik in škof je vsak dan maševal.

Peti general servitov sv. *Filip Benizzi* († 1285) je do 26. leta, ko je postal duhovnik, hodil tedensko k zakramentom. Izjemno se tudi v pravilih tega reda že v tej dobi priporoča pogosti prejem svetih zakramentov. — O sv. *Ludoviku*, francoskem kralju († 1270) vemo, da je hodil vsak petek k spovedi in k sv. obhajilu vsaj šestkrat na leto. To je tedaj veljalo kot pogostno prejetanje sv. obhajila.

Izjema je bil tudi *bl. Luchesio* († 1260). Najprej je živel kot kmet v neki toskanski vasi, potem pa je imel menjalnico in posojal denar na previsoke obresti. Ko se je s svojo ženo spreobrnil ter pridružil tretjemu redu sv. *Frančiška*, je živel le za molitev in pokoro. Da bi mogla bolj nemoteno služiti Bogu, sta izprosila, da je umrl njun otrok. *Bl. Luchesio* je hodil dvakrat na teden k spovedi in »pogosto« k sv. obhajilu.

Kolikrat so v samostanih prejemali sv. zakramente, je zaviselo od redovnih pravil. Za prvo polovico srednjega veka je večkrat težko reči, ali je šlo samo za spoved malih grehov laiku (tovarišu redovniku, ki ni bil duhovnik) ali za samo spoved brez odveze ali pa za spoved z zakramentalno odvezo. Gotovo gre za zakramentalno spoved v tako zvanih *Consuetudines cluniacenses*, kjer beremo: »Vicibus duabus in septimana veniunt ad confessionem, quam non recipit nisi domnus abbas vel prior maior vel ille, qui tenet ordinem; stando confitentur et si prior est recepturus, ipse ad eos venit ducitque et reducit, et uno confitente alter interim sedet.«¹⁸⁴ Od tega časa dalje pač ne bo redovnih pravil, ki bi ne priporočala pogostne spovedi. Nek učenec sv. *Bernarda* priporoča,

¹⁸³ *Summa theologiae*, pars 4, quaest. 11, membr. 2, art. 4 (Venetiis 1575), str. 222.

¹⁸⁴ *Udalrici Cluniacensis monachi, Consuet. cluniac. l. III, c. 8* (PL 149, 747).

da bi hodili dvakrat ali trikrat na teden k spovedi;¹⁸⁵ generalni kapitelj njegovega reda pa je l. 1232. predpisal enkratno tedensko spoved. V življenju kartuzijanskega škofa Hugona iz Lincolna († l. 1200) beremo, da je hodil k spovedi vsako nedeljo zvečer in zvesto držal tradicijo svojega reda. Novejši redovi, n. pr. frančiškani in dominikanci so zahtevali, da so njih redovniki hodili dvakrat ali trikrat na teden k spovedi; ako se kdo ni tolikokrat spovedal, je bil v nekaterih redovih za to kaznovan. V drugi polovici srednjega veka je bila prav sv. spoved, s katero so skušali pobožni menihi in po popolnosti hrepeneče redovnice svoj smoter doseči. Kaj pa sv. obhajilo? Cistercijanke, ki so bile odvisne od moškega reda cistercijanov, so po določbi generalnega kapitlja 1260. leta imele določenih sedem sv. obhajil na leto. Ako se je vizitatorju zdelo umestno, je mogel zvišati to število. Novinke so smele le trikrat na leto k sv. obhajilu. Ker pa je bilo moškemu redu že zgodaj dovoljeno, da so hodili vsako nedeljo k zakramentom, so tudi v več ženskih samostanih to prakticirali.

Po pogostnem prejemanju sv. zakramentov je znan samostan Helfta pri Eislebenu, kjer sta živeli sestri sv. Mechtilda († 1298) in sv. Gertruda († 1302). Ti dve sta hodili k sv. obhajilu vsako nedeljo in vsak praznik; druge redovnice manjkrat. Vendar je tako evharistično življenje za ono dobo veljalo kot nekaj izrednega.¹⁸⁶

Da bi ljudje med svetom hodili večkrat, to je trikrat na leto k sv. zakramentom, zato so se zelo trudili tretji redovi, zlasti tretji red sv. Frančiška. Seveda je bilo pri pospeševanju pogostnega prejemanja sv. zakramentov mnogo odvisno od duhovnikov, kakor bomo kmalu videli. Poleg neugodnih zunanjih razmer, je bilo tudi osebno življenje nekaterih dušnih pastirjev vse drugo kakor apostolsko. V tej dobi od 13.—15. stoletja so vedno bolj pogostne tožbe, da niti enkrat na leto ni mogoče spraviti ljudi k spovedi.

Sv. Brigita († 1373) slika razmere, ki jih je sama dobro poznala, takole: »Na eno osebo, ki gre k spovedi in sv. obhajilu (izvzeti so duhovniki, redovniki in nekatere ženske), pride pač sto takih, ki žive kot pravi pogani in ne gredo nikoli k spovedi in sv. obhajilu.«

Res je pa tudi, da cerkvena oblast pogostnega prejemanja sv. zakramentov ni kaj prida priporočala. Od 10. do 15. stoletja omenjam pismo, ki ga je izdal papež Urban IV. leta 1264. V njem papež daje laiški bratovščini (archiconfraternità del Gonfalone), ki jo je ustanovilo 1264. leta 12 plemičev z namenom, da bi uvedlo pri svojih članih trikratni prejem sv. zakramentov na leto, vsakokrat 100 dni odpustka.¹⁸⁷ To je poleg bule o prazniku sv. Rešnjega Telesa, v kateri papež Urban IV. leta 1264 poziva vernike za ta dan k

¹⁸⁵ Opusculum in verba: Ad quid venisti? (PL 184, 1194). — Prim. za ta odstavek tudi P. Browe, Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter (Zeitschrift f. kath. Theologie 1932, 405).

¹⁸⁶ Prim. Peter Browe S. J., Die Kommunion der Heiligen im Mittelalter (Stimmen der Zeit 1929, 425—437).

¹⁸⁷ Potthast, Regesta Pontificum Romanorum II (Berlin 1875), št. 20204.)

sv. obhajilu, edini oficialni dokument, v katerem papež vabi ali pospešuje pogostni prejem sv. zakramentov.

Proti koncu 14. in v začetku 15. stoletja pa se je v tem pogledu pričelo obračati na bolje. Glavna pobuda je prišla od nekaterih čeških duhovnikov. Toda čas za tako delo še ni bil zrel. Sinoda v Pragi je l. 1388. določila, da laikov ni treba vzpodbujati k pogostnemu ali vsakdanjemu sv. obhajilu. Vendar je polagoma pravi duh zmagal.

Posebno je zaslovel sv. Vincencij Ferrer, ki je od leta 1399. do leta 1419. hodil po raznih deželah in ljudi navajal k pogostnemu prejetju svetih zakramentov. To je bilo zlasti potrebno za svetnikovo domovino Španijo, kjer je bilo zelo veliko takih, ki niti enkrat na leto niso šli k sv. zakramentom. — V Italiji je v tem oziru mnogo storil frančiškan sv. Bernardin Sienski († 1444). Tudi tam so bile kaj žalostne razmere. Skoraj vsi laiki so šli k spovedi šele s štiridesetimi ali petdesetimi leti, drugi pa šele ob koncu svojega življenja.¹⁸⁸ Po njegovem prizadevanju se je marsikaj izboljšalo.

V 15. stoletju in v začetku 16. stoletja so se verniki bolj pogosto spovedovali, kakor prejeli sv. obhajilo. Tudi v pridigah so zelo prigovarjali, da bi ljudje bolj pogosto hodili k spovedi. Isto tako sinode. Provincialni koncil v Florenci je leta 1517. in 1518. naročil pogostno spoved laikom, duhovniki naj hodijo tedensko, drugi kleriki vsaj trikrat na leto.¹⁸⁹ Skof Lage Urne v Roskildeu je takole določil: Kadarkoli duhovnik mašuje ali celo binira, naj gre prej k spovedi, ako ima priliko. Ko se je pripravljala v prvi polovici 15. stoletja križarska vojska proti Husitom, je nadškof Konrad iz Mainza predlagal na zborovanju v Frankfurtu, naj se vsak križar obveže, da bo šel vsak teden k spovedi. Torej so tedaj pogostne spovedi resno priporočali.¹⁹⁰

Seveda je marsikaj ostalo le pobožna želja, ali nekaj uspeha so vsa ta prizadevanja le obrodila. K spovedi so v tem času posebno vabili pred poroko, žene pred porodom, v smrtni bolezni in na božjih potih. Pogostno spoved so pospeševali tudi odpustki, ki jih je bilo od 11. stoletja dalje vedno več.

To so zgodovinska dejstva. Kje so pa tisti vzroki, ki so ovirali napredovanje pogostnega prejetja svetih zakramentov, torej tudi

¹⁸⁸ »Et omnia etiam sacramenta Ecclesiae erant quasi derelicta et vir iste ex vi divini amoris et fervore suae praedicationis in praesentiarum in magna frequentia esse facit... Etiam de sacramento poenitentiae, scilicet de confessione. Ante tempus suae praedicationis, quasi omnes homines diabolica caecitate percussi, alii usque ad quadagesimum, alii usque ad ultimum vitae suae annum illud respuentes manebant... Et ego scriptor testis sum quia per frequentationem praedicationis eius, dum essem octennis, coepi frequenter recipere s. communionem, praemissa diligenti confessione, aliaque officia divina usque ad meam conversionem ad religionem.« Vita auct. Fr. Min. coequali c. 26 v Analecta Bolandiana 25 (Bruxellis 1906) 325.

¹⁸⁹ Hefele-Hergenröther, Konziliengeschichte VIII (Freiburg i. Br. 1887) 749.

¹⁹⁰ Wilhelm Schmitz S. J., Der Empfang der heiligen Sakramente gegen Ende des Mittelalters (Stimmen aus Maria Laach 1890, 42—44).

spovedi malih grehov? Nekaj smo jih omenili že med razpravo. Lahko pa še enkrat podčrtamo malomarnost za verske reči sploh, vzrok, ki je prav tako večasih oviral, kakor tudi danes še vedno ovira vse dušnopastirsko delo.

Če pogledamo najprej v samostane, bomo rekli, da je bilo v zgodnjem srednjem veku pogosto težko dobiti duhovnika. Menihi po večini niso bili duhovniki; svetni duhovniki pa so imeli svoj določen delokrog in so bili dosti zaposleni. Cezarij iz Arlesa je pisal dolgo pismo ženskemu samostanu, v katerem je živela njegova sestra. Večkrat jim je govoril o čistosti, kjer našteva najrazličnejše pripomočke, da bodo živele čisto; pogostne spovedi in sv. obhajila niti od daleč ne priporoča. V pravilih, ki jih je sestavil za ta samostan, zahteva le to, da bodo poskrbele nekajkrat za sv. mašo.¹⁹¹

Tudi kasneje v srednjem veku je bil poleg drugih tudi ta vzrok. Tako beremo n. pr. v konstitucijah dominikank, naj gredo petnajstkrat na leto k sv. obhajilu, ako bodo dobile spovednika, ki jih bo pripravil. Ker je spovednikov primanjkovalo, je tudi dovolil nemški dominikanski provincial leta 1370. sestram drugega reda v Neunkirchu, da morejo pri vsakem »častitljivem in starejšem« dominikancu, ki k njim pride, opraviti sveto spoved in prejeti sv. obhajilo. Pogosto so tudi pravila sama ovirala večkratno prejemanje svetih zakramentov.

Kaj pa med laiki? a) Na prvem mestu omenim denarno vprašanje. V navado je namreč prišlo, da je dal penitent škofu ali duhovniku, ki mu je naložil pokoro, v času, ko je pokoro opravljal, nad njim čul, in ga spet spravil s cerkvijo, v znak hvaležnosti miloščina, ki jo je porabil zase ali za siromake. Spoved je tudi takrat zahtevala mnogo več truda in časa za spovednika kakor danes. Polagoma je prišlo do navade, da so to miloščino dajali ne le, kadar je šlo za javno pokoro, ampak tudi pri privatni spovedi. Tako zvmemo iz življenja sv. opata Riharija iz St. Riquiera († sredi 7. stol.), da je ta miloščina imela že posebno ime »confessiones«.¹⁹² Sredi 8. stoletja govori o njej sv. škof Chrodegang, kot o nečem, kar je splošno v navadi, in dovoli stolnim kanonikom, da jo smejo obdržati in porabiti.¹⁹³ Nekateri duhovniki pa so to priliko zlorabili ter to, kar je bila miloščina, v eni ali drugi obliki zahtevali, spremenili v nekako dolžnostno dajatev. Če že ne drugače, vsaj tako, da so bili hitreje pripravljeni, da penitentu postrežejo, ako so prič-

¹⁹¹ C. 23 Luc. Holstenius, Codex regularum monast. (Aug. Vindel. 1759), I, 359. Citira P. Browe S. J. Die öftere Kommunion der Laien im Mittelalter (Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1929, 8).

¹⁹² »Interim vero cernentes circa vicinia homines permanentes quod eius devotio non minima erat in Christo, coeperunt ei eleemosynas multas largire, tam eleemosynam quam confessiones pro culpas dare et poenitentiam ab ipso expetere.« Vita s. Richarii confessoris (Analecta Bollandiana 22 [Bruxelles 1903] 189).

¹⁹³ »De eleemosynis accipiendis ita constituimus ut si aliquis uni sacerdoti pro missa sua vel pro confessione... in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat et exinde quod voluerit faciat.« Regula canonicorum c. 32 (PL 89, 1116).

kovali večjo miloščino. Ali pa, da so nalagali manjšo pokoro onemu, ki jim je dal več miloščine. Ker se je vedno bolj poudarjalo, naj z vsakim penitentom individualno postopajo, je bila nevarnost za tako ravnanje še večja. K temu je prišla še lakomnost nekaterih duhovnikov.

Polagoma se je razvila navada, da so spovedanci pri vsaki spovedi nekaj darovali. Ljudje so bili tudi hitro pripravljene, da bodo darovali vedno večjo vsoto, ako se bodo s tem izognili hujši pokori. Že v 9. stoletju so škofje in sinode pričele nastopati proti takemu ravnanju. Tako provincialni koncil v Chalon-sur-Saône leta 813., in tako imenovana Homilia Leonis, ki je prepovedovala nevrednega spravit s cerkvijo iz kakršnegakoli vzroka.¹⁰⁴ Podoben dekret je izdal tudi Hinkmar iz Reimsa;¹⁰⁵ ta dekret je sprejel v svojo zbirko kanonov Regino iz Prüma, Burchard iz Wormsa in Ivo Chartreski. Takih in podobnih odlokov proti simonističnemu spovedovanju dobimo mnogo v srednjem veku.¹⁰⁶ Uspeh ni bil posebno velik.

Navade, ki so se ukoreninile v stoletjih, se niso dale zlepa odpraviti. Tako se je zgodilo, da so ljudje še do konca srednjega veka in čez morali nekaj plačati, ko so šli k spovedi in ko so šli k sv. obhajilu. In to pogostnega prejemanja zakramentov ni pospeševalo, zlasti pri siromašnejših slojih ne. Tu je tudi eden razlogov, da so se dušni pastirji tako zelo držali pravice, da sami spovedujejo svoje vernike, zlasti za veliko noč. Redovniki, ki so jim pa seveda penitenti ob taki priložnosti prav tako dajali miloščino, so le težko dobili dovoljenje, da so smeli spovedovati, tudi izven velikonočnega časa.

Kasneje so ta denar dovolili, le da morajo spovedniki spovedovati brez ozira na to miloščino in da ga penitenti dajo popravljene spovedi. Potrebno je bilo pa še vedno, od 12. do 16. stoletja, da so sinode in škofje vmes posegali ter poudarjali, da odveza ni od denarja odvisna. In še nekateri drugi finančni razlogi (neprimerna denarna pokora itd.) so spoved le obteževali. — Je pa zopet res, da tega ne smemo pretiravati, ker so bili ljudje že od nekdaj navajeni dajati ob raznih prilikah: pri krstu, pri poročnem blagoslovu, pri maši itd. Važnejši so bili drugi vzroki.

b) Slabo urejeno dušno pastirstvo. Po naših pojmih je bila v srednjem veku pastoracija slaba. Župnije so bile mnogo prevelike, da bi bili dušni pastirji mogli vse vernike zajeti in jih bolj pogosto spovedovati.¹⁰⁷ Ustanavljanje novih župnij je pa tudi že tedaj bilo jako težavno. Pogosto so se temu upirali škofje, župniki in laiki, največkrat zaradi finančnih posledic. Zgodilo se je, da so ljudje večkrat umirali brez zakramentov. Tako je bilo v mestih, pa tudi na de-

¹⁰⁴ »Nullus verum minus digne poenitentem cuiusquam rei causa ad reconciliationem adducat et testimonium reconciliationis ferat« (PL 96, 193).

¹⁰⁵ Capitula c. 13 (PL 125, 775).

¹⁰⁶ Prim. na pr. sinodo v Bourgesu (1031) Mansi XIX, 268, 504; Rouenu (1048) Mansi XIX, 753, in III. lateranski koncil (1179) Mansi XXII, 221.

¹⁰⁷ Zglede gl. Peter Browe S. J., Die Pflichtbeichte im Mittelalter (Zeitschrift f. kath. Theologie 1933, 363 sl.).

želi ni bilo bolje. Verniki so bili od cerkve preveč oddaljeni, da bi mogli prihajati bolj pogosto v cerkev.

Tudi število pravih dušnih pastirjev je bilo pogosto nezadostno. Drugi duhovniki — kot vikarji in beneficiati — pa deloma zaradi dela, deloma zavoljo izrecne prepovedi niso smeli redno pomagati pri spovedovanju. Nekateri — imenovali so jih altariste, komendiste — pa za spovedovanje sploh niso prihajali v poštev, ker niso bili zadosti izobraženi. Živelii so po mestih in bili nekak klerikalni proletariat.

Pogostno spoved so tudi ovirali mnogi rezervati. V srednjem veku je bilo škofu udržanih 20—40 grehov. Za njih odvezovanje so imeli pravico le malokateri višji duhovniki; navadni spovedniki te pravice niso dobili. Zato so penitenti morali v mesto, da so dobili odvezo takih rezervatov; za siromašnejše je bila to velika težava.

Pogostno spoved je dalje oviralo dejstvo, da so laiki smeli k spovedi le v župnih cerkvah, zlasti za veliko noč, kar je poudaril tudi IV. lateranski cerkveni zbor. Deloma je to bilo res v prid dušnemu pastirstvu, vsaj v principu. Ko so pričeli spovedovati redovniki, je bilo s tem ovirano enotno dušno pastirstvo. Zmanjšali so se pa tudi dohodki župnikov in cerkva. In finančno vprašanje je dalo ostrino boju, ki se je razvil med svetno in redovno duhovščino.

Seveda v tem boju ni šlo le za spovedovanje vernikov, ampak za splošno čim večjo emancipacijo oz. eksempcijo redovnikov.¹⁹⁸ Boj je postal posebno hud, ko so nastopili beraški in drugi apostolski redovi, ki so pričeli intenzivno dušnopastirsko delovati. Odlikovali so se po lepem življenju. Skoraj v vsakem mestu so postavili cerkev in ljudje so jih cenili zlasti kot spovednike. Hitreje so jim postregli, ker jih je bilo več, in v njih cerkvah so se čutili bolj domači. Po drugi strani pa so bili tudi pri redovnikih finančni vzroki, da so ljudi vabili v svoje cerkve ne le med letom, ampak tudi za veliko noč. Boj je trajal stoletja; končno so župniki v tej stvari podlegli.

Tudi ko bi bili pri župnijskih cerkvah vsi duhovniki dobri in goreči, bi praktično bilo nemogoče, da bi bili ljudi res pogosto spovedovali in vabili k pogostemu sv. obhajilu. Ker pa je bilo njih življenje večkrat neduhovniško, je tudi to oviralo pogostni prejem sv. zakramentov. Tako se je komaj kje zgodilo, da bi bil župnik vsako nedeljo ali vsaj vsak mesec enkrat spovedoval ali obhajal ob nedeljah, kaj šele ob delavnikih. Nekaj izjemnih primerov sem zgoraj omenil. Niti to se ni posrečilo, da bi bili ljudje trikrat na leto hodili k sv. zakramentom. Zadovoljni so bili, če so jih enkrat na leto spravili k sv. spovedi. Treba je bilo temeljite reforme klera in gorečega dušnopastirskega dela, da se je v tem pogledu obrnilo na bolje.¹⁹⁹

¹⁹⁸ Prim. A. O d a r, Škof in redovništvo (BV 1935, 217—263).

¹⁹⁹ Za to poglavje sem rabil zlasti razprave P. Petra Browe S. J.: Die Pflichtbeichte im Mittelalter (Zeitschrift f. kath. Theologie 1933, 335—383); Die Kommunion in der Pfarrkirche (prav tam 1929, 477—516); Die Kommunion der Heiligen im Mittelalter (Stimmen der Zeit 1929, 425—437); Die öftere Kommunion der Laien im Mittelalter (Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1929, 1—28).

10. Tridentški cerkveni zbor (1545—1563). Novo življenje.

Tridentški cerkveni zbor je kakor v drugih stvareh tako tudi glede spovedovanja malih grehov uvedel popolno jasnost. Takole pravi: »Venialia, quibus a gratia Dei non excludimur et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat: taceri tamen citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt.«²⁰⁰ V kanonu o tem zakramentu je poudarjeno, da je dovoljeno malih grehov se obtožiti pri spovedi: »Si quis dixerit ... non licere confiteri peccata venialia, A. A.«²⁰¹

Isti cerkveni zbor je naglasil, kako koristno je sv. obhajilo vsem, ki ga pobožno prejemajo.²⁰² Rimski katekizem je to resnico še bolj jasno razložil in pogostno, tudi vsakdanje sv. obhajilo toplo priporočil. Župnike opozarja, naj vernike velikokrat spodbujajo, da bodo pogosto prihajali k obhajilni mizi.²⁰³ Tisti, ki so pogosto hodili k sv. obhajilu, so hodili pogosto tudi k spovedi. Omeniti moram v tej zvezi tudi reformatorične dekrete o duhovščini in o vzgoji klerikov. Dne 15. julija 1563 je trid. zbor zapovedal, naj se po vseh škofijah ustanove semenišča, kjer se bodo vzgajali mladeniči za duhovniški stan.²⁰⁴ — Tudi izvedba drugih reformnih dekretov tridentskega zbora je pomagala, da so ljudje pričeli bolj pogosto pristopati k sv. zakramentom.

Po tridentskem koncilu so teologi še odločneje zagovarjali tezo, da oni, ki nimajo na vesti smrtnih grehov, niso dolžni enkrat na leto iti k spovedi, jih torej ne veže zapoved lateranskega koncila. Že Fr. Suarez S. J. († 1617) je v svojem traktatu *De poenitentia* takole zapisal: »Solas illas personas obligari hoc praecepto, quae post baptismum mortaliter peccaverunt; itaque qui sola venialia committit, non obligatur. Quae est etiam communis sententia Theologorum.«²⁰⁵

Lugo S. J. († 1660) si je pa zastavil vprašanje, ali cerkev sploh more zapovedati spoved malih grehov, in potem, ali jo je de facto zapovedala. Takole pravi: »Multi affirmant ... Verior tamen sententia negat.«²⁰⁶ Popolnoma negativno stališče zavzemajo poleg sv. Alfonsa tudi Azor († 1603), Bonacina († 1631), Melchior Canus († 1560), Dicastilla († 1653), Fagundez († 1645), Holzmann († 1748), Reginaldus († 1623) in Salmaticenses v *Cursus Theol. Moralis*.²⁰⁷

²⁰⁰ Sess. 14, c. 5; Denzinger, *Enchiridion* n. 899.

²⁰¹ Can. 7 de sacr. poenit. Denzinger, *Enchiridion* n. 917.

²⁰² Sess. 13, cap. 8; Denzinger, *Enchiridion* n. 882.

²⁰³ Catechismus ex decreti Concilii Tridentini ad paroches. De euch. sacram. n. 60 (Taurini 1930) 224.

²⁰⁴ Sess. 23, de ref. cap. 18.

²⁰⁵ Disp. 35, sect. 2.

²⁰⁶ De poenitentia disp. 15, sect. 6, n. 131. 132.

²⁰⁷ Citate gl. v P. L. Gaudé, *Theologia Moralis* s. Alph. Lig. III (Romae 1909) 688. — Sv. Alfonz svojo trditev tudi utemeljuje: »Ratio, quia Ecclesia, praecipiendo confessionem annuam, tantum illam confessionem praecipit quae est dicta ex Christi institutione. Christus autem nullam aliam praecipit confessionem, nisi mortalium, ut explicat Tridentinum, ubi ait: Venialia ... taceri tamen citra culpam ... possunt.«

Previdnost božja je pa prav v tej dobi poklicala v življenje nove apostolske redove in nekatere druge svete goreče škofo, ki so se z navdušenjem oprijeli smernic tridentskega zbora in izvedli pravo reformo krščanskega življenja. Po njih neumornem prizadevanju se je pričelo v cerkvi novo življenje; ljudje so bolj pogosto pričeli hoditi k spovedi in sv. obhajilu. Tudi za razvoj spovedi malih grehov se prične nova doba.

Na prvem mestu naj omenim sv. Ignacija Lojolskega, ki je umrl leta 1556, torej preden je bil zaključen tridentski cerkveni zbor. V njegovi dobi so splošno bolj poredko spovedovali. Ko so začeli vpeljevati bolj pogostno spovedovanje, je to veljalo za novost. Vendar apostolskega moža to ni moglo zadržati, da bi se ne bil tudi tega dela lotil z vso vnemo. V konstitucijah je dal svoji družbi navodilo, naj vsi hodijo k spovedi vsakih osem dni, in ako so duhovniki, vsaj vsakih osem dni. Vsak naj ima stalnega spovednika, ki naj mu svojo dušo zaupa. Po njegovem naročilu so pisali patri praktična navodila za dobro spovedovanje. Tako je n. pr. leta 1554. izdal jezuit Jan. Polanco dobro navodilo z naslovom: *Breve directorium ad confessarii ac confitentis munus rite obeundum*. Vendar spovedovanja pobožnih oseb ni pretiraval. Ni bil zato, da bi se pobožne osebe spovedovale vsak dan; bolj primerna je bila po njegovem mnenju tedenska sv. spoved.

V zvezi s pogostno spovedjo je bilo tudi pogostno prejetanje sv. obhajila. Nekaj izrednega je bilo, ako je kdo prejemal sv. obhajilo vsako nedeljo. V Španiji je bil običaj, da so hodili enkrat na leto k sv. obhajilu tako razširjen, da je nasprotno veljalo skoraj za krivoversko ali vsaj ne dosti pravoverno. Nadškof v Toledi je prepovedal, da bi ljudje več kot enkrat na leto hodili k obhajilu.

Celo redovnice so le redko pristopale h Gospodovi mizi. V Avili je bila do leta 1551. splošna navada, da so hodile k sv. obhajilu le za veliko noč. V samostanu de la Encarnation, kjer je živela sv. Terezija s 150 sestrami, so redovnice hodile šestkrat na leto k obhajilu, le posamezne mesečno. Juan de Avila, spovednik in pomočnik pri reformnem delu sv. Terezije, je v kanonizacijskem procesu izpovedal, da se je pogostno prejetanje sv. obhajila pričelo šele potem, ko so tja doli prišli jezuiti. Sv. Ignacij sam je dal lep zgled. Hodil je vsako nedeljo k spovedi in sv. obhajilu in tega ni nikoli opustil.

Tudi drugod so jezuiti delali na to, da se vpelje pogostno prejetanje svetih zakramentov. Na Portugalskem so že leta 1540. v jezuitski cerkvi hodili k zakramentom mesečno in tedensko. Treba pa se je bilo zelo odločno boriti proti predsodkom, kakor da bi tisti, ki gre večkrat k spovedi, s tem pokazal, da je smrtno grešil. Tudi iz drugih krajev, n. pr. iz Valencie, Gandie, Salamanke, imamo poročila za leta 1540—1556. Prav tako za Saragosso in Louvain. Mirno lahko trdimo, da je bilo ob smrti sv. Ignacija leta 1556. pogostno prejetanje sv. zakramentov, torej tudi pogostna sv. spoved, vpeljana že v vseh tistih deželah, v katerih je delovala Družba Jezusova, to je, v Ita-

liji, Španiji, Portugalski, Franciji, Belgiji, Nemčiji, Avstriji. In s tem se je pričela nova evharistična pomlad.²⁰⁸

Poleg sv. Ignacija Lojolskega je treba spomniti drugega velikega svetega redovnega ustanovitelja, sv. Vincencija Pavelskega († 1660) in misijonsko družbo, ki jo je poklical v življenje. Prav misijonarji — lazaristi — so ne le spreobračali velike grešnike, ampak tudi pobožne utrjevali v krepostnem življenju, ne nazadnje s tem, da so jih navajali k pogostni spovedi in pogostnemu sv. obhajilu. Sv. Vincencij Pavelski pa je tudi znan kot velik reformator francoskega klera. In kot tak ima še prav posebne zasluge za pogostno prejetanje svetih zakramentov.²⁰⁹

Pri delu za pogostno spoved ne smemo izpustiti sv. Frančiška Saleškega († 1622). Nauki, ki jih je podal zlasti v Filoteji, so se hitro razširili med ljudstvom. Filoteja je prvič izšla leta 1609. v Lyonu, leta 1657. pa je bila prevedena že v 17 jezikov; do danes pa je brez dvoma izšlo že nad tisoč izdaj.²¹⁰ V Filoteji pogostno spoved takole priporoča: »Spoveduj se ponižno in pobožno vsak teden, in če je mogoče, vselej kadar greš k sv. obhajilu, četudi ti vest ne očita smrtnega greha. V zakramentu sv. pokore prejmeš ne samo odvezo odpustljivih grehov, ki se jih spoveš, ampak prejmeš tudi veliko moč, da se boš prav spoznala, in obilo milosti, da boš popravila vso škodo, ki so ti jo grehi naredili. Vadiš se v ponižnosti in pokorščini, v preprostosti in ljubezni. Skratka, v zakramentu sv. pokore vršiš več kreposti, kakor pri kateremkoli drugem dobrem delu.«²¹¹

Omeniti moram tudi sv. Karla Boromejskega († 1584), ki je skušal ljudi pridobiti za pravo krščansko življenje s tem, da je skrbel predvsem za pravo vzgojo duhovnikov. Za semenišča je izdal posebna pravila, v katerih zahteva od klerikov, da hodijo k spovedi vsako prvo in tretjo nedeljo; razen tega tudi na Gospodove praznike, Marijine praznike, praznik sv. Janeza Krstnika, praznike apostolov in sv. Ambroža ter vse nedelje v adventu in v postu. Tisti, ki so pa že »sacris Ordinibus initiati,« naj vedno hodijo vsak teden k spovedi.²¹² Poklical je v svojo škofijo jezuite in sam ustanovil red oblatov, ki so vsi delali na to, da so ljudje bolj pogosto pristopali k sv. zakramentu. V svojem pastoralnem spisu »Instruções Pastorum« opozarja spovednike, naj skušajo pridobiti penitente za pogostno spoved in pogostno sv. obhajilo.²¹³ Po neumornem prizadevanju

²⁰⁸ Prim. Anton Huonder S. J., Ignatius von Loyola. Beiträge zu seinem Charakterbild. Hersg. v. Balthasar Wilhelm S. J. (Köln 1932) 308—312.

²⁰⁹ Prim. Pierre Coste, Monsieur Vincent I—III (Paris 1931) passim.

²¹⁰ R. Pernin, François de Sales v DThC VI/1, 743.

²¹¹ S. François de Sales. Introduction à la vie dévote II, 19 (Oeuvres t. 3, Annency 1893) str. 112. — Slov. prevod Franc Ušeničnik, Pastoralno bogoslovje² (Ljubljana 1932) 190. — Prim. tudi F. Ehrenborg S. J., Franz von Sales als Vorbild und Lehrer (Paderborn 1937).

²¹² Institutiones ad universum Seminarium Regimen pertinentes a sancto Carolo confectae (Mediolani 1884) 105.

²¹³ »Admonet quoque eos de frequenti confessione et Communione et paulatim eos... in sanctam eam consuetudinem adducat, ut diebus Domi-

teh in mnogih drugih vodilnih dušnih pastirjev so pričeli ljudje hoditi bolj pogosto, mesečno, štirinajstdnevno, tudi tedensko k sv. spovedi in pogosto, tudi vsak dan k sv. obhajilu. Seveda je tudi sedaj šlo z reformo le počasi naprej in tudi sedaj ni zajela ljudskih množic. Vendar pa moremo reči, da se je pričela v tej dobi po tridentskem koncilu evharistična pomlad, in tisti, ki so pogosto hodili k sv. obhajilu, so tudi pogosto hodili k spovedi.

Toda prišel je mrzli janzenizem in jožefinizem, ki je zaustavil začeto delo in ljudi zopet odvrčal od spovednice in obhajilne mize.

Poglejmo še nekaj važnejših cerkvenih odredb, ki se nanašajo na naše vprašanje. Benedikt XIV. je pisal 26. junija 1749: »Škofje naj ob jubilejnih slovesnostih z največjo skrbjo navajajo tudi one vernike, ki mislijo, da niso dolžni, k temu, da se znova obtožijo v spovedi storjenih grehov in opravijo dolgo spoved. Čeprav ni potrebno, da bi se znova obtoževali prejšnjih grehov, vendar mislimo, da je to zveličavno zaradi osramočenja, ki je važen del pokore, da se teh grehov znova obtožijo. To so besede našega predhodnika Benedikta XI. v pismu *Inter cunctas*.«²¹⁴ V naslednjem Benedikt XIV. navaja izreke sv. Karla Boromeja in sv. Frančiška Saleškega, in pripominja, da je papež Urban VIII. zaradi tega večkrat pohvalil lazariste, ker so po njih prizadevanju ljudje pričeli bolj pogosto hoditi k spovedi in sv. obhajilu.

Se isto leto 3. decembra Benedikt XIV. v encikliki »*Inter praeteritos*« znova govori v 77. odst. o dolžnosti hoditi k sv. spovedi: »Po božji ustanovi obsega zapoved spovedi le smrtne grehe, ne pa malih. Vendar pa cerkev more zapovedati, da se je treba spovedovati tudi malih grehov. To je razvidno iz predpisa Klementa V. v klementinski zbirki, ki se začne: Ne in agro, de statu monachorum, kjer obvezuje menihe, da morajo hoditi k spovedi vsaj mesečno, čeprav je verjetno, da ima velik del menihov le male grehe. Gotovo je tudi, da se more predpisati spoved za male grehe za jubilejne odpustke, čeprav samo po sebi ni nihče dolžan obtoževati se malih grehov.«²¹⁵

Omeniti moram tudi Pija VI., ki je 28. avgusta 1794 s konstitucijo *Auctorem fidei* obsodil zmote sinode v Pistoji. Med drugim je pod št. 39 obsojena zmeta: »*Declaratio synodi de peccatorum venialium confessione, quam optare se ait non tantopere frequentari, ne nimium contemptibiles reddantur huiusmodi confessiones: temeraria, pernicioza, Sanctorum ac piorum praxi a sacro Concilio Tridentino probatae contraria*.«²¹⁶

Spomnim naj še odlok rimske kongregacije za zadeve škofov in redovnikov iz leta 1839.: »Sv. kongregacija je izvedela, da mnogo spovednikov ne drži naročila Inocencija XI. (*Fontes C. J. C.* 2848) ter brez vzroka in kljub dobri dispoziciji redovnicam odлага spoved...

niciis communicent.« *S. Caroli Boromei, Monitiones et Instructiones pars 2, cap. 22* (Labaci 1773) 244.

²¹⁴ Gasparri, *Fontes C. J. C. II* (Romae 1924) št. 400, § 16, str. 244/45.

²¹⁵ Gasparri, *Fontes C. J. C. II*, št. 404, str. 284.

²¹⁶ Denzinger, *Enchiridion n.* 1539.

Te spovednike je treba spomniti, da se onim, ki so prav pripravljeni, ne sme odlašati s spovedjo, posebno redno ne, da tako niso prikrajšani na zakramentalni milosti. To velja tudi, čeprav morebiti nimajo nobenega smrtnega ali novega greha, ampak se obtožijo ponovno že pri spovedi odpuščenih grehov. Kajti vsi verniki vedo, da za prejem spovedi zadoščajo že odpuščeni in mali grehi.²¹⁷

V 19. stoletju, zlasti v 2. polovici 19. stoletja, ko je pričel ponehavati vpliv janzenizma, so verniki zopet pričeli bolj pogosto prihajati k spovedi za male grehe. Novo življenje pa se je pričelo potem, ko je izšel odlok o pogostnem in vsakdanjem sv. obhajilu.²¹⁸ Ker je vprašanje spovedi malih grehov v zvezi s tem dekretom bilo že večkrat obdelano, zato se v podrobnejšo razlago ne spuščam.

11. Sedaj veljavne smernice.

K sklepu preglejmo še na kratko kanone sedanjega cerkvenega zakonika, kanone, ki bi prišli v poštev pri našem vprašanju.

1. Malih grehov se nismo dolžni obtoževati pri spovedi. Kan. 901. se glasi: »Qui post baptismum mortalia perpetravit, quae nondum per claves Ecclesiae directe remissa sunt, debet omnia quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, confiteri et circumstantias in confessione explicare, quae speciem peccati mutant.« O malih grehih kanon molči.

2. Z a d o s t n a tvarina za odvezo v zakramentalni spovedi so že direktno odpuščeni smrtni grehi kakor tudi mali grehi. Kan. 902. pravi: »Peccata post baptismum commissa, sive mortalia directe potestate clavium iam remissa, sive venialia, sunt materia sufficiens, sed non necessaria, sacramenti poenitentiae.« Tudi ako se kdo obtoži že odpuščenih grehov, prejme zakramentalno milost. Sicer zakrament grehov ne odpusti, ker so že odpuščeni, pač pa pomnoži posvečujočo milost, zmanjša časne kazni, utrdi dušo za boj proti prihodnjim napadom hudobnega duha, strasti in sveta. Učinki zakramentalne odveze so torej še vedno v zvezi z grehi.

3. V novem zakoniku je v kan. 906. obnovljena zapoved IV. lateranskega koncila s skoraj istimi besedami: »Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, id est ad usum rationis, pervenerit, tenetur omnia peccata sua saltem semel in anno fideliter confiteri.« Besede proprio sacerdoti, ki so bile v kanonu lateranskega koncila, so tukaj izpuščene.

Tudi po novem zakoniku je nastalo vprašanje: Ali veže kan. 906. one, ki imajo le male grehe, ali ne? Nekateri juristi so spočetka trdili, da je s kan. 906. končno rešena stara kontroverza, ali je dolžan iti enkrat na leto k spovedi tudi vernik, ki nima na vesti smrtnega greha, rešena tako, da je d o l ž a n v s a k, torej tudi tisti, ki

²¹⁷ S. C. Ep. et Reg., Baiocen., 1. oct. 1839 v Gasparri, Fontes C. J. C. IV., (Romae 1926), št. 1925, str. 888. — Prim. Hecht, Die Beichte der läßlichen oder bereits vergebenen Sünden (Liturgisches Leben 1936, 1—3).

²¹⁸ Decr. Congreg. S. Concilii 20. dec. 1905 (Acta Sanctae Sedis 1905/06, 400 sl.).

ima le male grehe, za veliko noč k spovedi.²¹⁹ Tudi ugledni pastoralist p. Mihael Gatterer S. J., se nekako oprezno izraža, ko bi bilo treba reči, da tistih, ki nimajo smrtnih grehov, ne veže cerkvena zapoved. Spovedniku se mora ta — meni p. Gatterer — vsaj predstaviti, preden gre k sv. obhajilu.²²⁰

Toda njih stališče je ostalo osamljeno. Pretežna večina juristov, moralistov in pastoralistov zanika za te, ki imajo le male grehe, dolžnost letne spovedi na podlagi kan. 906. Mnogi se pri tem sklicujejo na kan. 901., po katerem so *materia necessaria* samo po sv. krstu storjeni smrtni grehi, ki še niso bili direktno odpuščeni, in na kan. 902, ki pravi, da so mali grehi pač zadostna, ne pa potrebna spovedna tvarina. Večinoma pa nasprotnega mnenja niti ne omenjajo.²²¹ Tudi to, da bi se moral tisti, ki ima le male grehe, za veliko noč predstaviti spovedniku, ne bo držalo; cerkveno pravo pozna samo en tak primer v kan. 521, § 1, ko govori o redovnicah in o izrednem spovedniku.

4. Splošno za vse vernike velja predpis o pogostni spovedi v z a d e v i o d p u s t k o v. Verniki, ki hodijo vsaj dvakrat na teden k spovedi, razen če so kdaj zadržani, morejo prejeti vse odpustke, tudi če se spoved zanje zahteva.²²² Le za odpustke rednega kakor tudi izrednega svetega leta ta določba ne velja.

5. Za klerike so v veljavi sledeči predpisi: a. Ordinariji naj skrbe, da bodo vsi kleriki pogosto hodili k spovedi.²²³ Pogostna spoved je, kakor vidimo iz besedila novega zakonika, zelo priporočena.

Ko je šlo za formulacijo pogostne spovedi v novem zakoniku, so bili nekateri strožjega mnenja. Nekateri so celo predlagali spovedne listke. Drugi, n. pr. bivši profesor na Gregoriani O j e t t i, so

²¹⁹ Perathoner n. pr. piše v knjigi: *Das kirchliche Gesetzbuch*² II (Brixen 1923) 263: »Jeder Gläubige ist verpflichtet... mindestens einmal im Jahre seine Sünden zu beichten. Damit dürfte die alte Kontroverse, ob auch der Gläubige, welcher sich keiner schweren Sünde bewußt ist, zur jährlichen Beicht verpflichtet sei, beseitigt sein. Der can. 906 schreibt einfach vor, daß jeder Gläubige... zur jährlichen Beichte aller Sünden verhalten ist. Zwischen schweren und läßlichen Sünden wird im can. 902 ausdrücklich betont, daß läßliche Sünden eine genügende (wenn auch nicht notwendige) Materie des Bußsakramentes bilden.«

²²⁰ »Wenn... ein Christ keine schwere Sünden begangen hat, so ist er auch nicht zum sakramentalen Bekenntnis verpflichtet. Ich sage zum sakramentalen Bekenntnis. Denn das im Kanon 'Omnis utriusque sexus' allen Christen ohne Einschränkung auferlegte Gebot der Jahresbeicht, scheint zu verlangen, daß sich der erwachsene Christ jedes Jahr dem Beichtvater vorstellt, bevor er die heilige Kommunion empfängt.« *Kinderseelsorge* (Innsbruck 1924) 64.

²²¹ Ti avtorji so n. pr.: Aertnys-Damen, Arregui, Ferreres, Göpfert-Staub, Leitner, Marc, Noldin, Prümmer, Vermeersch. Podrobnejša citacija gl. P. Franz Mair, C. Ss. R., *Jährliche Beichtpflicht bei nur läßlichen Sünden und Jubiläumsablässe* (Theol.-prakt.-Quartalschrift, Linz 1926, 800). — Prim. tudi Fr. Ušeničnik, *Pastoralno bogoslovje*² (Ljubljana 1922) 189. — Drag. Kniewald, *Pastirsko bogoslovje I* (Zagreb 1930) 104.

²²² Kan. 931, § 3.

²²³ Kan. 125, 1^o: »Curent locorum Ordinarii, ut clerici omnes poenitentiae sacramento frequenter conscientiae maculas eluant.«

proti temu odločno nastopili. Že na vatikanskem koncilu je ermlandski škof (pozneje nadškof v Kölnu in kardinal) K r e m e n t z govoril za to, da bi duhovnike obvezali, da bi morali vsaka dva meseca hoditi k spovedi. Drugi provincialni koncil v Quitu je leta 1869. odločil, da se morajo duhovniki štirikrat na leto in sicer kvaterni teden spovedovati. Sedanji splošni zakonik ne določa nič podrobnejšega glede spovedi, ampak prepušča to pokrajinskim oz. škofijskim naredbam.²²⁴ Tako n. pr. velja za l j u b l j a n s k o škofijo, kar je bilo sklenjeno na sinodi l. 1924. Na str. 17 beremo: »Spovej se vsaj vsakih štirinajst dni, čez mesec nikar ne odlašaj.«²²⁵ Lansko leto so bili objavljeni sklepi b a š k e sinode. Zadovoljuje se z m e s e č n o spovedjo duhovnikov.²²⁶ Sinoda v M ü n s t r u leta 1924. naroča duhovnikom, naj hodijo — če le mogoče — tedensko k sv. spovedi.²²⁷

b. Za s e m e n i š č n i k e prihaja v pošteve kan. 1367, 2^o, ki tako določa: »Curent Episcopi ut alumni Seminarii... semel saltem in hebdomada ad sacramentum poenitentiae accedant.« Ta kanon pa govori o tedenski spovedi. Kako je treba to umeti? Ali so semeniščniki p o d g r e h o m obvezani, da hodijo tedensko k spovedi? Ali imajo ordinariji dolžnost, ki jih veže pod grehom, da kontrolirajo tedensko spoved klerikov? In če kanon ne veže pod grehom ne tega ne onega, kakšno moč ima cerkveni predpis?

Najprej moramo vedeti, da zakonik ne zahteva od semeniščnikov s a m i h tedenske spovedi, ampak nalaga ordinarijem dolžnost, da naj skrbe, da bodo le-ti tedensko hodili k spovedi. Če torej ordinariji ne zahtevajo tedenske spovedi, ali če ta ni obvezna po hišnih pravilih, niso semeniščniki n e p o s r e d n o zanj obvezani. Tedenska spoved je v r o č a želja sv. cerkve. Škofje naj semeniščnikom nje pomen razložijo, večkrat priporočajo, razlagajo nje koristi. Zakon neposredno veže ordinarije; ti so dolžni pod grehom poskrbeti, da bodo semeniščniki hodili tedensko k spovedi. Zato ne moremo reči, da bi klerik grešil, ako bi tedensko ne hodil k spovedi, ako ga k temu posebej ne vežejo š k o f i j s k e postave. Včasih bi morebiti spovednik, ki pozna klerikovo dušo, sodil, da je bolje, ako penitent hodi k spovedi bolj poredko. V kanonu je podana le splošna smernica; želja sv. cerkve je zelo poudarjena. Več pa v kanonu samem ne moremo najti.

6. Tudi za r e d o v n i k e in r e d o v n i c e je cerkveni zakonik določil t e d e n s k o spoved. Kan. 595, § 1, 3^o se glasi: »Curent superiores, ut omnes religiosi... ad poenitentiae sacramentum semel saltem in hebdomada accedant«. Tudi tukaj nalaga zakonik dolžnost poskrbeti za tedensko spoved p r e d s t o j n i k o m, ne direktno posameznim redovnikom. Pripomniti moramo, da pred novim zako-

²²⁴ Prim. F. X. Hecht, Die Häufigkeit der Beicht im Kirchenrecht (Liturgisches Leben 1935, 259—266).

²²⁵ Potek in sklepi tretje sinode (Ljubljana 1924).

²²⁶ »... poenitentiae Sacramento, conscientiae maculas saltem per menses semel eluat.« Codex Baciensis (Suboticae 1937), procanon 17.

²²⁷ »... regelmäßige womöglich wöchentliche Beichte.« Diözesansynode des Bistums Münster 1924, Nr. 34, str. 60.

nikom v tej reči sploh ni bilo enotnih direktiv. Tridentški cerkveni zbor je določil mesečno spoved.²²⁸ Klemens V. je prav tako že prej leta 1311. določil mesečno spoved za benediktince. To je bila prva zapoved, po kateri so bili benediktinci obvezani hoditi večkrat k spovedi kakor drugi verniki. V novejših redovih in kongregacijah je bila vsaj od 17. stoletja dalje splošno priporočena ali celo zapovedana tedenska spoved in tedensko sv. obhajilo.

Ako torej pravila ali konstitucije direktno ne zapovedujejo tedenske spovedi, tedaj redovniki in redovnice niso neposredno vezani na tedensko spoved. Predstojniki pa so dolžni poskrbeti, da bodo redovniki in redovnice hodili k spovedi tedensko. Kako to store? Tako, da poskrbe vsak teden za primerne spovednika, da večkrat v konferencah to spominjajo, da govore o koristih tedenske spovedi, o pripravi nanjo in tedensko spoved priporočajo. Tudi tukaj bi mogel spovednik v izjemnih primerih razsoditi, da tedenska spoved za penitenta ni potrebna. Možno bi tudi bilo, da bi šlo in confessionali le za duhovno vodstvo brez zakramentalne odveze, ako bi ne bilo primerne dispozicije. Formalno siljenje od strani predstojnikov ali predstojnic ne bi dovedlo do tistih sadov, ki jih kanon namerava. Tudi ta kanon redovnikov in redovnic sam po sebi ne veže pod grehom. Zaradi tega je treba velike previdnosti, preden bi o kom izrekli sodbo: Grešil si samo zato, ker nisi šel ta teden k spovedi.²²⁹

Zaključek.

Kakor smo spoznali iz razprave, spoved malih grehov ni bila v navadi v prvih stoletjih. Teologi so za odpuščanje vsakdanjih grehov priporočali druga sredstva, ki se z njimi mali grehi odpuščajo. Spoved malih grehov se je pričela pri menihih, in sicer na vzhodu. Sveti Bazilij in njegovi samostani so prvi, pri katerih opazimo tako spovedovanje, ki je imelo za namen deloma dušno čiščenje, deloma duhovno vodstvo.

Z vzhoda se je prenesla na zapad. Tudi tukaj jo najprej opazimo v samostanih. Med laike je prodirala prav počasi, še bolj počasi kot na vzhodu. Pogosto je primanjkovalo za tako spovedovanje spovednikov, in še razni drugi vzroki, ki sem jih navedel v razpravi, so ovirali pogostno prejetanje svetih zakramentov.

Kakor moremo na vzhodu govoriti o spovedovanju laikom, namreč menihom harizmatikom, ki niso bili duhovniki, tako dobimo tudi na zapadu spovedovanje laikom, zlasti za male grehe. Na zapadu je to spovedovanje ostalo celih 800 let.

Malo pred tridentškim zborom se je na zapadu versko življenje pričelo obračati na bolje. Do novega krščanskega življenja in z njim do bolj pogostnega prejemanja sv. zakramentov je pa prišlo šele po tridentškem zboru. Previdnost božja je prav v tistih časih

²²⁸ Sess. 25 de regular. c. 10.

²²⁹ Prim. F. X. Hecht, o. c. 263—265. — Drugi kanoni, n. pr. 807, 856, 1033 govore le o smrtnih grehih.

priklicala v življenje nove apostolske redove, omenjam samo jezuite in lazariste, ter druge goreče dušne pastirje kot sv. Frančiška Saleškega, Karla Boromejskega, ki so se na vso moč trudili, da sklepe tridentskega zbora tudi ponesejo v življenje. Novo življenje, ki je obetalo najlepše sadove, je zaustavil mrzli janzenizem in z njim v zvezi jožefinizem, čigar zastrupljenje se je poznalo tudi po naših krajih prav do zadnjih časov.

Šele reformatorični odloki Pija X. o pogostnem in vsakdanjem sv. obhajilu so spet privabili ljudi k pogostni spovedi tudi malih grehov in k pogostnemu sv. obhajilu. Novi cerkveni zakonik pa je dal točne smernice zlasti za semenišča in redovne družine glede pogostne oziroma tedenske sv. spovedi.

Spoved malih grehov je za našo dobo velik blagoslov. Če ne prinaša vselej tistih sadov, ki bi jih po zamisli božjega Ustanovitelja in svete cerkve morala prinašati, ni krivda na zakramentu, ampak na penitentu in tudi na spovedniku, ki malomarno opravlja svojo sveto službo. Zato so tožbe proti pogostni spovedi s te strani neutemeljene in neupravičene. Isto tožbo, prav tako neutemeljeno in neupravičeno, bi mogli raztegniti na vse zakramente, posebno pa še na zakrament sv. Rešnjega Telesa, ko vidimo, da tudi vsakdanje sv. obhajilo ne prinaša duši tolike koristi, kakršno bi po pravici pričakovali. Pa zopet temu ni vzrok pogostno prejemanje tega zakramenta samo po sebi, ampak vzrok je na strani tistih, ki z nezadostno dispozicijo hodijo k sv. obhajilu.

Takih in podobnih vprašanj (sadovi pogostne spovedi, priprava, zahvala, trdni sklep, spovednikovo delo itd.) sem se v tej razpravi dotaknil le mimogrede. Nameravam pa jih kasneje obdelati, kolikor niso obdelana v knjigah, ki so v zadnjem času o tej tv-rini izšle.

Neopaženi rimski dokumenti v zgodovini sv. Metoda, nadškofa moravskega.

(Documenta romana historiam s. Methodii, archiepiscopi Moravensis, spectantia.)

P. dr. Tomaž Kurent, S. O. Cist., Stična.

Dissertationis conspectus. — 1. Ratio, qua fieri potuit, ut documenta Romana nonnihil negligenterentur, explicatur. — 2. Status quaestionis et ordo investigandi delineantur. — 3.—4. Textus epistolarum Joannis VIII. papae respectivarum historia exhibetur earumque valor criticus ostenditur. — 5. Quid ex epistolis Joannis VIII. papae circa criteria, in specie circa documenta a Methodio verbis et scriptis prolata, quibus orthodoxiae Methodii quaestio Romae instituebatur, discere possimus, evolvitur. 6.—7. Quid ex historia antiqua circa usum documentorum ex Libro diurno Romanorum pontificum in ordinandis, qui apostolicae sedis ordinationi suberant episcopis, desumptorum constet, ostenditur. — 8.—11. Historia textus et usus Libri diurni saec. IX.—XI. exponitur. — 12. Textus formularum Libri diurni, quibus »promissio fidei episcopi« et »indiculum episcopi« inscribitur, iuxta codices Vat., Claromont. et Ambros. recensetur.

1. — Kdor motri obširno znanstveno slovstvo, ki obravnava vprašanja iz življenja in učenja sv. Cirila in Metoda, opazi, da so posvečali raziskovalci v zadnji dobi posebno paznjo skoraj izključno le slovanskim virom hagiografskega značaja, Ta usmerjenost, metodično deloma upravičena, nam postane umljiva iz okoliščine, da so nekateri znanstveniki iz najrazličnejših razlogov slovanskim hagiografskim virom izpodbijali verodostojnost. Zategadelj so se zlasti slovanski učenjaki mnogo trudili, da bi slovanskim virom, dasi hagiografskim, zavarovali ugled. Treba je priznati, da se jim je to v glavnem tudi posrečilo, dasi je v podrobnostih ostalo še dosti nejasnosti in negotovosti.

Ne smemo se čuditi, da je slovanska usmerjenost raziskovalcev zgodovine sv. Cirila in Metoda v nekaterih primerih zašla v enostranost. Ob živahnem proučevanju prepornih slovanskih virov hagiografskega značaja je zanimanje za kritično zanesljivejše vire kar nehoté stopilo v ozadje. Zlasti velja ta upad zanimanja glede glavnega rimskega cerkvenega vira službenega značaja za zgodovino sv. Cirila in Metoda. Pod to oznako mislim predvsem na štiri pisma papeža Janeza VIII., v katerih je govor posebno o vprašanju Metodove pravovernosti. Sodim, da ne bo odveč, če poskusim osvetliti nekatera mesta v teh pismih na osnovi doslej še neopaženih dokumentov.

2. — V pismih papeža Janeza VIII. nahajamo nedvomne indicije, ki nam kažejo na neke dokumente, ki bi nam v primeru, da so se res ohranili, postavili vprašanje Metodove pravovernosti v docela novo luč. Ugotovil sem, da so se ti dokumenti ohranili v obrazcu škofove veroizpovedi obenem z nekaterimi drugimi v isto področje spadajočimi formularji v starodavni zbirki službenih obrazcev rimske apostolske stolice »Liber diurnus Romanorum pontificum«.

Kratko sem opozoril znanstveni svet na te dokumente v svojem predavanju na VII. velehradskem kongresu l. 1936.¹ in potem v svojih študijah o ekleziološki kontroverzi iz 9. stoletja.²

V pričujoči razpravi hočem vprašanje razviti v celoti ter dopolniti svoja dosedanja izvajanja z nekaterimi novimi opazovanji in ugotovitvami. Da postane dokazna moč razvidnejša, bom podal najprej kratek pregled zgodovinske kritike virov, v katerih so nam pisma papeža Janeza VIII. ohranjena. Iz zadevnih štirih pisem Janeza VIII. preiščem nato izjave o Metodovi pravovernosti in izluščim iz njih kriterije, po katerih so presojali v Rimu Metodovo pravovernost, med njimi zlasti indicije o veroizpovedi, ki jo je moral Metod ob svojem škofovskem posvečenju pismeno in ustno podati. Ker se je obrazec take veroizpovedi obenem z drugimi formularji, ki so se rabili ob enakih prilikah, ohranil v Liber diurnus Romanorum pontificum, je bilo treba najprej rešiti vprašanje, kaj nam poroča stara zgodovina o rabi teh formularjev, ter iz nje podatkov razbrati, kakšna je bila običajna praksa rimske cerkve, zatem pa dokazati rabo Libri diurni tudi v dobi sv. Metoda. Zato smo morali vsaj v glavnih obrisih prikazati zgodovino teksta te velevažne zbirke službenih formularjev papeške pisarne. Iz tekstne zgodovine Libri diurni moremo tudi razbrati, v katerih kodeksih se nam je po vsej priliki ohranila oblika, ki se je rabila v času, ko je bil sv. Metod posvečen za škofa.

3. — Pisma papeža Janeza VIII., v katerih je govor o vprašanju Metodove pravovernosti, so se nam razmeroma jako dobro ohranila. Sporočena so nam v celoti v kodeksu iz 11. stoletja, ki se imenuje »Registrum Johannis VIII. papae«. Kodeks je bil nekdanj v posesti samostanske knjižnice na Monte Cassinu, sedaj se pa čuva v Vatikanskem arhivu (Registra Vaticana t. I). Kodeks »Registrum Johannis VIII. papae« ni prvopis (autographum), marveč le prepis (apographum) prvotnega registra pisem papeža Janeza VIII., pa ne v celoti. Kodeks namreč obsega od treh, kakor se zdi, prvotnih zvezkov registra le zadnja dva zvezka registra, t. j., pisma od 1. septembra l. 876. do l. 882. Še sedaj je mogoče iz nekaterih indicijev ali posebnosti v načinu pisave, ki se očitujejo v apografu, razbrati, na katerem mestu avtografa se je končaval drugi zvezek, ki je sedaj prvi, in začenjal tretji, ki je sedaj drugi.³ Od pisem prvega dela celotnega Janezovega registra, t. j., iz dobe od VI. do IX. indikcije⁴ (leta

¹ Doctrina ss. Cyrilli et Methodii de primatu Romani pontificis; predavanje je izšlo v knjigi Acta VII. Conventus Velehradensis (Olomouc 1937) 64—73.

² Studia quaestionem de primatu ecclesiae saeculo IX. disputatam illustrantia; Liber I, caput I. Doctrina ss. Cyrilli et Methodii de primatu secundum documenta Romana, v Acta Academiae Velehradensis 13 (Olomouc 1937) 179—183; v posebni knjigi, str. 5—9.

³ Cf. E. CASPAR, Studien zum Register Johann VIII. v Neues Archiv der Gesellschaft für altddeutsche Geschichte 36 (1911) 79 sl.

⁴ Register Janeza VIII. je bil po zgledu starih papeških registrov razporejen po indikcijah.

872.—876.) so se nam ohranili le nekateri odlomki, po številu 61, v kanonskih zbirkah 11. in 12. stoletja.⁵

Iz navedenih dejstev je mogoče sklepati,⁶ da je samo prvi zvezek Janezovega registra, ki obsega indikcije VI—IX, ostal v Lateranu in bil tu še na razpolago prirediteljem kanonskih zbirk v 11. in 12. stoletju, pozneje pa se je obenem z drugimi papeškimi registri starejše dobe vred izgubil. Ostala dva zvezka Janezovega registra so pa po nekem naključju odnesli na Monte Cassino, kjer so v 11. stoletju napravili prepis, morda, kakor domneva E. CASPAR, vprav za vladanja papeža Viktorja III. (1086—1087), ki se je prej kot opat na Monte Cassinu zval Desiderius.⁷ Ta del Janezovega registra vsekakor ni bil znan prirediteljem kanonskih zbirk, ohranil pa se je le in je v dobi do 16. stoletja (dasi le v apogrfu 11. stol.) prišel nazaj v Rim, kjer je služil v novem prepisu, narejenem v 16. stol., kot osnova prvi tiskani izdaji pisem papeža Janeza VIII., ki jo je priredil kardinal A. CARAFA v *Epistolae decretales summorum pontificum t. III* (Romae 1591). Carafovo izdajo so ponovili vsi ostali izdajatelji Janezovih pisem tja do Mignea. Kritično izdajo Registra in fragmentov je priredil E. CASPAR v *Monumenta Germaniae historica, Epistolarum tomus VII, Epistolae Karolini aevi tomus V* (Berolini 1912—1928).

4. — Izmed štirih v Registru ohranjenih Janezovih pisem, ki govore o moravskem škotu Metodu, je dvoje naslovljenih na moravskega kneza Svetopolka, dvoje pa na Metoda samega.

Prvo pismo⁸ ima ohranjene v naslovu le besede: »Zvuentapu ... de Maravna«, začenja se z besedami: »Scire vos volumus, quia«, ob koncu pa nosi registratorjevo opazko: »Data ut supra«, ki je za nas dosti nedoločna. Ta registratorjeva opazka glede datuma se namreč ne nanaša, kakor je zmotno menil P a v e l EWALD, na tisto pismo, ki je zadnje izmed predidocih imelo res pripisan točno izražen

⁵ Za zgodovino sv. Metoda so ohranjeni važni drobci pisem Janeza VIII. v »Collectio canonum« kardinala Deusdedit (nastala v letih 1083.—1087.), katere kritično izdajo je priredil V i k t o r W O L F v o n G L A N V E L L, *Die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit*, I (Paderborn 1905), in zlasti v »Collectio Britannica« iz 12. stoletja, ki se hrani v Londonu v British Museum (Additional Mss. 8873). V prvi kolekciji nahajamo o Metodu fragmente iz pisma Janeza VIII. Karlmanu (maj 873), v drugi pa fragmente iz pisma salzburškemu nadškofu Adalvinu (maj 873), fragmente iz komonitorija ankonškemu škofu Pavlu (maj 873), pismo pasavskemu škofu Hermeriku (maj 873) in pismo brizinskemu škofu Anonu (pred sept. 873).

⁶ Prvi je raziskal vprašanje registra papeža Janeza VIII. A. LAPÔTRE v monografiji »Études d'histoire pontificale. Le pape Jean VIII«, ki je izšla v reviji *Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires* 52—53 (Paris 1891), in ponovno v knjigi »L'Europe et le Saint Siège à l'époque Carolingienne. Première partie: Le pape Jean VIII«; prvo poglavje: *L'histoire du Registre*. Dokončno je za Lapôtrom to vprašanje obdelal E. CASPAR v že citirani razpravi »Studien zum Register Johann VIII.« v *Neues Archiv der Gesellschaft für altdeutsche Geschichte* 36 (1911), zlasti 99—108. Cf. tudi P. HEIGEL, *Zum Register Johann VIII. v Mitteilungen d. Inst. f. österreichische Geschichtsforschung* 32 (1911) 618 sl. in Casparjev odgovor *ibid.* 33 (1912) 385 sl.

⁷ Zanimivo je vsaj, da je tudi Deusdedit svojo kanonsko zbirko l. 1087. posvetil papežu Viktorju III.

⁸ MGH, *Epist.* VII 160.

datum, marveč le, kakor sodi E. CASPAR,⁹ na indikcijo ali mesec, ki je bil označen na vrhu strani. Ugotovljeno je dejstvo, da se je registrator pri navedbi datuma tudi večkrat zmotil, ker je pri prepisovanju osnutkov zamešal zapovrstni red. Zdi se, da smemo to pismo staviti v drugo polovico junija ali v julij 879.¹⁰

Drugo¹¹ pismo, ki je iz istega časa (»Data ut supra«) kakor prvo pismo Svetopolku in sledi neposredno za njim, je naslovljeno na Metoda: »Reverentissimo Methodio archiepiscopo Pannoniensis ecclesie« in se začenja z besedami: »Predicationis tuę doctrinis populum«.

Tretje¹² pismo z naslovom »Dilecto filio Sftentopolcho glorioso comiti« je datirano z oznako: »Data mense Iunio, indictione XIII«, t. j., junij 880, ter se začenja z besedami: »Industrię tuę notum esse volumus.«

Četrto¹³ pismo nos naslov: »Methodio archiepiscopo pro fide«, datum: »Data X. Kalendas Aprelis, indictione XIII«, t. j., 23. marca 881, ter se začenja z besedami: »Pastoralis sollicitudinis tuę curam.«

Verodostojnost teh pisem je neizpodbitno trdno zajamčena z okolnostjo, da so to sodobni službeni dokumenti sv. stolice. Pri pismu, naslovljenem na Svetopolka ob koncu junija ali v juliju 880, je treba upoštevati še dejstvo, da se nam v tem pismu sporoča glede Metodove pravovernosti rezultat službene preiskave in zasliševanja¹⁴.

5. — Izjave papeža Janeza VIII. v naštetih pismih iz ohranjenega dela njegovega registra jasno kažejo na neko posebno veroizpoved, ki jo je Metod sv. stolici ustno in pismeno podal. Da se bomo pomena tega dejstva prav zavedali, je potrebno, da si točno predočimo pomen te Metodove veroizpovedi v vsem njenem okviru, kakor ga nam podajajo pisma papeža Janeza VIII.

a) Gre za vprašanje Metodove pravovernosti na splošno ter njegove pravovernosti in vdanosti nasproti rimski apostolski stolici posebej.

Na vprašanje glede Metodove pravovernosti na splošno daje odgovor Janez VIII. v pismu Svetopolku »Industrię tuę« kot rezultat službenega zasliševanja: »Nos autem illum in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse repperientes vobis iterum ad regendam commissam sibi ecclesiam Dei remisimus...«¹⁵

Enak odgovor je tudi papeževo priznanje v pismu »Pastoralis sollicitudinis tuę« škofu Metodu: »Pastoralis sollicitudinis tuę curam, quam in lucrandis animabus fidelium domino Deo nostro exhibes,

⁹ MGH, Epist. VII, str. XIII—XIV.

¹⁰ Razloge za ta datum navaja E. CASPAR v Neues Archiv 36, str. 128, op. 1.

¹¹ MGH, Epist. VII 161.

¹² MGH, Epist. VII 222—224.

¹³ MGH, Epist. VII 243—244.

¹⁴ MGH, Epist. VII 223: »Igitur hunc Methodium venerabilem archiepiscopum vestrum interrogavimus corampositis fratribus nostris episcopis...«

¹⁵ MGH, Epist. VII 223.

approbantes et orthodoxę fidei te cultorem strenuum existere contemplantes nimis in eodem Domino iocundamur...«¹⁶

Odgovor na vprašanje glede Metodove pravovernosti in vdanosti nasproti rimski apostolski stolici posebej se dá jasno razbrati iz uvodnih izvajanj v pismu »Industrię tuę«. Naravnost sicer papež hvali vero in vdanost Svetopolkovo ter moravskega ljudstva. Da pa je v tej pohvali vključeno tudi priznanje Metodu in njegovemu učenju, je jasno iz okoliščine, da je bil Metod pravi učitelj in pastir moravskega ljudstva, poslan od sv. stolice, ter da je Metod sam o veri in vdanosti moravskega ljudstva papežu, bržčas pri zaslíševanju, navdušeno poročal: »confratre nostro Methodio archiepiscopo sanctę eccliesię Marabensis una cum Semisisno fideli tuo ad limina sanctorum apostolorum Petri et Pauli nostramque pontificalem presentiam veniente atque sermone lucifluo referente didicimus tuę devotionis sinceritatem et totius populi tui desiderium, quod circa sedem apostolicam et nostram paternitatem habetis... Pro qua scilicet tanta fide ac devotione tua et populi tui apostolatui nostri ulnis extensis te quasi unicum filium amore ingenti amplectimur et cum omnibus fidelibus tuis paternitatis nostrę gremio veluti oves Domini nobis commissas recipimus vitęque pabulo clementer nutrire optamus...«¹⁷

b) »Toda«, bi utegnil kdo uęovarjati, »te izjave o Metodovi pravovernosti so le splošni in običajni službeno vljudni izrazi, ki se dajo na razne načine razumeti, nič nam pa ne povedo o Metodovem verskem nauku konkretnega.«

Da se ta težkoča popolnoma odpravi, je dovolj, če preiščemo vprašanje, po kakšnih kriterijih so prav za prav v Rimu presojali Metodovo pravovernost.

Kot odgovor na to temeljno vprašanje moremo razbrati iz pism papeža Janeza VIII. za presojo Metodove pravovernosti dvojen kriterij. Prvega hočem nazvati občni kriterij, ki obsega trajno živo tradicijo ali učiteljstvo rimske cerkve, drugi kriterij pa zovem posebni kriterij, ki obsega konkretni izraz cerkvenega učiteljstva: symbolum, ki se poje pri slovesni sv. maši, in veroizpoved, ki jo je Metod sveti rimski cerkvi ustno in pismeno podal, ko je bil posvečen za škofa.

Na rimsko cerkveno tradicijo kot občni kriterij za presojo verskega učenja v posameznih cerkvah ali škofijah se nanašajo že izrazi v papeževem prvem pismu knezu Svetopolku: »Quod autem, sicut Johanne presbytero vestro, quem nobis misistis, referente didicimus, in recta fide dubitetis, monemus dilectionem vestram, ut sic teneatis sic credatis, sicut sancta Romana ecclesia ab ipso apostolorum principe didicit, tenuit et usque in finem sæculi tenebit atque per totum mundum cottidie sanctę fidei verba recteque predicationis semina mittit et sicut antecessores nostros, sanctos videlicet

¹⁶ MGH, Epist. VII 243.

¹⁷ MGH, Epist. VII 222—223.

sedis apostolicę pręsules, parentes vestros, ab initio docuisse cognoscitis.«¹⁸ Precej nedvomno namiguje papež neposredno za tem na škofa Metoda, ki so ga zatožili v Rimu, ter še enkrat poudarja tradicijo apostolske stolice: »Si autem aliquis vobis vel episcopus vester vel quilibet sacerdos aliter adnuntiare aut predicare presumpserit, zelo Dei accensi omnes uno animo unaque voluntate doctrinam falsam abicite stantes et tenentes traditionem sedis apostolicę.«¹⁹

Na isti občni kriterij se sklicuje papež Janez VIII., ko piše v sočasnem pismu Metodu, da je čul, da on ne uči tega, kar rimska cerkev, kakor bi moral: »Predicationis tuę doctrinis populum Domini tibi quasi spiritali pastori commissum salvare instruereque cum debeas, audivimus, quod non ea, quę sancta Romana ecclesia ab ipso apostolorum principe didicit et cotidie predicat, tu docendo doceas et ipsum populum in errorem mittas.«^{19a}

Ponovno se poudarja isti občni kriterij v priznalnem in tolažilnem pismu z dne 23. marca 881, ko papež Janez VIII. spominja Metoda na to, kako mu je, prišedšemu v Rim, naročal, da se drži nauka rimske cerkve: »quanta compassione tibi condoluerimus, ex hoc advertere poteris, in quo te coram nobis positum sanctę Romanę ecclesię doctrinam iuxta sanctorum patrum probabilem traditionem sequi debere monuimus...«²⁰ ter ga vzpodbuja, naj brez strahu oznanja evangeljski in apostolski in zato pravoverni nauk; »Deo cooperante, sicut evangelica et apostolica se habet doctrina, orthoxę fidei cultum fidelibus cunctis inculca...«²¹

c) Kot posebni kriterij, to je, konkretni izraz cerkvenega učiteljstva, za presbojo Metodovega učenja navaja papež Janez VIII. že takoj v prvem pismu, naslovljenem na kneza Svetopolka, veroizpoved, ki jo je Metod ob svoji ordinaciji ustno in pismeno predložil sv. stolici: »Quia vero audivimus, quia Methodius vester archiepiscopus ab antecessore nostro, Adriano scilicet papa, ordinatus vobisque directus aliter doceat, quam coram sede apostolica se credere verbis et litteris professus est, valde miramur.«²²

Se jasneje govori papež o tej veroizpovedi, na osnovi katere se je imelo vršiti tudi zaslęševanje v Rimu, v istočasnem pismu, s katerim Metodu naroča, naj se nemudoma napoti v Rim: »Unde his apostolatus nostri litteris tibi iubemus, ut omni occasione postposita ad nos de presenti venire procures, ut ex ore tuo audiamus et veraciter cognoscamus doctrinam tuam, utrum sic teneas et sic predices, sicut verbis et litteris te sanctę Romanę ecclesię credere promisisti, aut non.«²³ Tu opozarjam na

¹⁸ MGH, Epist. VII 160.

¹⁹ MGH, Epist. VII 160, infra.

^{19a} MGH, Epist. VII 161.

²⁰ MGH, Epist. VII 244.

²¹ MGH, Epist. VII 244, infra.

²² MGH, Epist. VII 160.

²³ MGH, Epist. VII 161.

identične izraze v formuli škofove veroizpovedi (»promissio fidei episcopi«) v Liber diurnus Romanorum pontificum: »Promitto... vobis domino meo sanctissimo et ter beatissimo illi summo pontifici seu universali pape et per vos sanctae vestre catholicae ecclesiae et apostolicae sedis... quae pro firmamento sive rectitudine catholicae fidei et orthodoxe religioni conveniunt, me profiteri et ideo promitto atque spondeo vobis cui supra beatissimo domino meo papae et per vos beato Petro principi apostolorum eiusque sanctae ecclesiae illam fidem tenere predicare atque defendere quam ab apostolis traditam habemus et successores eorum custoditam...«²⁴

Analogno funkcijo kakor ta veroizpoved je kot posebni kriterij za presojo Metodove pravovernosti vršil tudi symbolum fidei, ki se je tedaj v rimski cerkvi pel med slovesno sv. mašo. To dejstvo je jasno razvidno iz papeževega pisma Industrije tuž Svetopolku: »Igitur hunc Methodium venerabilem archiepiscopum vestrum interrogavimus corampositis fratribus nostris episcopis, si orthodoxe fidei symbolum ita crederet et inter missarum sollempnia caneret, sicuti sanctam Romanam ecclesiam tenere et in sanctis sex universalibus synodis a sanctis patribus secundum evangelicam Christi Dei nostri auctoritatem promulgatum constat. Ille autem professus est se iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, sicuti sancta Romana ecclesia docet et a patribus traditum est, tenere et psalere.«²⁵

Na tem mestu pa morem ugotoviti dejstvo, da so tudi izrazi, s katerimi papež Janez VIII. označuje symbolum fidei, ekvivalentni z oznako symbola fidei v škofovi veroizpovedi Libri diurni. Ta škofova veroizpoved namreč takoj za zgoraj navedenimi besedami začenja govoriti o prvih šestih vesoljnih cerkvenih zborih in poudarja njih zasluge za opredelitev verskih resnic: »(illam fidem... successores eorum custoditam), reverendam Nicenam sinodum trecentorum decem et octo patrum, sancto spiritu sibi revelante, suscipiens rededit in symbolum. deinde tres aliae sanctae synodi, id est Constantinopolitanam centum quinquaginta patrum... et Efesam primam..., sed et Calcedonensem sexcentorum triginta patrum..., et prout diversarum heresum damnanda exigebat diversitas, eandem fidem uno eodemque sensu atque spiritu declarantes latius ediderunt. eos autem quicumque ab eisdem sanctis patribus in memoratis quattuor synodis vel quinte... diversis vicibus damnati leguntur, me meamque ecclesiam eorundem venerandam auctoritatem patrum sequentes insolubili damnatione procelimus... ad haec vero suscipio et amplector et venero definitionem quam, deo auspice, sancta universalis ac magna sexta synodus quae in regia Constantinopolitana urbe convenit...«²⁶

²⁴ Liber diurnus, ed. Th. E. ab SICKEL (Vindobonae 1889) str. 69—70.

²⁵ MGH, Epist. VII 223.

²⁶ Liber diurnus, ed. Th. E. ab SICKEL (Vindobonae 1889) str. 70—73.

Da sta pod oznakami za *symbolum fidei* in za omenjeno veroizpoved v pismih Janeza VIII. res mišljena dva različna dokumenta, je posebno jasno iz koordinacije, v kateri ju omenja papež Janez VIII. v pismu »*Pastoralis sollicitudinis tue*«, namenjenem Metodu: »*in quo te coram nobis positum sanctę Romanę ecclesię doctrinam iuxta sanctorum patrum probabilem traditionem sequi debere monuimus et tam symbolum quam rectam fidem a te docendam et predicandam subdidimus nostrisque apostolicis litteris glorioso principi Sphentopulcho, quas ei asseris fuisse delatas, hoc ipsum significavimus...*«²⁷

6. — Sedaj je treba preiskati vprašanje, ali se je Metodova veroizpoved, o kateri papež Janez VIII. v svojih pismih govori, res ohranila.

Pri odgovoru na to vprašanje moram zaradi jasnosti takoj pripomniti, da se nam sama listina Metodove veroizpovedi, izdana ob priliki škofovskega posvečenja, ni ohranila. Ohranila pa se nam je osnova (baza), po kateri je bila Metodova veroizpoved sestavljena in ki nam podaja nje točno besedilo; dà, še več, ohranili so se nam formularji tudi za dva druga dokumenta, ki jih je moral Metod ob isti priliki po običajni praksi rimske cerkve predložiti sv. stolici.

Liber diurnus Romanorum pontificum, ki ga je njegov prvi raziskovalec in izdajatelj Luka HOLSTE († 1661) po vsej pravici označil kot »*chiave per intendere le lettere Apostoliche dei pontefici antichi...* di grandissimo lume a tutto il governo Ecclesiastico di quei tempi tanto nelle cose sacre quanto economiche«,²⁸ nam med številnimi starodavnimi formularji papeške pisarne sporoča tudi formularje za tri listine, ki jih je moral že izza dobe pred Gregorijem Velikim dalje vsak novoizbrani škof, ki ga je imel papež posvetiti, izdati in izpolniti. Ti dokumenti se zovejo: »*promissio fidei episcopi*«, »*cautio episcopi*«, »*indiculum episcopi*«. Sv. stolica je vedno skrbno pazila, da so se predložile te listine v kolikor mogoče brezhibni obliki. Kot čuvarji prave vere so papeži zlasti strogo gledali, da je bila pravilno sestavljena *promissio fidei episcopi*, s katero se je novi škof moral zavezati, da bo oznanjal čisti, pravoverni nauk. Enako važnost so polagali tudi na drugo listino, v kateri se je škof obvezal, da bo čuval cerkveno disciplino, in na tretjo, v kateri je izrazil svojo pokorščino nasproti sv. stolici.

Da so ti formularji, ohranjeni v *Liber diurnus*, služili za osnovo tudi dokumentom škofa Metoda, na to nam kaže za *promissio fidei episcopi* že primerjava oznak škofove veroizpovedi in symbola fidei v pismih papeža Janeza VIII. in v *Liber diurnus*. Ta dokaz poizkusimo dopolniti s tem, kar nam poročajo zgodovinski viri o rabi zadevnih formul za dobo pred sv. Metodom, in z ugotovitvami zgodovine teksta *Libri diurni* za dobo sv. Metoda in poslej.

²⁷ MGH, Epist. VII 244; cf. op. 25.

²⁸ Pismo kard. Franc. Barberiniju, Rim 1. sept. 1647, ed. Mons. Achille RATTI v *Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere* 46 (Pavia 1913) 246.

7. — Zgodovinski viri nam sporočajo o več analognih primerih v stari zgodovini, iz katerih se dá jasno razbrati, da je bila praksa, po kateri so morali škofje, ki jih je papež ordiniral, pismeno predložiti sv. stolici zadevne, na osnovi stereotipnih formul sestavljene dokumente, v rimski cerkvi že v dobi pred sv. Metodom stalna in strogo obvezna. Oglejmo si nekaj takih primerov natančneje!

Iz dobe pontifikata papeža Konstantina (708—715) poroča Liber pontificalis²⁹ o zadevi ravenskega nadškofa Feliksa. Le-ta, ko ga je papež Konstantin ordiniral, ni hotel izdati stereotipnih listin (»cautiones«) po zgledu svojih prednikov, katerih dokumenti so še hranili v arhivu, marveč je opiraje se na svetno gosposko sv. stolici predložil le svojevoljno sestavljeno listino. Ko je papež dejal to listino na grob sv. apostola Petra, je po nekaj dneh listino počrnela, kakor da bi jo bil ogenj sežgal.³⁰ Pa še druga kazen je zadela upornega Feliksa in njegove pristaše. Cesar Justinian je namreč poslal patricija Theodora z brodovjem, ki je zavzel Raveno, ošabnega nadškofa in vse upornike pa uklenjene v okove in verige odvedel na ladji v Carigrad. »Dei autem iudicio et apostolorum principis Petri sententia«, kakor se izraža Liber pontificalis, je nepokorneže, ki so se uprli apostolski stolici, zadela bridka smrt, nadškofa Feliksa pa so za kazen oslepili in poslali v Pontus v izgnanstvo.³¹ Pozneje je bil Feliks poklican nazaj iz izgnanstva in je skesan, dasi slep, zopet zasedel svoj nadškofovski prestol. Tedaj pa je rad izpolnil običajne listine »indicula et fidei expositiones« ter tako dosegel odvezo in spravo pri apostolski stolici.³²

Izrazi »secundum priorum suorum solitas in scrinio noluit facere cautiones« in »solita quae ab universis in scrinio episcoporum fient indicula et fidei expositiones« nam z vso zaželeno jasnostjo spričujejo, da je bil v rimski cerkvi stalen običaj, da so morali vsi škofje, ki jih je papež ordiniral, predložiti sv. stolici na osnovi stereotipnih formul sestavljene dokumente, pa naj se že zovejo »cautiones« vobče ali »indicula« in »fidei expositiones« posebej. Samovoljnost pri sestavi teh dokumentov smatra avktor poročila o papežu Konstantinu v Liber pontificalis za dejanje, ki zasluži, da ga zadene čudežna kazen božja, in zdi se, da celo tudi za upor zoper apostolsko stolico.

O drugem dogodku, iz katerega moremo razbrati, kako veliko važnost so polagali papeži na listine, ki so jih škofje ob svojem po-

²⁹ Citiram izdajo Th. MOMMSENA, Libri pontificalis pars prior v MGH, Gestorum pontificum Romanorum I (Berolini 1898). O papežu Konstantinu glej na str. 222—226.

³⁰ »Hic (sc. Constantinus) ordinavit Felicem archiepiscopum Ravennatem, qui secundum priorum suorum solitas in scrinio noluit facere cautiones, sed per potentiam iudicium exposuit, ut maluit. Cuius cautio a pontifice in sacratissima confessione beati Petri apostoli posita post non multos dies tetra et quasi igni combusta reperta est.« O. c. 222.

³¹ Liber pontificalis, ibid.

³² »Eodem tempore Felix archiepiscopus Ravenna ab exilio reductus, penitentia motus, licet oculorum lumine privatus, tamen ad proprium rediit thronum; et solita quae ab universis in scrinio episcoporum fient indicula et fidei expositiones et hic confessus est, si que reconciliationis promeruit absolutionem.« O. c. 225.

svečenju izdajali sv. stolici, izvemo iz pisma papeža Gregorija III. (731—741) etrurskim škofom pod Langobardi, z dne 15. oktobra 740. Papež Gregorij III. spominja vse etrurske škofove, ki so bili pod oblastjo Langobardov, na listino in prisego, s katero so ob škofovskem posvečenju obljubili zvestobo in pomoč sv. Petru, ter jih z njegovo avtoriteto poziva, da gredo s poslancema, ki bosta prinesla papeževotno pismo, k langobardskima kraljema Liutprandu in Hilprandu ter ju prosijo, da vrneta sv. prvakoma Petru in Pavlu leto poprej zavzete štiri postojanke.³³

Da še izraz »chirographi et sacramenti vinculum« v Gregorijevem pismu nanaša prav na dokumente, kakršni so nam ohranjeni v formulah Libri diurni, je še posebno jasno iz okolnosti, da nahajamo v Liber diurnus, poleg občnega formularja za vse škofove, za langobardske škofove še poseben formular »indiculum episcopi de Langobardia«, ki je razen malenkostnih, malone samoposebi umevnih sprememb, popolnoma enak občnemu.³⁴

Iz dejstev, da so zadevne listine novoposvečenih škofov v Rimu skrbno hranili v arhivu in se ob potrebi nanje sklicevali, nam postane še posebno umljivo, da so že zelo zgodaj formularje za te listine sprejeli v zbirko Liber diurnus. Iz pisem papeža Gregorija Velikega moremo sklepati, da so imeli za te dokumente stalne formularje že v dobi pred njim.³⁵

Iz navedenih zgodovinskih prič je tudi razvidno, da zadevni trije formularji v Liber diurnus Romanorum pontificum niso bili morda v rabi samo pri posvečevanju škofov suburbikarnih cerkva (v ožjem pomenu), marveč sploh za vse škofove ali nadškofe, ki jih je iz katerega

³³ »Gregorius omnibus episcopis in Tuscia Langobardorum. Meminit fraterna sanctitas vestra, tempore ordinationis per chirographi et sacramenti vinculum beato Petro principi apostolorum spondidisse, ut in emergentibus utilitatibus sanctae eius ecclesiae totis viribus elaboraretis... .ecce', dilectissimi fratres, tempus acceptabile', ut iuxta cyrographum vestrum, boni operis fructum beato Petro afferatis. Cuius auctoritate vos hortamur in Domino, ut ad eosdem... properetis, ut a Deo inspirati protectoribus eorum beatis principibus Petro et Paulo eadem castra restituantur.« MGH, Epist. III (Berolini 1892), ed. W. GUNDLACH, 708 in 478, op. 2. Cf. MSL 89, 585—586.

³⁴ Liber diurnus, ed. Th. E. a b SICKEL (Vindobonae 1889) str. 80/1.

³⁵ Glej zlasti pismo Gregorija Velikega milanskemu škofu Konstanciju (sept. 593): »Dilectissimus filius meus Bonifatius diaconus quaedam mihi ex scripto fraternitatis tuae secreto nuntiavit, quod exquisita occasione potius quam inventa tres scilicet episcopi a fraternitatis vestrae communione separaverint, dicentes vos in damnatione trium capitulorum consensisse atque cautionem fecisse. Et si quid de tribus capitulis in quocumque vel verbo vel scripto nominatum est bene fraternitas tua reminiscitur, quamvis decessor fraternitatis tuae Laurentius districtissimam cautionem sedi apostolicae emisit, in qua viri nobilissimi et legitimo numero subscripserunt. Inter quos ego quoque tunc urbanam praetura gerens pariter subscripsi, quia postquam talis scissura pro nulla re facta est iustum fuit, ut sedes apostolica curam gereret quatenus unitatem in universalis ecclesiae sacerdotum mentibus per omnia custodiret.« MGH, Epist. I (Berolini 1891), ed. P. EWALD, 233/4. Prim. v zbirki pisem Gregorija Velikega tudi pismo nekega škofa (febr. 602), ki se je odpovedal hereziji in vrnil k edinosti rimske cerkve, MGH, Epist. II (Berolini 1899), ed. L. M. HARTMANN, 353/4.

koli razloga moral papež posvetiti.³⁶ Da je sv. Metoda ordiniral za škofa papež Hadrijan II., smo že videli.³⁷

8. — Zgoraj omenjeni zgledi ra rabo zadevnih formul Libri diurni v stari zgodovini so nas privedli v razdaljo dobrega stoletja do časa sv. Metoda. Treba pa je rešiti še vprašanje, ali so bile formule Libri diurni v rabi tudi v času, ko je bil sv. Metod posvečen za škofa, in če so bile res v rabi, ali so nam ohranjene tudi v obliki, v kateri so služile za osnovo Metodovim listinam.

Glede na prvo vprašanje ugotavlja literarna zgodovina³⁸ na splošno, da je že pred letom 900. jela slovstvena izobrazba v papeški kuriji pešati, o čemer čujemo često pritožbe tudi v dobi Gregorija VII. Čim manj so bili notarji papeške pisarne usposobljeni za izvrševanje svojih poslov, s tem večjo skrbjo in marljivostjo so posnemali predložene formule. V starejši dobi se je ves slovniški in pisarniški pouk vršil na ta način, da so se novinci besed in raznih formularjev na pamet učili. Izobraženim notarjem pri sestavljanju listin ni bilo treba vedno gledati učne knjige za novince, marveč so po spominu znali rabiti običajne uradne izraze. V poznejši dobi pa je zaradi propada izobrazbe Liber diurnus, ki je bil prvotno le učbenik, spisana za šolsko uporabo, postal pravi pisarniški priročnik. Zato se pogostokrat listine iz 10. in 11. stoletja (do papeža Gregorija VII.) dosti tesneje naslanjajo na besedilo formularjev kakor poprej. Zaradi pogostne in dolgotrajne rabe je Liber diurnus dobival vedno večjo veljavo, ki je preprečila, da bi se bil pozneje dosti spreminjal ali večal.

Na obe zgoraj stavljene vprašanji pa nam podrobneje odgovarja zgodovina teksta.³⁹

³⁶ Primeri opombo d h cap. III, tit. VI, v izdaji J. GARNIERJA, S. J., Liber diurnus Romanorum pontificum, ponatisnjeni pri Migneu: »E p i s c o p i. Non quarumcumque regionum, sed illarum, quarum episcopi sedis apostolicae ordinationi subessent: suberant vero, qui nulli alteri Metropolitae subjacebant, cuiusmodi Latini, Brutii, Lucani, Apuli, Siculi, etc.« MSL 105, 64. Iz te opombe in opombe d h cap. III, tit. VII (»Hoc praeceptum dixi impositum fuisse Episcopis, qui sedis Apostolicae ordinationi subjacebant, id est, qui a summo Pontifice ordinari debebant: debebant vero qui suburbicariis Ecclesiis praeerant. Suburbicarias intelligo Ruffini more: nulli enim tunc temporis Primates, praeter Romanum Antistitem, Ecclesiarum ejusmodi Praesulibus praeerant.« MSL 105, 70) razberemo, da umeva J. GARNIER izraz »suburbicarius« po zgledu Rufinovem v širšem pomenu. — Cf. T h. v o n SICKEL, Prolegomena zum Liber diurnus, I (Sitzungsberichte der Akademie der Wiss. Philos.-hist. Kl. 117, 7 [Wien 1888]) 61—65 ter njegovo Praefatio v izdaji Liber diurnus Romanorum pontificum ex unico codice Vaticano (Vindobonae 1889) str. XIX—XX.

³⁷ Glej op. 22.

³⁸ Cf. T h. E. a b SICKEL, Liber diurnus (Vindobonae 1889), Praefatio, str. XLVI—XLVIII.

³⁹ Glej iz obširnega slovstva zlasti:

T h. v o n SICKEL, Prolegomena zum Liber diurnus, I (Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Kl., 117, 7 [Wien 1888]), II (117, 13 [1889]);

Il Codice Ambrosiano del Liber diurnus Romanorum Pontificum. Pubblicato auspice il nuovo arcivescovo di Milano Card. A c h i l l e RATTI per cura dei Dottori L. GRAMATICA e G. GALBIATI (Analecta Ambrosiana, 7 [Milano-Roma 1921]): Introduzione;

Rokopisno tradicijo Libri diurni v celoti so nam sporočili trije kodeksi: Vaticanus, Claromontanus in Ambrosianus.

Kodeks Vaticanus, ki se hrani danes v Vatikanskem arhivu, je bil po mnenju Th. SICKELA pisan okoli l. 800. Izdajatelji »New Paleographical Society«⁴⁰ so se sicer odločili za domnevo, da je bil vatikanski rokopis pisan v drugi polovici 9. stoletja. Toda mnenje, ki stavi ta rokopis, če že ne na konec 8. stoletja, pa vsaj na začetek 9., se zdi posebej iz paleografskih razlogov L. GRAMATICU in G. GALBIATIJU krepkeje podprto.⁴¹

Rokopis je sredi 17. stoletja odkril prefekt Vatikanske knjižnice konvertit (bivši protestant) Luka HOLSTE (Holstenius) v Bibliotheca Sessoriana, to je v knjižnici cistercijskega samostana Santa Croce di Gerusalemme v Rimu. HOLSTE je tudi prvi priredil izdajo, ki pa je ni mogel sam spraviti na svetlo, ker je prej umrl.⁴² V Vatikan je prišel ta kodeks bržčas v burnih zadnjih letih 18. stoletja. V posest knjižnice samostana Santa Croce di Gerusalemme pa je prišel rokopis v dobi opata Hilariona Rancatija skoraj gotovo iz samostana sv. Silvestra v Nonantoli. V bližini tega samostana sv. Silvestra je umrl papež Hadrian III. (avg. 885), kakor nam poročajo Annales Fuldeneses; papeža Hadriana III. so v samostanu sv. Silvestra v Nonantoli tudi pokopali. V nekem nonantolskem rokopisu iz 11. stoletja, ki vsebuje dva življenjepisa Hadriana I. (ki se je zdel samostancem ime nitnejši, pa so zato rajši papeža Hadriana III. zamenjali zanj), nahajamo v prvem življenjepisu, ki je sestavljen po večini iz raznih dokumentov, kar cele štiri formule iz Liber diurnus, ki zadevajo pa-

Mons. Achille RATTI, La fine d'una leggenda ed altre spigolature intorno al Liber diurnus Romanorum pontificum (Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere 46 [Pavia 1913] 238—252);

Wilhelm M. PEITZ, S. J., Liber diurnus. Beiträge zur Kenntnis der ältesten päpstlichen Kanzlei vor Gregor dem Großen. I. Überlieferung des Kanzleibuches und sein vorgregorianischer Ursprung (Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Kl. 185, 4 [Wien 1918]).

Prim. tudi H. LECLERCQ, O. S. B., Liber diurnus Romanorum pontificum, v Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, 9, 1 (Paris 1930), zlasti col. 270—301 in 313—331;

C. SILVA-TAROUCA, S. J., La storia di un libro. A proposito dell'edizione Ambrosiana del »Liber diurnus« (La Civiltà cattolica, 73, 3 [Roma 1922] 408—420).

⁴⁰ New P. S., Series II, Pars I (1913). LIEBAERT, kakor se zdi, se v paleografskem članku na tab. 13 omenjene New P. S. oklepa hipoteze MABILLONA in PITRA, ki se pri določanju starosti Vatikanskega kodeksa bolj nagibata k drugi polovici 9. stoletja.

⁴¹ Analecta Ambrosiana 7, Introduzione, str. 43—45. Mnenja Sickelovega sta tudi J. GIORGI, Storia esterna del Codice Vaticano del Diurnus Romanorum Pontificum (Archivio della Società Romana di storia patria romana 11 [Roma 1888] 631 sl. ter paleograf V. FEDERICI v Archivio Paleografico Italiano, 1908, fasc. 29, tav. 37—39. Prim. H. STEINACKER, Zum Liber diurnus und zur Frage nach dem Ursprung der Frühminuskel (Miscellanea Fr. Ehrle IV [Roma 1924] 165—175).

⁴² Legendo, da je Holste ta rokopis ukradel cistercijskemu opatu Hilarionu Rancatiju in da je njegovo izdajo zaplenila cerkvena oblast, so za zmeraj razpršila Holstejeva pisma kardinalu Franc. Barberiniju, ki jih je našel in priobčil v že omenjenem članku »La fine d'una leggenda...« msgr A hil RATTI.

peževo izvolitev in ordinacijo: »decretum«, »indiculum« in 2 veroizpovedi. Izvestno je, da je imel kompilator tega življenjepisa v 10. ali 11. stoletju pred seboj neki Liber diurnus, iz katerega je zedevne dokumente kratko in malo prepisal. Primerjava teh dokumentov z ohranjenimi rokopisi Libri diurni kaže, da mu je služil za podlago rokopis z inačicami, ki so najbližje inačicam vatikanskega rokopisa, če ne bržčas kodeks Vaticanus sam. Kakor se zdi, je prišel Vaticanus v posest nonantolskega samostana ob smrti papeža Hadriana III. naravnost iz zasebne papeževe knjižnice. Nekateri ohranjeni akti papeža Hadriana III. nam jasno pričajo, da je on rabil formule Libri diurni po vatikanskem rokopisu.⁴³

Mojstrsko, najboljšo izdajo Libri diurni po vatikanskem rokopisu je priredil Th. E. ab SICKEL.⁴⁴

9. — Kodeks Claromontanus, ki se je nekoč hranil v knjižnici znamenitega jezuitskega kolegija v Clermontu v Parizu, se zdi, da je danes za vedno izgubljen. V drugi polovici 18. stoletja so ga bili po izgonu jezuitov prodali na dražbi Holandcu Gerardu Meermanu za 15.000 liver, potem pa je izginila za rokopisom vsaka sled. Ohranil se je le njegov prepis v izdaji J. GARNIERJA, S. J.⁴⁵

Izgubljeni rokopis je moral biti, kakor sodi Th. SICKEL⁴⁶, mlajši od vatikanskega (nekateri deli so bili morda pisani še za Leona III.), Dom CLÉMENT, O. S. B.⁴⁷ je menil, da je bil rokopis pisan v 9. stoletju: »Codex membranaceus in quarto complectens folia XXX, saeculo IX. exaratus et in fine mutilus.« J. GARNIER sam je pripisoval rokopis 8. stoletju, LABBEUS pa 10. stoletju.

Zal, da ni J. GARNIER v svoji izdaji podal točno niti pravopisa niti slovniških oblik rokopisa, marveč je rokopis celo v sintaktičnem pogledu prikrojil po svoje. Zato je Garnierjeva izdaja za filologa neporabna. V vsebinskem pogledu pa se dajo značilne posebnosti izgubljenega rokopisa iz Garnierjeve izdaje kljub omenjenim spremembam še dosti dobro spoznati.

10. — Kodeks Ambrosianus, ki ga danes hrani Biblioteca Ambrosiana v Milanu, je med tremi zgoraj navedenimi rokopisi bržkone najmlajši. Po sestavi in zapovrstnem redu formularjev pripada Ambrosianus oni redakciji, iz katere je izšel tudi Claromontanus, dà, ta rokopis je najboljši predstavitelj te redakcije v spopolnjeni obliki. Njegov postanek stavijo znanstveniki po večini v drugo

⁴³ Glej Th. v. SICKEL, Die Vita Hadriani Nonantulana und die Diurnus-Handschrift V (Neues Archiv der Gesellschaft für altdeutsche Geschichte 18 [1893] 107 sl.); H. Leclercq, o. c. col. 318—322.

⁴⁴ Liber diurnus Romanorum pontificum ex unico codice Vaticano, Vindobonae 1883.

⁴⁵ Liber diurnus Romanorum pontificum, ex antiquissimo codice manuscripto nunc primum in lucem editus opera et studio J. Garnerii, S. J., qui notas dissertationeique addidit (Parisiis 1680). Ponatisnjena je ta izdaja obenem z dopolnili in opazkami Mabillonovimi v MSL 105, 9—188.

⁴⁶ Prolegomena zum Liber diurnus, II, 18 sl.; 35—38; 45 sl.

⁴⁷ Catalogus manuscriptorum codicum collegii Claromontani, quem excepit Catalogus manuscriptorum domus profesae Parisiensis (Parisiis 1764); cit. Th. E. ab Sickel, Liber diurnus (Vindobonae 1889), Praefatio, str. XIV.

polovico 9. stoletja. A. CERIANI⁴⁸ je pripisoval tip minuskule tega rokopisa, ki sicer sliči v mnogočem pisavi vaticanskega, le da je večji in jasnejši, drugi polovici 9. stoletja. A. RATTI se je izrekel za 9. stoletje, enako O. SEEBASS.⁴⁹ Harry BRESSLAU⁵⁰ pripušča sicer isti datum, vendar se nagiba bolj k drugi polovici 9. stoletja, ne da bi izključil pri tem možnost, da je rokopis nastal šele v začetku 10. stoletja. E. A. LOWE,⁵¹ profesor paleografije v Oxfordu, je opiraje se izključno na paleografske posebnosti rokopisa izrazil mnenje, da spada ambrozijanski kodeks v dobo med koncem 9. in začetkom 10. stoletja, nagibajoč se vendar bolj h koncu 9. stoletja.

Glede provenience ambrozijanskega kodeksa isti E. A. LOWE z vso opreznostjo izraža domnevo, da je bil rokopis pisan ali v Rimu ali v severni Italiji, morda v Bobbiu, ker očituje neke francoske posebnosti v pisavi, ki ga približujejo šoli v Toursu. Velika podobnost pisave z vaticanskim kodeksom pa govori za to, da je bržčas tudi ambrozijanski kodeks izšel iz kakega »scriptorium« v Rimu. Izvestno pa je dejstvo, da je bil ta rokopis že od 10. ali 11. stoletja dalje v posesti samostana v Bobbio. V nekem katalogu iz 10. stoletja namreč, ki ga je izdal MURATORI, nahajamo seznam rokopisov v Bobbio in med temi rokopisi se omenja tudi: »Diurnum Sancti Gregorii liber.« Ambrozijanski rokopis sam je bil že v 9. ali 10. stoletju okrnjen in ker niso več vedeli za njegov naslov, so napisali nanj: »Liber sancti Columbani de Bobbio.« L. 1606 je rokopis iz Bobbia prišel v novoustanovljeno ambrozijansko knjižnico v Milanu. Ko je Th. SICKEL izdal Liber diurnus Romanorum pontificum ex unico (sic) codice Vaticano, je učeni vodja Ambrozijanske knjižnice A. CERIANI opozoril znanstveni svet tudi na ambrozijanski rokopis.

Kritično izdajo ambrozijanskega rokopisa je dolga leta skrbno pripravljala Cerianijev naslednik msgr. A. RATTI, pa mu ni bilo dano samemu dovršiti započeto delo, ker mu je božja Previdnost med tem določila drugo poslanstvo.⁵² L. 1921. je izšel ambrozijanski kodeks v faksimilirani izdaji obenem s prepisom in temeljitim uvodom, pri kateri izdaji sta prireditelja L. GRAMATICA in G. GALBIATI uporabila tudi delo A. RATTIJA.

Iz zgodovine rokopisov Libri diurni smemo posneti precej splošno sprejete zaključke, da predstavljajo Vaticanus, Claromontanus in Ambrosianus tri zaporedne razvojne faze. Najstarejši rokopis je vaticanski, pisan okoli l. 800. Claromontanus je mlajši in

⁴⁸ Notizia di un antico manoscritto ambrosiano del 'Liber diurnus Romanorum Pontificum' (Rendiconti del Reale Istituto Lombardo, ser. II, vol. 22 [1890] 367).

⁴⁹ Handschriften von Bobbio in der Vatikanischen und Ambrosianischen Bibliothek, II (Centralblatt für Bibliothekswesen 13 [1896] 74 sl.).

⁵⁰ Handbuch der Urkundenlehre II, 1² (1915) 241.

⁵¹ Cf. Analecta Ambrosiana 7, str. 42.

⁵² »Colui, che tanti studi e fatiche aveva consacrato all'edizione del codice Ambrosiano del Formulario degli antichi Papi, dalla Providenza non era destinato a pubblicare le formole delle Lettere Apostoliche, bensì a dettare cotali lettere egli stesso, come successore di quei medesimi Papi.« (C. Silva-Tarouca, S. J., o. c. 409.)

spada v prvo polovico 9. stoletja. Ambrosianus, najboljši predstavnik popolne redakcije, pa je nastal ob koncu 9. ali v začetku 10. stoletja.

Zgodovina teh rokopisov nam dovolj jasno spričuje, da je bil Liber diurnus prav v dobi, ko je bil sv. Metod posvečen v škofa, zelo v rabi. Zgodovina teksta pa nam tudi kaže, da je bila oblika formularjev, ki so služili kot osnova Metodovim dokumentom, bistveno enaka obliki, sporočeni v navedenih treh rokopisih. Zadevni formularji se namreč v navedenih treh rokopisih med seboj razlikujejo le v nebistvenih stvareh.

11. — Samostojen tip teksta Libri diurni Romanorum pontificum predstavljajo njegovi fragmenti v kanonski zbirki kardinala Deusedit iz konca 11. stoletja.

Spremembe na formulah, ki nam jih je ohranila kolekcija kardinala Deusedit, kažejo na to, da se je vršil razvoj formularjev v 10. in 11. stoletju polagoma dalje, da so se torej formularji Libri diurni tudi po 9. stoletju rabili. Posebej velja ta ugotovitev glede formul raznih veroizpovedi,⁵³ med njimi tudi znane veroizpovedi, ki jo je moral predložiti vsak novoizbrani škof, ki ga je imel papež posvetiti. Formular »promissio fidei episcopi«, kakor ga nam sporočajo rokopisi Vaticanus, Claromontanus in Ambrosianus, govori samo o prvih šest vesoljnih cerkvenih zborih. Enako veroizpoved za novoizvoljenega papeža (»indiculum pontificis«). Kolekcija kardinala Deusedit⁵⁴ pa navaja obe formuli že v obliki, ki govori o sedem vesoljnih cerkvenih zborih: »sancta quoque VII universalis concilia immutilata servare... Sancta quoque VII universalis concilia, idest Nicenum, Constantinopolitanum, Ephesinum primum, Chalcedonense, V. quoque et VI. item Constantinopolitanum et VII. item Nicenum usque ad unum apicem immutilata servare...«

Ker govori tudi papež Janez VIII., kakor smo zgoraj videli,⁵⁵ v zvezi s formulo »promissio fidei episcopi« v Liber diurnus le o šest vesoljnih cerkvenih zborih, je zaključek, da so se rabili ob času škofovskega posvečenja sv. Metoda zadevni formularji Libri diurni v bistveno enaki obliki, kakor nam je sporočena v rokopisih Vatic., Claromont. in Ambros., znova potrjen.

12. — Zaradi velike važnosti, ki jo imata zlasti »promissio fidei episcopi« in »indiculum episcopi« za poznavanje Metodovega učenja ter umevanje Metodovega razmerja do apostolske stolice, in za lažjo kontrolo naj sledi kot sklep gornjim izvajanjem besedilo obeh formul v obliki, ki so nam jo sporočili rokopisi Libri diurni Romanorum pontificum V (= Vaticanus), C (= Claromontanus) in A (= Ambrosianus). Tekst navajam nad črto v celoti iz vatikanskega kodeksa po Th. E. SICKELU, v variantnem aparatu pod črto pa dostavljam inačice iz izdaje G (= J. GARNIERJA) za Claromontanus ter iz faksimilirane izdaje L. GRAMATICA in G. GALBIATIJA za Ambrosianus.

⁵³ Cf. W. M. PEITZ, S. J., o. c. 119 sl.

⁵⁴ Collectio canonum, ed. V. WOLF v. GLANVELL, str. 235—239.

⁵⁵ Op. 25.

PROMISSIO FIDEI EPISCOPI.*

In nomine domini et cetera. — Promitto¹ illi² ego² tal² episcopus sanctae ecclesiae illi³ vobis³ domino meo sanctissimo et ter beatissimo illi⁴ summo⁴ pontifici seu universali pape et per vos sanctae vestre catholicae ecclesiae et apostolicae sedis⁵ devota mentis integritate et pura conscientia⁶ oportet proposito, quae⁷ pro firmamento sive rectitudine catholicae fidei et orthodoxae religioni⁸ conveniunt⁹, me profiteri. et ideo promitto atque spondeo vobis cui¹⁰ supra¹⁰ beatissimo domino meo papae et per vos beato Petro principi apostolorum eiusque sanctae ecclesiae illam fidem tenere predicare atque defendere quam ab apostolis traditam habemus et¹¹ successores eorum custoditam, reverendam¹² Nicenam¹² synodum¹³ trecentorum decem et octo patrum, sancto spiritu sibi revelante, suscipiens redegit¹³ in symbolum. deinde tres aliae sanctae synodi¹⁴, id est Constantinopolitanam¹⁵ centum quinquaginta patrum sub pie memoriae Theodosio seniore principe facta et Efesanam¹⁶ primam¹⁶ cui beate memoriae pape¹⁷ Celestinus¹⁸ apostolicae sedis pontifex et beatus Cyrillus Alexandrinus episcopus presederunt, sed et Calcedonensem¹⁹ sexcentorum triginta patrum quae sub pie memoriae Marciano imperatore convenit cuique sanctae recordationis papa Leo per legatos suos vicariosque presedit, et²⁰ prout diversarum heresum damnanda exigebat diversitas, eandem fidem uno eodemque sensu atque spiritu declarantes latius ediderunt. eos autem quicumque ab eisdem sanctis patribus in memoratis quattuor synodis vel quinque²¹ sub pie memoriae Iustiniano confecte²² diversis²³ vicibus damnati leguntur, me²⁴ meamque²⁴ ecclesiam²⁴ eorundem venerandam auctoritatem²⁵ patrum²⁵ sequentes insolubili damnatione procellimus, nec non et omnes quos beate recordationis Romane²⁶ urbis pontifices propter diversos errores vel hereses²⁷ damnaverunt, damnamus. illud etiam, spiritali²⁸ suffragante gratia, profitemur, nos sanctae et beate²⁹ recordationis Leonis apostolice sedis antistitis epistolam^{29a} ad Flavianum Constantinopolitanum episcopum datam qui³⁰ et tomus appellatur, sed et omnes eius epistolas de fidei firmitate prescriptas³¹ per omnia et in omnibus inviolabiliter custodire et semper libere sicut predicatis predicare. in quibus inter cetera evidenterissime continetur, unum eundemque deum dominum et salvatorem nostrum Iesum Christum filium dei eundemque hominis filium ex duabus et in duabus naturis, hoc est divinum³² et humanam³³, in unam personam atque substantiam³⁴ concurrentibus et in sua proprietate differentiaeque manentibus, esse predicanda,³⁵ non in duas personas atque in duos filios³⁶ partitum sed, ut dictum est, unum eundemque filium dei deum et dominum nostrum Iesum Christum, quem credimus in utero³⁷ virginis sanctae Mariae genetricis suae de eadem sancta semper virgine Maria sumpsisse veram carnem animatam anima rationali ac sibi unisse, et ita ex utero dei³⁸ virginis³⁸ genetricis³⁸ Mariae natum eundem deum verbum³⁹ carne, eundem passum carne, crucifixum⁴⁰, mortuum carne, resurrexisse eundem⁴¹ secundum carnem, ascendisse idem⁴² in⁴² celis⁴² in⁴² eadem⁴² carne⁴², unde nunquam divinitate discessit, et ita in eadem carne venturum iudicare vivos et mortuos, et sic semper in eadem carne venturum⁴³. et quamvis ad orthodoxae fidei sinceritatem abunde superius dicta sufficiant, tamen quia hoc a⁴⁴ nobis⁴⁴ specialiter⁴⁴ profitendum, sicut concedet, voluistis, detestamur etiam eos et abominamur atque damnamus quicumque in domino deo et salvatore nostro Iesu Christo ante adunationem duas naturas et post adunationem unam delirando⁴⁵ dicere vel credere presumpserunt presumpserunt⁴⁶ atque⁴⁶ presumpserint⁴⁶. profitemur etiam cuncta decreta pontificum apostolice sedis, id est sanctae recordationis Severini, Iohannis, Theodori atque Martini, custodire quae⁴⁷ adversus novas questiones⁴⁸ in urbe regia exorte⁴⁹ sunt⁴⁹, et per⁵⁰ proprias⁵⁰ doctrinas⁵⁰ cuncta zizaniorum scandala amputasse noscuntur, profitentes iuxta duarum naturarum modum⁵¹

ita⁵² et duas naturales voluntates⁵³ atque⁵³ duas⁵³ naturales⁵³ operationes; et queque⁵⁴ damnaverunt, sub anathemate damnamus, queque susceperunt, suscipimus et tota fidei integritate veneramus.⁵⁵ ad haec vero suscipio et amplector et venero⁵⁶ definitionem quam, deo auspice, sancta universalis ac magna sexta synodus quae in regia^{56a} Constantinopolitana^{56a} urbe^{56a} convenit, in⁵⁷ qua⁵⁷ et⁵⁷ apostolicae sedis⁵⁸ legati⁵⁸ domni⁵⁸ Agathonis⁵⁸ pape⁵⁸ presidere⁵⁹ manifestum est, qui⁶⁰ et per decreto⁶¹ Christianissimi ac piissimi et a deo coronati Constantini magni principis congregata est; et queque⁶² susceperunt, suscipimus et quos vel quae abiecerunt, abicimus similiter et quos anathematizaverunt atque⁶³ damnaverunt, anathematizamus ac damnamus. profitemur etiam numquam nos aliquid novi quod dumtaxat⁶⁴ contra catholicam fidem et orthodoxam religionem esse claruerit, suscepturos. inter⁶⁵ ea⁶⁵ promitto numquam me⁶⁶ parochia⁶⁷ aut iura alterius cuiuscumque ecclesiae pertinentia sub⁶⁸ iura⁶⁸ et⁶⁸ ditione⁶⁸ episcopatus mei pertinere⁶⁹. et ut nostrae fidei vestro apostolatu sanctaeque⁷⁰ catholicae ecclesiae⁷¹ integritas ac puritas monstraretur, presentis professionis⁷² nostrae paginam per illum notarium scribendam dictavimus et in⁷³ sacro scrinio⁷⁴ sanctae apostolicae sedis beatitudini⁷⁵ vestre contradimus. — SUBSCRIPTIO⁷⁶ EPISCOPI. Ill' indignus episcopus sanctae ecclesiae ill' huic promissioni sponsonique orthodoxae fidei fideliter a me facta⁷⁷ et⁷⁷ omnia relegens quae superius tenentur⁷⁸ consentiens⁷⁹ subscripsi. — SUBSCRIPTIO⁸⁰ SACERDOTUM EIUSDEM ECCLESIAE, Ill' talis⁸¹ indignus presbiter sanctae ecclesiae⁸² ill' huic promissioni sponsonique orthodoxae fidei facta⁸³ ab ill' sanctissimo⁸⁴ episcopo meo ad⁸⁵ omnia quae superius professa sunt relegens consentiensque subscripsi.

* V. LXXIII, f. 51'—55'. — C. LXXVIII. (— Garn. III. tit. 6.) — A. LXII, f. 93'—99.

¹ Promitto *om. A* ² ill' ego tal'] ego ill' *GA* ³ vobis *om. GA* ⁴ summo *om. A* ⁵ sedi *G* ⁶ conscientia] *add. ut oportet G* ⁷ quae] ea quae *G* ⁸ religionis *G* ⁹ adveniunt *A* ¹⁰ cui supra] *c̄s V*, sanctissimo et *G* ¹¹ et] *add. quam per G* ¹² veneranda Nicaena synodus *G* ¹³ redigit *A* ¹⁴ synodi *V* ¹⁵ Constantinopolitana *G* ¹⁶ Ephesina prima *G*, Ephesenam primam *A* ¹⁷ papa *G* ¹⁸ Caelestinus *A* ¹⁹ Chalcedonensis *G*, Chalcedonensem *A* ²⁰ et *om. G* ²¹ quinta *G*, quinque *A* ²² confecta *G* ²³ *erased in* diversis *V* ²⁴ ego meaque ecclesia *G* ²⁵ patrum auctoritatem *G* ²⁶ Romanae *A* ²⁷ haereses *A* ²⁸ specialia *A* ²⁹ beatae *A* ^{29a} epistolam *corr. ex epistolam V* ³⁰ quae *G* ³¹ perscriptas *G* ³² *erased* divinam *V*, divina *G* ³³ humana *G* ³⁴ subsistentiam *GA* ³⁵ predicandum *G* ³⁶ filios *V*, filios *A* ³⁷ utero *G* ³⁸ virginis dei genitricis *G* ³⁹ verum *G* ⁴⁰ crucifixum] *add. et G* ⁴¹ eundem] eum *G* ⁴² eundem in eadem in caelos *G* ⁴³ mansurum *G* ⁴⁴ specialiter a nobis *G* ⁴⁵ delirando [*v. delyrus et delirum in form. V LXXXIV*] scripsit *Sickel cum G*, deliberando *V A* ⁴⁶ presumunt atque presumpserint *om. G* ⁴⁷ quae] qui *G* ⁴⁸ quaestiones *G* ⁴⁹ exorte sunt] exortas *G* ⁵⁰ pro propria doctrina *G* ⁵¹ motum *G* ⁵² *erased* ita *V* ⁵³ voluntates atque duas naturales *om. G* ⁵⁴ queque] quaecumque *G* ⁵⁵ veneramur *G* ⁵⁶ veneror *G* ^{56a} regiam Constantinopolitanam urbem ⁵⁷ in qua et] et in qua *G* ⁵⁸ sedis domni Agathonis legatos *G* ⁵⁹ presidere *corr. m. pr. ex prer. . V* ⁶⁰ qui] quae *G* ⁶¹ decretum *GA* ⁶² queque] quaecumque *G* ⁶³ atque] et *A* ⁶⁴ dumtaxat *om. G* ⁶⁵ inter ea] praeterea *G* ⁶⁶ me] meae *A* ⁶⁷ parochia] parochiam *G*, parochia *A* ⁶⁸ sub iurisdictione *G* ⁶⁹ pertinere] usurpare *GA* ⁷⁰ sanctaeque] *add. eius G* ⁷¹ ecclē super lineam *add. m. alt. V* ⁷² promissionis *G* ⁷³ in *om. G* ⁷⁴ scripsit *V* ⁷⁵ beatitudinis *G* ⁷⁶ et subscriptio *G* ⁷⁷ facta et] factae (*om. et*) *G* ⁷⁸ continentur *G* ⁷⁹ consentiensque *G* ⁸⁰ et subscriptio *G* ⁸¹ talis] *om. G* ⁸² ecclesiae ill'] il' *add. m. pr. V* ⁸³ factae *G* ⁸⁴ sanctissimo] *sc̄ss V* ⁸⁵ ad *om. G*.

INDICULUM EPISCOPI.

In nomine domini, imperante¹ et cetera. — Promitto ego ill' episcopus sanctae² ecclesiae ill' vobis beato Petro apostolorum principi vicarioque tuo beatissimo papae domno ill' successoribusque eius per patrem et filium et spiritum sanctum, trinitatem inseparabilem et hoc sacratissimum corpus tuum, me omnem fidem et puritatem sanctae fidei catholicae exhibere et (in)³ unitatem³ eiusdem fidei, deo operante, persistere in qua omnis Christianorum salus esse sine⁴ dubio⁴ conprobatur, et nullo⁵ modo contra unitatem communis et universalis ecclesiae suadenti quippiam⁶ consentire, sed ut dixi, fidem et puritatem meam atque⁷ concursus⁷ tibi⁷ utilitatibusque⁷ ecclesie tue cui a domino deo potestas ligandi solvendique data est⁸, et predicto vicario tuo atque successoribus eius per omnia exhibere. promittens⁹ pariter quia¹⁰, si quid contra rempublicam vel piissimum principem nostrum quodlibet¹¹ agi cognovero, minime consentire, sed in quantum virtus suffragaverit, obviare et vicario tuo domino meo apostolico modis quibus potuero nuntiabo¹² et id agere facerevel¹³, quatenus fidem meam in omnibus sincerissimam exhibeam. quodsi, quod absit, contra huius promissionis meae seriem aliquod¹⁴ facere quodlibet¹⁵ modo seu ingenio vel occasione temptavero¹⁶, reus inveniar in aeterno iudicio et¹⁷ ultionem Annanij¹⁸ et Saphire incurram, qui etiam tibi beato Petro (de)¹⁹ rebus¹⁹ propriis fraudem facere et falsum dicere presumpserunt. hoc autem indiculum sacramenti ego ill' episcopus manu propria subscripsi atque positum²⁰ supra²⁰ sacratissimum corpus tuum²¹, sicut superius legitur, deo teste et iudice, prestiti sacramentum quod et servare promitto.

¹ V. LXXV, f. 59—60'. — C. LXXX. (— Garn. III. tit. 8^a.) — A. LXIV, f. 104'—106'.

¹ imp̄ V ² secū errore ut videtur scriptoris V, om. G A ³ (in) unitatem, uti legitur in formula sequenti »indiculum episcopi de Langobardia«, scripsit Sickel, in unitate G, in unitatem A ⁴ sine dubio om. G nullo corr. m. pr. ex nullu V ⁶ cuipiam G ⁷ atque c. t. utilitatibusque] quae G ⁸ est om. G ⁹ promitto G ¹⁰ quod G ¹¹ a quolibet G, quolibet A ¹² nuntiari G ¹³ vel facere G ¹⁴ aliquid G ¹⁵ quolibet G A ¹⁶ tentavero G ¹⁷ et] vel G, om. A ¹⁸ Annanij] ni corr. m. pr. ex m V ¹⁹ (de) rebus, uti legitur in formula sequenti, scripsit Sickel cum G, de om. V A ²⁰ posui super G ²¹ tuum] add. ac G.

Praktični del.

POSTOPNIK ZA NIČNOSTNE ZAKONSKE PRAVDE.

(Nadaljevanje.)

II. del.

9. V prvem delu smo si ogledali vire formalnega zakonskega prava. Končali smo z instrukcijo kongregacije za zakramente z dne 15. avgusta 1936. Ta instrukcija, ki velja za škofijska sodišča, vsebuje obširen postopnik v 16 naslovih in z 240 členov. Splošni značaj tega postopnika, ki se imenuje *normae (= pravilnik)*,³² smo že očrtali. Sedaj si oglejmo v kratkem pregledu vsebino določb v tem pravilniku. Pri tem se držimo naslovov (tituli), kakor so v pravilniku.³³

Pregled postopka.

Zaradi lažjega pregleda pa si najprej shematično očrtajmo celotni postopek; posamezni akti si slede takole:^{33a}

1. Stranka vloží obtožnico (*exhibitio libelli litis introductorii*) (čl. 55 pr. in nsl.).
2. Oficial priskrbi dokaze o identiteti tožitelja (*instructio de identitate actoris*) (čl. 58 pr.).
3. Škof ali oficial določi sodni senat (*designatio iudicum*) (čl. 14 pr.).
4. Senat sprejme tožbo, ko preizkusi obtožnico in ugotovi svojo pristojnost (*admissio libelli*) (čl. 61 pr. in nsl.).
5. Konstituiranje sodnega senata (*constitutio senatus*) (čl. 22 pr. in nsl.).
6. Stranki se pozoveta k ugotovitvi pravnega spora (*citatio partium*) (čl. 74 pr. in nsl.).
7. Ugotovitev pravnega spora (*litis contestatio*) (čl. 87 pr. in nsl.).
8. Zaslišanje strank (*interrogatio partium*) (čl. 110 pr. in nsl.).
9. Predlaganje prič (*inductio testium*) (čl. 123 pr. in nsl.).
10. Izmenjava imen prič (*notificatio testium*) (čl. 126 pr.).
11. Priče se pozovejo (*citatio testium*) (čl. 127 pr.).
12. Priče se zaslišijo (*interrogatio testium*) (čl. 128 pr. in nsl.).

³² Pravilnik citiram s pr.: *articuli* s čl.

³³ Za razlago prim. Bernardijeve opombe k posameznim členom, priobčene v *Apollinaris* 1936, 521—585; Ciprotti, *Le nuove norme per i processi di nullità di matrimonio presso i tribunali dioecesani*, Rim, *Rassegna di morale e diritto* 1937; Koeniger, *Die Eheprozessordnung für die Diözesengerichte*. Tekst mit Übersetzung u. Erläuterungen (Kan. Studien hrgg. von dr. Albert M. Koeniger, Bd. 11) Bonn 1937; Belić, *Zbirka kanonskih propisa o braku* 1937; Triebs, *Lose Blätter zum kanonischen Prozeß*, *Theologisch-praktische Quartalschrift* 1936, 691—709; 1937, 72—84. Prim. tudi Roberti, *De processibus*, 2 vol. 1926; Wernz-Vidal, *De processibus* 1928; Curinaldi, *Priručnik parbenog postupnika kod crkvenih ženidbenih sudova* 1930.

^{33a} Prim. Haring, *Der kirchliche Eheprozeß* 1929, 3/4.

13. Izvedenci se določijo (*designatio peritorum*) (čl. 141 pr.).
14. Zaprisega izvedencev (*iusiurandum peritorum*) (čl. 146 pr.).
15. Zaslišanje izvedencev (*interrogatio peritorum*) (čl. 152 pr.).
16. Prišežni pomočniki (*testes septimae manus*) se predložijo, pozovejo in zaslišijo (čl. 137 pr.).
17. Dokaz z listinami (*probatio per instrumenta*) (čl. 155—169 pr.).
18. Strankama se sporoče izpovedi prič (*testimoniorum evulgatio*) (čl. 134 pr.).
19. Spisi se objavijo (*processus publicatio*) (čl. 175—176 pr.).
20. Postopek se zaključi (*conclusio in causa*) (čl. 177—178 pr.).
21. Sklepna razprava (*causae discussio*) (čl. 179 pr. in nsl.).
22. Branitev (*defensio*) (čl. 179 pr. in nsl.).
23. Sodba se izreče (*sententiae pronuntiatio*) (čl. 196 pr. in nsl.).
24. Sodba se proglasi (*sententiae promulgatio*) (čl. 204 pr.).
25. Pravna sredstva proti sodbi (*iuris remedia contra sententiam*) (čl. 207—223 pr.).
26. Izvršitev sodbe (čl. 224—225 pr.).

Izpremembe, ki so pri tej razvrstitvi aktov možne, bomo pozneje omenili, prav tako, kaj vse posamezni akt obsega.

I z o r g a n i z a c i j e c e r k v e n e g a s o d s t v a.

O organizaciji cerkvenega sodstva naj iz ustreznega oddelka v kodeksu (kan. 1569—1607) omenim tole:

Papež je zaradi svojega primata redni sodnik za vso Cerkev. V vsakem stadiju pravde more zadevo pozvati pred svoj forum. Vendar je ta ugotovitev bolj dogmatičnega kot praktičnega pomena. Vzporedno s papežem ima sodno oblast vsak ordinarij za svojo škofijo. Škof mora imenovati oficijala, ki je predsednik škofijskega sodišča. Oficijal ima trojno nalogo: sodi kot sodnik poedinec, predseduje sodnemu senatu in vodi sodišče. Poleg oficijala mora biti v škofiji več sodnikov, ki jih ordinarij predlaga na sinodi (*iudices synodales*) ali jih imenuje izven sinode *audito capitulo* (*iudices prosynodales*).

Poleg oficijala in sodnikov imajo cerkvena sodišča še tele organe: preiskovalnega sodnika, branilca vezi (zakona in sv. reda), cerkvenega tožilca (*promotor iustitiae*), zapisnikarje (notarje) in sle (sodni prinašalec in sodni izvršilec).

Redna sodna hierarhija ima več stopenj. Prvostopno sodišče je škofijsko sodišče. Drugostopno sodišče je metropolitansko sodišče, oziroma kako za to določeno škofijsko sodišče. Tako je za ljubljansko škofijsko sodišče prizivno sodišče lavantinsko škofijsko sodišče (dekret konzistorialne kongregacije z dne 6. novembra 1926, št. 768/26, ljub. škof. arh. št. 4552/26.) in za lavantinsko škofijsko sodišče pa ljubljansko škofijsko sodišče (dekret konzist. kongr. z dne 25. avg. 1925, št. 966/25, ljub. šk. arh. št. 4575/25). Vzporedno s prvostopnim prizivnim sodiščem (metropolitanskim, oziroma določenim škofijskim) posluje kot ista stopnja tudi Rimska rota. Apelant proti sodbi škofijskega sodišča si torej izbere za svoj priziv ali redno prvostopno sodišče ali Rimsko roto.

V cerkvenem sodstvu se redno dopuščajo prizivi, dokler se o sporu ne izrečeta dve soglasni sodbi. Zato je možno, da se spor razpravlja še v tretji, četrti stopnji in tudi še v nadaljnjih stopnjah, ki so vse pri Rimski roti. Pri roti sodijo namreč senati, ki se vrste po posebni določeni krožni vrsti. Proti sodbi enega senata se more vložiti priziv na drug senat, ki je na poseben način določen (prim. BV 1935, 79). Zadnja stopnja pri Rimski roti je plenum sodnikov (»videntibus omnibus«).

Apostolska signatura pride pri zakonskih pravnih, v poštev za ničnostne pritožbe proti sodbam rote, dalje za rekurze proti rotinim sodbam, kadar rota ne dopusti nove preiskave, in za reševanje prigovorov sumljivosti proti sodnikom Rimske rote. Rešuje tudi kompetenčne spore med nižjimi sodišči.

Cerkvena sodišča ne poznajo nadrejenosti v polnem pomenu besede, ker sodstvo od uprave ni popolnoma ločeno. V upravnem pogledu je odvisno prvostopno sodišče od svojega škofa, ne od prizivnega sodišča. Cerkvena sodišča uživajo veliko avtonomije. Proti mnogim njihovim odlokom sploh ni pravnega sredstva.

Glavni znaki sodnega postopanja posebej v vinkularnih pravnih so:

1. **Oficijalna maksima.** Zakonske pravde niso privatnega značaja, zato more nastopati sodnik tudi *ex offio* (po službeni dolžnosti). Drugače obvladuje cerkveni nekazenski proces razpravna maksima.

2. **Pismenost.** Sodba se mora opreti na dejstva, ki jih je zapisnikar zapisal. Ustnih razprav ni. Vse poslovanje se vrši pismeno.

3. **Javnost je izključena.** Tretje osebe so od sodnega razpravljanja absolutno izključene. Tudi sicer je poskrbljeno za tajnost (prisega *de secreto servando*).

4. **Indirektna komunikacija.** Med sodnikom in stranko, zlasti pa med stranko in direktnega občevanja. Stranka, priča, branilec vezi in cerkveni tožilec ne morejo staviti drugi stranki vprašanj naravnost, marveč le po sodniku. Obrambo izdelava stranka pismeno in jo odda v pisarni. Tudi za odloke in sodbe zvedo stranke redno po indirektni poti.

5. **Kanonski proces je navzlic pismenosti zelo gibljiv.** Dokazno postopanje se sicer loči od končne razprave, vendar je mogoče zlasti v pravnih de statum personarum predlagati in izvajati dokaze do sodbe. Po svoji naravi je kanonski proces nerazdeljen, ne pozna torej preiskovalnega stadija in glavne razprave.^{33b}

^{33b} Proces v srbski pravoslavni cerkvi pa je javen, razdeljen v preiskovalni stadij in stadij glavne razprave, ustmen in pozna direktno komunikacijo. — Izdan je bil »postupak za sodove u srpskoj pravoslavni crkvi« (Pcs) 12. junija 1933., objavljen v »Glasniku«, službenem listu srbske pravoslavne patriarhije 8. decembra 1933, str. 705—745. Velja za eparhijska (škofijska) sodišča in za veliko cerkveno sodišče. Proces je enoten; posebnosti za kazenske in zakonske pravde so podane v postopniku na pristojnem mestu. Pcs šteje 316 paragrafov in se deli na šest delov, namreč: I. uvodne določbe (§§ 1—8); II. cerkvena sodišča (§§ 9—38); III. stranke (§§ 39—64); IV. poslovanje sodišča in strank (§§ 65—121); V. sodni postopek (§§ 122 do 311) in VI. prehodne naredbe (§§ 312—316).



5. Pristojno sodišče

(de foro competenti).

(čl. 1—12 pr.; kan. 1960—1965).

10. Določbe pod gornjim naslovom urejajo stvarno in krajevno pristojnost sodišč za zakonske spore.

Stvarna pristojnost. Za zakonske spore kristjanov je po kan. 1960, ki ga do besede ponavlja čl. 1, § 1 pr., pristojno samo cerkveno sodišče; v drugem odstavku se v pravilniku dostavlja, da velja isto, če je le eden zakonec kristjan.³⁴ Po kan. 1961, ki ga zopet do besede izpisuje čl. 1, § 2 pr., spadajo spori o zgolj civilnih učinkih zakona pred civilna (državna) sodišča, ako so ti učinki glavni predmet spora (si principaliter agantur); ako pa se pridružijo sporu, ki spada pred cerkvenega sodnika, more tudi ta o njih izdati odločbo.³⁵

Spori, ki se tičejo zakonske vezi, se ne morejo rešiti s poravnano³⁶ ali s pogodbo na razsodnike³⁷ ali z dogovorjeno prisego,³⁸ marveč le s sodbo pristojnega sodnika oziroma v izjemnih primerih³⁹ ordinarija (čl. 1, § 3 pr.). Drugi sodniki so za zakonske spore absolutno nepristojni⁴⁰ (čl. 1, § 3, odst. 2 pr.).

³⁴ Naj si bo katoličan, ali ne. — Prim. § 122 bračnih pravil srbske pravoslavne cerkve iz l. 1933, ki določa, da so za vprašanja o veljavnosti, anuliranju in razvodu mešanih zakonov pristojna izključno le pravoslavna cerkvena sodišča in da njih odločbe vežejo oba zakonca. — O protestu protestantskih krogov, da cerkev sodi tudi o zakonih protestantov, prim. O d a r, Sodbe Rimske rote v zakonskih pravnih 1934, 9/10. — O razvoju cerkvene podsnodnosti zakonskih zadev glej G. H. J o y c e, Die christliche Ehe 1934 (prevod iz angleškega), str. 198—243, in E s m e i n, Le Mariage en Droit Canonique² 1929.

³⁵ Tožba na povrnitev škode zaradi zaroke po kan. 1017, § 3, je mixti fori, kakor je odločila interpretacijska komisija 2./3. junija 1918. — Zakonski spori (causae matrimoniales) je širši pojem kot spori o zakonski vezi (vinkularne pravde); med prve spadajo tudi spori o nujnih in neločljivih učinkih zakona (effectus inseparabiles v nasprotju z effectus separabiles, h katerim spadajo effectus mere civiles), dalje spori o ločitvi od mize in postelje. Pravilnik se bavi le z vinkularnimi pravnimi. — Tožbe v zakonskih stvareh so te: 1. na proglasitev neveljavnosti zakona; 2. za razvezo neizvršenega zakona; 3. na izpolnitev zakonske dolžnosti; 4. na upostavitev skupnega življenja; 5. na ločitev od mize in postelje; 6. za proglas mrtvim (enega zakonca); 7. na odškodnino zaradi zaroke. — Vinkularne pravde so le one pod 1. in 2.

³⁶ Poravnava imenuje kodeks *transactio*; ureja jo v kan. 1925—1928. Poravnava naj se vrši po državnih predpisih, v kolikor ne nasprotujejo božjemu ali cerkvenemu pravu in ni lastnih cerkvenih določb (kan. 1926). O poravnavi glej §§ 282—284 cpp (civilni pravdni postopnik).

³⁷ Pogodba na razsodnike (§§ 672—695 cpp) je po kodeksu *compromissum in arbitros* (kan. 1929—1932). V prejšnji opombi navedeni kan. 1926 velja tudi o pogodbi na razsodnike. Prim. J u l i e n, *Evolutio historica compromissi in arbitros in iure canonico*, *Apollinaris* 1937, 187—232.

³⁸ Dogovorjena prisega (§ 283 cpp) je *iusiurandum litis decisorium* (kan. 1834 do 1836).

³⁹ O njih glej kan. 1990—1992 in čl. 226—231 pr.; o tem pozneje.

⁴⁰ Besedilo (in *hisce causis aliorum iudicium incompetentia est absoluta*) je nekoliko nejasno. Bernardini dobro pripominja, da krajevna nepristojnost navzlic temu besedilu ostaja le relativna, kar sledi iz čl. 28 pr. Besedilo hoče reči, da so absolutno nepristojni: a) necerkveni sodniki; b) cerkveni upravni organi; c) redovniški sodniki.

Čl. 2 pr. v štirih paragrafih ponavlja določbe o pristojnosti papeža za sojenje v zakonskih sporih⁴¹ in o pristojnosti kongregacije za zakramente za reševanje zakonskih vprašanj.⁴²

Pravde, ki se tičejo vezi zakona, kjer ena stranka ni katoliške vere, gredo redno sodno pot; če pa se predlože sv. stolici, je za nje pristojna kongregacija sv. oficija. Tako je kan. 247, § 3 pojasnila kongregacija sv. oficija 27. januarja 1928. (čl. 12 pr.).

Pomniti je, da pomeni izraz ordinarij, kadar gre za sodne akte, škofa ne pa tudi generalnega vikarja ali redovniške ordinarije (kan. 1573, § 2; čl. 3, 2 pr. (čl. 12 pr.).

Redno prvostopno sodišče za zakonske spore je škofijsko sodišče.

11. **Krajevna pristojnost.** Za zakonske spore pride v poštev forum contractus (sodišče kraja, kjer se je zakon sklenil) in forum domicilii ali quasidomicilii. Glede prvega, forum contractus, ni nobene omejitve ali težave. Forum domicilii in forum quasidomicilii nista popolnoma prirejena. Ako se vloži tožba pri sodišču nepravega domovališča, mora sodišče upoštevati določbe, ki jih vsebuje instrukcija kongregacije za zakramente z dne 23. decembra 1929, dodana v dodatku k instrukciji z dne 15. avgusta 1936⁴³ (čl. 5 pr.).

Forum domicilii oziroma quasidomicilii se določa, ako sta oba zakonca katoliške vere, po pravem ali nepravem domovališču tožene stranke; če pa je le eden zakonec katoličan, po njegovem pravem ali nepravem domovališču (kan. 1964, ki ga ponavlja čl. 3, § 1 pr.). Pravo in nepravo domovališče se določa po kan. 92—95.

⁴¹ Papež sodi: a) zakonske spore dejanskih državnih poglavarjev, njihovih sinov in hčera ter zakonske spore prestolonaslednikov; b) zakonske spore, ki si jih pridrži (kan. 1557, § 1, n. 1 in § 3 in kan. 1962). Te zakonske spore sodi tista kongregacija ali sodišče ali komisija, ki jo papež za to pooblasti (kan. 1962).

⁴² Kan. 249, § 3, določa o tem: ... ad eam (kongregacija za zakramente) deferri possunt questiones de validitate matrimonii quas tamen, si accuratorem disquisitionem aut investigationem etigant, ad tribunal competens remittat«.

⁴³ Določbe so te: Oficial sodišča nepravega domovališča mora z branilcem vezi, zlasti če je stranka tuje narodnosti, preiskati: 1. ali je nepravo domovališče kanonično pridobljeno; 2. iz katerih razlogov so si stranke izbrale sodišče nepravega domovališča; 3. iz katerih razlogov se izpodbija veljavnost zakona; 4. katera dokazila so laže dostopna tu, kot v kraju pravega domovališča ali v kraju, kjer je bil zakon sklenjen; 5. informacije o verodostojnosti prošnje in o razlogih za sprejem tožbe pri tem sodišču. Te informacije se zahtevajo od ordinarija kraja pravega domovališča in ordinarija kraja, kjer se je zakon sklenil. — Dokler ni ta preiskava dokončana, se tožba ne sme sprejeti. Pri tej preiskavi, ki naj se izvrši po skrajšanem postopku, ima branilec vezi enako vlogo kot pri zakonskih pravadah sploh. Po dokončani preiskavi izda oficial dekret, s katerem dodeli tožbo ali svojemu sodišču ali sodišču pravega domovališča ali sodišču kraja, kjer se je zakon sklenil. Če je odlok določil sodišče nepravega domovališča, more proti odloku branilec vezi izročiti oficialu svoje pripombe. Tudi stranke morejo proti odloku izročiti oficialu svoje pripombe. Oficial more svoj odlok popraviti ali preklicati. Ako branilec vezi kljub temu vztraja, da naj se tožba izroči sodišču pravega domovališča ali sodišču kraja, kjer se je zakon sklenil, naj rekurira na kongregacijo za zakramente. Isto morejo storiti stranke.

Določbe v čl. 6 in 7 pr. vsebujejo nekatera pojasnila h gornji obči določbi o določanju sodišča pravega ali nepravega domovališča:

a) Žena mora vložiti tožbo ali pri škofijskem sodišču kraja, kjer se je zakon sklenil, ali kraja, kjer ima mož pravo ali nepravo domovališče, čeprav jo je mož zlobno zapustil (čl. 6, § 1 pr.).⁴⁴

b) Ako je žena zakonito⁴⁵ ločena od moža, naj si bo trajno ali začasno, mora mož vložiti tožbo pri škofijskem sodišču kraja, kjer se je zakon sklenil, ali pa pri škofijskem sodišču kraja, kjer ima žena pravo ali nepravo domovališče^{46a} (čl. 6, § 2 pr.).

c) Žena katoličanka more tožiti moža, če ni katoličan, ali pri sodišču lastnega pravega ali nepravega domovališča ali pri sodišču moževega pravega domovališča⁴⁶ (čl. 6, § 3 pr.).

č) Ženo, ki ni od moža zakonito ločena, pa ima lastno nepravo domovališče, je dovoljeno tožiti tudi pri sodišču moževega pravega domovališča; pri sodišču moževega nepravega domovališča pa le tedaj, če mož nima pravega domovališča⁴⁷ (čl. 7 pr.).

12. Druge določbe o pristojnosti. Sprememba pravega ali nepravega domovališča med pravdo ne vpliva na pristoj-

⁴⁴ Tako je določila interpretacijska komisija 14. julija 1922 ad I. h kan. 1964.

⁴⁵ Izraz zakonito (legitime) ločena je v tekstu določen, namreč »i. e. per sententiam iudicalem competentis tribunalis ecclesiastici, vel etiam civilis a S. Sede, vi concordati, recognitam, aut per Ordinarii decretum«. V kan. 1130 je izraz legitime širši: »Coniux innocens, si iudicis sententia sive propria auctoritate legitime discesserit.« Žena torej, ki je propria auctoritate legitime odšla od moža, še ni legitime separata v smislu tega pravnega postopnika. V odgovoru kardinalske interpretacijske komisije z dne 14. julija 1922 ad I. izraz legitime separata še ni tako pojasnjen.

^{46a} V italijanskem konkordatu iz l. 1929, čl. 34, al. 7 so ločitveni spori prepuščeni državnemu sodstvu (»Quanto alle cause di separazione personale, la Santa Sede consente che siano giudicate dall' autorità giudiziaria civile«); enako v avstrijskem konkordatu iz l. 1934, dost. k čl. 7, odst. 2: »Der Heilige Stuhl willigt ein, daß das Verfahren bezüglich der Trennung der Ehe von Tisch und Bett den staatlichen Gerichten zusteht.«

⁴⁶ Kardinalski interpretacijski komisiji je bilo predloženo tole vprašanje: »Utrum actrix catholica, a viro non legitime separata, quae proprium ac distinctum quasidomicilium habet, virum acatholicum in causa matrimoniali, ad normam canonis 1964, convenire possit tantum coram Ordinario proprii ac distincti quasi domicilii; an vero etiam coram Ordinario domicilii viri.« Odgovor z dne 14. julija 1922 ad II. se je glasil: »Cum uxor in casu habeat proprium ac distinctum quasi-domicilium, et sequatur domicilium viri, potest virum convenire coram alterutro Ordinario.« Nekateri so ta odgovor tako tolmačili, da more žena nekatoliškega moža le zato tožiti pri sodišču njegovega domovališča, ker je to domovališče tudi njeno legalno domovališče. Takšna interpretacija pa je sedaj v pravilniku zavržena, ker je dostavljeno, da more žena, etsi a viro non legitime separata, tožiti moža pri sodišču njegovega domovališča, torej v vsakem primeru, če je zakonito ločena ali ne (Bernardini v Apollinaris 1936, 526).

⁴⁷ Domicilium legale se torej more upoštevati. Apostolska signatura je l. 1933 odločila nasprotno; odločbo je priobčil tajnik apostolske signature Friderik Cattani-Amadori v celoti v Apollinaris 1933, 102—105. Odločba se je sklicevala na to, da je treba kan. 1559, § 3, v zvezi s kan. 1964 in z odgovorom interpretacijske komisije z dne 14. julija 1922 h kan. 1964 striktno interpretirati. Ta odločba je nasprotovala dotedanji praksi in teoriji. Prodreti ni mogla in je sedaj zavržena.

nost sodišča⁴⁸ (čl. 8 pr.). — Spor med sodišči, katero da je pristojno, se rešuje po kan. 1612⁴⁹ (čl. 10 pr.). — Prigovor o pristojnosti sodišča rešuje sodišče samo⁵⁰ (čl. 9 pr.). — Če je več sodišč pristojnih, obvelja prevencija; pristojno bo tisto sodišče, ki bo toženo stranko prvo pozvalo (čl. 11 pr.).

6. Sestava sodišča

(de tribunalali constituendo)

(čl. 13—33 pr.; kan. 1966—1969).

13. Kodeks podaja v navedenih kánonih pod naslovom de tribunalali constituendo le določbe o branilcu vezi; izjema je le kan. 1966, ki pa velja le za postopanje za razvezo neizvršenega zakona. Pravilnik prinaša pod istim naslovom določbe o postavljanju sodnega osebja (čl. 13—26) in o prigovorih nepristojnosti ter sumljivosti (čl. 27—33); glede prvih mu ustrezajo kan. 1572—1593 z naslovom »de tribunalali ordinario primae instantiae«, glede drugih pa kan. 1608 in nsl. v poglavju »de officio iudicum et tribunalis ministrorum«.

S o d n o o s e b j e. Zakonske pravde, ki se tičejo zakonske vezi, spadajo pred senat vsaj treh sodnikov.⁵¹ Vsak nasproten običaj ali privilegij je odpravljen.⁵² Sodba, ki bi jo izdal nepopolno zaseden senat, je nepopravljivo nična.⁵³ Za misijonska ozemlja pa veljajo posebne instrukcije kompetentne kongregacije⁵⁴ (čl. 13 pr.). Senatu, ki mora odločati collegialiter in z večino glasov, predseduje oficial ali viceoficial; oba imenuje škof. Škof sam naj ne predseduje, razen če so posebni razlogi. Ostala dva člana senata more določiti oficial, toda po krožni vrsti izmed sinodalnih sodnikov. Škof pa more za posamezne primere odrediti drugače.⁵⁵ (čl. 14 pr.).

Pri zakonskih pravnih sodelovati branilec zakonske vezi, ki ga nastavi škof za stalno ali za posamezne pravde (čl. 15, § 1). Drugi paragraf čl. 15 ponavlja kan. 1587, v kolikor se nanaša na bra-

⁴⁸ Med pravdo, to je potem, ko so izdana vabila.

⁴⁹ Kan. 1612 določa v prvem paragrafu, da rešuje te spore neposredno višje sodišče. V drugem paragrafu pa se določa, da rešuje v primeru, ko skupnega neposredno višjega sodišča ni, višje sodišče onega sodišča, pri katerem se je tožba najprej pokrenila. Če tudi takega višjega sodišča ni, rešuje spor apostolska nunciatura ali delegatura ali pa apostolska signatura.

⁵⁰ Točneje določbe o tem v čl. 27—29 pr.

⁵¹ Senat more torej imeti več članov kot tri; iz kan. 1576, § 1, n. 1 to ni bilo razvidno.

⁵² Tako je določil že kan. 1576, § 1.

⁵³ Sententia vitio insanabilis, prim. kan. 1892, n. 1.

⁵⁴ Za Kitajsko gl. odlok kongr. de propaganda z dne 18. febr. 1929; splošno pa odlok kongregacije za zakramente z dne 1. jul. 1932.

⁵⁵ Tako čl. 14, § 1 pr., ki ponavlja do besede kan. 1577, § 1.

Interpretacijski komisiji je bilo predloženo vprašanje: »An Officialis, cum potestate ordinaria iudicandi et absque ulla causarum reservatione ad normam canonis 1573, § 1 et 2 electus, constituere possit tribunal collegiale, vocando per turnum iudices synodales iuxta canonem 1574 nominatos.« Odgovor z dne 28. julija 1932 se je glasil: »Affirmative, nisi Episcopus aliter in singulis casibus statuatur.«

nilca vezi; govori pa o tem, kako je z veljavnostjo aktov, pri katerih ni bil navzoč branilec vezi.⁵⁶

Cerkveni tožilec (promotor iustitiae) sodeluje pri zakonskih pravnih v dveh primerih; prvič, kadar sam toži, kdaj se to zgodi, določajo čl. 34—41 pr., o katerih bomo še govorili. Drugič pa, kadar mora ščititi formalni zakon: ubi de lege processuali tutanda agitur⁵⁷ (čl. 16, § 1 pr.). V tem drugem primeru ga pozove k sodelovanju škof ali sodni senat bodisi po službeni dolžnosti ali pa na zahtevo njega samega ali branilca zakonske vezi ali strank. Cerkvenega tožilca imenuje škof podobno kot branilca vezi. O njegovi navzočnosti, kadar se ta zahteva, velja isto kot o navzočnosti branilca vezi (čl. 16 pr.).

Pri vsaki pravdi mora sodelovati notar, ki ga pred početkom postopanja izbere predsednik izmed škofijskih notarjev, ako ni za poseben primer ordinarij koga drugega izbral (čl. 17 pr.).

Čl. 18 pr. v treh paragrafih izpisuje tri kanone (kan. 1591—1593), ki vsebujejo določbe o slih, to so prinašalci in sodni izvršilci (cursores et apparitores).⁵⁸

Škof more imenovati z dekretom namestnike sodnikom, cerkvenemu tožilcu, branilcu zakonske vezi, notarju in slom. Oficial ali predsednik senata teh namestnikov ne moreta imenovati. Predsednik senata more imenovati le pomočnika notarju. Dekrete o teh imenovanjih je treba zaznamovati v sodnih spisih. Pri substituiranju je treba paziti, da bo isti sodnik, ki bo zadevo preiskoval, tudi sodil⁵⁹ (čl. 19 pr.). Razen škofa mora vse sodno osebje priseči, preden sodeluje pri sodnih poslih. Za stalno nastavljeni organi prisežejo enkrat (pred prevzemom službe), oni, ki so imenovani le za posamezen primer, prisežejo pač takrat⁶⁰ (čl. 20 pr.). Čl. 21 pr. opozarja škofo, naj graviter onerata conscientia izberejo za sodne organe duhovnike, ki res dobro poznajo pravo.⁶¹

Predsednik senata mora enega izmed članov senata določiti za sodnika poročevalca (iudex ponens seu relator);⁶² iz važnega razloga ga more nadomestiti z drugim. Poročevalec poroča v senatu in izdelava pismeno sodbo. Tako določa kan. 1584, ki ga ponavlja čl. 22, § 1 pr., samo da dostavlja, da mora biti sodba izdelana v latinskem jeziku.

⁵⁶ Akti, pri katerih se zahteva navzočnost branilca vezi, so nični, ako branilec vezi ni bil povabljen, razen če je bil kljub temu prisoten. Če pa je bil povabljen, a ni bil navzoč, so akti sicer veljavni, toda pozneje jih mora pregledati.

⁵⁷ Besedilo je precej splošno. Vendar ne gre za kakršno koli kršitev formalnega zakona; Bernardini sodi, da so mišljeni le primeri, kateri zadevajo »ordinem publicum, v. g. de validitate sententiae, incompetencia absoluta etc., vel saltem applicationem legis inderogabilis secumferant v. g. incapacitatis testis« (Apollinaris 1936, 528).

⁵⁸ Cursores donajajo sodne akte, ako se ti ne razpošiljajo na kak drug zakonit način. Apparitores opravijo izvršitev sodbe in sodnih odlokov. Ista oseba more biti sodni prinašalec in izvršilec. Redno naj bo laik. Glede imenovanja in odstavitve veljajo določbe, ki jih vsebuje kan. 373 o notarjih. Potrdila sodnih prinašalcev in izvršilcev uživajo javno zaupanje.

⁵⁹ Tako tudi čl. 17 pravilnika Rimske rote.

⁶⁰ Tako tudi kan. 1621, § 1.

⁶¹ Podobno tudi uvod (decretum) instrukcije z dne 15. avgusta 1936.

⁶² Po pravilniku Rimske rote (čl. 19) je ponens predsednik senata.

Funkcijo sodnika poročevalca more prevzeti s pristankom senata tudi predsednik⁶³ (čl. 22, § 2 pr.).

Čl. 23 do 25 pr. vsebujejo določbe o preiskovalnih sodnikih (iudices auditores).⁶⁴ Škof more imenovati stalnega preiskovalnega sodnika ali pa le za določeno pravdo. Oficial more imenovati preiskovalnega sodnika le za določeno pravdo pod pogojem, ako ga že ni škof določil. Preiskovalni sodniki naj se po možnosti izbero izmed sinodalnih sodnikov. Čl. 24 in 25 pr. ponavljata do besede kan. 1582 in kan. 1583. Prvi določa, da je naloga preiskovalnega sodnika zaslišati priče in opraviti po naročilu druge sodne posle,⁶⁵ ne more pa izreči definitivne sodbe. Kan. 1583 pa določa, da more tisti, ki je preiskovalnega sodnika imenoval, tega tudi odstavi, toda iz upravičnega razloga in ne na škodo strank.

Imena vsega sodelujočega sodnega osebja kakor tudi morebitnih namestnikov je treba takoj naznaniti strankam, da morejo vložiti prigovore (čl. 26 pr.). Ta določba je nova.

14. Prigovori nepristojnosti⁶⁶ in sumnjivosti. Prigovor relativne nepristojnosti se mora vložiti in rešiti pred ugotovitvijo pravnega spora.⁶⁷ Prigovor absolutne nepristojnosti se more vedno uveljavljati.⁶⁸ Ako sodišče prigovor relativne nepristojnosti zavrne in se proglasi za pristojno, proti njegovi odločbi ni pritožbe. Ako pa se sodišče proglasi za nepristojno, more stranka, ki se čuti prizadeto, vložiti proti odločbi v desetih dneh priziv na apelacijsko sodišče.⁶⁹ Proti odločbi sodišča, s katero sprejme ali zavrne

⁶³ V literaturi je bilo to sporno. Kan. 1584 je določal le, da predsednik senata določi enega izmed sodnikov za ponens-a. Noval (De iudiciis 1920, 75), Vermeersch-Creusen (Epitome iuris canonici III³ [1928], 19) so trdili, da predsednik ne more sebi pridržati funkcije sodnika poročevalca; indirektno je isto trdil Vidal (Wernz-Vidal, De processibus I [1928], 91). Nasprotno pa je učil Roberti (De processibus I [1926] 176), da more predsednik sebe določiti za predsednika. Zakonodavec je izbral srednjo pot. Predsednik more sebe določiti za poročevalca s pristankom senata.

⁶⁴ Preiskovalnega sodnika je treba dobro ločiti od sodnika poročevalca. Vprašanje pa je, ali more isti sodnik obenem opravljati funkcijo preiskovalnega sodnika in sodnika poročevalca. Haring trdi, da je to odprto vprašanje (o. c. 11). Koenigerju se zdi samo po sebi razumljivo, da v današnjem postopku ti funkciji nista združljivi (o. c. 156). Roberti pa piše ravno nasprotno: »Nihil tamen vetat quominus officia in eadem persona cumulentur« (o. c. I, 183). Pri ljubljanskem škofijskem sodišču opravi sodnik poročevalec posle preiskovalnega sodnika.

⁶⁵ Te posle, ki jih more opraviti preiskovalni sodnik, našteva Roberti, o. c. I. 180.

⁶⁶ Nepristojnost je ali absolutna (kan. 1558) ali relativna (kan. 1559, § 2). Sodba, ki bi jo izrekel absolutno nepristojni sodnik, je nepopravljivo nična (kan. 1892, n. 1). Absolutno nepristojni za vinkularne zakonske pravde so: a) necerkveni sodniki; b) cerkveni upravni organi; c) redovniški sodniki; č) nezadostno zaseden senat; d) sodniki glede zadev, ki so po kan. 1557 pridržane papežu. Sodišče, ki je krajevno nepristojno, je relativno nepristojno. O značaju prigovorov gl. Roberti, o. c. I.

⁶⁷ Ugotovitev pravnega spora = litis contestatio.

⁶⁸ Prim. kan. 1628, §§ 1, 2.

⁶⁹ Prim. kan. 1610, §§ 2, 3.

prigovor absolutne nepristojnosti, je mogoče vložiti v desetih dneh priziv na apelacijsko sodišče (čl. 27—29 pr.).

Prigovor sumnjivosti je treba uveljaviti in rešiti pred ugotovitvijo pravnega spora; po njej le, če je šele tedaj nastal ali če stranka pod prisego izpove, da ji je šele sedaj postal znan (čl. 27, § 3 pr.). Čl. 30—33 pr. ponavljajo določbe iz kan. 1613—1616, ki govore o sumnjivosti in njenih prigovorih; besedilo nekaterih kánonov je ponovljeno brez spremembe, besedilo drugih pa je toliko spremenjeno, kolikor to zahtevajo vinkularne zakonske pravde, za katere je pristojno zborna sodišče. Vsebina gornjih določb je ta: Sodniki, branilec zakonske vezi in cerkveni tožilec se morajo odredi poslovanju v pravdi, ako so s kako stranko v sorodstvu v ravni črti ali v prvem kolenu stranske črte oziroma v svaštvu, nadalje če so s stranko v varuškem razmerju ali so s stranko v posebnem prijateljskem razmerju oziroma v velikem sovraštvu, ali so na izidu procesa gmotno interesirani, ali so poslovali v istem procesu poprej kot odvetniki oziroma zastopniki. Prigovor sumnjivosti, ki ga uveljavlja stranka proti oficialu, rešuje škof; če se prigovor uveljavlja proti celemu senatu, ga rešuje tisti, ki je senat določil; če se uveljavlja proti posameznemu članu v senatu, četudi je ta predsednik, ga rešujejo ostali sodniki v senatu; če se uveljavlja proti preiskovalnemu sodniku, ga rešuje tisti, ki je preiskovalnega sodnika določil; če se uveljavlja proti branilcu zakonske vezi, proti cerkvenemu tožilcu in ostalim sodnim nastavljenecem, ga rešuje predsednik senata. Če se prigovor sumnjivosti uveljavlja proti škofu, naj ta ne sodi ali pa naj prigovor rešuje apelacijsko sodišče. Osebe, ki so bile proglašene za sumnjive, mora ordinarij, izmenjati; zadeva pa ostane pri istem sodišču, če tudi bi bil ves senat proglašen za sumnjiv. Če je škof proglašen za sumnjivega, naj osebe izmenja apelacijsko sodišče. Prigovor sumnjivosti se mora hitro rešiti, ko se zaslišita stranki, cerkveni tožilec, če je navzoč in ni proti njemu vložen prigovor, in branilec zakonske vezi, če ni proti njemu vložen prigovor. Proti rešitvi prigovora sumnjivosti ni priziva.⁷⁰

7. Pravica tožiti na neveljavnost zakona

(de iure accusandi matrimonium)

(čl. 34—42 pr.; kan. 1970—1973).

15. Čl. 34 pr. ponavlja kan. 1970, ki določa, da sodišče ne more soditi ali rešiti nóbenega zakonskega spora brez redne tožbe ali predpisane prošnje. Nadaljnji členi vsebujejo določbe o aktivni tožbeni legitimaciji v zakonskih pravnah. Aktivna legitimacija za te pravde je v primeri s tisto za ostale pravde precej omejena. Členi določajo, kdo je aktivno legitimiran, kdaj sta zakonca, kdaj cerkveni tožilec, kdo sme naznaniti neveljavnost zakona in kdaj mora na podlagi te naznanitve cerkveni tožilec vložiti tožbo in kdaj se sploh naznanitev upošteva.

⁷⁰ Ta rešitev se izvrši z interlokulorno sodbo; priziv proti njej je izključen po kan. 1880, n. 7, ker gre za stvar, o kateri določa zakon (kan. 1616), da se mora »expeditissime« rešiti.

Legitimirani so:

1. zakonca, ako nista vzrok zadržka;
2. cerkveni tožilec brez prejšnje naznanitve, kadar je zadržek po svoji naravi javen;
3. cerkveni tožilec na osnovi prejšnje naznanitve.

Vse ostale osebe, tudi sorodniki kakor tudi zakonca, kadar sta vzrok zadržka, imajo pravico naznaniti ordinariju ali cerkvenemu tožilcu, da je zakon neveljaven. Aktivno legitimirani niso nekatoličani, pa naj so krščeni ali ne; ako govore posebni razlogi za to, da bi se jim priznala aktivna legitimacija, se je za vsak primer posebej obrniti na kongregacijo sv. oficija⁷¹ (čl. 35).

Zakonca sta torej aktivno legitimirana, ako nista sama vzrok zadržka. Tako je določil že kan. 1971, § 1, n. 1. Izraz »nisi ipsi fuerint impedimenti causa« pa je bil nejasen. Kardinalska interpretacijska komisija je o njem izdala pet pojasnil, ki so povzeta v čl. 37 pr. Izraz impedimentum na tem mestu ne pomeni le razdiralnih zakonskih zadržkov, temveč tudi hibe v privolitvi in obliki sklepanja.⁷² Aktivno legitimiran ni samo zakonec, ki je bil impedimenti causa culpabilis;⁷³ če je »causa honesta et licita«, je torej aktivna legitimacija ostala.⁷⁴ Prav tako je aktivno legitimiran zakonec, ki je sklenil zakon pod vplivom strahu.^{75 76}

⁷¹ Sv. oficiju je bilo predloženo vprašanje: »Utrum in causis matrimonialibus acatholicus, sive baptizatus sive non baptizatus, actoris partes agere possit.« Odgovor z dne 27. januarja 1928 se je glasil: Negative, seu standum Codici I. C., praesertim canoni 87. Si quidem autem speciales occurrant rationes ad admittendos acatholicos ut actores in huiusmodi causis, recurrendum ad S. S. Congregationem S. Officii in singulis casibus« (AAS 1928, 75). Prim. o tem BV, 1937, 274. Odgovor sv. oficija je sprejet zgoraj v čl. 35, § 3 pr. Izraz »recurrendum in singulis casibus« pa ne izključuje trajnih fakultet sv. stolice. Tako je dobil djakovski škof z reskriptom sv. oficija z dne 19. aprila 1936 nr. Protoc. 175 sledečo zanimivo fakulteto (gl. Glasnik biskupije bosanske i srijemske št. 22 iz 1936): »Attentis ac perdurantibus peculiaribus loci circumstantiis, benigne conceditur Ordinario Bosnien. et Sirmien. ut acatholicos tamquam actores in suo Tribunali dioecetano admittere valeat in omnibus causis circa matrimonia mixta in facie Ecclesiae inita. In causis tamen nullitatis, a sententia ab isto Tribunali in prima instantia prolata, appellatio interponenda erit penes Sanctum Officium. Quoad matrimonia extra Ecclesiam inita, recurrendum in singulis casibus nisi agatur de causis in quibus procedendum sit ad normam canonum 1990—1992.«

⁷² Interpretacijska komisija z dne 12. marca 1929 h kan. 1971, § 1, n. 1.

⁷³ Interpretacijska komisija z dne 17. julija 1933 ad II. h kan. 1971, § 1, n. 1.

⁷⁴ Interpretacijska komisija z dne 17. julija 1933 ad III. h kan. 1971, § 1, n. 1.

⁷⁵ Interpretacijska komisija z dne 17. julija 1933 ad I. h kan. 1971, § 1, n. 1.

⁷⁶ Zakonec izgubi aktivno legitimacijo v dveh primerih: 1. Če je po njegovi krivdi nastal dejanski stan, zaradi katerega je bil zakon neveljaven. Ali je zakonec vedel za zadržek oziroma za neveljavnost zakona, je v tem primeru neupoštevno. 2. Če je zakonec vedel za dejanski stan, ki povzroči neveljavnost zakona, pa je kljub temu skušal skleniti zakon. V tem primeru zadošča, da je vedel za dejanski stan, ni treba, da bi moral tak dejanski stan nastati po njegovi krivdi. — Zgled za primer pod 1. je zadržek zločina

Cerkveni tožilec mora po službeni dolžnosti tožiti na neveljavnost zakona, kadar je ta natura sua javna, to je izhajajoča iz dejstva, ki je samo na sebi javno,⁷⁷ v drugih primerih pa le na podlagi prejšnje naznanitve neveljavnosti zakona. Pri teh tožbah na osnovi prejšnje naznanitve mora cerkveni tožilec upoštevati tole:⁷⁸

Ce naznanitev navaja, da je zakon neveljaven po kan. 1086, § 2,⁷⁹ ali kan. 1092, § 2,⁸⁰ naj cerkveni tožilec ne vloži tožbe, marveč naj opomni po možnosti enega ali oba zakonca, naj zadevo zaradi vesti uredita in odstranita, če je mogoče, vzrok neveljavnosti zakona.⁸¹ Vložiti pa mora cerkveni tožilec v tem primeru tožbo pod temile pogoji: a) če je govorica o neveljavnosti zakona postala že javna; b) če je nastalo pravo pohujšanje; c) če se stranka, ki je neveljavnost zakona naznanila, po ordinarijevi sodbi v resnici kesa, da je zakrivila neveljaven zakon; č) če se trditev, da je zakon neveljaven, opira na tako izvestne in trdne dokaze, da je res verjetno, da je zakon neveljaven (čl. 38 pr.). Vsi štirje pogoji morajo biti obenem podani.

Ce en zakonec ali oba naznanita, ko je po njuni krivdi zakon neveljaven, pa ne iz razlogov, naštetih v kan. 1086, § 2, in kan. 1092,

(impedimentum criminis). Dejanski stan (n. pr. prešuštvo z obljubo, skleniti zakon) je nastal po krivdi zakonca. Ali je zakonec vedel, da iz takega dejanskega stana, nastane razdiralni zadržek, se ne upošteva. — Zgled za primer pod 2. pa je zadržek prirojene spolne nezmožnosti. Dejanski stan je nastal brez krivde zakonca. V tem primeru zakonec ni aktivno legitimiran, če je pred sklenitvijo zakona vedel za zadržek (prim. Bernardini v Apollinaris 1936, 532/3).

⁷⁷ Ni torej zadosti, če je zadržek samo de facto javen. — Cerkevni tožilec ni dolžan v vsakem primeru tožiti, ker utegnejo obstajati razlogi, ki branijo iz razlogov javne blaginje tožiti v določenem primeru.

⁷⁸ *Trieb's*, De Promotore iustitiae in causis nullitatis matrimonii ac praesertim de eius iure accusandi (Apollinaris 1937, 395—407).

⁷⁹ Tekst: »At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne ius ad coniugalem actum, vel essentialtem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit.«

⁸⁰ Tekst: »Conditio semel apposita et non revocata: ... Si de futuro contra matrimonii substantiam, illud reddit invalidum.«

⁸¹ V teh primerih, ki razodevajo pokvarjenost kontrahentov, je torej možnost tožiti, da se proglasi zakon za neveljaven, precej omejena. Ako bi te omejitve ne bilo, bi nastale velike zlorabe. Po kan. 1971, § 1, n. 1 in zgoraj navedenih odgovorih interpretacijske komisije k temu kanonu bi stranki sicer ne imeli tožbene pravice, toda po odgovoru interpretacijske komisije k istemu kanonu z dne 17. februarja 1930 bi imeli pravico naznaniti neveljavnost zakona in bi cerkveni tožilec vložil tožbo. Če ne bi sedaj zakon določal gornjih omejitev, bi bila odprta vrata pravim razvodnim pravdam, ko bi brezvestne stranke pred sklenitvijo zakona poskrbele za možnost dokaza, da je zakon neveljaven sklenjen bodisi po kan. 1086, § 2 ali kan. 1092, § 2. Cerkev po eni strani ne sme dopustiti, da bi verniki živeli v grešnem razmerju, po drugi strani pa zopet ne more dopustiti, da bi javna blaginja trpela škodo zaradi ničnostnih pravd po kan. 1086, § 2 in 1092, § 2. Zato je izbrala srednjo pot. Možnost tožbe je dana, a le pod določenimi pogoji. — Prim. *Bartocetti*, Circa inhabilitatem coniugum accusandi matrimonium; Apollinaris 1938; 201—214; *Trieb's*, De Promotore iustitiae in causis nullitatis matrimonii ac praesertim de eius iure accusandi, Apollinaris 1937, 395—407; *Haring*, De promotoris iure accusandi matrimonium, Apollinaris 1938, 296—298; *Roberti*, De competentia in causis matrimonialibus initis a promotore iustitiae, Apollinaris 1938, 293—296.

§ 2, sme cerkveni tožilec vložiti tožbo le pod temi pogoji: a) če je neveljavnost zakona postala javna in je trditev o neveljavnosti podprta s tehtnimi razlogi, ki ne dopuščajo resnega dvoma; b) če javna blaginja, namreč odstranitev pohujšanja, po ordinarijevi sodbi zahteva, da se proglasi zakon za neveljaven; c) če ni mogoče, da bi se zakon poveljavil (čl. 39 pr.).⁸²

16. Ordinarij sam ne sme vložiti tožbe na neveljavnost zakona, čeprav se je neveljavnost njemu naznanila; izročiti mora zadevo cerkvenemu tožilcu svojega sodišča (čl. 40 pr.).

Ako naznanijo neveljavnost zakona pismeno take osebe, ki se osebno ne morejo zaslišati, zadošča taka naznanitev le v izrednih okoliščinah. Sodba o tem gre ordinariju po prejšnjih primernih pozvedbah. Nepodpisane naznanitve se upoštevajo le, če vsebuje važne in pozitivne dokaze. Ne upoštevajo se podpisane naznanitve, kadar sta zakonca aktivno legitimirana in ne gre za zadržke, ki so po svoji naravi javni. Kadar naznanijo neveljavnost zakona druge osebe⁸³, ne zakonca, in vsebuje naznanitev dokaze, da je neveljavnost verjetna, naj ordinarij ali cerkveni tožilec preišče, ko tajno in previdno zasliši onega, ki je neveljavnost naznanil, ali naj se vloži tožba po službeni dolžnosti ali pa se podeli spregled, da se bo mogel zakon poveljaviti (čl. 41, §§ 1, 2).

Cerkveni tožilec, ki je vložil tožbo na neveljavnost zakona, more pozneje od nje odstopiti, ako spozna, da se ne da vzdržati⁸⁴ (čl. 41, § 4).

Cl. 42 pr. ponavlja kan. 1972, ki se glasi: Zakon, proti kateremu se za življenja obeh zakoncev ni vložila tožba, se po smrti enega ali obeh zakoncev tako domneva, da je bil veljaven, da se proti tej domnevi ne pripušča dokaz, razen če nastane incidenčno vprašanje (vmesni spor).⁸⁵

⁸² Cerkevni zakonodavec uporablja za tožbo v ničnostnih zakonskih pravadah izraz »accusare matrimonium«. Izraz je vzet iz Gratianovega dekreta (c. 1, C. 35, qu. 6) in je prešel iz kazenskega procesa v civilni proces, najbrž po analogiji rimskega prava, ki je poznalo frazo *accusare inofficiosum testamentum* (prim. *Triebbs*, o. c. 395).

Za naznanitev neveljavnega zakona se uporablja izraz *denuntiatio*. Ta *denuntiatio* je nesoden akt, medtem ko je *accusatio* soden akt. Je pa *denuntiatio* praven akt. *Triebbs* naznanitev takole opiše: »*Denuntiatio in eo consistit, quod fidelis in Ecclesia iuris capax, seu personam habeus, competentem Superiorem ecclesiasticum, de facto certiore reddidit, quo bonum publicum Ecclesiae tangitur, ita ut Superioris intersit tum in rei notitiis pervenire, tum remedia idonea adhibere, quibus bonum publicum tueatur*« (*Lose Blätter* 398).

⁸³ Naznaniti morejo katoličani in nekatoliški kristjani, ne pa nekristjani.

⁸⁴ Kadar cerkveni tožilec vloži tožbo po službeni dolžnosti ali na podlagi naznanitve, je on v pravdi tožeča stranka; ohrani pa vedno svoje predpravice (prim. čl. 71, § 2 pr.).

⁸⁵ Sodba Rimske rote Licien, *coram Heard* z dne 22. junija 1936 pojasnjuje, da vsebuje navedeni kanon troje (navajam po Bernardiniju v *Apollinaris* 1936, 535): a) »*matrimonium censetur accusatum non ex sola libelli exhibitione sed ex citatione rite intimata*; b) *quaestio incidens oriri debet in ordine ad iudicium principale apud ecclesiasticum tribunal pendens*; c) *accusatio matrimonii utroque vel alterutro coniuge defuncto, ut*

8. Zastopniki in odvetniki
(de procuratoribus et advocatis)
(čl. 43—54; kan. 1655—1666).

17. **Zastopnik** (procurator) more biti različen od odvetnikov. Zastopnik je oseba, ki ji dá stranka v pravdi polnomočje, da jo pred sodiščem zastopa. Po čl. 44, § 2 pr., je zastopnikova naloga, da stranko zastopa in da vlaga pri sodišču tožbe in razne pritožbe; obramba sama pa je pridržana odvetniku.⁸⁶ Stranka ni dolžna določiti zastopnika. Če si ga določi, se mora vendar sama odzvati, kadar zahteva zakon ali sodnik (čl. 45). Stranka si more izbrati le enega zastopnika. Iz upravičenega razloga in s pristankom predsednika⁸⁷ si more izbrati več zastopnikov. V tem primeru morajo biti zastopniki tako postavljeni, da obstoji med njimi red prvenstva (čl. 47, § 2 pr.). Zastopnik brez izrecnega pooblastila ne more postaviti namestnika⁸⁸ (čl. 47, § 1). Stanovati mora v bližini sodišča (čl. 47, § 4).

Zastopnik mora biti katoličan, nekatoličan se pripusti le v izjemi in sili; dalje mora biti polnoleten, na dobrem glasu v нравnem in verskem oziru; imeti mora vsaj prve izpite iz kanonskega prava in eno leto vaje;⁸⁹ dobiti mora škofovo odobrenje, ki je lahko splošno ali pa le za posamezno pravdo⁹⁰ (čl. 48 pr.). Škof mora objaviti seznam oseb, ki se pripuščajo kot zastopniki pri njegovem sodišču⁹¹ (čl. 53, § 1).

admittatur, finem habeat oportet favendi proli ex attentato matrimonio enatae, reiicitur autem si in odium mulieris vel prolis, haereditatis vel cognominis ipsis auferendi causa, exercetur.»

⁸⁶ V kodeksu ni bilo povedano, kaj je zastopnikova naloga; kan. 1662 je določal, kaj ne sme storiti zastopnik brez posebnega pooblastila. — Prim. Ciprotti, *De advocatis et procuratoribus in causis de nullitate matrimonii*, Apollinaris 1938, 467—469.

⁸⁷ V kan. 1656, § 2, se ni zahteval predsednikov pristanek.

⁸⁸ Čl. 47, § 1, do besede ponavlja kan. 1656, § 1.

⁸⁹ Vaja (pripravnništvo) = tirocinium. »Per annum tirocinium laudabiliter exercuerit; quod valde optandum est ut fecerit apud Tribunal S. R. Rotae«; čl. 48, § 3 v zvezi s § 2 čl. 48 pr. Ta »tirocinium« ureja odlok Rimske rote z dne 21. decembra 1911. Tekst v Apollinaris 1936, 537/8. Čl. I določa: »Tirocinium fieri potest: a) apud Rev. mos Dominos Auditores; b) apud S. R. Rotae Studium; c) apud iustitiae Promotorem et Defensorem Vinculi; d) apud Dominos Advocatos Rotaes.« »Studium S. R. Rotae« vodi cerkveni tožilec pri Roti. »Studium« traja tri leta. Po treh letih dobe udeleženci, ko izpolnijo določene pogoje, naslov odvetnika rote (AAS 1923, 567). Onim, ki hočejo opraviti tirocinium pri Rimski roti, se izročajo sodni akti, da izdelujejo mnenja (vota). Določeno je, da mora vsak priglašenec vsaj sedem mnenj na leto izdelati. (Prim. Apollinaris 1936, 538).

⁹⁰ Kan. 1658, § 1, pa je izrecno določal, da se za zastopnika ne zahteva odobritev ordinarija, taka odobritev se je po kan. 1658, § 2, zahtevala le za odvetnika. — Pogoji za zastopnike in odvetnike so precej trdi. Nastane vprašanje, kaj tedaj, če v škofiji ni takih oseb, ki bi imele te pogoje. Ciprotti odgovarja po našem mnenju pravilno, da sme v takem primeru škof pripustiti tudi druge osebe, da imajo le pogoje, naštete v kan. 1657 do 1658 (Apollinaris 1938, 467). Za naše kraje, kjer so študije drugače urejene kot v Rimu, bo treba na drug način poskrbeti za izobrazbo zastopnikov in odvetnikov. Škof. ordinariat naj bi ustanovil poseben tečaj za juriste in teologe, ki bi se zanimali za te posle. V tečaju bi se obravnavalo teoretično in praktično cerkveno postopkovno pravo in zakonsko pravo.

⁹¹ »Episcopi est publici iuris facere indicem seu album, in quo ad-

Predsednik ne sme zastopnika pripustiti, dokler ni predložil pooblastila za pravdo. Pooblastilo mora biti pismeno, podpisano od pooblastitelja in datirano (kraj, dan, mesec, leto). Podpis mora overoviti župnik ali škofijska kurija⁹² (čl. 49, § 1 pr.). Če pooblastitelj ne zna pisati, mora biti to v pooblastilni listini omenjeno; pooblastilo pa podpiše župnik ali škof, notar ali pa dve priči, katerih podpis overovi župnik ali škofijska kurija⁹³ (čl. 49, § 2 pr.). Pooblastilo se mora hraniti v sodnih spisih (čl. 49, § 3, in kan. 1660).

Zastopnik potrebuje posebno pooblastilo za odstop od tožbe ali od nadaljnjega sodnega postopanja in sodnih dejanj ter sploh za vse posle, kjer se zahteva posebno pooblastilo (čl. 50 pr.).

Sodišče more zastopnika odkloniti z odlokom po službeni dolžnosti ali na zahtevo stranke, toda le iz upravičenega in važnega razloga;⁹⁴ proti odloku je dovoljena pritožba na škofa (čl. 51 pr.). Stranka sama more zastopnika odkloniti; obvezana pa mu je izplačati dolžni honorar. Odklonitev dobi pravni učinek, ko se zastopniku sporoči, in če se je ugotovitev pravnega spora že izvršila, tudi nasprotni stranki in predsedniku. Pooblastilo ugasne z definitivno sodbo; ostane pa zastopniku pravica in dolžnost, da prijavi v desetih dneh priziv, ako se pooblastitelj temu ne protivi⁹⁵ (čl. 52 pr.).

Zastopniku je prepovedano pogoditi se o prevelikem honorarju; če se pogodi, je pogodba neveljavna in sodnik ali ordinarij ga more kaznovati z globo. Dalje mu je prepovedano med pravdo se odpovedati pooblastilu brez upravičenega razloga, ki ga mora odobriti predsednik.^{95a} Končno mu je prepovedano zaradi darov, obljub ali iz kakšnega drugega razloga se izneveriti svoji službi. Ako to stori, se mora zavriniti od zastopstva, povrniti mora škodo, naložiti se mu mora globa in druge primerne kazni⁹⁶ (čl. 54 pr.).

18. O d v e t n i k v zakonskih pravnih ni ukazani; prav pa je (expedit), ako ima stranka odvetnika, bodisi da si ga je sama izbrala ali ga ji je določil predsednik. Predsednik more, ko zasliši mnenje sodnikov, določiti drugega odvetnika, ako takó kaže, n. pr. kadar je odvetnik, ki si ga je stranka izbrala, brezbrizen⁹⁷ (čl. 43, §§ 1, 2). Ako oba zakonca tožita na proglasitev neveljavnosti zakona, zadošča en odvetnik, ako ne želita imeti vsak svojega, ali če ne smatra predsednik za potrebno, da imata vsak zakonec svojega odvetnika. Tožena stranka (torej ta, ki se protivi, da bi se zakon proglasil za neveljaven), si more vzeti odvetnika, čeprav se za veljavnost zakona bori

notentur... procuratores apud suum tribunal admissi« (čl. 53, § 1 pr.). Po kodeksu se to ni zahtevalo. — Pravilnik je torej določbe o zastopnikih precje postrožil.

⁹² Zahteva o overovitvi je nova.

⁹³ Zahteva o overovitvi podpisov prič je nova (prim. kan. 1659, § 2).

⁹⁴ Da mora biti razlog važen (gravis), je novost; po kan. 1663 je zadoščala iusta causa, sedaj iusta et gravis.

⁹⁵ Tako kan. 1664.

^{95a} Zahteva, da mora razlog odobriti predsednik, je novost.

⁹⁶ Tako kan. 1665—1666.

⁹⁷ Kan. 1665, § 2, se je mogel takó tolmačiti, kakor da je advokat v zakonskih pravnih potreben. V praksi pa pri škofijskih sodiščih mnogokje niso poznali odvetnikov.

tudi branilec vezi. Če vloži tožbo cerkveni tožilec,⁹⁸ si zakonec, ki nima aktivne legitimacije, more vzeti odvetnika; toda če se cerkveni tožilec tožbi ali prizivu odreče, premine tudi služba odvetnika (čl. 43, §§ 3, 4; čl. 46 pr.).

Odvetnik mora imeti iste pogoje, ki smo jih omenili za zastopnika; vrh tega mora biti doktor vsaj kanonskega prava in imeti tri leta vaje.⁹⁹ Konzistorialni odvetniki¹⁰⁰ in odvetniki, ki so v seznamu Rimske rote,¹⁰¹ ne potrebujejo škofove odobritve. Iz važnega razloga pa jih more škof zavrniti od svojega sodišča; mora pa o tem obvestiti kongregacijo za zakramente¹⁰² (čl. 48, 49 pr.). Škof mora objaviti seznam odvetnikov, ki so pripuščeni pri njegovem sodišču; v tem seznamu mora biti omenjena gornja pravica konzistorialnih odvetnikov kakor tudi odvetnikov Rimske rote (čl. 53, § 1 pr.). Odvetniki, ki so vpisani v seznamu, morajo na predsednikovo naročilo brezplačno zastopati tiste stranke ali jim svetovati, katerim je to dobroto naklonilo sodišče (čl. 53, § 2 pr.).

Določbe, ki smo jih omenili, o pooblastilu za zastopnika, o odklonitvi zastopnika in o tem, kar je zastopniku prepovedano (čl. 49, 51, 52, 54 pr.), veljajo tudi za odvetnike.

9. Tožba

(de libello causae introductorio)

(čl. 55—60 pr.; kan. 1706—1708).

19. Tožbo more vložiti le, kdor je za njo legitimiran. Vloži se redno pismeno. Kdor ne zna pisati ali je zakonito oviran, more vložiti tožbo ustno. Oficial naroči v takem primeru notarju, da tožbo zapiše; nato se prebere stranki, ki jo podkriža. Znamenje notar overovi¹⁰³ (čl. 55—56 pr.). Tožba oziroma obtožnica (libellus) mora biti po čl. 57 pr. takole sestavljena:¹⁰⁴

a) Omeniti se mora sodišče, pri katerem naj se pravda začne, n. pr. pri rednem cerkvenem sodišču škofije N.

b) Navesti se mora zahtevke, da naj se namreč zakon proglasi za neveljaven in sicer zaradi tega ali onega vzroka, n. pr. zaradi spolne nezmožnosti; zaradi strahu itd.; če je razlogov več, se morajo navesti.

⁹⁸ Po čl. 35, § 1, n. 2 in 38—39 pr.

⁹⁹ Tirocinium; prim. op. 89.

¹⁰⁰ Konzistorialni odvetniki sestavljajo poseben kolegij v rimski kuriji (prim. BV 1935, 315).

¹⁰¹ Advocati a S. R. Rota approbati; prim. op. 89.

¹⁰² Apostolska signatura je in causa Romana, iurium dne 15. decembra 1923 odločila, da potrebujejo tudi konzistorialni odvetniki in odvetniki Rimske rote škofove odobritve, da morejo nastopati pri njegovem sodišču (AAS 1924, 105 in nsl.). Čl. 53 pr. je to odločbo spremenil.

¹⁰³ V primeri s kan. 1707 so te določbe bolj podrobne, zlasti glede podkrižavanja (apponere signum crucis); v kan. 1707, § 3 stoji le »actus (ab actore) probandus«. — Podpis oziroma znamenje mora biti lastnoročno napravljen. Tekst tožbe more biti odtipkan na stroju.

¹⁰⁴ Ako primerjamo te določbe z onimi v kan. 1708, se pokaže, da so veliko bolj podrobne kot zadnje.

c) Razložiti se mora vsaj v glavnem, na kaj se po pravici sklicuje tožilec za dokaz tega, kar se navaja in trdi. Ni treba in tudi ni primerno, da bi se na široko in natančno razlagali dokazi. Zadošča toliko, da se vidi, da je zahtevek utemeljen.

č) Navesti se morajo podatki o pravem ali nepravem domovanišču obeh strank ter kraju njihovega aktualnega bivanja.

d) Obtožnico mora tožeča stranka ali njen zastopnik podpisati, datirati in navesti kraj bivanja, kamor naj se mu dostavljajo spisi.

Ako se navajajo kot dokazna sredstva listine, naj se izroče sodišču obenem z obtožnico; ako se uporablja dokaz po pričah, naj se navedò njih naslovi in bivališče; ako se sklicuje na domneve, se morajo navesti dejstva in indiciji. More pa stranka navesti nove dokaze še v teku postopanja (čl. 59 pr.). Obtožnici se mora dodati poročni list. Ako ima stranka zastopnika ali odvetnika, mora priložiti pooblastilo oziroma nalog, ki ju jima je dala, ako tega že ni prej predložila (čl. 60 pr.). Oficial se mora po navodilih instrukcije kongregacije za zakramente z dne 27. marca 1929¹⁰⁵ prepričati o identiteti tožilca (čl. 58 pr.).

10. Pripustitev ali zavrnitev tožbe

(de libelli admissione vel reiectione)

(čl. 61—67 pr.; kan. 1709—1710).

20. Čl. 61 pr. ponavlja kan. 1708, § 1, ki določa, da mora sodišče, potem ko je dognalo, da je pristojno in da je tožilec za pravdo legitimiran,^{105a} čim hitreje obtožnico sprejeti ali zavrniti; če jo zavrne, mora navesti razloge. Tožbo zavrne senat, ne oficial sam tudi v primeru, če ima pomanjkljivosti, ki se dajo popraviti; tudi popravljeno obtožnico sprejme ali zavrne senat (prim. čl. 62 pr.). Tožba se pripusti ali zavrne z odlokom.

Če se tožba sprejme, mora sodišče na zahtevo cerkvenega tožilca ali po službeni dolžnosti odrediti ločitev zakoncev od mize in postelje, ako še skupaj živita in je veliko pohujšanje, o čemer pa sodi ordinarij¹⁰⁶ (čl. 63 pr.).

Tožba se zavrne iz dveh razlogov, ali iz pravnega (ratio iuris)

¹⁰⁵ Ta instrukcija je dodana instrukciji z dne 15. avgusta 1936 kot prvi izmed dokumentov. Prvotno je veljala le za postopanje pri razvezi neizvršene zakona. Čl. 58 pr. pa je njeno veljavo raztegnil na vinkularne pravde sploh. — Za ugotovitev identitete mora oficial zahtevati od tožitelja listino, izdano od cerkvene ali državne oblasti, ki more v ta namen služiti, n. pr. potni list, razne legitimacije. Ako listina že ne obsega natančnih podatkov o osebi (fotografije!), naj vsebuje vsaj to, da se more oseba po njej razlikovati od osebe, ki se enako imenuje. — Ako take legitimacijske listine ni, naj se dožene identiteta z drugimi listinami ali po pričah.

^{105a} Ugotoviti je torej treba: a) pristojnost sodišča; b) sposobnost tožilca, nastopiti pri sodišču; c) sposobnost tožilca, da sam nastopi pri sodišču; č) stvarno legitimacijo (ali more s tem zahtevkom nastopiti); d) ali se ne da spor rešiti brez pravde.

¹⁰⁶ Zopet nov primer, ko gre sodba o pohujšanju ordinariju. V tem pravilniku je več takih primerov.

ali iz dejanskega (*ratio facti*).¹⁰⁷ Iz pravnega razloga se zavrne takrat, kadar se opira le na taka dejstva, ki ne morejo povzročiti neveljavnosti zakona. Iz dejanskega razloga se pa zavrne, kadar se opira sicer na dejstva, ki bi povzročila neveljavnost zakona, toda je evidentno, da so dejstva neresnična. Tožbo zavrne senat z dekretom (čl. 64 pr.). Proti temu odloku se more stranka v desetih dneh pritožiti na višje sodišče, ki mora zaslišati stranke in branilca vezi ter nato kar najhitreje spor rešiti; proti tej rešitvi ni priziva. Če višje sodišče tožbo pripusti, se zadeva vrne nazaj sodišču, ki je tožbo zavrnilo (čl. 66 pr.). To sodišče je seveda vezano na odlok apelacijskega sodišča, da mora tožbo sprejeti.

Če sodišče ves mesec tožbe ne sprejme ali ne zavrne, ga more stranka opozoriti na njegovo dolžnost. Če v petih dneh po opozorilu ni odgovora, se more stranka pritožiti pri ordinariju ali če je ordinarij sam sodnik, pri višjem sodišču. V pritožbi stranka zahteva, naj se sodniki prisilijo, ali pa nadomeste z drugimi (čl. 67 pr.).¹⁰⁸

Če je vzrok neveljavnosti zakona takšen, da ga moreta zakonca sama odpraviti, hoče cerkveni zakonodavec, da se najprej poskusi stranki pregovoriti, da zakon poveljavita. In le, če se to ne posreči, naj se prestopi k sodnemu reševanju spora. To zakonodavčevo zahtevno smo srečali že v čl. 38 pr. Ponovi se zopet v čl. 65 pr., ki določa: Če je vzrok neveljavnosti, ki se v obtožnici navaja, takšen, da se da odpraviti s privolitvijo strank, naj oficial zadevo sporoči ordinariju. Ordinarij mora po svoji vesti, upoštevajoč krajevne in osebne okoliščine, naročiti župniku ali kakemu drugemu duhovniku, naj primerno vpliva na zakonca, da odstopita od tožbe in zakon poveljavita. Če stranka na to pristane, naj ordinarij podeli spregled, ki je morda potreben, ali pa naj doseže od sv. stolice, da se bo zakon na tihem in brez z gledovanja poveljavil.

11. Dolžnosti sodnih organov, potem ko je bila pravda s pripustitvijo tožbe pravilno uvedena

(de officio iudicum et tribunalis ministrorum post causam per libelli acceptionem rite introductam)

(čl. 68—73 pr.; kan. 1608 in nsl.).

21. Pravilnik našteva v tem odstavku dolžnosti in pravice predsednika senata (čl. 68—69 pr.), branilca vezi (čl. 70—72 pr.) in dopisnikarja (čl. 73 pr.).

Dolžnosti predsednika so dvojne; prve so take, ki jih ima vedno; druge pa take, ki si jih more pridržati tudi senat.¹⁰⁹ Prve so našteje v čl. 68, § 1; so pa te:

¹⁰⁷ To so stvarni razlogi; tožba pa se more zavrniti tudi iz formalnih razlogov (n. pr. zaradi nepristojnosti sodišča; ker ni pravilno sestavljena).

¹⁰⁸ Tako tudi v kan. 1710.

¹⁰⁹ Pravilnik, ki hoče čim bolj olajšati spoznavanje postopnika, našteje tu na enem mestu glavne dolžnosti predsednika. Nabrane so iz raznih kanonov procesnega prava; vplival pa je tudi pravilnik Rimske rote (čl. 19) in pravilnik pri postopanju za razvezo neizvršenega zakona (odst. 20/21).

1. voditi postopek in odločati, kaj je v pravdi potrebno, da se more deliti pravica;

2. odrediti sodnika poročevalca;

3. reševati prigovore sumljivosti proti sodnim uslužbencem;

4. odrediti, da se v določenih primerih obramba natisne obenem z glavnimi listinami;

5. omejiti pretiran obseg obrambe, razen če je o tem v sodnem poslovniku kaj drugače določeno;

6. določiti dan in uro, kdaj naj se sestanejo sodniki, da se posvetujejo o sodbi;

7. voditi posvetovanje senata o sodbi;

8. pozvati k dolžnosti vse, ki so navzoči pri razpravljanju, pa se zelo nespoštljivo obnašajo nasproti sodišču in se mu ne pokore.

V primeru, da si senat ni česa pridržal, more predsednik po čl. 68, § 2 tudi tole:

1. ugotoviti pravdni spor;

2. določiti roke, v katerih je treba predložiti dokaze in podati obrambo;

3. nastopiti proti nepokornim pričam in jih po okoliščinah tudi kaznovati;

4. dopustiti izvajanje dokazov tudi pred ugotovitvijo pravnega spora v primerih, ki jih omenja kan. 1730;¹¹⁰

5. odrediti odškodnino in stroške pričam;

6. izbrati izvedence, sprejeti njih prisego, določiti njih stroške in nagrade;

7. naložiti, da se predlože listine;

8. odrediti ex offo odvetnika;

9. izjaviti, da je pravdni spor ugotovljen, da je postopek zaključen, ustavljen ali da so se mu stranke odrekle.

Predsednik more opraviti vse, kar se tiče preiskovanja spornega predmeta, ako ni bil določen poseben preiskovalni sodnik (čl. 68, § 3 pr.). More pa seveda opraviti ta ali oni posel, ki ga sicer opravi preiskovalni sodnik.

Proti odredbam predsednika ali preiskovalnega sodnika je dopustna pritožba na senat, ki mora izdati o tem odlok ali pa vmesno sodbo, ko poprej zasliši branilca vezi in tudi cerkvenega tožilca, če sodeluje (čl. 69 pr.).

22. O branilcu vezi ponavljajo čl. 70—72 pr. predvsem dobesedno določbe v kan. 1968 in 1969;¹¹¹ dodajajo pa še nekatera podrobna navodila.

¹¹⁰ Pred ugotovitvijo pravnega spora se sme priča zaslišati le v primeru strankine nepokornosti ali če se predvidi, da se priča zaradi verjetne smrti ali zaradi odhoda v drug kraj ali iz kakega drugega upravičenega razloga ne bo mogla zaslišati ali vsaj brez težav ne.

¹¹¹ Prim. tudi odst. 28 in 29 v pravilniku za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona. — Prim. Heck, Der Eheverteidiger im kanonischen Eheprozeß (Kan. Studien hrsg. von Albert Koeniger Bd 12) Bonn 1937.

Branilec vezi ima te dolžnosti:

1. Prisostvuje zaslišavanju strank, prič in izvedencev.
2. Sestavlja vprašanja, ki jih sodnik tem stavlja. Paziti mora, da so ta vprašanja pravilno sestavljena. Vprašanja, ki so mu jih predložili zastopniki strank, sme popraviti, in to mora, če so vprašanja sugestivna. Ne sme pa opustiti pri vprašanjih ničesar, kar se mu zdi potrebno in koristno, da se spozna polna resnica. Vprašanja izroča branilec vezi sodniku v kuverti zapečatena. Sodnik jih sme odpreti šele neposredno pred zaslišanjem. Če se med zaslišavanjem pokaže potreba po novih vprašanjih, jih predloži branilec vezi sodniku.
3. Branilec vezi mora pisati in predlagati ugovore proti neveljavnosti zakona in dokaze za veljavnost ter sploh navajati vse, kar se mu zdi koristno za obrambo zakona.

Branilec vezi ima te-le pravice:

1. V vsakem času sme pogledati sodne spise, čeprav še niso objavljeni;
2. predlagati more, da mu predsednik po pametnem preudarku podaljša roke, da more zgotoviti svoje spise;
3. biti mora obveščen o vseh dokazih in ugovorih, tako da jih more pobijati;
4. zahtevati sme, da se zaslišijo nove priče ali stare, in predlagati nove ugovore, čeprav je bilo postopanje že zaključeno;
5. zahtevati sme, da se izvrše tudi drugi pravdni akti, ki jih je sam predlagal, razen če je sodišče soglasno proti;
6. cerkveni tožilec, ki toži na neveljavnost zakona, mu mora predložiti vprašanja, ki naj se stavijo strankam, pričam in izvedencem. Teh vprašanj pa branilec vezi ne sme spreminjati brez senatovega odloka, more pa sam dodati druga vprašanja;
7. zahtevati sme primerne podatke zlasti od branilca vezi tiste škofije, kjer je bil zakon sklenjen;
8. zahtevati sme od župnika zapisnik o izpraševanju ženina in neveste.

23. Zapisnikar je ve dolžnosti, ki jih našteva čl. 73 pr., so te:¹¹²

1. Skrbno in zvesto mora vse zapisati;
2. spise mora imeti v redu;
3. skrbeti mora, da ne pridejo spisi, zlasti tisti, ki se morajo tajno čuvati, v tuje roke;
4. overovljati mora, kar je potrebno, in s predsednikom sopedpisovati;
5. imeti mora v redu zapisnik o pravnih (liber causarum seu protocollum);
6. sestavljati mora dokazne članke (positiones);
7. prisostvovati mora pri zapriseganju;
8. podpisovati mora vabila in zaznamovati, da so izvršena;

¹¹² Prim. ustrezní odst. 30 v pravilniku za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona.

9. biti mora navzoč pri preiskovanju in razpravljanju;
10. potrjevati mora, da se prepisi ujemajo z izvirnikom;
11. skrbeti mora, da se izvrše odgovori, odloki in rešitve;
12. strankam mora priobčiti dispozitivni del sodbe (izrek sodbe);
13. izvirne primerke sodb mora podpisati in overoviti njih prepise.

12. Vabilo, ugotovitev pravnega spora in nepokorščina
(de citatione necnon de litis contestatione et contumacia)
(čl. 74—92 pr.; kan. 1711—1731; 1842—1850).¹¹³

24. Ko je sodišče tožbo sprejelo, mora povabiti oba zakonca in branilca zakonske vezi ter cerkvenega tožilca, ako on toži, k ugotovitvi pravnega spora. Če je stranka določila zastopnika, se more povabilo poslati njemu; isto velja, če je stranka določila odvetnika, ne pa zastopnika. Ako je stranka slaboumna ali nezmožna rabiti razum, se vabilo dostavi varuhu ali skrbniku, Varuha ali skrbnika, ki ga je postavila svetna oblast, naj ordinarij pripusti, ako ni posebnih razlogov proti. Ako varuha ali skrbnika svetna oblast ni postavila, naj ga določi ordinarij, ko zasliši drugo stranko in branilca vezi. Proti temu ordinarijevemu odloku je dovoljena pritožba na višje sodišče. Ako se stranki sami oglasita pri sodišču, ju ni treba vabiti; mora pa to zapisnikar v spisih omeniti.

Vabilo se stranki sporoči s pozivnico. Pozivnica za toženo stranko mora vsebovati: a) sodnikov poziv stranki, da mora priti k sodišču na določen kraj, določen dan in uro; b) kratke podatke, kdo jo toži in zaradi česa. Vabilo mora biti datirano in opremljeno s pečatom sodišča. Podpisati ga morata predsednik ali preiskovalni sodnik in zapisnikar. Ako pozivnica ni pravilno sestavljena, je vabilo nično in so zato nična tudi naslednja sodna dejanja.¹¹⁴

Vabilo se mora stranki na zakonit način izročiti. Če je mogoče, naj ga izroči stranki sodni prinašalec, ki sme v ta namen stopiti tudi v drugo škofijo, ako je predsednik smatral to za potrebno in mu je izdal zadevno naročilo. Zaradi upravičenega razloga se sme vabilo dostaviti stranki tudi po pošti (proti povratnici) ali na kak drug način, ki je v kraju zakonit in kar mogoče varen. Ako sodni prinašalec stranke ne dobi doma, sme vabilo izročiti komu njegovih domačih, ako je ta pripravljen izročiti vabilo stranki kar naj hitreje in to tudi obljubi.¹¹⁵ Sodni prinašalec, ki vabilo izroči, vpiše v pozivnici dan in uro izročitve, sodišču pa pismeno sporoči, kdo je vabilo sprejel; po možnosti naj oni, ki je vabilo sprejel, podpiše sprejemnico. Ako pozvani noče sprejeti vabila, vrne prinašalec vabilo sodišču, ko ga podpiše, datira in navede razlog, zakaj se je pozvani branil sprejeti. Kdor se brani sprejeti vabilo, se smatra, da je pozvan.

¹¹³ Ustrezni naslov v pravilniku za postopanje pri razvezi neizvršene-
nega zakona se glasi »de initio processus et de citationibus faciendis«
(odst. 33—38).

¹¹⁴ Gre za popravljivo ničnost (kan. 1894, n. 1).

¹¹⁵ Čl. 79, § pr. ponavlja kan. 1717; dostavlja le, »da je želeli, da se izroči pozivnica zapečatená«.

Ako se navzlic skrbnemu iskanju ne more najti stranka, se vabilo izvrši z razglasom, ki se nabije za čas, ki ga določi predsednik, na vrata škofijske kurije, in se objavi v javnem časopisu; ako se oboje ne more izvršiti, zadošča eno ali drugo. Javni časopis je v prvi vrsti škofijski uradni list (pri sv. stolici *Acta Apostolicae Sedis*), a tudi drugi listi.¹¹⁵

Ko je vabilo zakonito izvršeno, se je pravda začela; pristojnost sodišča se utrdi in pravda začne teči.¹¹⁶ Vsako vabilo je peremptorično. Sodnik pa more po svojem preudarku vabilo ponoviti, zlasti če se po pameti dvomi, ali je pozvani prejel vabilo ali ne (čl. 74—86 pr.).

25. Predmet sojenja se določi z ugotovitvijo pravnega spora,¹¹⁶ kar pomeni: toženec formalno ugovarja proti tožiteljevemu zahtevku z namenom pravdati se pred sodnikom.¹¹⁷ Ugotovitev pravnega spora se izvrši tako, da se pred predsednikom sporazumeta stranki, v čem je spor. Pri ničnostnih zakonskih pravnih je sporno vprašanje vedno to: ali je zakon v tem primeru neveljaven iz navedenega ali iz navedenih razlogov.¹¹⁸ Ako se stranki sporazumeta o spornem vprašanju, mora to še predsednik potrditi. Ako pa stranki glede spornega vprašanja ne soglašata, ga bo določil senat¹¹⁹ po službeni dolžnosti.

K ugotovitvi pravnega spora se za določen dan povabita obe stranki. Ako toženec k ugotovitvi ne pride ne sam ne njegov zastopnik in navaja za opravičilo le nepristojnost, odloči o tem predsednik, ko zasliši branilca vezi. Ako zavrne ugovor nepristojnosti, izda stranki o tem pismen odlok in jo znova pozove k ugotovitvi pravnega spora. Če se toženec sploh ne oglasi in ne odzove pozivu, ga predsednik proglasi za nepokornega^{118a}, ko prej zasliši branilca vezi. Nato se določi na zahtevo tožitelja sporno vprašanje, ki se takoj nepokorni stranki sporoči, da more uveljavljati prigovore, ako hoče, in se rešiti posledic zaradi nepokornosti. Če se tožena stranka ne odzove vabilu k ugotovitvi pravnega spora, pač pa osebno ali pismeno javi sodišču, da njemu prepušča določitev spornega vprašanja, se sporno vprašanje določi na zahtevo tožitelja in se nato o njem obvesti tožena stranka.

^{115a} Vsaka od teh trditev ima svoj pomen. *Res desinit esse integra*, pomeni, da se je začela zadeva sodno reševati, kar bo treba omeniti, če bi se znova predložila. *Firmatur tribunalis iurisdictionis*; nastopila je prevencija. *Lite pendente nil innovetur*.

¹¹⁶ *Litis contestatio*. Učinke ugotovitve pravnega spora našteva kan. 1731.

¹¹⁷ Ako oba zakonca tožita, da bi se proglasil zakon za neveljaven, tedaj ima »namen pravdati se« (animus litigandi coram iudice) branilec vezi.

¹¹⁸ Sporno vprašanje (*dubium*) se torej glasi: an constet de nullitate in casu ex capite (n. pr. *impotentiae, vis et metus, defectus consensus, conditionis appositae et non verificatae, conditionis contra substantiam matrimonii, clandestinitatis [defectus formae]*). Sodba bo izrekla *constat* vel *non constat*. — Po čl. 88 pr. se mora torej tudi razlog, zaradi katerega naj bi bil zakon neveljaven, navesti v formuli spornega vprašanja. Praksa Rimske rote razlogov v formuli ne navaja.

¹¹⁹ Tako čl. 92, § 2 pr.; kan. 1729, § 3 govori nedoločeno, da določi sporno vprašanje *iudex*.

^{118a} *Contumax; contumacia*.

Ako tožitelj ne pride k ugotovitvi pravnega spora, se mora na zahtevo tožene stranke znova povabiti in se mu mora zagroziti s proglasitvijo nepokornosti. Če se tudi drugič ne odzove vabilu, proglasi predsednik, da se je pravda opustila, razen če tožena stranka zahteva, da naj se proglasi zakon za neveljaven. Dovoljeno je tudi, da v takem primeru cerkveni tožilec prevzame pravdo, kadar se zdi, da to zahteva javna blaginja, namreč odprava pohujšanja, o čemer pa gre sodba škofu.

Stranka, ki je bila proglašena za nepokorno, more nehati biti takšna in se tako rešiti posledic, dokler ni izrečena sodba; toda sprejeti mora pravdo v stadiju, v katerem je že, drugače mora nasprotni stranki poravnati stroške (čl. 87—92 pr.).

13. Dokazi

(de probationibus)

(čl. 93—174 pr.; kan. 1747—1836).

26. Oddelek o dokazih v pravilniku ima prav isti napis kot deseti titul v 4. zak. knjigi; glede razleditve in vsebine pa se kljub temu oddelek popolnoma ne krijeta. Oddelek v zakoniku ima poleg treh uvodnih kánonov sedem poglavij, oddelek v pravilniku pa poleg dveh uvodnih členov šest poglavij. Uvodni členi ustrezajo uvodnim kánonom; poglavja pa se ne krijejo. Prvo poglavje v pravilniku ima naslov *generalia de probationibus*. Takega poglavja v zakoniku ni; določbe, ki so v njem, ustrezajo delno določbam v poglavju o pričah, delno pa določbam v 9. titulu pod naslovom »de interrogationibus partibus in iudicio faciendis«. V pravilniku so te določbe veliko bolj smotrno razvrščene kot pa v zakoniku. Drugo poglavje v pravilniku ustreza prvemu poglavju v zakoniku, samó da je napis drugačen (v pravilniku *de partium depositione*, v zakoniku *de confessione partium*). Tretje poglavje v pravilniku z naslovom *de probatione per testes* delno ustreza drugemu poglavju v zakoniku, ki ima napis *de testibus et attestationibus*. Četrto poglavje v pravilniku in tretje v zakoniku govorita o izvedencih (*de peritis*). Peto poglavje v pravilniku ustreza petemu poglavju v pravilniku (*de probatione per instrumenta*); prav tako se ujema šesto poglavje v pravilniku s šestim v zakoniku; oba imata določbe v domnevah.¹²⁰

27. Uvodne določbe v pravilnikú, o katerih je bilo rečeno, da ustrezajo uvodnim določbam 10. titula v zakoniku, govore o tem, česar ni treba dokazovati, koga bremeni dokaz in o sodnikovi dolžnosti glede pripuščanja dokazov.

¹²⁰ Ustrezna poglavja (VI—XIII) v pravilniku za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona imajo naslove: 1. *de iureiurando a partibus, testibus et peritis praestando, et de interrogationibus iisdem faciendis* (cap. VI, odst. 39—49); 2. *de examine partium* (cap. VII, odst. 50—57); 3. *de testium productione et aliis probationibus ad rem facientibus* (cap. VIII, odst. 58 do 65); 4. *de examine testium septimae manus* (cap. IX, odst. 66—70); 5. *de testibus, praeter alios septimae manus ad instantiam partium vel ex officio a iudice inducendis* (cap. X, odst. 71—74); 6. *de instrumentis* (cap. XI, odst. 75—78); 7. *de indiciis et praesumptionibus* (cap. XII, odst. 79—83); 8. *de inspectione corporali* (cap. XIII, odst. 84—95).

Dokazovati ni treba notoričnih dejstev in kar se po zakonu domneva (čl. 93 pr.). Dokazati mora tisti, ki trdi (čl. 94 pr.). Dokazil, o katerih se zdi, da se predlagajo le zato, da bi se postopek zavlekel, naj predsednik ne dopušča. Če se predlagajo dokazi, ki bi postopek zavlekli, naj predsednik zasliši branilca vezi in stranke, in potem odloči, ali se dokazi prepuste ali ne. Ako dokaze zavrne, je dovoljena pritožba na senat (čl. 95 pr.).¹²¹

1. Splošno o dokazih

(čl. 96—109 pr.).

28. Pred zaslišanjem je treba pozvano osebo (stranko, pričo, izvedenca) zapriseči. Ako se pozvani brani priseči in sodnik¹²² sodi, da bi bile njegove izpovedi koristne, ga more navzlic temu zaslišati. V spisih pa je treba omeniti, da pozvani ni hotel in zakaj ni hotel priseči. Pred prisego mora sodnik osebo opomniti o svetosti prisege, o zločinu krive prisege in tudi, če se mu zdi primerno, o kaznih za njo. Oseba mora pred prisego izkazati svojo identiteto, ako ni osebno znana kakemu sodnemu organu, kar pa se mora v spisih omeniti. Osebe se zaslišujejo pri sodišču, razen onih, ki so omenjene v kan. 1770, § 2.¹²³ Osebe, ki žive v tuji škofiji, se morejo na zahtevo strank¹²⁴ in ako same na to pristanejo, zaslišati pri tem sodišču, drugače se zaslišijo pri sodišču svoje škofije (čl. 96—98 pr.).

Kan. 1773—1776 vsebujejo določbe o vprašanih, ki se stavijo pri zaslišanju. Pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona je dodal v odst. 42 še nekatere podrobne določbe. Te je sprejel naš pravilnik v čl. 99—102 in jih še izpolnil. Stari procesni redi so pri določbah o zaslišanju združevali materialno pravno stran s formalno pravno stranjo.¹²⁵ Določbe navedenih veljavnih procesnih redov se bolj pravilno bavijo samo s formalnim pravom.

Vprašanja so splošna in posebna.¹²⁶ Splošna se pri ponovnem zaslišanju v isti pravdi opuščajo. Priče je treba vedno vprašati tudi

¹²¹ Stranka, ki ni zadovoljna, da je sodnik pripustil dokaze, se more prav tako pritožiti na senat.

¹²² V tem in naslednjih odstavkih, ki govore o preiskovanju, se nazivi praeses, instructor ali auditor rabijo »indiscriminatim« kot pravi čl. 96, § 1 pr. Kaj si pridrži predsednik glede preiskovanja, je njegova stvar.

¹²³ Kardinali, škofje in odlične osebe, ki jim po krajevnem državnem pravu ni treba priti k pričevanju na sodišče, določijo sami kraj, kjer bodo zaslišani kot priče (kan. 1770, § 2, n. 1). — Težko bolni in drugi, ki zaradi življenjskih okoliščin (n. pr. redovnice s slovesnimi zaobljubami) ne morejo priti k sodišču, se zaslišijo na domu (kan. 1770, § 2, n. 2). — Priče, ki bivajo zunaj škofije, pa ne morejo brez težke škode priti k sodišču, kjer teče pravda, se zaslišijo pri sodišču škofije, v kateri bivajo (kan. 1770, § 2, n. 3).

¹²⁴ Stranke imajo pravico to zahtevati (ius est partibus, čl. 98, § 2 pr.); morajo pa nositi stroške.

¹²⁵ Prim. BV 1938, 100.

¹²⁶ Pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona v odst. 42 opisuje namen splošnih in posebnih vprašanj, v dodatku (appendix) pa pod št. XIX, XXVII, XXX prinaša vzorce za vprašanje strankam, pričam in izvedencem.

o tem, od kod ve,¹²⁷ kar je izpovedala, zlasti pa, kdaj je to zvedela. Vprašanja morajo biti kratka; ne smejo eno vsebovati več stvari; ne smejo biti zlonamerno sestavljena in takšna, da bi sugerirala odgovore. Vprašanja stavlja vedno sodnik, sestavlja pa jih branilec vezi; temu jih predlagajo stranke in cerkveni tožilec. Sodnik more dostaviti tudi vprašanja ex officio, kar se mora v zapisniku omeniti. Vprašanja morajo biti vedno primerna izobrazbi tistega, komur se stavlja, in sestavljena v ljudskem jeziku.¹²⁸

Oseba, ki se zaslišuje, se ne sme nikoli vnaprej opozoriti na vprašanja, ki jih bo dobila; odgovarjati mora ustno in ji ni dovoljeno uporabljati zapiskov.^{128a} Odgovore more zapisnikar sproti zapisovati, in sicer do besede, ako se to zdi sodniku potrebno ali primerno ali če tako zahteva stranka, priča ali izvedenec. Ko je zaslišanje končano, se zapisnik prebere in zaslišani se pozove, če ima kaj spremeniti, opustiti ali dodati. Nato se ponovno zapriseže in podpiše zapisnik, ki ga za njim podpišejo še branilec vezi, cerkveni tožilec, če je navzoč, sodnik in zapisnikar (čl. 103—104 pr.).

29. Pismena poročila o tem, kaj je sodišče napravilo ali odločilo, morajo biti spisana latinsko. Vabilo, besedilo prisege, odgovori zaslišanih oseb in poročila izvedencev morajo biti sestavljena v ljudskem jeziku. Če se vloži priziv na sv. stolico, se morajo spisi prevesti v latinski, italijanski ali francoski jezik.¹²⁹ Ako je za prevajanje potreben tolmač, se mora zapriseči, da bo posel vestno opravil in da bo držal tajnost. Ako ima stranka, ki vloga priziv, pravico ubogih, mora sodišče izvršiti prevod po službeni dolžnosti. Obenem s prevodom je treba poslati tudi spise in listine v avtentičnem prepisu. Spisi in listine morajo biti zložene v fasciklu s kazalom. Originalni spisi se pošljejo le, če to zahteva sodišče sv. stolice (čl. 105 pr.).¹³⁰

Sodno postopanje se deli na seje; kar se ne more izvršiti v eni seji, se dopolni v drugi. Dokler traja preiskovalno postopanje, se morejo stranke, priče in izvedenci ponovno zaslišati. To se zgodi ali na zahtevo branilca vezi ali če tako odloči sodišče po službeni dolžnosti, ko zasliši branilca vezi. Če zahteva ponovno zaslišanje stranka, mora senat zaslišati branilca vezi in nato zaslišanje z dekretom dovoliti ali zavrnuti; paziti pa mora, da ne bo zlorab. Ponovno zaslišanje se vrši kakor prvo.¹³¹ Če se mora zaslišati oseba, ki ne zna krajevnega jezika, sodnik pa ne zna njenega, določi sodnik tolmača; prej pa mora zaslišati stranki in branilca vezi, da vložijo, če hočejo, prigovor proti tej osebi (čl. 106—108 pr.).

¹²⁷ »... an nempe de visu aut propria experientia, an de auditu a videntibus, an de auditu auditus, an ex fama etc.« (čl. 100 pr.).

¹²⁸ V kan. 1775, ki določa, kakšna morajo biti vprašanja, ni tega določila, ki ga ima čl. 102 pr.

^{128a} Zapiske sme rabiti le, kadar gre »de calculo et rationibus« (kan. 1777).

¹²⁹ Teh določb ni v kodeksu (prim. kan. 1642, § 2).

¹³⁰ Prim. kan. 1644.

¹³¹ Prim. o ponovnem zaslišanju kan. 1781.

2. Izpoved strank (čl. 110—117 pr.).

30. Po ugotovitvi pravnega spora se zaslišijo stranke, ko se poprej zaprisežejo. Najprej se zasliši tožitelj, ako važen razlog ne svetuje drugače. Stranka je dolžna po kan. 1743, § 1 sodniku odgovarjati.^{131a} Ako se brani odgovarjati, sodnik oceni, koliko je to upoštevati. Najprej se zasliši tožitelj; po zaslišanju se mu prebere obtožnica in se vpraša, ali jo vzdržuje v vseh njenih delih. Nato se zasliši drugi zakonec; na koncu se mu prebere tožiteljeva obtožnica in se vpraša, ali se bo protivil tožbi ali ne. Ako sta oba zakonca vložila tožbo ali ako tožena stranka izjavi, da nima kaj ugovarjati proti tožbi, naj sodnik previdno preišče, zakaj sta stranki složni ali zakaj druga ne ugovarja. Prav isto mora storiti, ako se iz odgovorov zakoncev pokaže sumnja, da sta dogovorjena. Če je potreba, naj sodnik zasliši o tem tudi priče.¹³²

Po zaslišanju naj se zakonec pozove, če ima kaka vprašanja, ki naj bi se stavila drugemu zakoncu. Ako se odgovori zakonca, ki je bil kot drugi zaslišan, v važnih stvareh ne ujemajo z odgovori prvega zakonca, mora sodnik na zahtevo branilca vezi ali tudi po službeni dolžnosti staviti drugemu zakoncu vprašanja, ki naj bi pojasnila nesoglasje.¹³³ Pri tem sme po razmerah tudi omeniti, kaj je prvi zakonec izpovedal. Ako je potrebno, more sodnik odrediti tudi soočenje obeh zakoncev (čl. 110—114 pr.).

31. Ako tožitelj ne pride k zaslišanju, se je ravnati po določbah, ki veljajo za primer, ako tožitelj ne pride k ugotovitvi pravnega spora. Ako toženec ne pride k zaslišanju, mora sodnik zaslišati branilca vezi in presoditi, ali naj se vabilo ponovi ali pa naj se na kak drug način skuša toženec pripraviti do tega, da bo prišel k sodišču, n. pr. po kakšnem prijatelju ali po kakšni osebi, ki ima nanj vpliv. Ako toženec navzlic temu noče priti k zaslišanju, odloči senat, ali naj se proglasi za nepokornega ali pa se mu nalože cerkvene kazni (čl. 115 pr.).

Kar je izpovedal zakonec proti zakoncu v času pred sklenitvijo zakona ali po sklenitvi, toda tempore non suspecto, ni pravi dokaz, marveč le dokazno pomagalo, ki ga mora sodnik pravilno oceniti. Sodna izpoved zakoncev ne more dokazati, da je zakon neveljaven (čl. 116—117 pr.).¹³⁴

^{131a} »Nisi agatur de delicto ab ipsis commissis«.

¹³² Praksa kaže, da se more na ta način marsikatera dogovorjena pravda preprečiti.

¹³³ Tako tudi odst. 55 pravilnika za postopanje pri razvezi neizvršenege zakona.

¹³⁴ Kako se ta pravila v praksi uporabljajo, prim. Hollnsteiner, Die Spruchpraxis der S. Romana Rota in Ehenichtigkeitsprozessen, Freiburg 1934; O d a r, Sodbe Rimske rote v zakonskih pravnih 1934; G a s p a r r i, De matrimonio II, 1932; M e i l e, Die Beweislehre des kanonischen Prozesses 1925.

3. Dokaz po pričah

(čl. 118—138 pr.).

32. V zakoniku je poglavje o pričah, ki ima naslov *de testibus et attestacionibus*, poleg uvodnih dveh kanonov razdeljeno na sedem odstavkov; v pravilniku se ustrezno poglavje *de probatione per testes* ne deli na odstavke.

Čl. 118—122 pr. ponavljajo iz zakonika določbe, kdo more biti priča (kan. 1756, 1974), kdo ne more biti priča (kan. 1757) in kdo ni dolžan odgovarjati, ko je pozvan za pričo (kan. 1755). Za priče morejo biti vsi, ki jih pravne določbe v celoti ali delno ne izključujejo. V zakonskih pravadah morejo biti priče tudi krvni sorodniki in svaki v ravni črti in v prvem kolenu stranske črte, ki so sicer od pričevanja izključeni (kan. 1974).¹³⁵ Od pričevanja se zavračajo nekateri kot neprimerni, drugi kot sumnjivi in tretji kot nesposobni. Kot neprimerne priče se odklanjajo nedorastli in slaboumni. Vendar pa se ti morejo zaslišati, ako to smatra sodnik za primerno. Njihovo pričevanje pa velja le kot indicij in pomožen dokaz. Redno se ti zaslišijo nezapriseženi. Kot sumnjivi se odklanjajo: izobčenci, krivoprisežniki, zloglasni, ako je bila njihova zloglasnost sodno razglašena ali naložena, oni, ki so tako slabega življenja, da ne morejo veljati za verodostojne, in končno javni ter hudi sovražniki stranke. O zaslišanju sumljivih prič in ocenjevanju njih pričevanja velja isto kar pri neprimernih pričah. Kot nesposobne priče se odklanjajo stranke, zastopniki strank, sodnik in sodni organi, odvetnik in drugi, ki zastopajo stranko, dalje duhovniki glede tega, kar jim je bilo zaupano pri spovedi, čeprav bi bili odvezani od spovedne molčečnosti, in končno zakonec v pravdi svojega sozakonca.

Priča mora sodniku, ki jo zakonito vpraša, odgovarjati. Odgovarjati niso dolžni tisti, ki jim je bilo kaj zaupano pod službeno molčečnostjo; razen če so jih ti, ki so jim zaupali, odvezali od tega in sami po pameti sodijo, da morejo izpovedati. Odgovarjati tudi ni dolžan, kdor se boji zaradi pričevanja težkega zla zase ali za svoje krvne sorodnike in svake v ravni črti in v prvem kolenu stranske črte. Pričo, ki bi zavestno izpovedala napačno, more sodnik kaznovati; enako tiste, ki so pričo na kakršen koli način zapeljali v to, da je napačno izpovedala ali resnico prikрила. Kazni so: 1. sodnik kaznuje s primerno kaznijo (n. pr. z izključitvijo ab actibus legitimis, z globo) pričo, ki se noče odzvati ali odgovarjati ali priseči ali pričevanje podpisati; 2. za krivo prisego se naloži laikom personalni interdikt, duhovnikom suspenzija; 3. za zavestno napačno izpoved in zavajanje k temu izključitev ab actibus legitimis (kan. 1766 in 1743).

33. Priče predlagata stranki, branilec vezi in cerkveni tožilec, če je navzoč. Sodnik in senat pa jih moreta pozvati tudi po službeni dolžnosti. Sodnik mora omejevati preveliko število prič. To stori z

¹³⁵ V kan. 1757, § 3, n. 3, na katerega se sklicuje kan. 1974, je dostavljena nekakšna omejitev (... »cuius notitia aliunde haberi nequeat, et bonum publikum exigat ut habeatur«); v čl. 122 pr. te omejitve ni.

dekretom zlasti takrat, kadar se priče predlagajo glede stvari, ki ni v tesni zvezi z dokazovanjem ali se tega sploh ne tiče. Na splošno je omejevati število prič, kadar se te predlagajo, da bi se postopek zavlekel ali da bi imela nasprotna stranka škodo ali je stvar že ob manjšem številu zadosti preiskana (čl. 123 pr.). Priče, ki se same prijavijo, sodnik po svobodnem preudarku pripusti ali zavrne. Zavrniti jih mora, kadar se zdi, da so se zato prijavile, da bi se postopek zavlekel, ali da bi škodovala pravici in resnici (čl. 124 pr.).

Kdor predlaga pričo, mora sodišču naznaniti njeno ime, imeni njenih roditeljev, ako je treba, dalje bivališče; dodati mora tudi točke, o katerih naj se zasliši. Te točke se izroče branilcu vezi, da jih upošteva pri sestavljanju vprašanj. Imena prič se morajo pred zaslišanjem sporočiti nasprotni stranki, da more vložiti prigovor. Iz važnega razloga ali na zahtevo branilca vezi more sodnik to opustiti; sporočiti pa se mora ime priče stranki na vsak način prej, preden se ji da na vpogled, kaj je pričala (čl. 125—126 pr.).

34. Priča, zakonito pozvana, mora priti k sodišču ali se opravičiti. Ako tega ne stori, ali če noče odgovarjati ali priseči ali zapisnik podpisati, jo more sodnik kaznovati in ji vrh tega še naložiti globo, ako sta stranki zaradi tega trpeli škodo (čl. 127, §§ 1, 2 pr., ki ponavlja kan. 1766). Pri zaslišanju prič stranke niso navzoče. O tem se določbi v kan. 1771 in v čl. 128 pr. popolnoma ne krijeta. Kan. 1771 namreč določa: »Pri zaslišanju prič stranke ne morejo biti navzoče, razen če sodnik sodi, da jih je treba pripustiti.« Čl. 128 pr. pa določa: »Redno ne morejo biti navzoče pri zaslišanju prič stranke ali njih zastopniki ali odvetniki. Sodnik pa je pooblaščen, da izjemoma pripusti stranko ali njih zastopnike in odvetnike, ako se mu po pametni sodbi zdi, da okoliščine spornega predmeta to priporočajo.«

Priči se mora odmeriti po kon. 1787, § 2, odškodnina, ako to zahteva.

Odgovori prič se morejo po vprašanih natančno in v celoti zapisati, tako da se nič ne opusti, kar bi moglo vplivati na sojenje. Varovati pa se je, da ne bodo zapisi preobširni, zlasti pa da ne bodo prekratki. Izogibati se je enozložnih odgovorov (čl. 129 pr.). Sodnik more s prisego zavezati k molku zastopnike in odvetnike, ako se je bati, da bi zaradi izpovedi prič nastali prepiri ali bi se priče izpostavile težkemu zlu (čl. 130, § 1 pr.). Ako priča izpove le pod pogojem, da se njeno ime ne bo naznanilo stranki ali strankama in sodnik sodi, da se ta pogoj opira na tehtne razloge, določi dve ali tri osebe, ki na pravde niso interesirane, so pa nad vsak dvom vzvišene in strankama niso sumnjive. Tem osebam nato sporoči ime priče in jih vpraša, ali je priča verodostojna¹³⁶ (čl. 130, § 2 pr.).

35. Stranka, ki se ji je ime priče naznanilo, sme zahtevati, da se priča ne pripusti. To zahtevo mora vložiti v treh dneh, ako ni po sodnikovi sodbi zaradi oddaljenosti kraja potreben daljši rok. Pozneje se ta zahteva ne upošteva, razen če stranka dokaže ali vsaj s prisego potrdi, da takrat ni vedela za napako. Ako razlogi, ki jih

¹³⁶ Teh določb ni v kodeksu; so pa velikega praktičnega pomena.

stranka navaja za to, da naj se priča odkloni, niso takšni, kakršne pozna zakon, naj sodnik določi stranki kratek termin, da zbere dokaze, in naj postopa kakor v incidenčnih sporih. Ako se razlogi za odklonitev ne dajo hitro in lahko dokazati, naj se razpravljanje o tem odloži do konca pravde; medtem pa naj se priča zasliši. Neutemeljene zahteve, da se priča odkloni, mora preiskovalni sodnik z dekretom zavrni (čl. 131 pr.). Stranka se more odreči priči, ki jo je sama predlagala. Ostane pa nasprotni stranki in branilcu vezi pravica, zahtevati, da se ta priča pozove. Stranka sme iz razloga, ki je po predlaganju priče nastal, tudi zahtevati, da se zavrne priča, ki jo je ona predlagala (čl. 132 pr.).¹³⁷

Ako je potrebno soočenje priče s pričo ali s strankami, ga odredi sodnik z odlokom, ko zasliši branilca vezi (čl. 133 pr.). Ko so vse priče zaslišane in sodnik ali branilec vezi nimata za potrebno, da se pozovejo priče ex officio, ali da je treba zbrati še druge dokaze, izda predsednik odlok, s katerim se pričevanja objavijo (čl. 134 pr.). Po tem aktu se smejo iste priče še enkrat zaslišati ali nove pozvati le iz važnega razloga. Treba je postopati previdno; odstrani naj se nevarnost za kakršnokoli zlorabo; nasprotna stranka in branilec vezi morata biti prej zaslišana; prav tako tudi cerkveni tožilec, ako je navzoč. Odlok, s katerim sodnik odredi novo zaslišanje, mora vse to omenjati. Ako so pri preiskavi prišla na dan dejstva, o katerih je možno, da stranke za nje niso vedele, imajo stranke pravico zahtevati, da se že zaslišane priče znova zaslišijo ali da pozovejo nove priče (čl. 135 pr.).

36. čl. 136 pr. podaja v treh paragrafih smernice, po katerih naj se presoajo izpovedi, ki jih dajo priče. Prvi od teh paragrafov določa samo, da se je ravnati po kan. 1789, 1790 in 1791. Kan. 1789 določa, da se mora sodnik pri tem presojanju ozirati: 1. na položaj, odličnost in poštenost priče; 2. na to, ali priča ve za to, kar je izpovedala, po lastnem zaznanju, ali je le slišala od drugih; 3. ali je priča stalna in dosledna, ali morda omahljiva in se zapleta; 4. ali samo ta priča to trdi, ali jih morda trdi isto več. Kan. 1790 opozarja sodnika, da more v primerih, ko se priče ne ujemajo, preudariti, ali si njih pričevanja nasprotujejo ali pa le izpovedujejo različne stvari in se le v malenkostih razlikujejo. Po kan. 1791 pričevanje ene priče ne nudi polnega dokaza, razen če je priča kvalificirana in je izpovedala o stvareh, ki spadajo v njeno službo. Če pa pričajo dve ali tri verodostojne priče, ki o njih verodostojnosti ni mogoče dvomiti, o kakih dejstvih, za katera same vedo in se med seboj ujemajo, je podan zadosten dokaz, ako ne smatra sodnik, da je potrebno popolnejše dokazovanje, ker je stvar zelo važna, ali zaradi nasprotnih sumenj.¹³⁸

Drugi paragraf čl. 136 pr. opozarja, da je treba v primeru, kadar gre za okoliščino, od katere zavisi veljavnost zakona, tem bolj pre-

¹³⁷ Prim. s čl. 131 in 132 pr. kan. 1764.

¹³⁸ Ta dokazna pravila mora pač sodnik upoštevati, toda pri formiranju svoje moralne izvestnosti ni nanje vezan. Moralna izvestnost je podana, če je pameten dvom izključen.

iskati poštenost priče, ki izključuje sumnjo krive prisege. Dejstvo, da stranki nista vložila proti priči kakega prigovora, ne dokazuje, da je priča, ki je izpovedala proti zakonu, verodostojna (čl. 136, § 3).

O vseh pričah se mora uradno¹³⁹ zahtevati spričevalo o vernosti, poštenosti in resnicoljubnosti. Verjeti se jim mora tem bolj, čim ugodnejša spričevala imajo o svoji verodostojnosti. Ta spričevala se morajo objaviti, ako ne odloči senat, da naj se katero zaradi tega, da ne nastane težko zlo, ne objavi (čl. 138 pr.).

37. Čl. 137 pr. do besede ponavlja kan. 1975, § 1, ki vsebuje določbo o prisežnih pomočnikih (testes septimae manus).¹⁴⁰ V zakonskih pravnah, kjer gre za spolno nesposobnost ali za neizvršenost zakona, pa se spolna nesposobnost ali nedovršenost zakona ne da drugače izvestno ugotoviti, morata oba zakonca navesti izmed sorodnikov in znancev osebe, ki bi mogle pod prisego potrditi, da sta zakonca poštena in da jima gre verovati v tem, kar izpovedujeta o zakonu. Sodnik more poleg prisežnih pomočnikov, ki so jih predlagale stranke, pozvati tudi druge.

Kan. 1975, § 1, ne določa izrecno, da bi moralo biti prisežnih pomočnikov sedem, pač pa na to spominja izraz »testes, qui septimae manus audiunt«, ki se v njem nahaja. Pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona pa v odstavku 59 izrecno določa, da mora vsaka stranka navesti po sedem oseb. Če jih toliko ni mogoče dobiti, jih zadošča tudi manj; toda v spisih se mora zaznamovati, zakaj jih ni bilo mogoče dobiti sedem.

Kan. 1975, § 2, in za njim še bolj natančno odst. 60 pravilnika za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona določata, kakšno vrednost ima pričevanje prisežnih pomočnikov. Njih pričevanje je le »argumentum credibilitatis quod robur addit depositionibus coniugum« (kan. 1975, § 2). Naš pravilnik določbe kan. 1975, § 2, ne omenja.

4. Izvedenci

(čl. 139—154 pr.).

38. Splošne določbe o izvedencih vsebujejo kan. 1792—1805; o izvedencih, ki pridejo v poštev v zakonskih pravnah, pa podajajo kan. 1976—1982 nekatere posebne določbe. Pravilnik na kratko ponavlja te določbe in nekatere bolj podrobno razloži.

Zakon ukazuje mnenje izvedencev v pravnah, kjer gre za spolno nesposobnost ali za pomanjkanje privolitve zaradi umobolnosti. V drugih pravnah je treba dobiti mnenje izvedencev takrat, kadar ocenjevanje činjenic zahteva strokovnega znanja, n. pr. kadar je treba preiskati, ali je rokopis avtentičen. V teh drugih primerih odredi, da se pozovejo izvedenci, sodnik na zahtevo ene ali obeh strank ali pa tudi po službeni dolžnosti. Zaslišati pa mora prej branilca vezi. Ako se stranki ne ujemata, predloži sodnik stvar senatu (čl. 139—140 pr.).

¹³⁹ Od župnika. B e r n a r d i n i (Apollinaris 1936, 559, op. k čl. 138 pr.) dobro opozarja, da »testimonium mere negativum« (župnik ne ve nič proti, sam pa osebe ne pozna) ni polnovredno spričevalo.

¹⁴⁰ Ostanek iz germanskega prava, ki pa je za to vrsto pravn upravičen, čeprav si v praksi od teh prič ne moremo veliko obetati.

Izvedence same določi predsednik, ko zasliši branilca vezi. Ako zakon ne določa, koliko izvedencev naj se zasliši, določi število predsednik sam. Izvedenci morajo imeti spričevalo o sposobnosti, izdano od pristojne oblasti, dalje morajo biti v svoji stroki na glasu in priporočati jih mora njihova vernost in poštenost. Oseba, ki bi bila izključena od pričevanja kot neprimerna, sumnjiva ali nesposobna, se ne more pripustiti kot izvedenec. Izključene so dalje osebe, ki so s strankama v kakšni posebni zvezi. Prav tako so izključeni v pravnih zadevah glede nesposobnosti ali pomanjkanja privolitve zaradi umobolnosti tisti, ki so bili privatno preiskali stranko; ti pa se v pravnih zadevah zaradi nesposobnosti morejo in v pravnih zaradi umobolnosti morajo zaslišati kot priče. Ako je izvedenec postal sumnjiv, preden je izdelal mnenje, ali če se zve, da je nesposoben za svojo službo, mu predsednik odredi namestnika, ko zasliši prej branilca vezi. Stranka ali obe stranki moreta zahtevati, da se izvedenec kot pristranski odkloni. V vsakem primeru mora sodnik izdati odlok, v katerem to zahtevo sprejme ali zavrže. Če izvedenca odkloni, mora določiti drugega, ko prej zasliši branilca vezi (čl. 141—145 pr.).

39. Izvedenec mora pred prevzemom posla priseči pred predsednikom, da bo svoje delo vestno opravil in varoval tajnost; k zaprisegi se morata povabiti stranki in branilec vezi. Sodnik mora izdati, ko zasliši stranki in branilca vezi, odlok, v katerem določi točke, okoli katerih naj se vrši izvedenčevo delo, n. pr. ali je duševna bolezen habitualna ali je prehodna ali je dopuščala svetle trenutke; ali je spolna nesposobnost absolutna ali relativna, ali je organska ali funkcionalna, ali je bila pred sklenitvijo zakona ali je nastala po tem, ali je trajna ali pa ozdravljiva brez velike nevarnosti za življenje. Izvedencu se morajo izročiti vsi spisi, ki so mu po sodnikovem mnenju potrebni, da more izdelati strokovno mnenje. Stranke imajo pravico, staviti vprašanja, na katera se morajo izvedenci v svojih poročilih ozirati. Sodnik pa more iz važnega razloga, ko prej zasliši branilca vezi, ta vprašanja zavrniti. Sodnik mora določiti tudi rok, v katerem mora izvedenec opraviti preiskavo in napraviti mnenje; ta rok more sodnik iz pametnega razloga podaljšati, ko zasliši stranki (čl. 146—147 pr.).

Izvedenci morajo vsak zase napraviti preiskavo; napisati o preiskavi poročilo in v njem opisati, kako so prišli do rezultatov. Iz posebnega razloga more predsednik odrediti, da napravijo izvedenci preiskavo skupno. Morebitna različna mnenja, oprta z razlogi, je treba zaznamovati. O preiskovanju izvora rökopisa podaja posebne določbe kan. 1800 (čl. 148—149).

40. V primerih, kjer gre za spolno nezmožnost, sta predpisana dva izvedenca. In sicer pregledata moškega dva zdravnika, ki ju je treba opomniti, da smeta uporabljati le dovoljena sredstva.^{140a} Žensko pregledata dve izkušeni zdravnici, razen če ona sama hoče ali če odloči senat, da naj pregledata dva zdravnika ali vsaj dve večji ba-

^{140a} Priskrbeti seme z masturbacijo je po dekretu sv. oficija z dne 2. avg. 1929. prepovedano.

bici. Pregled ženskega telesa se mora izvršiti v skladu s krščansko moralno in v navzočnosti poštene žene, ki jo določi sodišče po službeni dolžnosti¹⁴¹ (čl. 150 pr.).

Kadar gre za duševno bolezen, naj napravi preiskavo izkušen psihiater, v težjih primerih dva. Izključijo pa naj se taki izvedenci, ki ne priznavajo v tej stvari zdravega (katoliškega) nauka (čl. 151 pr.).

Ko izvedenci predložijo pismena poročila, jih pozove sodnik posamič k zaslišanju, kjer morajo pod prisego odobriti svoje zaključke in odgovarjati na vprašanja, ki jih je sestavil branilec vezi.¹⁴² Ako se izvedenca ne ujemata, more predsednik določiti novega izvedenca. Sodišče ni dolžno sprejeti mnenje izvedencev, čeprav se izvedenca ujemata; marveč mora upoštevati še druge razloge.¹⁴³ Mora pa sodišče obrazložiti, zakaj je sprejelo ali zavrnilo zaključke izvedencev (čl. 125—154 pr.).

5. Dokaz z listinami ali dokumenti

(čl. 155—169 pr.).

41. O dokazu z listinami ima zakonik določbe v kan. 1812—1824, ki so združeni v dva odstavka. Naš pravilnik izpisuje od teh do besede kan. 1812, 1813 in 1820; sklicuje pa se na kan. 1814, 1816, 1817, 1818, 1819, 1821. Deset členov o njem pa prinaša nekatere podrobne določbe oziroma razlage.

Dokaz z listinami se dopušča v vsaki vrsti sojenja. Listine so javne in zasebne; javne so cerkvene in državljanske. Čl. 156 pr. ponavlja kan. 1813, ki našteva v § 1 poglobitve cerkvene javne listine. Te so:

1. spisi, ki so jih pri izvrševanju svoje službe v avtentični obliki izdali papež, rimska kurija in ordinariji; dalje avtentična potrdila o takih spisih, ki so jih izdali oni sami ali njih notarji;

2. listine, ki so jih napravili cerkveni notarji;

3. spisi cerkvenih sodišč;

4. vpisi krsta, birme, sv. reda, redovniške zaobljube, zakona, smrti v matičnih knjigah škofijske kurije, župnij in redov; dalje izpisi iz teh knjig, ki jih napravijo župniki, ordinariji ali cerkveni notarji ali njih overovljeni prepisi.

Za javne državljanske listine se smatrajo tiste, ki jih ima krajevni državni zakon za takšne.¹⁴³ Zasebne listine so vsi spisi zasebnikov (pisma, pogodbe, oporoke in drugi spisi) (kan. 1813, §§ 2, 3).

¹⁴¹ Pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona ima posebno poglavje »de inspectione corporali« (odst. 84—95).

^{142a} Zaslišati se mora tudi »matrona adstans« (kan. 1981).

¹⁴³ Prim. o tem O d a r, Sodbe Rimske rote v zakonskih pravnih 81/2.

¹⁴³ § 388 jugoslovanskega cpp (civilni pravdni postopnik) določa: »Listine, ki jih izda v državi v predpisani obliki in v mejah službenega področja javno oblastvo, ali ki jih izda v svojem poslovnem področju oseba, uživajoča po zakonu samem javno zaupanje (javne listine), dokazujejo ono, kar v njih službeno odreja ali izjavlja ali posvedočuje oblastvo ali oseba javnega zaupanja. Prav to velja tudi za listine, ki so izdane zunaj naše države, toda jih izdado v mejah svojega področja javni organi, podrejeni oblastvu s sedežem v naši državi«. Čl. 389 cpp: »Enako dokazno moč imajo tudi druge

Listine, s katerimi se dokazuje prejem krsta ali sv. reda, smrt, redovniška zaobljuba, duhovno sorodstvo in spregled od zakonskega zadržka, morajo biti cerkvene.

Dokazno moč imajo le originali listin ali njih overovljeni prepisi. Prepis je overovljen, ako je napisan z roko^{143a} in potrjen s podpisom predstojnika arhiva, kjer je original, ali cerkvenega notarja, in opremljen s pečatom. Prepis javne državljanske listine mora biti napravljen tako, kakor določajo državni zakoni.

Listine je treba izročiti sodišču, da jih sodišče in nasprotna stranka moreta preiskati. Ako stranka listine noče prostovoljno izročiti, jih mora sodnik zahtevati. Pri zaslišanju je treba stranke in priče vprašati po listinah. Listine mora zapisnikar hraniti v pisarni in le tam jih morejo preiskati branilec vezi, stranke in sodniki (čl. 157—161 pr.).

Ako nastane dvom o vernosti prepisa, ali če se vloži kakšen prigovor, more sodnik zahtevati, da se predloži original. Ako originala ni mogoče dobiti vsaj brez večje težave, more sodišče odrediti, da gre preiskovalni sodnik oba izvoda primerjati, ali pa prosi ordinarija, da odredi primerjavo. Ako se dvom ali prigovor tiče resničnosti listine, se mora predložiti incidenčni spor in se pokličejo ter sodno zaslišijo vsi, o katerih se domneva, da sta jim znana izvor in resničnost listine (čl. 162 pr.).

42. Izmed zasebnih listin morejo biti velike važnosti pisma, zlasti o pravnih, kjer se toži na proglasitev neveljavnosti zakona zaradi sile in strahu ali zaradi pogoja. Ta pisma morajo biti pisana ali pred sklenitvijo zakona ali tudi po sklenitvi, toda ne šele v sumnjivem času; dokazana pa mora biti njih avtentičnost in čas, v katerem so bila napisana. Sodnik mora opozoriti stranke, naj taka pisma izroče sodišču. Pisma naj sodnik skrbno preišče. Ona pisma, ki jih ena stranka predloži, mora druga potrditi. Privatne listine imajo tolikšno dokazno moč, kolikršna jim gre po okoliščinah,¹⁴⁴ zlasti okoliščinah časa, v katerem so nastale. Anonimna pisma in listine nimajo same po sebi nobene veljave, razen če navajajo dejstva, ki se dajo od drugod dokazati (čl. 163—165 pr.).

Če se navaja le kakšen odstavek iz listine, more nasprotna stranka ali branilec vezi ali tudi sodnik po službeni dolžnosti zahtevati, da se predloži cela listina. Ako stranka izpove, da ima listino in se domneva, da je listina nekoliko važna, stranka pa se brani listino izročiti, mora sodnik na zahtevo druge stranke ali po službeni dolžnosti zahtevati z odlokom, ko prej zasliši branilca vezi, da stranka listino izroči. Če se ta še brani, poroča sodnik senatu, ki presodi, koliko je upoštevati strankino upiranje. Ako stranka pravi, da listine

listine, ki so pripoznane s posebnim zakonitim predpisi za javne listine. Listine, izdane zunaj naše države, ki veljajo v kraju izdaje za javne listine, imajo ob pogoju vzajemnosti tudi v naši državi dokazno moč javnih listin, če so prepisno overovljene.

^{143a} Ali tudi drugače napravljen, n. pr. odtipkan na stroju.

¹⁴⁴ Prim. tudi odst. 77, § 2 pravilnika za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona.

nima, jo more sodnik pozvati, da to s prisego potrdi. Ako je bil civilni zakon s sodbo civilnega sodišča razvezan ali proglašen za neveljaven, naj sodnik poskrbi, da se bo dobila tožba, sodba in če je potrebno, tudi spisi civilnega sodišča (čl. 166—168 pr.).

43. O dokazni moči listin vsebujejo določbe kan. 1814, 1816, 1817, 1818, na katere se sklicuje čl. 169 pr. Po kan. 1814 se smatrajo javne listine, tako cerkvene kot civilne, za pristne, dokler se nasprotno jasno ne dokaže. Kan. 1816 določa, da javne listine dokazujejo to, kar se v njih trdi »principaliter et directe«. ¹⁴⁵ Zasebna listina ima proti tožitelju in podpisniku veljavo izven sodnega priznanja. ¹⁴⁶ Proti tretjim osebam pa sama po sebi nima dokazne moči (kan. 1817). Ako je listina kakorkoli pokvarjena ali interpolirana, presodi sodnik, koliko jo je uvaževati ¹⁴⁷ (kan. 1818).

6. Domneve

(čl. 170—174 pr.).

44. V tem kratkem odstavku izpiše pravilnik kan. 1825, 1014, 1828 in dodaja v čl. 172 in 174 nekaj podrobnih navodil.

Čl. 170 pr. ponavlja kan. 1825, ki podaja definicijo domneve in vrste domnev. Domneva (praesumptio) je »rei incertae probabilis coniectura«, pametni zaključek, da obstoji dejstvo, ki je neznano. Do tega pametnega zaključka se pride na osnovi danih dejstev, iz katerih navadno domnevano dejstvo sledi. Domneva je ali praesumptio iuris ali praesumptio hominis. Praesumptio iuris je tista, ki jo zakon sam postavlja; praesumptio hominis pa tista, ki jo sodnik sam napravi. Praesumptio iuris je dvojna: proti prvi je možen nasprotni dokaz; to se imenuje praesumptio iuris simpliciter. Ako pa proti pravni domnevi direktn nasprotni dokaz ni mogoč, se imenuje praesumptio iuris et de iure.

Zakon stoji pod posebno zaščito prava. Zato je imeti v dvomu zakon za veljaven, dokler se nasprotno ne dokaže. Izjema je privilegium fidei. Čl. 172 pr. določa, da mora biti dvom, bodisi pravni bodisi dejanski, pameten, da se je odločiti za veljavnost zakona. Dvom je pameten, ako se opira na verjetno osnovo.

Domnev, ki jih ne postavlja zakon, si sodnik ne sme ustvarjati, razen na osnovi izvestnega in določnega dejstva, s katerim je domnevano dejstvo v direktni zvezi. Te praesumptiones hominis pridejo v poštev zlasti v pravadah, kjer gre za pomanjkanje privolitve v zakon. Da se morejo te domneve utrditi, mora sodnik čim bolj osvetliti vse okoliščine pred sklenitvijo zakona, ob sklenitvi in po sklenitvi ¹⁴⁸ (čl. 173—174 pr.).

¹⁴⁵ Prim. § 388 cpp v opombi 143.

¹⁴⁶ Prim. § 390 cpp: »Zasebne listine, ki jih je izdajatelj podpisal ali na katerih je njegov ročni znak, overovljen od sodišča ali od javnega notarja, dokazujejo, da je podal izdajatelj listine izjave, obsežene v njih«.

¹⁴⁷ Enako § 392 cpp. Prim. tudi odločbo ap. signature z dne 31. maja 1919. (AAS 1919, 195).

¹⁴⁸ Prim. O d a r, Sodbe Rimske rote 51/2.

14. Objava spisov, zaključek postopka in končna razprava
(de processus publicatione, de conclusionem in causa et de causae
discussione)
(čl. 175—186 pr.; kan. 1858—1867).

45. Napisa v pravilniku in kodeksu se popolnoma ujemata. Kakor je iz napisa razvidno, se v tem titulu obravnavajo trije različni predmeti. Titul v pravilniku ima tri poglavja, od katerih vsebuje vsako določbe o enem izmed predmetov v napisu; titul v kodeksu ni razdeljen v poglavja.

Pravilnik prinaša v tem titulu več podrobnih določb, ki jih v ustreznem kodeksovem titulu ni.

1. Objava spisov
(čl. 175—176 pr.).

46. Dokaze, ki so bili v pravdi predloženi, preiščejo branilec vezi, preiskovalni sodnik in predsednik.¹⁴⁹ Nato se morajo spisi strankama objaviti. Predsednik izda o tem odlok, s katerim se daje strankama in njihovim odvetnikom pravica, da pregledajo vse dokaze v spisih, ki so se dosedaj tajno hranili, in da zahtevajo prepis spisov. V odloku se tudi določi rok, v katerem morejo branilec vezi in stranke predložiti listine in razložiti dokaze, ki naj njihovo dosedanje dokazovanje izpopolnijo, oziroma dokazovanje nasprotno stranke oslabe. V tem času se morejo predložiti še nove priče; sodnik pa jih sme pripustiti le, ko je zaslišal branilca vezi in nasprotno stranko in je bila vsaka nevarnost za zlorabo odpravljena.¹⁵⁰

Po preteku določenega roka ali še prej, če so branilec vezi in stranke izjavile, da nimajo ničesar predložiti, se preide k zaključku postopka.

2. Zaključek postopka
(čl. 177—178 pr.).

47. Zaključek postopka odredi predsednik z odlokom. V njem izjavi, da so se izpolnile določbe o objavi spisov in da je zato treba imeti sporni predmet za zadosti preiskan. Predsednik tega odloka ne sme izdati, ako sodi, da je treba preiskovanje še v čem dopolniti. V tem primeru naj zasliši branilca vezi in odredi, da se izpopolni, česar manjka.

V vinkularnih zakonskih pravnih se pripuščajo novi dokazi tudi potem, ko je postopek zaključen. Dovoljeno je zlasti predložiti listine, ki so se šele sedaj našle, ali predlagati priče, ki jih v pravem času iz zakonitega razloga ni bilo mogoče predložiti. Če predsednik pripusti novo dokazno sredstvo, mora izdati o tem odlok. Ako predsednik novo dokazno sredstvo zavrne, je dovoljena pritožba na senat.

Ko so nova dokazna sredstva zbrana, mora preiskovalni sodnik o tem obvestiti branilca vezi in stranke. Določiti jim mora tudi primeren rok, da morejo ta dokazna sredstva proučiti in jih spodbijati. Ako sodnik tega ne stori, je sojenje nično.

¹⁴⁹ Tako jasne določbe o tem v kodeksu ni.

¹⁵⁰ Prim. čl. 135 pr.

3. Končna razprava

(čl. 179—186 pr.).

48. Po občem postopniku nastopi *discussio causae* potem, ko je bil postopek zaključen. Po čl. 121 pravilnika Rimske rote pa je postopek zaključen šele, ko so izmenjani odgovori na obrambe. Po občem postopniku pa že obramba spada v končno razpravo.

Ko je predsednik izdal odlok o zaključku postopka, določi strankam in cerkvenemu tožilcu, če je ta tožeča stranka, rok, v katerem naj izroče svoje obrambe,¹⁵¹ oziroma izvajanja.¹⁵² Obrambo podpiše odvetnik in jo izroči predsedniku. O obrambi se mora napraviti s predsednikovim pismenim dovoljenjem, dodanim na originalu obrambe, toliko prepisov sodb, da dobi vsak sodnik en izvod, dalje branilec vezi, nasprotna stranka in cerkveni tožilec, če se postopanja udeležuje. Predsednik more ukazati, da se obramba natisne.¹⁵³ Odvetnik sme obenem s sodbo izročiti tudi prepis prejšnjih izvajanj in važnejših listin. Obrambe s prepisi listin mora sodišče takoj izročiti zgoraj omenjenim osebam (čl. 179 pr.).

Predsednik določi branilcu vezi rok, v katerem mora oddati sodišču svoje pripombe k obrambi. Stranke imajo pravico v desetih dneh odgovoriti na te pripombe; branilec more v nadaljnjih desetih dneh odgovoriti na ta odgovor. Stranke imajo pravico samo enkrat odgovoriti. Iz važnega razloga more predsednik stranki dovoliti, da odgovori drugič. Dovoljenje, dano eni stranki, velja tudi za drugo stranko. Roke za obrambo in odgovore more predsednik iz pametnega razloga podaljšati; morejo pa se tudi skrajšati, ako obe stranki na to pristaneta. Obramba in odgovori ne smejo biti predolgi; obramba naj redno ne presega dvajset strani in odgovor ne deset strani.¹⁵⁴ Predsednik more omejiti predolgo obrambo, tako da vnaprej določi število strani, ako smatra to za primerno (čl. 180—182 pr.).

Predsednik mora poskrbeti ali po službeni dolžnosti, ali pa na zahtevo stranke, branilca vezi, cerkvenega tožilca, če ta sodeluje, da tuje osebe ne bodo dobile prepisov, kadar to narava stvari prepoveduje. V ta namen sme posebej obvezati stranke in njihove zastopnike ter odvetnike (čl. 184 pr.).

Branilec vezi mora biti vedno kot zadnji zaslišan; če v desetih dneh ne odgovori, se domneva, da nima ničesar pripomniti (čl. 183 pr.).

Dan in ura sojenja morata biti strankam znana. Ako nista bila že prej določena, ju določi predsednik in ju naznani strankam. Biti

¹⁵¹ *Defensiones.*¹⁵² *Allegationes.*¹⁵³ Čl. 122, § 1 pravilniku Rimske rote pa določa: »*Advocatorum defensiones latina lingua sunt exarandae typisque imprimendae una cum summariis apud typographiam Vaticanam, nisi alia utendi facultas facta fuerit.*« Če pa stranka sama prevzame obrambo, sme uporabljati italijanski ali francoski jezik (čl. 123).¹⁵⁴ Isto pri Rimski roti (čl. 124, § 1 njenega prav.). Ponens sme tam dovoliti, da je obramba daljša, toda ne dvakrat daljša. Takšno sme dovoliti le senat. Prim. kan. 1864.

pa mora med zadnjo obrambo in dnem sojenja vsaj deset dni¹⁵⁵ presledka (čl. 185 pr.).

49. Po končani pismeni obrambi je možna ustna razprava.¹⁵⁶ Dovoljuje jo predsednik ali po službeni dolžnosti¹⁵⁷ ali na zahtevo branilca vezi, oziroma strank. Ustna razprava se sme zahtevati po zadnjem pisemnem odgovoru na obrambo, v vsakem primeru pa največ sedem dni pred dnem, ki je določen za sojenje.¹⁵⁸

Stranka, ki zahteva ustno razpravo, mora predložiti točke, ki naj se na njej razpravljajo. Predsednik mora paziti, da ustna razprava ne bo prestopila mej umerjenega razpravljanja in da se ne bo brez potrebe ponavljalo, kar se je obravnavalo v obrambah in odgovorih. Pri ustni razpravi mora biti navzoč tudi zapisnikar, ki bo po odredbi predsednika ali na zahtevo branilca vezi, oziroma stranke ob pristanku predsednika zapisal, kaj se je razpravljalo, kaj je stranka priznala in kateri zaključki so se napravili (čl. 185 do 186 pr.).

15. Vmesni spori

(de causis incidentibus)

(čl. 187—195 pr.; kan. 1837—1841).

50. Čl. 187 pr. ponavlja kan. 1837, ki takole opisuje vmesni spor: »Vmesni spor nastane, kadar kaka stranka ali branilec vezi ali cerkveni tožilec, če sodeluje, predloži, potem ko se je postopek že začel vsaj s tem, da je bilo opravljeno vabilo, vprašanje, ki ga sicer obtožnica, s katero se je pravda uvedla, ne vsebuje, pa je vendar v taki zvezi s sporom, da ga je treba navadno rešiti pred glavnim vprašanjem«. Preiskovalni sodnik mora stranki, ki zakonito predlaga zahtevo o vmesnem sporu, ugoditi z odlokom¹⁵⁹ (čl. 188, § 1).

Proti vsakemu odloku preiskovalnega sodnika se more stranka, ki se z njim čuti prizadeto, pritožiti na senat in zahtevati, da naj se pritožba reši kot vmesni spor. Pritožbo mora izročiti sodniku, ki je odlok izdal, v desetih dneh, odkar je za odlok izvedela. Sodnik mora pritožbo takoj izročiti sodišču, razen če sodi, da je prav, če spremeni svoj odlok. Sodišče, ki mu je bil vmesni spor predložen, zasliši nasprotno stranko, branilca vezi in tudi cerkvenega tožilca, če sodeluje, in preudari, prvič, ali ima ta spor zvezo z glavnim sporom, in drugič, ali je utemeljen. Ako oba pogoja nista podana, senat pritožbe zavrne. Če pa sta oba pogoja podana, senat odloči, ali da se pripusti posebno reševanje vmesnega spora, ali da naj se reši obenem z glavnim sporom. Drugi način se izbere, kadar ni potrebno, da bi se vmesni spor reševal pred glavnim (čl. 188, § 2 —189 pr.).

Ko je senat pripustil vmesni spor, nato najprej odloči, ko je zaslišal nasprotno stranko, branilca vezi in cerkvenega tožilca, če

¹⁵⁵ V kodeksu ni o tem določbe.

¹⁵⁶ Discussio oralis; kan. 1866, § 2 jo imenuje: disputatio; enako § 132 prav. Rimske rote. — Ta ustna razprava nima prav nobene sličnosti z ustno razpravo po §§ 235 in nsl. cpp.

¹⁵⁷ Po kan. 1866, § 2 le na zahtevo strank.

¹⁵⁸ Rok je novost.

¹⁵⁹ Vmesni spor more predložiti tudi sodnik.

sodeluje, in presodil važnost vprašanja, ali naj se spor reši z vmesno sodbo¹⁰⁰ ali z odlokom¹⁰¹. Proti tej njegovi odločitvi¹⁰² ni priziva. Senat mora, preden se odloči za rešitev z vmesno sodbo ali z odlokom, zaslišati na zahtevo stranke ali po službeni dolžnosti tudi cerkvenega tožilca, če ta že sicer ne sodeluje, ako stoji, da je prizadeta javna blaginja. Zaslišati pa more senat cerkvenega tožilca, če to narekuje narava ali težava vmesnega spora (čl. 190 pr.).

Ako naj se vmesni spor reši z vmesno sodbo, se mora zanj uvesti resni sodni postopek. Postaviti se mora sporno vprašanje; ravnati se je po vseh določbah, ki veljajo za glavni spor, le termini naj bodo čim krajši. Ako naj se vmesni spor reši z odlokom, se določi strankama in branilcu rok, v katerem naj kratko pismeno predlože svoje razloge. Senat na to odloči, ali naj se na nasprotnikove razloge, ako to stranki ali branilec vezi zahtevajo, dovoli pismen odgovor, ali pa ustna razprava. Odlok, s katerim se reši vmesni spor, mora na kratko vsebovati pravne in dejanske razloge (čl. 192—193 pr.).

Senat more iz upravičenega razloga vmesno sodbo popraviti ali preklicati. To more storiti ali po lastni iniciativi ali na zahtevo stranke. V vsakem primeru pa morajo biti zaslišane stranke, branilec vezi, kakor tudi cerkveni tožilec, če sodeluje (čl. 195 pr.).

Navedenim členom o vmesnih sporih v pravilniku ustrezajo v kodeksu kan. 1837—1841, ki so uvodni kánoni v naslovu o vmesnih sporih. Titul v kodeksu ima nato še tri poglavja; prvo vsebuje določbe o nepokornosti (de contumacia) (kan. 1842—1851), drugo o udeležbi drugih oseb v pravdi (de interventu tertii in causa) (kan. 1852—1853) in tretje o novotah (de attentatis lite pendente) (kan. 1854—1857). V našem pravilniku je govor o nepokornosti na drugem mestu (čl. 89—91 pr.). Udeležba drugih oseb je v vinkularnih pravadah izključena^{102a}; zato so zadevne določbe tu odveč. Glede novot pa je reči, da zadoščajo določbe o vmesnih sporih na splošno.

16. Izrek sodbe

(de pronunciatione sententiae)
(čl. 196—207 pr.; kan. 1868—1877).

51. Ustrezní naslov v kodeksu se glasi de sententia.

Odločbe, ki jih cerkveni sodnik izdaja, so po kan. 1868, ki ga ponavlja čl. 196 pr., ali decreta (odloki) ali sententiae (sodbe)¹⁰³. Isti kanon definira sodbo takole: »Sodba je zakoniti izrek, s katerim reši sodnik spor, ki so ga bile pravné stranke predložile in je bil sodno obravnan. Sodba se imenuje vmesna, če rešuje vmesni

¹⁰⁰ Sententia interlocutoria.

¹⁰¹ Decretum; tudi decretum interlocutorium (prim. čl. 214, § 1).

¹⁰² V kolikor gre za obliko rešitve.

^{102a} Prim. Roberti, v Apollinaris 1937, 465/7.

¹⁰³ Prim. § 521 cpp: »Kadar sodišče po predpisih tega zakona ne odloča s sodbo, izdaja svoje odločbe s sklepom; sklep je po svoji vsebini ali rešitev ali nalog ali naredba.«

spor, končna, če rešuje glavni spor.« (§ 1)¹⁶⁴. »Ostale sodnikove odločbe (pronuntiationes) se imenujejo odloki (decreta)« (§ 2).

Odloki so dvojni, decreta ordinatoria in decreta decisoria¹⁶⁵. Prvi ne rešujejo spornega vprašanja, marveč urejajo le postopek¹⁶⁶. Decreta decisoria rešujejo vmesne spore¹⁶⁷. Glavne odloke, ki jih sodnik izdaja, smo pri proučevanju našega postopnika že srečali.

Preden sodnik izreče sodbo, mora imeti moralno izvestnost¹⁶⁸ o predmetu, o katerem naj sodi. To moralno izvestnost mora črpati iz spisov in dokazov¹⁶⁹. Dokaze ocenjuje sodnik po svoji vesti, ako zakon o dokazni moči dokaznega sredstva česa ne določa¹⁷⁰. Ako si sodnik v vinkularnih pravnih po skrbni preiskavi ne more dobiti moralne izvestnosti, mora izreči non constare de matrimonii nullitate in casu¹⁷¹ (čl. 197 pr.).

Po dokončani razpravi določi predsednik dan in uro, ko naj se sestanejo sodniki, da izrečejo sodbo¹⁷². Ta seja se mora vršiti na sedežu sodišča, ako poseben razlog ne priporoča drugega kraja¹⁷³. K seji pridejo samo sodniki. Vsak sodnik prinese pismeni zaključek (osnutek sodbe, conclusio), ki mora obsegati pravne in dejanske razloge, na katere se opira. Sodniki prebero na seji svoje zaključke, prvi sodnik poročevalec, nato ostali po precedenčnem redu. Nato se pod predsednikovim vodstvom umerjeno razpravlja zlasti zato, da se ugotovi, kaj naj se izreče v dispozitivnem delu sodbe. Pri tem razpravljanju more vsak sodnik odstopiti od svojega zaključka; mora pa kratko napisati na svoj pismeni zaključek razloge, zaradi katerih je to storil¹⁷⁴. Pismeni zaključki se morajo dati k sodnim spisom, a hraniti se morajo tajno¹⁷⁵. Ako se sodniki na seji nočejo ali ne morejo zediniti glede sodbe, se izrek odloži na prihodnjo seja,

¹⁶⁴ Čl. 135, § 1 prav. Rimske rote pa pravi takole: »Auditores die et hora constitutis, in Turnum, in plenum Collegium aut in aliam coetus formam congregati in sede Tribunalis, nisi peculiaris causa alio convenire suadeat, definientes causam a litigantibus propositam et iudiciali modo pertractatam, dubiis respondendo legitime propositis et discussis, sententiam dicunt.

¹⁶⁵ Prim. R o b e r t i, De processibus I 297/8.

¹⁶⁶ Izdaja jih nekatere preiskovalni sodnik, druge predsednik, tretje senat. Proti njim ni dovoljen priziv.

¹⁶⁷ Proti njim je dovoljen priziv, če imajo »vim definitivae« (kan. 1880, n. 6; čl. 214 pr.). Kdaj imajo »vim definitivae«, gl. čl. 214, § 1 pr.

¹⁶⁸ Moralna izvestnost ne izključuje možnosti zmote.

¹⁶⁹ Ex actis et probatis. Ex actis: to terja pismeni cerkveni postopek. Et probatis: to je zahteva sodnega postopka sploh. Sodnik se ne sme ravnati »po srcu«, po želji stranki pomagati, odpraviti pohujšanje, zabraniti greh in podobno. »V sodbi ni mesta za srce in čuvstvo« (Brouillard v Études 1932, 231).

¹⁷⁰ N. pr. o dokazni moči priznanja (kan. 1751), javne listine (kan. 1816), pravnih domnev (kan. 1826) in tako dalje.

¹⁷¹ O tej formuli gl. O d a r, Sodbe Rimske rote.

¹⁷² Ad proferendam sententiam. — Pridejo samo sodniki.

¹⁷³ Prim. op. 164.

¹⁷⁴ Dostavka, da mora sodnik motivirati odstop od svojega zaključka, v kodeksu (kan. 1871, § 4) ni; pač pa je v čl. 138 prav. Rimske rote.

¹⁷⁵ Prim. tudi čl. 203 pr. in čl. 143, § 4 prav. Rimske rote

ki mora biti v osmih dneh. O tem se izda reskript: »rešitev bo na prihodnji seji¹⁷⁶« (čl. 198 pr.).

Ako senat sodi, da ničnost zakona ni dokazana, dokazati pa bi se mogla, če bi se preiskava dopolnila, mora odrediti, da naj se preiskava dopolni. Navodila za izpopolnjevanje preiskave se morajo dati tajno, kó se zasliši branilec vezi¹⁷⁷ (čl. 201 pr.).

Ko se je senat zedinil¹⁷⁸ o dispozitivu (o izreku sodbe, decisio), ga sodnik poročevalec zapiše v obliki pozitivnega ali negativnega odgovora na sporno vprašanje. Izrek sodbe podpišejo vsi senatni sodniki, nato se pridruži spisom, Zapisnikar more izrek sodbe takoj sporočiti strankam in jim izročiti tudi njegov prepis, ako ga zahtevajo. Senat pa more odrediti, da se more izrek sodbe držati v tajnosti do formalne razglasitve sodbe. O tej odredbi mora predsednik izdati odlok. Sporočitev izreka sodbe se ne všteva pri računanju roka za vložitev priziva (čl. 198, § 6—199 pr.)¹⁷⁹.

52. Sodba se mora izdati čim prej, vsaj v teku meseca,¹⁸⁰ odkar je bilo sporno vprašanje rešeno, ako ni senat iz važnega razloga določil daljšega časa. Sestaviti se mora v latinskem¹⁸¹ jeziku. Sestavi jo sodni poročevalec, ako ni bil iz upravičenega razloga ta posel izročen kakemu drugemu sodniku. Sestavljena sodba se mora dati vsakemu sodniku senata, da jo pregleda, odobri in podpiše.

Sodba mora vsebovati obrazložitev¹⁸², torej pravne in dejanske razloge, na katere se izrek sodbe opira, in odločbo o pravnih stroških. Razloge, ki jih je treba navesti jasno, določno in kratko¹⁸³, se vzamejo iz zaključkov, ki so jih predložili sodniki, ako ni večina v senatu določila, kateri razlogi se navedejo (čl. 200 pr.).

V formalnem oziru¹⁸⁴ mora sodba vsebovati tole (čl. 202 pr. in kan. 1874):

1. Izreči se mora tako, da se v začetku pokliče božje ime.
2. Nato se mora po vrsti navesti, kdo je sodnik ali kateri sodniki so bili v senatu, kdo je tožilec, toženec, zastopnik, odvetnik;

¹⁷⁶ Teža dostavka v kodeksu ni; pač pa v čl. 140 prav. Rimske rote.

¹⁷⁷ Te določbe v kodeksu ni.

¹⁷⁸ Vsaj z večino glasov. — Pravilnik Rimske rote predvideva poseben način rešitve, ako se tudi na drugi seji ne more dobiti večina; predsednik namreč javi zadevo dekanu, ki da ali povečati število sodnikov ali predloži stvar papežu (čl. 141).

¹⁷⁹ Vse te določbe o izreku sodbe so novost za splošni postopnik, vzete so iz čl. 142 prav. Rimske rote.

¹⁸⁰ Po čl. 143, § 1 prav. Rimske rote vsaj v dveh mesecih.

¹⁸¹ Tako tudi čl. 143, § 2 prav. Rimske rote. — Do sedaj škof. sodišča vobče sodb niso sestavljala v latinskem jeziku. Jasno je, da bodo v naših krajih sodišča izdajala strankam sodbe v ljudskem jeziku. Kadar bo kdo vložil pr ziv na sv. stolico, se bodo morali pač vsi spisi prevesti v latinski jezik, odnosno oni o zaslišanju strank in prič ter izvedencev v italijanski ali franoski jezik.

¹⁸² Rationes seu motiva.

¹⁸³ Teža dostavka (haec omnia vero distincte, ordinate et breviter exponenda) v ustreznem kan. 1873, § 2 ni.

¹⁸⁴ Glede formalne strani v sodbah Rimske rote prim. O d a r, Sodbe Rimske rote 16—24.

z označbo njih imen in domovališč; dalje branilec vezi in cerkveni tožilec, če je sodeloval.

3. Potem se mora na kratko omeniti spor in zahtevki strank.

4. Nato sledijo pravni¹⁸⁵ in dejanski¹⁸⁶ razlogi ter izrek sodbe, ki se nanje opira¹⁸⁷.

5. Doda se odlok o izvršitvi¹⁸⁸ in odločba o stroških.

Ko je bila sodba izrečena, se zaključki sodnikov izločijo iz sodnih spisov in se shranijo tajno vsaj za deset let v posebnem arhivu. Prizivnemu sodišču se zaključki sodnikov ne pošljejo. Po desetih letih se morejo zaključki sežgati¹⁸⁹. V tajnosti se mora ohraniti vse, kar so sodniki razpravljali, preden so sodbo izrekli (čl. 203 pr.).

Sodba se more objaviti strankam na tri načine: a) ali da se stranke povabijo k sodišču in jim sodnik sodbo slovesno prebere; b) ali da se stranke obveste, da je sodba na razpolago v pisarni sodišča in jo morejo tam prebrati in si dati napraviti prepis; c) ali pa da se strankam odpošlje. Sodba se mora objaviti tudi branilcu vezi in cerkvenemu tožilcu, če je sodeloval; prav tako tudi nepokorni toženi stranki in zastopniku. Od dne, ko se sodba objavi, teče rok desetih dni za prijavo priziva.

Veljavna končna sodba se ne more preklicati, čeprav bi sodniki to soglasno hoteli. Pač pa se morejo popraviti materialne zmote v njenem besedilu, ki so nastale pri prepisovanju dispozitivnega dela ali v navajanju kakega dejstva. Te zmote se popravijo, ko so postale znane, ali na zahtevo stranke ali po službeni dolžnosti. Zaslišati pa se mora nasprotna stranka, odnosno obe stranki in branilec vezi.

¹⁸⁵ Navadno pod naslovom in iure ali quoad ius.

¹⁸⁶ Navadno pod naslovom in facto.

¹⁸⁷ Zunanja oblika obrazložitve ni ukazana. V rabi sta dva načina. Po prvem načinu, ki se uporablja pri naših škofijskih sodiščih, se v odstavku in iure proponirajo bolj ali manj obširno v poštev prihajajoči pravni principi in določbe, teoretični pravni dvomi, pravne domneve, načrt postopanja v tej zadevi, momenti, na katere je treba posebej paziti; pod odstavkom in facto pa se poda natančni opis dejanskega stanja z analizo in dokazili vred. Red v razvrstitvi je včasih zamenjan. Nato pride izrek sodbe, ki se navadno takole začneja: *Quibus omnibus in iure et in facto rite perpensis atque consideratis, Nos infrascripti iudices pro tribunali sedentes Christi nomine invocato nihilque praeter Deum et veritatem prae oculis habentes, edicimus, declaramus, definimus ac definitive sententiamus, proposito dubio respondendum esse, sicut de facto per praesentem respondemus: Affirmative (Negative) seu constare (non constare) de nullitate matrimonii in casu. Item expensas iudiciales ab... solvendas decernimus.*

Po drugem načinu pa se k posameznim analiziranim elementom dejanskega stana (tako zvani rezultando) aplicirajo dotični pravni principi, ki se uvajajo s formulo *considerando*. Nato sledi izrek sodbe kot zgoraj.

¹⁸⁸ Formula se glasi: »*Mandamus igitur curiae administris ad quos spectat, ut iuxta praescriptum can. 1876—1877 C. I. C. et praxim in curia vigentem, hanc nostram definitivam sententiam quamprimum publicent et executioni mandent vel mandari curent, adhibitis ad hoc mediis omnibus, etiam coercitivis, legitimis et opportunis, salvo tamen omni iure appellationis, quoraelae nullitatis et oppositionis ceterisque iuribus et officiis per ss. canones statutis.*«

¹⁸⁹ Tako tudi čl. 143, § 4 prav. Rimske rote.

Ako se nasprotna stranka ali branilec vezi upirata temu, da bi se sodba popravila, nastane vmesni spor (čl. 204—205 pr.).

53. Čl. 206 pr. vsebuje določbe, kako je postopati v onih primerih, ko se neveljavnost zakona ni dokazala, pač pa se je dokazalo, da je ostal zakon spolno neizvršen. Člen povzema določbe iz kan. 1963, § 2 in odst. 3 in 4 pravilnika za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona in jih nekoliko spreminja. Razlikovati je treba vinkularne pravde, kjer se je izpodbijala veljavnost zakona zaradi zadržka spolne nezmožnosti, in ostale vinkularne pravde.

Če se je v vinkularni pravdi zaradi spolne nezmožnosti dokazalo, da je ostal zakon spolno neizvršen, ni se pa dokazala spolna nezmožnost, moreta ena ali obe stranki vložiti prošnjo za razvezo neizvršenega zakona. Tedaj pošlje sodišče vse spise s svojim mnenjem vred kongregaciji za zakramente. Mnenje mora podpreti z dokazi, da je ostal zakon neizvršen. Ako sodišče sodi, da zbrani dokazi o neizvršenosti zakona še niso zadostni, naj predsednik ali preiskovalni sodnik dokazno postopanje dopolni. Nato naj sodišče pošlje spise kongregaciji za zakramente obenem z mnenjem škofa in s pripombami branilca vezi¹⁰⁰.

Če pa se je veljavnost zakona izpodbijala iz kakšnega drugega razloga, ne iz razloga spolne nezmožnosti, pa se po mnenju senata neveljavnost zakona ne dá dokazati, pač pa se je vmesno pojavil zelo utemeljen dvom, ali je ostal zakon spolno neizvršen, imata stranki ali ena od njiju pravico vložiti na papeža prošnjo za razvezo neizvršenega zakona;¹⁰¹ predsednik ali preiskovalni sodnik pa ima pravico¹⁰², da izvrši postopek, kakor ga predpisuje pravilnik za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona. Nato se vsi akti z mnenjem škofa in pripombami branilca vezi pošljejo kongregaciji za zakramente.

¹⁰⁰ Po pravilniku za postopanje pri razvezi neizvršenega zakona je bila stvar bolj nejasna. Odst. 3, § 1 se je namreč glasil: »Si tamen iudex competens auctoritate propria iudicium peregerit de matrimonio nullo ex capite impotentiae, et ex eo, non impotentiae, sed nondum consummati matrimonii emerit probatio, omnia acta, una cum libello unius vel utriusque coniugis pro apostolica dispensatione impetranda, ad sacram congregationem transmittantur, quae iis uti potest ad sententiam super rato et nou consummato ferendam (can. 1963, 2).« § 2 pa določa: »Si vero probationes de non secuta matrimonii consummatione hactenus instructae, habeantur non sufficientes iuxta normas hęc positas, eadem compleantur et acta dein plene instructa ad Sl. S. C. remittantur.«

¹⁰¹ Odst. 3, § 4 v prav. za postopanje pri razvezi neiz. zak. se glasi: »Pariter si in iudicio in prima aut in altera instantia peragendo de matrimonii nullitate, ex alio capite (ex. gr. ex defectu consensus, ex vi et metu, etc.) matrimonii nullitas evinci non possit, sed incidenter dubium valde probabile emerit de nou secuta matrimonii consummatione, tunc integrum est alterutri, vel utrique parti libellum porrigere Romano Pontifici inscriptum, pro dispensatione a matrimonio rato et non consummato; at quin preces ad hanc Sacram Congregationem remittantur pro obtinenda consueta commissione facultatum, fit potestas iudici, vi huius praescriptionis seu ex delegatione a iure, causam instruendi iuxta Regulas hęc determinatas.«

¹⁰² Odstavek o delegaciji (prim. prejšnjo opombo) je odpadel. Tako je v pravilniku za razv. neizv. zakona v vzh. cerkvi.

17. Pravna sredstva proti sodbi

(de iuris remediis contra sententiam)

(čl. 207—223 pr.; prim. kan. 1878—1901).

54. Kodeks obravnava pod naslovom pravna sredstva proti sodbi popravek sodbe, priziv (apelacijo), ničnostno pritožbo in opozicijsko tožbo¹⁹³. O popravku tožbe govori kan. 1878, ki nima posebnega napisa; za ostala tri pravna sredstva pa je po eno poglavje za vsako izmed njih in sicer vsebuje prvo poglavje določbe o prizivu (kan. 1879—1891), drugo o ničnostni pritožbi (kan. 1892 do 1897) in tretje o opozicijski tožbi (kan. 1898—1901).

Naš pravilnik bolj pravilno omenja popravek sodbe v poglavju o sodbah, ker popravek ni pravno sredstvo proti sodbi. Opozicijske tožbe ne omenja; tako ostaneta le še priziv in ničnostna pritožba. Vrstni red med njima pa je zamenjal; zato vsebuje prvo poglavje določbe o ničnostni pritožbi (čl. 207—211 pr.) in drugo določbe o prizivu (čl. 212—223 pr.).

1. Ničnostna pritožba

(čl. 207—211 pr.).

55. Pravilnik ponavlja iz kodeksa določbe o ničnostni pritožbi¹⁹⁴.

Sodbe so nične, če je prekršen formalni zakon v supozitih ali v sestavnih aktih ali v procesu ali v sami sodbi. Zakonik razlikuje med popravljivo ničnimi (vitio sanabilis) in nepopravljivo ničnimi (vitio insanabilis) sodbami. Razlikovanje je oprto na razliki v dobi, v kateri se more vložiti ničnostna pritožba.¹⁹⁵

Sodba je po kan. 1892, ki ga ponavlja čl. 207 pr., nepopravljivo nična: 1. ako jo je izdal absolutno nepristojni sodnik; 2. ako jo je izrekel nezadostno zasedeni senat; 3. ako stranki nista imeli tožbene legitimacije; 4. ako zastopnik ni bil zakonito poverjen. Ničnostna pritožba proti nepopravljivo ničnim sodbam se more vložiti v roku tridesetih let, kot prigovor pa vedno.

Sodba je popravljivo nična (kan. 1894, čl. 209 pr.): 1. če stranke niso bile pravilno vabljeni; 2. če sodba ne navaja motivov; 3. če sodba ni podpisana, kakor je predpisano; 4. če sodba ni datirana ali ni dostavljen kraj, kjer je bila izdana.

Ničnostna pritožba proti popravljivo ničnim sodbam se more vložiti obenem s prizivom v roku desetih dni, ali pa ločeno od priziva v roku treh mesecev. Če se vloži obenem s prizivom, se vloži pri prizivnem sodišču; če pa se vloži sama zase, jo je vložiti pri sodišču, ki je sodbo izreklo (čl. 210 pr.).

Ničnostno pritožbo morejo vložiti stranke, branilec vezi in cerkveni tožilec, če je sodeloval. Sodišče samo more po službeni

¹⁹³ Oppositio tertii.

¹⁹⁴ Prim. Hansen, De sanctione nullitatis in processu canonico, Apollinaris 1938, 71—109; 215—263 in Bernardinijeve opombe v Apollinaris 1936, 576/7.

¹⁹⁵ Prim. Roberti, De processibus II, 223.

dolžnosti preklicati nično sodbo v roku, ki velja za ničnostne pritožbe, in izdati novo sodbo. Ako je pretekel rok za vlaganje ničnostne pritožbe, pa ta ni bila vložena ali sodbe sodišče ni popravilo, je nična sodba sama po sebi popravljena.

Ako se stranka boji, da bi utegnili biti sodniki, ki so izrekli nično sodbo, pristranski, sme prositi, da se razpravlja o njeni ničnostni pritožbi sicer pri istem sodišču, a pred drugimi sodniki (čl. 211 pr.).

2. Priziv

(čl. 212—223 pr.).

56. Pravilnik v tem poglavju razlaga nekatere kánone iz kodeksa, dodaja jim nekatere podrobne določbe; uvaja pa tudi nekatere novosti.

Priziv more vložiti stranka, ki se čuti s sodbo prizadeto, dalje tudi cerkveni tožilec, ako je sodeloval. Branilec vezi mora vložiti priziv v zakonitem roku proti sodbi, ki se je izrekla, da je zakon neveljaven. Ako bi branilec vezi to dolžnost zanemaril, ga mora predsednik prisiliti. Priziv, ki ga je vložil branilec vezi, koristi tudi stranki, ki je za veljavnost zakona; more pa tudi sama vložiti priziv. Če pa stranka vloži priziv proti sodbi, ki je bila za neveljavnost zakona, ni s tem branilec vezi odvezan od svoje dolžnosti (čl. 212 pr.).

Priziv se vloži proti končni sodbi. Proti odločbi, ki je rešila vmesni spor, najsi bo vmesna sodba ali odlok, se more vložiti priziv le tedaj, kadar ima moč končne rešitve¹⁰⁶. Ima pa taka odločba moč končne rešitve takrat, kadar prinaša »gravamen«, ki se ne dá popraviti z definitivno sodbo; tako n. pr. odločba, ki ni pripustila dokazov, ki bi mogli vplivati na sojenje (čl. 214 pr.).¹⁰⁷

Pravilnik suponira, da se vloži priziv pri rednem prizivnem sodišču, ko določa v čl. 216, da imajo stranke kakor tudi branilec vezi pravico, da vložijo priziv, če smatrajo to za primerno, zlasti v pomembnih sporih, na Rimsko roto, odnosno na sv. oficij, kadar ena izmed strank ni katoliške vere. Stranka ali branilec vezi imata pravico zahtevati, da se priziv obravnava pri sv. stolici, četudi je priziv že vložen pri škofijskem prizivnem sodišču, če to sodišče še ni izvršilo pozivov¹⁰⁸. Če stranka vloži priziv na sv. stolico, potem se mora priziv obravnavati izključno samo pri sv. stolici¹⁰⁹ (čl. 216 pr.).

Priziv se mora prijaviti pri sodišču, ki je sodbo izreklo, v desetih dneh po objavi sodbe. Prijaviti se more ustno pri sodišču ali pismeno. V nadaljnjih tridesetih dneh mora stranka priziv vložiti pri prizivnem sodišču. Ta rok ji more sodišče, pri katerem je priziv

¹⁰⁶ *Vim definitivae sententiae.*

¹⁰⁷ Tekst: ... quum gravamen inferant, quod non potest per definitivam sententiam reparari, ut puta si probationes, quae in iudicium ferendum vere influere possunt, sententia vel decretum admittere recusent.

¹⁰⁸ To pravico ima stranka, ki je apelirala, ne druga.

¹⁰⁹ Sodišča sv. stolice imajo prednost. — Je pa določba novost, čeprav je aplikacija plošnega načela.

prijavila, podaljšati. Za vložitev priziva zadošča, da stranka pozove prizivno sodišče, naj sodbo popravi; priložiti mora prepis sodbe in prepis obtožnice, s katero je prijavila priziv²⁰⁰ (čl. 215, § 1). Ako nastane spor o pravici vložiti priziv, ga rešuje prizivno sodišče (čl. 215, § 2).

O sestavi prizivnega sodišča in o postopku pri njem veljajo iste določbe kot za prvostopno sodišče; opravljena morajo biti tudi vabila in določiti se mora sporno vprašanje (čl. 213 pr.).

57. Sodbe v zakonskih pravnih ne postanejo nikoli pravno-močne. Zato se morejo te pravde pri višjem sodišču zopet začeti; to tudi v primerih, ko se je priziv opustil ali je zapadel. Če pa sta bili izdani že dve soglasni sodbi, se sme nadaljnji postopek le tedaj dopustiti, če se predlože novi in to važni dokazi ter listine. Ne zahteva pa se, da bi bili ti dokazi in listine izredno važni ali celo taki, da bi peremptorično zahtevali nasprotno rešitev. O njih moči za revizijo pravde sodi sodišče tretje stopnje, ko zasliši branilca vezi (čl. 217 pr.).

Interpretacijska komisija je v odgovoru z dne 16. junija 1931 h kan. 1989 pojasnila, da o zakonskem sporu, ki ga je sodišče že razsodilo, ne more več soditi sodišče iste stopnje; marveč le višjestopno sodišče, ako je vložen priziv. Ta odgovor ponavlja čl. 218, § 1 pr.; v § 2 istega člena pa se poudarja, da to velja, če gre res za taisti spor, torej za isti zakon in za isti razlog neveljavnosti.

Ako se v teku pravde predloži nov razlog neveljavnosti, more sodišče po predpisih o pristojnosti odločiti, ali ga pripusti ali ne. Če ga pripusti, se je ravnati po predpisih za preiskovanje. Če pa se nov razlog neveljavnosti predloži na prizivni instanci in temu nihče ne ugovarja, naj ga sodišče pripusti in ga potem sodi kakor v prvi instanci²⁰¹ (čl. 219 pr.).

Zakoncem je dovoljeno skleniti nov zakon, ako sta izrekli neveljavnost zakona soglasno dve sodbi in branilec vezi v desetih dneh ni prijavil priziva. Proti drugi sodbi za neveljavnost zakona branilec vezi ni v vsakem primeru dolžan vložiti priziva, ampak le, če sodi po svoji vesti, da ga mora. Branilec vezi sodišča, pri katerem bo v tem primeru priziv vložen, more priziv po svoji vesti nadaljevati ali opustiti. Če ga opusti, moreta stranki skleniti nov zakon, potem ko sta zvedeli za odlok, v katerem senat določa, da se je priziv opustil ali da je zapadel (čl. 220—221 pr.). Če pa ena stranka ali obe skušata skleniti zakon, potem ko je bila samo ena sodba za neveljavnost ali tudi dve sodbi, pa je vložen priziv, tedaj sodišče po službeni dolžnosti ali na zahtevo branilca vezi odredi, da se zabrani izvrševanje zakonske pravice²⁰² do končne sodbe (čl. 223 pr.).

²⁰⁰ Tako določajo kan. 1881—1884, na katere se sklicuje čl. 215, § 1 pr.

²⁰¹ To je novost, ki razveljavlja kan. 1891.

²⁰² *Inhibitio exercitii iuris*. V primeru seveda, da je prvi zakon neveljaven. Veljavnost drugega zakona je namreč odvisna od objektivne veljavnosti ali neveljavnosti prvega zakona.

Če se med pravdo pred sodbo z avtentičnimi listinami ugotovi, da je eden izmed zakoncev umrl, se spisi polože v arhiv. Iz važnih razlogov pa more drugi zakonec ali dediči umrlega zahtevati, da se postopanje nadaljuje²⁰³. V tem primeru morejo isti vložiti tudi priziv. Branilec vezi pa po smrti enega ali obeh zakoncev nima ne dolžnosti ne pravice vložiti priziv²⁰⁴ (čl. 222 pr.).

18. Kako je postopati po proglasitvi neveljavnosti zakona

(de iis quae fieri debent post declaratam matrimonii nullitatem)

(čl. 224—225 pr.; kan. 1987—1988).

58. Ko je bila druga sodba, ki je izrekla neveljavnost zakona, izdana in strankama pravilno javljena in branilec vezi ni vložil priziva v roku desetih dni, mora predsednik o sodbi obvestiti ordinarija kraja, kjer se je zakon sklenil. Ta ordinarij je dolžan čimprej naložiti župniku, kjer je zakon vpisan v poročni knjigi, da naj v isti knjigi zaznamuje, da je bil zakon proglašen za neveljaven. Vpisati se tudi mora eventualna prepoved skleniti nov zakon. Prav tako se župniku naroči, da naj v krstni knjigi, če sta bila zakonca ali eden od njiju v isti župniji krščena, zaznamuje proglasitev neveljavnosti zakona in morebitno prepoved²⁰⁵ skleniti nov zakon (čl. 224—225, § 1).

Župnik je dolžan na omenjeni poziv v poročni matici takoj zaznamovati oboje. Isto mora storiti v krstni matici, ako sta bila zakonca ali eden od njiju krščena v njegovi župniji. Ako pa kateri zakonec ni bil krščen v njegovi župniji, mora obvestiti pristojnega župnika, da vpiše v matico proglasitev neveljavnosti zakona in eventualno prepoved skleniti nov zakon ter da o tem obvesti svojega ordinarija (čl. 225, § 2).

19. Postopek v izjemnih primerih

(de modo procedendi in casibus exceptis)

(čl. 226—231 pr.; kan. 1990—1992).

59. V zakoniku ima ustrezní oddelek napis »de casibus exceptis a regulis hucusque traditis« in je uvrščen kot sedmo poglavje v titulu o zakonskih sporih. Obsega tri kánone. Izjemni primeri v smislu tega odstavka so tisti, kjer se dovoljuje skrajšano postopanje. Po kan. 1990 se skrajšano postopanje dovoljuje: a) Kadar gre za katerega izmed tehle sedmih zadržkov: 1. različne vere; 2. sv. reda; 3. slovesne zabljuje; 4. zakonske vezi; 5. krvnega sorodstva; 6. svaštva; 7. duhovnega sorodstva; b) zadržek je izkazan z nesumljivo in avtentično listino, proti kateri ni ne nasprotovanja ne prigovora; c) obenem pa

²⁰³ ... gravibus de causis, ut puta ad prolem forsan ex attentato matrimonio natam legitimandam vel ad hereditatem consequendam.

²⁰⁴ Tako sodba Rimske rote z 20. 6. 1920 (c. Aegypti).

²⁰⁵ N. pr. spolno nezmožni stranki ali tudi sicer. Odloki o razvezi nezvršenega zakona večkrat obsegajo take prepovedi.

je prav tako evidentno, da spregled od zadržka ni bil dan. Izraz prav tako evidentno (pari certitudine) je interpretacijska komisija v odgovoru z dne 16. junija 1931 ad I k kan. 1990 tako pojasnila, da ne pomeni samo dokaza z listinami, marveč vsak drug zakonit način dokazovanja.

Kadar se oficialu predloži kak takšen primer, zasliši zakonca, ako prideta, in preudari vse okoliščine, ali so pogoji za skrajšano postopanje podani. Če se mu zdi, da so podani, izroči sporno zadevo ordinariju (čl. 226 pr.).

Ordinarij zasliši v funkciji sodnika²⁰⁶ stranke in zahteva mnenje branilca vezi in cerkvenega tožilca, ako je ta vložil tožbo na proglasitev neveljavnosti zakona, oziroma, če ordinarij smatra to za potrebno. Nato ordinarij po svojem preudarku izreče sodbo, da je zakon neveljaven. V sodbi mora kratko navesti pravne in dejanske razloge. Ako ordinarij sodi, da razlogi za skrajšano postopanje niso podani, izroči zadevo škofijskemu sodišču v redno postopanje. Ako je ordinarij odsoten ali zadržan, more z njegovim posebnim pooblastilom sodbo izreči oficial (čl. 227—228 pr.).

Proti gornji sodbi ordinarija ali oficiala mora vložiti branilec vezi na prizivno sodišče priziv, ako po pameti sodi, da obstoj zadržka ni izvesten ali da je verjetno, da je bil podeljen spregled. Pravico vložiti priziv ima tudi cerkveni tožilec, če sodeluje, in stranka, ki se čuti s sodbo prizadeto. Če se priziv vloži, se pošljejo spisi prizivnemu sodišču in se v njih omeni, da gre za izjemni primer (čl. 229 pr.).

Prizivno sodišče zasliši stranke, branilca vezi in cerkvenega tožilca, kakor zgoraj ordinarij, in nato odloči, ali naj se sodba potrdi ali pa naj se izvrši redno sodno postopanje. V drugem primeru pošlje spise sodišču prve stopnje (čl. 230 pr.).

Čl. 231 pr. omenja administrativni postopek, ko vsebinsko ponovi odgovor interpretacijske komisije z dne 16. oktobra 1919 h kan. 1990 na vprašanje, kako je postopati v primeru, ko je zakon evidentno neveljaven, ker ga je katoličan sklenil civilno ali pa pred nekatoliškim duhovnikom. Besedilo čl. 231 § 1 pr. se glasi: »Ako je koga nedvoumno vezala kanonična oblika sklenitve zakona, sklenil pa je le civilni zakon ali pa je sklenil zakon pred nekatoliškim verskim predstavnikom, ali če so odpadniki od katoliške vere v apostaciji civilno sklenili zakon ali v tujem obredu, se za ugotovitev njihovega samskega stanu ne zahteva ne sodno postopanje ne sodelovanje branilca vezi; marveč naj te primere reši ordinarij²⁰⁷ sam ali župnik, ko obvesti ordinarija, pri preiskavi pred sklenitvijo zakona po kan. 1019 in nsl.« § 2 pa dostavlja: »Če nastane kak dvom glede pogojev, omenjenih v § 1, se mora vprašanje rešiti po rednem sodnem postopku.«

²⁰⁶ Do sedaj je bilo zelo sporno vprašanje, ali je ta postopek sodni ali je upravni. Prim. literaturo v Apollinaris 1936, 581/2.

²⁰⁷ Tudi gen. vikar, ker je postopek administrativen.

20. Sodni stroški in pravica ubogih ali znižanje sodnih stroškov
 (de expensis iudicialibus et de gratuito patrocinio aut expensarum
 iudicialium reductione)
 (čl. 232—240 pr.; kan. 1909—1916).

60. Titul v kodeksu ima napis »de expensis iudicialibus et gratuito patrocinio« in se deli na dve poglavji, prvo »de expensis iudicialibus« (kan. 1909—1913) in drugo »de gratuito patrocinio, aut expensarum iudicialium deminutione« (kan. 1914 do 1916).

Stranke se morajo prisiliti, da nekaj plačajo z naslova sodnih stroškov, razen če so tega oproščene, ker se jim je podelila pravica ubogih. Vsako sodišče mora imeti poseben red sodnih pristojbin, ki ga sestavi provincialni koncil ali škofovska konferenca. V tem redu morajo biti določene: 1. takse, ki jih morajo plačati stranke sodišču za posamezna sodna dejanja; 2. honorarji odvetnikov in zastopnikov; 3. plačila za prevode in prepise; njih preiskovanje in overovljanje; 4. plačila za prepise listin v arhivu (čl. 232—233 pr.).

Sodišče mora paziti: 1. da se sodni stroški ne bodo povečavali zaradi nepotrebnih in nekoristnih dejanj; 2. da ne bodo stranke neupravičeno obremenjene s honorarji in stroški za izvedence; 3. da ne bodo odvetniki in zastopniki zahtevali drugih honorarjev, razen tistih, ki jim gredo po tarifi. Honorarje in stroške za izvedence odmerja predsednik in sicer tako, kakor je običaj za podobne posle pri svetnih sodiščih. Na zahtevo stranke predsednik tudi določi, koliko ima stranka plačati zastopniku ali odvetniku (čl. 234 pr.).

Predsednik more zahtevati, da stranka na račun stroškov založi pri sodišču določeno vsoto, ki se mora po uvidevnosti predsednikovi v teku pravde še zvečati. Denar navadno založi tožitelj; predsednik pa more zahtevati isto tudi od druge stranke, ki se je pridružila tožbenemu zahtevku. Stranki, ki noče denarja založiti, se more določiti nepodaljšljivi rok (zapade postopek, ne tožbena pravica) v katerem mora to storiti (čl. 235 pr.).

61. Po občem načelu mora nositi stroške stranka, ki je pravdo izgubila (kan. 1910, § 1). Ako pa je stranka le delno zmagala, ali če sta si stranki v sorodstvu, oziroma v svaštvu, ali če je bil spor zelo zapleten, in sploh iz katerega koli upravičenega razloga more senat naložiti, da plačata stroške obe stranki (kan. 1911). V vinkularnih zakonskih pravadah pa je stvar drugačna. Pravilnik Rimske rote v čl. 148, § 1 izrecno določa, da nosi v zakonskih pravadah stroške redno tožeča stranka. Naš pravilnik pa določa v čl. 136, § 1, da odloči senat v končni sodbi, ali naj stroške nosi samo tožitelj ali tudi nasprotna stranka, če se je pridružila tožbenemu zahtevku. Senat tudi določi, koliko naj plača ena in koliko druga stranka. Pri odmerjanju stroškov je treba upoštevati siromaštvo stranke, ki je izgubila pravdo.

Proti odločbi o stroških ni dovoljen samostojen priziv. Priziv proti sodbi v glavni stvari vsebuje tudi priziv o izreku stroškov. Stranka, ki se čuti z odločbo o stroških prikrajšano, sme vložiti pri sodišču, ki je sodbo izdalo, v desetih dneh ugovor proti stroškom.

Sodišče more odločbo o stroških popraviti in stroške znižati (čl. 236 pr.).

Senat mora tožitelju, čigar siromaštvo je ugotovljeno, in je dognano, da se ne pravda iz objestnosti, določiti brezplačno pravno zaščito in mu dati odvetnika, ki ga določi predsednik. Isto more doseči tožena stranka, ako senat smatra iz zelo važnih razlogov to za potrebno. Ako stranka ni popolnoma siromašna, pač pa ne zmorednih pravnih stroškov, more doseči znižanje stroškov, odvetnik pa se ji določi *ex offio*. Stranka, ki hoče, da se ji oprostite ali znižajo pravni stroški, mora izročiti predsedniku prošnjo, podprto z dokumenti, kjer je razviden njen gnotni položaj; obenem mora dokazati, da se ne pravda objestno in predrzno. Predsednik prouči prošnjo; zahteva mnenja branilca vezi in cerkvenega tožilca, ko jima prošnjo in listine pošlje v pregled; in zbere še druge podatke, tudi tajne, ki se mu zdijo potrebni. Nato kolegij podeli pravico ubogih ali zniža stroške. Senat more podeljeno milost po službeni dolžnosti ali na zahtevo branilca vezi, oziroma cerkvenega tožilca preklicati, ako se pozneje v taki pravdi pokaže, da stranka ni uboga, kakor zatrjuje, ali da se pravda objestno (čl. 237—239 pr.).

Odvetnik, določen, da brezplačno štiti stranko, se svojemu poslu ne sme izogniti, razen iz razloga, ki ga je odobril predsednik; drugače ga more predsednik kaznovati in kazen more senat poostriiti do odvzeta službe. Če pa odvetnik posel sicer sprejme, a ga zanikrno opravlja, ga predsednik opomni bodisi po službeni dolžnosti ali na zahtevo branilca vezi, oziroma cerkvenega tožilca, če ta sodeluje (čl. 240 pr.).

Al. Odar.

NEDELJSKI BLAGOSLOV PRED SVETO MAŠO.

S tem, da smo dobili rimski obrednik v slovenskem jeziku, smo duhovniki prejeli tudi še večjo dolžnost, kot smo jo imeli prej, da ga sami dobro proučimo in vernikom razložimo. Prej je bila ta bogata liturgična knjiga za ljudi po večini knjiga zapečatená s sedmimi pečati; sedaj je stvar postala drugačna. Ko nas poslušajo, kadar iz njega molimo ter po njem vršimo svete obrede, razumejo *b e s e d e*, ki jih izgovarjamo. Ali pa tudi razumejo njih vsebino, pomen svetih obredov? To je v naših rokah. Ako se bomo v svojih pridigah in krščanskih naukah, pa tudi že pri pouku v šoli, ozirali na rimski obrednik in skušali njegovo vsebino vsaj v onih poglavjih, ki se v praksi pogosto ponavljajo, ljudem približati, bodo verniki še bolj vzljubili cerkev, ki tako lepo zanje skrbi, in bodo imeli vedno več umevanja za zakramente in tudi zakramentale.

Tak zakramental, pri katerem je navadno navzočnih mnogo ljudi, je tudi *n e d e l j s k i b l a g o s l o v p r e d s v e t o m a š o*. Zapovedan je le po kolegiatnih cerkvah pred konventno mašo,¹ z navado je pa vpeljan tudi po skoraj vseh župnih cerkvah v naših krajih.

¹ S. R. C. 15. dec. 1899, n. 4.051 ad 1.

Raba vode pri bogoslužnih opravilih je bila pri vseh narodih v navadi, predvsem kot simbol očiščevanja.² Še danes se n. pr. Indijci umivajo in kopljejo v reki Gangesu; to umivanje in kopanje naj bi očistilo v prvi vrsti njih duše. Judovskemu ljudstvu so bila v stari zavezi zapovedana pogostna kulturna umivanja. Sv. pismo nove zaveze nam poroča tudi o vodi v Jeruzalemu, ki je imela čudežno z d r a v i l n o moč. To je bila kopel pri Ovčjih vratih, o kateri nam poroča sv. Janez: »Od časa do časa je angel Gospodov prihajal v kopel in je voda plivkala. In kdor je po plivkanju vode prvi stopil, je ozdravel, naj je imel katero koli bolezen³. S svojim krstom v reki Jordanu je hotel naš Gospod — kakor pravi sv. Tomaž, sklicujoč se na sv. Janeza Hrizostoma — očistiti vode »ut ablutae per carnem Christi, qui peccatum non cognovit baptismatis vim haberent, et ut sanctificatas aqua relinqueret postmodum baptizandis.«⁴ Jezus Kristus je tudi primerjal sebe ž i v i v o d i, ko je dejal: »Kdorkoli bo pil od vode, ki mu jo bom jaz dal, ne bo nikdar žejen, marveč bo voda, ki mu jo bom dal, postala v njem studenec vode, tekoče v večno življenje.«⁵ In na drugem mestu: »Če je kdo žejen, naj pride k meni in naj pije.«⁶ Preden je odšel v nebesa, je apostolom naročil, naj gredo po vsem svetu in ljudi krščujejo. S tem je določil tudi t v a r i n o za zakrament sv. krsta, v katerem bodo ljudje prerajeni za božje otroke.

1. Z g o d o v i n s k e o p a z k e. Zato je kaj naravno, da je že stara Cerkev po Jezusovem nauku in njegovem zgledu rabila v liturgiji vodo ne le kot tvarino pri zakramentu sv. krsta, ampak tudi kot z a k r a m e n t a l. V atriju starokrščanske cerkve je bil postavljen umivalnik (cantharus), kjer so si verniki umivali roke, preden so stopili v cerkev. To umivanje je imelo najprej praktičen pomen, dokler so verniki dobivali posvečeni kruh, sv. obhajilo, v roko, ne v usta kakor danes. Roke so morale biti snažne, umite. Obenem pa so s tem tudi zaznamovali dušno čistost, ki naj bi bil z njo kristjan pri sv. maši in pri sv. obhajilu.

Kmalu so pričeli vodo tudi b l a g o s l a v l j a t i. Na vzhodu so rabili blagoslovljeno vodo že v 3. stoletju, na zapadu pa po nekaterih krajih gotovo že v 5., splošno pa v 6. stoletju. Najprej so jo blagoslovljali le po h i š a h in z njo po hišah kropili. Na to nas spominja še danes molitev, ki jo molimo ob koncu pri nedeljskem blagoslovu pred sv. mašo: »Usliši nas, sveti Gospod, ... in pošlji nam dobrotljivo iz nebes svojega svetega angela, ki naj ... brani vse, ki bivajo v tem bivališču.« Od 7. stoletja naprej pa so vodo blagoslovljali tudi v cerkvah.

Gotovo je, da je bila že v 8. stoletju navada, da so po samostanskih cerkvah pokropili z blagoslovljeno vodo cerkev, samostan

² Prim. F. U š e n i č n i k, Pastoralno bogoslovje² (Ljubljana 1932) 417 sl. — Isti, Liturgika (Ljubljana 1933) 350 sl. — Dragutin K n i e w a l d, Liturgika (Zagreb 1937) 119.

³ Jan 5, 4.

⁴ Summa theol. III, quaest. 39, ad. 1 corp.

⁵ Jan 4, 14.

⁶ Jan 7, 37.

in ljudstvo. Glede prostorov, ki so jih pokropili v samostanu, ni bila povsod ista navada; ponekod so kropili le po prostorih, ki jih je rabila vsa komuniteta, drugod pa so pokropili skoraj vse prostore, tudi posamezne celice.⁷ V 9. in 10. stoletju je bila ta navada vpeljana tudi že vsaj po nekaterih sekularnih cerkvah. Tako nam n. pr. poroča H i n k m a r, nadškof v Reimsu, da so duhovniki ob nedeljah blagoslovljali vodo in z njo vernike kropili.⁸ Ponekod se je to kropljenje razvilo v obred, ki je bil zelo slovesen in je dolgo časa trajal. Tako n. pr. v mestu V i e n n e na Francoskem, Tam je celebrant pokropil najprej glavni oltar in potem oltar sv. Rešnjega Telesa. Zatem je šel v kor in med molitvami in petjem pokropil še kler in ljudstvo. Nato pa je šel v hiše duhovnikov, ki so bile takoj pri cerkvi. Kler in ljudstvo je celebranta spremljalo.⁹ Drugod pa to ni bilo mogoče, ker duhovniki niso stanovali kar takoj pri cerkvi. Mesto kropljenja po hišah se je razvila procesija okrog cerkve. Spomin na to je še danes rubrika, ki določa, da duhovnik gre po cerkvi in kropi z blagoslovljeno vodo; prične naj po epistelski strani in vrača naj se po evangelijski strani.¹⁰ Sme pa pokropiti ljudstvo tudi kar izpred oltarja.¹¹

2. Razlaga sedanjega obreda. — A. Med letom. Nedeljski blagoslov nas najprej spominja milosti, ki smo jih po sv. krstu prejeli. Kropljenje samo nas spomni onega velikega dogodka, ko smo bili prerajeni z vodo in sv. Duhom: takrat smo s Kristusom zaživelih novo življenje. Apostol Pavel piše: »Pokopani smo bili z njim v smrt, da bi tako, kakor je Kristus vstal od mrtvih s slavo Očetovo, tudi mi zaživelih novo življenje.«¹² To dušno vstajenje nas torej spomni Gospodovega vstajenja od mrtvih, pa tudi prihoda sv. Duha, ki smo njegovih milosti prav pri sv. krstu postali deležni v tako veliki meri. Jezus je pa v n e d e l j o vstal od mrtvih, tudi sv. Duh je prišel nad apostole v nedeljo. Zato se že od nekdanj kropi z blagoslovljeno vodo po cerkvah le o b n e d e l j a h, ne pa ob delavnikih in praznikih¹³. V stari cerkvi na to niso mislili; tem bolj pa v srednjem veku¹⁴. Potem, ko smo bili krščeni, je za nas veljala apostolova

⁷ Prim. F r a n z Adolf, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I (Freiburg i. Br. 1909), 636—644. Molitve, ki so jih med kropljenjem molili, so bile jako lepe. Spominjale so na moralne dolžnosti onih, ki so v prostorih, ki so jih kropili, prebivali ali so v njih delali.

⁸ Capitula presbyteris data, a 852, c. 5 (Migne PL 125, 774).

⁹ Prim. F r a n z o. c. 99. — E i s e n h o f e r L., Handbuch der katholischen Liturgik I (Freiburg i. Br. 1932) 479. — P. Bede K l e i n s c h m i d t O. F. M., Geschichtliches über das »Asperges« (Theol. prakt. Quartalschrift 1904, 945—947).

¹⁰ S. R. C. 7. dec. 1844, n. 2867 ad 1.

¹¹ S. R. C. 22. marc 1862, n. 3114 ad 2.

¹² Rim 6, 4.

¹³ M a y r Karl, Das Asperges (Theol. prakt. Quartalschrift 1901 101 sl.).

¹⁴ Tako n. pr. piše R u p e r t, benediktinski opat v Deutz († 1135): »Non enim ad hoc aspergimur, ut rebaptizemur, sed divini nominis gratiam super nos, cum hoc memoriali baptismatis nostri, frequenter invocare debemus. Idcirco aspergimur dominicis, quia in sacrosancta primae huius dominicae (namreč na veliko noč) vespera baptismum universaliter sancta celebrat ecclesia.« (De div. off. VII, c. 20 Migne PL 170, 200).

beseda: »Očistili ste se, posvetili ste se, opravičenje ste dosegli v imenu Gospoda našega Jezusa Kristusa in v Duhu našega Boga.«¹⁵

Ko torej duhovnik ob nedeljah pokropi sebe in vernike z blagoslovljeno vodo, naj bi se on in verniki spomnili milosti sv. krsta, ki smo jih postali deležni po oblitvanju z vodo. Tistega dušnega očiščenja, ko na duši ni bilo prav nobenega greha in je bila vsa napolnjena z milostjo. Te dušne čistosti naj bi se spomnili zlasti ob n e d e l j a h, pa tudi druge dneve, kadar se pokropimo z blagoslovljeno vodo. Vselej naj bi kropljenju pridružili srčno prošnjo, ki jo duhovnik moli ob nedeljah: »Pokropi me, Gospod, s hizopom in očiščen bom; umij me in bolj ko sneg bom bel.« Tako je prvič molil David, ko se je zavedel in skesal svojega strašnega greha ter je ponižno prosil Boga odpuščanja¹⁶. Vsak greh je madež na človekovi duši; in madeže je treba izmiti in izprati zlasti tedaj, ko se bližamo oltarju. V stari zavezi so v nekaterih primerih one, ki so bili levitsko nečisti, pokropili s posebno vodo (aqua lustrationis) ter so se pri tem poslužili hipoza (vejice od grma hizop) in tisti, ki so bili tako pokropljeni, so bili levitsko čisti;¹⁷ tako naj bi blagoslovljena voda izmila dušne madeže pri vseh, ki jo pobožno rabijo.

Tej vodi, ki se ob nedeljah z njo kropi, je primešano nekaj b l a g o s l o v l j e n e s o l i. Pri tem mislimo predvsem na njeno z d r a v i l n o m o č. Cerkevno zarotovanje dá naravni moči, ki jo ima sol, še nadnaravno moč v blagor človeštvu, kakor pravi cerkvena molitev: »da boš sol zarotena v blagor verujočim; da boš vsem, ki te bodo rabili, v dušno in telesno zdravje; da s kraja, na katerem te bodo sipali, pobežne in se umakne vsako slepilo in zloba ali zvitost vražje prevarę in vsak nečisti duh... naj bo vsem, kateri jo bodo rabili, v dušni in telesni blagor; in karkoli se nje dotakne ali z njo posuje, naj bo brez vsake nečistoče in brez vseh napadov zlobnega duha.« In res pobožna raba blagoslovljene vode, ki ji je primešana blagoslovljena sol, zdravi dušne bolezni, to se pravi, zbrisuje male grehe in odganja iz duše vpliv hudobnega duha.

V začetku molitve pri blagosloavljanju soli moli duhovnik: »Zarotim te... pri Bogu, ki te je po preroku Elizeju dal vsuti v vodo.« Kako je umeti te besede? Spomnimo se na ono zdravljenje nezdrave vode, ki se nam popisuje v 4 Kr 2, 19 sl. Elizej pride v Jeriho, kjer mu mestni možje potožijo, da je voda v mestu nezdrava in zemlja nerodovitna. On pa gre k studencu, vsuje vanj soli in od tistega časa je bila voda zdrava.

Da se duhovnik in ljudstvo še bolj zavé svojih slabosti in grešnosti, zato med kropljenjem ponižno prosi: »Usmili se me, Bog, po svoji milosrčnosti.« Tistega, ki ima spokornega duha, bo blagoslovljena voda očistila.

Za sveto mašo mora biti vse čisto: d u h o v n i k, ki mašuje, in l j u d s t v o, ki sodaruje. Pa tudi o l t a r j a, ki se bosta na njem

¹⁵ 1 Kor 6, 11.

¹⁶ Ps 50, 9.

¹⁷ Prim. n. pr. 4 Moz 19, 18 sl.

darovala Telo in Kri Gospodova, naj izginejo vsi hudobni duhovi, in naj bo za daritev očiščen in nekako na novo posvečen.¹⁸

Tako je za daritev vse očiščeno in vse pripravljeno. Sklepna molitev pri nedeljskem blagoslovu ljudstva z blagoslovljeno vodo spominja, kot že omenjeno, na ono dobo, ko so vodo blagoslovljali po hišah in z njo kropili po stanovanjih. Splošno torej lahko povzamemo vse učinke blagoslovljene vode v te-le besede: voda zdravi, čisti in posvečuje.¹⁹

B. V velikonočnem času pa se moli mesto običajne molitve: »Pokropi me«, druga: »Videl sem vodo, tekočo od templja, od desne strani, aleluja: in vsi, h katerim je dospela ta voda, so se zvelečali in bodo govorili: aleluja, aleluja. — Hvalite Gospoda, ker je dober, vekomaj traja njegovo usmiljenje. — Slava Očetu in Sinu in svetemu Duhu. Kakor je bilo v začetku, tako zdaj in vselej in vekomaj. Amen.«

Začetne besede so povzete po preroku Ezehielu. V 47. poglavju beremo pri preroku o viziji, ki je v zvezi z našim blagoslovom. Prerok je v duhu gledal pred seboj tempelj, ki pomenja Kristusa.²⁰ Na desni strani templja je izviral izpod praga mogočna voda, ki je postajala večja in večja. Narastla je v veletok, se razlivala po deželi, vse namakala in napravljala deželo rodovitno, tako da so ob bregovih rastla mogočna drevesa. Povesod, kamor je ta voda pritekla, se je širilo zdravje in življenje. In še dalje je prerok gledal v podobi pred seboj: Drevje, ki je rastle ob vodi, ne bo nikoli izgubilo listja in bo vedno imelo sadje. Sade se bo vsak mesec obnavljalo. Ljudje bodo uživali sadje za hrano, listje pa rabili za zdravilo.

Tako prerok. S tem se lepo ujema, kar je zapisal sv. Janez: »Pokazal mi je reko žive vode, kakor kristal svetlo, ki je izviral od prestola božjega in Jagnjetovega: po sredi njegovih ulic in na obeh straneh reke pa drevje življenja, ki rodi dvanajstero sadov, ker daje vsak mesec svoj sad; in listi tega drevja so v zdravilo narodov.«²¹

Seveda te besede obračamo na milost odrešenja, ki smo jo dobili po Jezusu Kristusu. Najprej pa na milosti zakramenta s v. k r s t a, saj je to reka, ki je pritekla iz prebodene Gospodove strani ter prinesla blagoslov vsemu svetu. Stari ordo Romanus (knjiga rubrik)

¹⁸ Durandus piše v *Rationale divinorum officiorum* (Venetiis 1577) l. 4. c. 4. n. 5: »Altare aspergitur propter reverentiam sacramenti, quod ibidem consecrandum est, ut inde omnium malignorum spirituum praesentia arceatur.«

¹⁹ Prim. P. Dudli Notker, O. S. B., *Das Segensbuch der heiligen Kirche* (Paderborn 1936) 78—84. — V srednjem veku so pa njene učinke vse bolj na dolgo in široko razlagali. Tako je n. pr. pisal l. 1433. dominikanec Johannes de Turrecremata o moči blagoslovljene vode: 1. Profrugatio sive propulsio spiritus immundi. 2. Purificatio mentis perturbatae a fantasticis illusionibus. 3. Revocatio cordis ad se. 4. Venialium peccatorum remissio. 5. Praeparatio sive dispositio ad orationis puritatem. 6. Utilitas ad peragendum devotius ministeria divina et ad suscipiendum ipsa sacramenta. 7. Ablatio sterilitatis. 8. Virtus ubertatis. 9. Munimen contra aegritudinem. 10. Profrugatio pestilentis annuae. (Franz o. c. 118 sl.)

²⁰ Prim. Jan 2, 19.

²¹ Raz 22, 1 sl.

nam popisuje, kako je papež velikonočno popoldne šel v cerkev Matere božje (Maria Maggiore) in tam obiskal krstno kapelo. Prejšnjo noč se je slovesno delil sveti krst. Odtod so šli v procesiji, duhovščina in ljudstvo, najprej v krstno kapelo lateranske bazilike in končno še h cerkvi sv. Andreja pri Vatikanu. Vmes so pa prepevali antifono: Videl sem vodo...²² Tako so se te besede nanašale direktno na sveti krst. Kasneje so to antifono porabili v velikonočnem času pri kropljenju z blagoslovljeno vodo pred mašo.

Sicer nam pa že tudi prve strani sv. pisma poročajo o veliki reki, ki je namakala raj, kamor je Bog postavil Adama in Evo. Potem se je razdelila v štiri reke ter je napravljala rodovitne vse štiri strani sveta. Tako je z odrešilno vodo sv. krsta, ki se razliva po vsem svetu. Krstne milosti so bile tudi nekako nakazane po oni čudežni kopeli pri Ovcjih vratih v Jeruzalemu; nakazane tudi po onih jordanskih vodah, ki se je v njih umil Sirec Naaman in je bil očiščen. Sv. krst prerodi človeškega otroka v božjega otroka; vlije mu novo, nadnaravno življenje, vcepi ga na vinsko trto Kristusa, napravi ga za živega uda njegovega mističnega telesa. Zato ob nedeljah, ko duhovnik vernike pokropi pred sv. mašo z blagoslovljeno vodo, po pravici lahko moli: »Videl sem vodo, tekočo od desne strani, aleluja: In vsi, h katerim je dospela ta voda, so se zveličali in bodo govorili: aleluja, aleluja.«

V psalmu, ki sledi tej antifoni, pesem prekipeva od svetega veselja in hvaležnosti, ko se spomni dobrega in usmiljenega Boga: »Hvalite Gospoda, ker je dober, vekomaj traja njegovo usmiljenje.« V psalmu 117., iz katerega je ta vrstica vzeta, se besede »ker je dober, vekomaj traja njegovo usmiljenje« štirikrat ponové. V ps. 135, kjer nam psalmist slika posamezna dela božjega usmiljenja, pa kar venomer ponavlja: ker je dober, vekomaj traja njegovo usmiljenje. Nič manj ko 27 krat samo v tem psalmu.

»Videl sem vodo« — s prvo vrstico 117. psalma se moli ob nedeljah v velikonočnem času. Pomislimo! Še nam je pred očmi Kalvarija in na njej Križani. Pa tudi velikonočno jutro z zmagošlavinim Kristusom še vedno ožarja duše vernikov. Kaj nam preostaja drugega, če se le bežno spomnimo milosti in dobrot, ki nam jih je Gospod naklonil s svojo smrtjo in s svojim trpljenjem, da s psalmistom ponavljamo: Ker je dober, vekomaj traja njegovo usmiljenje. Najprej nas je očistil v sv. krstu in napolnil s posvečujočo milostjo ter nas napravil za božje otroke. Pripravil nam je v sv. Rešnjem Telesu Kruh življenja, da opešani in slabotni ne omagamo. Postavil je sveto daritev, da nebeškega Očeta lahko dostojno hvalimo. Dal nam je zakrament sv. pokore, da vstanemo, ako smo padli: Ker je dober, vekomaj traja njegovo usmiljenje. Vseh teh in še nešteti drugih milosti nas spominja kropljenje z vodo ob nedeljah v velikonočnem času.²³

²² Ordo Romanus I (Migne PL 78, 938. 966).

²³ Prim. Weigl Eduard, Heiliges Schuljahr. I. Jahrgang. Winter Halbjahr (München 1930) 17—21. — Isti: Sommer Halbjahr (München 1930) 18—24.

Duhovnik odmoli ali odpoje prve besede: »Videl sem vodo« kl e č é na obeh kolenih prav kakor pri »Pokropi me,« čeprav je velikonočna doba.²⁴ Na prvi hip nas to morebiti preseneti, ko se prav od prvih početkov krščanstva v velikonočnem času molitve, ki nimajo strogo prosilnega značaja, opravljajo s t o j é. Toda kropljenje z blagoslovljeno vodo naj bi v nas vedno budilo spokornega duha, tudi v velikonočnem času, da bomo deležni milosti, ki jih ta zakrament deli. Cerkvena liturgija lepo združuje oboje; zavest grešnosti in vero v neskončno dobrega Boga, ponižnost in zaupanje in veselje.

S to kratko zgodovinsko in asketično razlago sem hotel spomniti dušne pastirje na poglavje iz rimskega obrednika in podati nekaj tvarine, ki bi se lahko pri cerkvenih govorih homiletično obdelala. Mislim, da bi take in podobne razlage — seveda v domači prikupljivi obliki — za ljudi ne bile brez koristi. Ciril Potočnik.

²⁴ Rubrika v rimskem obredniku se glasi: »Duhovnik, kateri bo maševal... pristopi k oltarju, skupaj s služitelji na stopnico poklekne, tudi o velikonočnem času, prejme od diakona kropilo ter pokropi trikrat oltar, potem sebe in stojé tudi služitelje.« (Slov. prevod Ljubljana 1932, 448.)

Slovstvo.

Wilpert Giuseppe, *La fede della Chiesa nascente secondo i monumenti dell'arte funeraria antica*. (Collezione »Amici delle Catacombe.«) Città del Vaticano 1938, Pontificio Istituto di Archeologia cristiana. 8°, VIII in 326 str. Lire 35.

Nestor krščanskih arheologov, apostolski protonotar Jožef Wilpert (roj. leta 1857.), je v tej knjigi pregledno posnel teološko vsebino starokrščanskih umetnostnih spomenikov, slik, skulptur in tudi mozaikov. Povzel je izsledke svojih raziskovanj, ki so raztreseni po njegovih mnogoštevilnih publikacijah v nemškem, italijanskem in francoskem jeziku. Nad petdeset let njegovega življenja so izpolnile arheološke študije. Dela, katera je v tej dolgi dobi objavil, se bavijo skoraj izključno z rimskimi spomeniki. V sintezi, ki jo v tej knjigi podaja, pa v veliki meri upošteva tudi spomenike od drugod, vse, ki so važni za celotno podobo. Da bi jih spoznal neposredno, ne samo po fotografijah, je potoval enkrat na Angleško, po dvakrat v Španijo in Afriko, mnogokrat na Francosko, zlasti v Arles. Lahko torej zatrjuje: »Ničesar nismo opustili, da bi poglobili in razširili svoje znanje,« in pripominja, da namerava prihodnjo pomlad še v Kairo, da bi de visu spoznal tudi spomenike koptske umetnosti.

Wilpertova knjiga je nekaka »theologia monumentalis«, če smem tako reči. V 1. poglavju opisuje in razlaga W. spomenike, ki se nanašajo na krščanski pouk v cerkvi. V nadaljnjih treh poglavjih razpravlja o spomenikih, ki predstavljajo preroške napovedi Zveličarja, njegovo rojstvo, njegova otroška leta (2. pogl.), njegove čudeže (3. pogl.) in njegovo trpljenje in vstajenje (4. pogl.) V primeri s številom podob iz otroških let Zveličarja in podob njegovih čudežev, je število podob iz trpljenja manjše. Križanje se sploh ni upodabljalo. V dolgem 5. poglavju tolmači W. cikle slik v grški kapeli v katakombah sv. Priscile (iz prvih desetletij 2. stoletja) in v dveh kubikulah Kalistovih katakomb (t. zv. »cubicoli dei sacramenti«; konec 2. stoletja). Uporabljač drugotno primerjalno gradivo razpravlja o podobah, ki se nanašajo na krst, evharistijo, božjo pomoč v stiskah in predstavljajo ladjo kot simbol cerkve in dobrega pastirja. Obsežno 6. poglavje obravnava podobe sv. Petra, ki jih je na starih spomenikih, začeni od drugega stoletja, izredno veliko, toliko, da stopajo sv. Pavel in drugi apostoli močno v ozadje. Zadnji del tega poglavja je zelo zanimiva razprava o grobu sv. Petra pred Konstantinom, za Konstantina in pozneje. V 7. poglavju pojasnjuje W. upodobitve Konstantinove prikazni in zmage sv. križa. Nadaljnja tri poglavja govore o podobah iz življenja v cerkvi: o Bogu posvečenih devicah (8. pogl.), o zakonu (9. pogl.) in o pokori (10. pogl.). Poglavji 11. in 12. se bavita z upodabljanjem vesoljne sodbe in mučencev. Poglavje 13. razlaga in ocenjuje sarkofag v Tebesi (Alžir), edini svoje vrste, predstavljajoč rimsko cerkev kot zaščitnico resnice. V 14. poglavju razpravlja W. o podobah nebeške gostije, v 15. pa o spomenikih vere v občestvu svetnikov. Dodatek se bavi s podobami iz heretičnih krogov in o upodobitvah predmetov iz apokrifnih knjig.

Ta bežni pregled per summa capita ni niti senca bogate vsebine, katero pomaga izkoriščati dobro stvarno kazalo. Tekst bi bil mrtev in deloma neumljiv, če ne bi bilo v knjigi podob. Teh je 156 in so snažno natisnjene.

O arheološki plati knjige ne morem soditi. Nestrokovnjak v arheologiji pa čuti, da ga vodi več, zanesljiv vodnik. Opomniti pa sem hotel na to lepo Wilpertovo delo, ker je važno za apologetiko, dogmatiko in zgodovino dogem. F. K. Lukman.

Steidle Basilius O. S. B., *Patrologia seu Historia antiquae litteraturae ecclesiasticae scholarum usui accommodata*. Friburgi Brisgoviae 1937, Herder & Co. 8°, XVIII in 294 str. M 5; vez. M 6.80.

Altaner Berthold, *Patrologie*. Freiburg im Breisgau 1938, Herder & Co. 8°, XX in 353 str. M 6; vez. M 7.80.

Naglo zapored, niti pol leta vsaksebi, sta izšli pri Herderju dve patrologiji. Beuronski benediktinec Steidle je svoji latinski knjigi napisal predgovor na god sv. Avgušтина (28. avgusta) leta 1937., breslavski profesor Altaner pa je svoji nemški patrologiji napisal uvodno besedo mesec dni kasneje, na god sv. Hieronima (30. septembra). Obe sta zamišljeni kot učbenika, hočeta pa z bogatim navajanjem strokovnega slovstva, zlasti najnovejšega, služiti tudi podrobnejšemu raziskovanju. Altanerjeva patrologija ima 60 strani več teksta ko Steidlejeva; v tej je osebno kazalo ločeno od stvarnega, v oni je le eno kazalo, osebno in stvarno. Obe imata obsežna seznama kratic za navedene časopise in zbornike ter za mesta, v katerih so navedene knjige izšle. Toliko o zunanostih.

Steidle je v štirih paragrafi obdelal navadna uvodna vprašanja. Gradivo je razdelil na štiri dele: trem, ki obravnavajo cerkveno slovstvo v časovnem redu (cerkveno slovstvo prvih treh stoletij; »zlato dobo« cerkvenega slovstva in zadnjo dobo starega cerkvenega slovstva), je kot četrti del dodal zgodovinsko, hagiografsko in liturgično slovstvo ter dogmatske in cerkvenopravne zbirke; ta del ima pa za privesek apokrifno slovstvo stare in nove zaveze in v privesku je še kratek paragraf o Sekstovih izrekih, sibilski oraklji pa so uvrščeni med starozavezne apokrife. Že naslov četrtega dela, ki našteva spise tako različne vsebine, in potem še privesek, ki je zgolj od zunaj prilepljen, kaže, da je ta razdelitev in izločitev umetna in da bi bilo treba spise, tu obdelane, postaviti v prejšnje dele na mesta, kamor spadajo. Kar nekam čudno je, če srečaš apostolski symbolum na 266. ali t. zv. Barnabov list na 281. in Hermovega Pastirja na zadnji, 284. strani. Pisatelje od 3. do 5. stoletja, grške in latinske, je v drugem in tretjem delu razporedil po njih domovini; v drugem delu je celo Egipčane ločil od Aleksandrijcev kot posebno skupino. V istem drugem delu je v posebnem poglavju v dveh skupinah obdelal sirske in armenske pisatelje ter Armencem privesil poseben, zelo skop paragraf (manj ko eno stran) o stari koptski, etiopski in georgijski (gruzinski) krščanski literaturi. To je hvale vredno. Bolje pa bi bilo, če bi bil o teh slovstvih, ki so nam ohranila mnogo spisov, v izvirnem jeziku izglubljenih, povedal

vsaj malo več, jih postavil kot posebno skupino poleg Sircev in Armencev in jim dodal še kratko poročilo o začetkih arabske krščanske literature. Pri Sircu Filoksenu iz Mabbuga bi bil lahko omenil Tixerontov članek »La lettre de Philoxène de Mabboug à Abou-Niphir« v Revue de l'Orient chrétien 1903, zopet natisnjen v Mélanges de patrologie et d'histoire des dogmes, Paris 1921, 228—236 (tudi Altaner tega članka ni zabeležil).

Steidle je hotel sestaviti »compendium, in quo omnium sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum vita omnia-que eorum opera brevi conspectu exhiberentur«. Zato je v knjigo sprejel tudi manj pomembne pisatelje, ki jih omenjajo samo večje zgodovine starokrščanskega slovstva. Hoteč to silno obsežno gradivo spraviti v knjigo, ki ima samo 284 strani teksta (od teh obravnava 10 strani uvodna vprašanja), je moral pisati kar v brzobjavnem slogu. Kot učbenik je knjiga težka. Učiteljeva naloga je, da odbere, kar je potrebno, in z živo besedo pojasni, kar pisatelj le na kratko omenja. Ker pa knjiga upošteva tudi manj znane pisatelje in navaja bogato literaturo, je pripraven kažipot vsakomur, kdor se hoče natančneje baviti s patristično literaturo. Začetniku bo moral učitelj pokazati pot skoz goščavo, da se v njej ne izgubi.

Prebirajoč Steidlejevo patrologijo, sem zasledil nekaj tiskovnih napak in nekaj manj srečnih formulacij. Te podrobnosti bom rajši pisatelju v pismu sporočil, da jih bo upošteval pri drugi izdaji, ki bo gotovo prej ali slej potrebna.

Altanerjeva patrologija ima svojo daljšo zgodovino. Je naslednica Rauschenovega »Grundriß der Patrologie«, ki je prvič izšel leta 1903., leta 1910. pa že v 4. in 5. izdaji. Ko je G. Rauschen leta 1917. umrl, je J. Wittig priredil dve dvojni izdaji (6. in 7. l. 1921., 8. in 9. leta 1926.). Že Wittig je Rauschenovo knjigo močno predelal in spopolnil. Altaner je za njim prevzel skrb za 9. in 10. izdajo, ki sta izšli leta 1931., in knjigo zelo predrugačil. Nekaj odstavkov je nanovo napisal, sicer pa tekst temeljito pregledal, tako da skoraj nobena stran ni ostala, kakršna je bila v prejšnjih izdajah. Popolnoma je spremenil slovstvene podatke: starejšo literaturo je izpustil, češ, kdor jo potrebuje, jo lahko najde v večjih delih (O. Bardenhewer, O. Stählin, G. Krüger, U. Moricca), pač pa je skrbno zbral in zabeležil literaturo od leta 1925. dalje. To spremenbo je grajal G. H. Opitz (Theolog. Literaturzeitung 57 [1932] 233).

Prيرهajoč novo izdajo knjige je Altaner besedilo tako spremenil, da je bil upravičen izpustiti na naslovni strani Rauschenovo ime. Razporedba gradiva je zlasti v drugem in tretjem delu, kjer je obdelana doba najlepšega razcveta in počasnega pojemanja patristične literature, v marsičem srečno spremenjena. Življenjepisi pomembnih pisateljev so mični, označbe prav dobre, posnetki nauka pretehtani. V svojo knjigo je Altaner na novo sprejel nad 80 pisateljev, ni pa hotel natrpati jo z imeni, katera se v učbeniku tega obsega lahko pogrešajo. Povsod je porabil najnovejše izsledke. V prepornih vprašanjih je svojo sodbo previdno povedal. Čisto predelal je slovstvene

podatke: sprejel je zopet važna starejša dela, skrajšal navedke publikacij pred letom 1931., a skrbno zabeležil vse, kar je tehtnejšega izšlo v zadnjih sedmih letih. Glede slovstvenih navedkov je torej izdaja iz leta 1931. poleg nove za dopolnilo potrebna.

Altanerjeva patrologija je odličan učbenik, pa tudi zelo poraben pripomoček za nadaljnja raziskovanja. Pisatelj obeta v uvodu obširnejšo zgodovino starokrščanskega slovstva v dveh zvezkih, kjer bo podal kritičen pregled o današnjem stanju in današnjih smereh patroloških študij. Altaner je mož za tako delo, ki bo spopolnilo veliko Bardenhewerjevo zgodovino starocerkvenega slovstva.

F. K. Lukman.

Biehl, Dr. theol. Ludwig, Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Staat. Paderborn 1937. 8°, 173 S. (= Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kathol. Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, 75. Heft.)

Priročniki katoliške liturgike le na kratko omenjajo, kako so nekdanj pri skupni molitvi po evangeliju ali po pridigi molili tudi za kralje in poglavarje, in kako so po Kyrrie ali po kolekti v svečanih »laudes« tudi kralju klicali: Christus Salvator, tu illum adjuva. L. Biehl je problem liturgične molitve za cesarja in državo obdelal v celoti ter sistematično. Zbral je, kar so že drugi pred njim pisali o tej stvari, obenem pa je zajemal iz prvih virov, iz ne še objavljenih kodikov (zlasti iz kodikov državne biblioteke v Münchenu). Posebej nam je razkril, kako je ta molitev v liturgiji bila tesna duhovna vez med cerkvijo in državo; koliko cerkvene in svetne zgodovine je združeno s to molitvijo, ki se morda komu zdi le majhen drobec naše liturgije. Zato je tako zanimivo brati Biehlovo knjigo.

Molitve in darila za vladarja ter državo so bile običajne že pri starih Asircih, Babiloncih, Egipčanih in Rimljanih. Tudi Izraelci so se v psalmih spominjali kralja. O vsem tem razpravlja avtor v uvodu.

Kristjani so od početka molili za kralje in oblastnike. Apostol Pavel je to dolžnost točno izrazil v I. listu do Timoteja (2, 1—3). Krščanski apologeti govoré o molitvi za vladarje. Avtor nadrobno dokazuje, kako so se v vzhodni in zapadni Cerkvi spominjali vladarjev v skupni molitvi pri maši; kako so, zlasti od 12. stol. naprej, molili zanje po pridigi; kako so od 9. stol. med mašo pozdravljali kralje z »laudes«.

Ime vladarjevo so sprejeli tudi v kánon. Dokler je bil bizantinski cesar vladar tudi zapadnih dežel, so v rimski liturgiji v kánonu imenovali njegovo ime. Ko pa je l. 800. Karel Veliki bil kronan za cesarja, so v zapadni Cerkvi njegovo ime uvrstili v kánon in opustili ime bizantinskega cesarja. S tem je Cerkev Karlu Vel. priznala cesarsko vrhovno oblast obnovljenega rimskega imperija na zapadu.

V boju za investituro so začeli cesarjevo ime v kánonu izpuščati. Sredi 13. stoletja so frančiškani sestavili Ordo missalis Fratrum minorum secundum consuetudinem Romanae curiae. V tem misalu, ki je bil v 14. stol. že povsod v rabi, ni bilo več cesarjevega imena.

Tudi Pij V., ki je l. 1570. izdal nov, reformiran misal, cesarjevega imena ni več sprejel v kánon, obenem pa je prepovedal vsako izprembo za prihodnje. Tako je ostalo pri poznejših revizijah rimskega misala. Pač pa je Pij V. dovolil izjemo ter ugodil prošnji španskega kralja Filipa II., da se je njegovo ime smelo imenovati v kánonu v priznanje za njegove zasluge za Cerkev. Isto je l. 1761. Klemen XIII. dovolil cesarici Mariji Tereziji.

Zgodaj so uvedli tudi posebne votivne maše za vladarje. V Gelazijevem in Gregorijevem zakramentarju je že taka maša. Iz teh votivnih maš so posneli molitve za cesarja in kralja, ki so v sedanjem rimskem misalu uvrščene med »orationes diversae« (nn. 5, 6).

Posebej so se spominjali vladarja v liturgiji velikega petka v slovesnih molitvah in veliko soboto v velikonočni hvalnici. Besedilo se je ohranilo v sedanjem misalu.

Stari psalteriji in antifonarji nam pričajo, kako so v srednjem veku molili za vladarje pri oficiju. V brevirju Pija V. je v »preces feriales« še vpleten verzikelj za kralje.

V litanije vseh svetnikov so vdeli prošnjo za mir in edinstvo med krščanskimi kralji in poglavarji. Zgodaj so se pojavile molitve za zmagó v vojski; imamo jih že v Leonovem zakramentarju. Z Grisarijem sodi avtor, da je treba tudi formularje treh predpostnih nedelj umeti zgodovinsko: nastali da so v času vojská.

Od 9. in 10. stol. naprej je Cerkev kralje in cesarje mazilila in kronala. Maziljenje so v onem času nekateri umevali kot nekak zakrament, ki vtisne maziljenemu neizbrisno znamenje. Maziljeni kralj, cesar, je bil »na pol klerik«. Ob prihodu v cerkev so kralje in cesarje sprejemali s posebnimi liturgičnimi obredi, podobno kakor škofa. Še sedaj je v rimskem pontifikalu določen obred za kraljev in cesarjev sprejem. Ob posebnih prilikah so kralji, cesarji skupaj z duhovniki molili oficij v koru. Cesar Friderik III. je v božični noči l. 1468. v Rimu vpríčo papeža pel sedmo lekcijo: *Ex i i t e d i c t u m a C a e s a r a e A u g u s t o*.

Avtor je med dodatki ob koncu po Mabillonu (*Museum Italicum* 2, 262 ss) ponatisnil poročilo o tem dogodku, ki ga je popisal Avgustin, patricij iz Siene: *Augustini Patricij Senensis descriptio adventus Friderici III. Imperatoris ad Paulum Papam II.* Za našo domačo zgodovino naj denem sém, kar veli to poročilo o cesarjevem tajniku: Ob vznožju cesarjevega prestola so v oni božični noči med oficijem sedeli škof lavantinski, ki je bil cesarjev tajnik, in drugi. »Ad pedes autem Caesaris sedebant Lavantinus episcopus, qui est ab eius secretis, et alii.« Lavantinski škof, cesarjev tajnik, ki o njem govori poročilo, je bil Ivan I Rott, profesor dr. Kovačič piše o njem, da je postal cesarjev tajnik, ko je bil še breslavski kanonik. L. 1468. je kot tajnik spremljal cesarja v Rim. Prav takrat pa se je izpraznila lavantinska škofovska stolica. Cesar je izposloval pri papežu Pavlu II., da je 17. maja 1468 imenoval Rotta za lavantinskega škofa. Novoimenovani škof je še nekaj časa ostal s cesarjem v Rimu in je tam sprejel tudi škofovsko posvečenje. (Zgodov. lavant. škofije, str. 185). Iz poročila sienskega patricija Avgustina je razvidno, da se je novi škof lavantinski o božičnih praznikih l. 1468. še mudil v Rimu.

Na str. 143 se bere, kakor da je Gregor XIII. izdal rimski pontifikal l. 1594.; izdal ga je Klemen VIII. l. 1596. F. U.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

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

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

I. Dela:

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

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Cirila in Metoda**. (Razprodano.)
2. A. Snoj, **Staroslovenski Matejev evangelij** (De versione palaeoslavica Evangelii S. Matthaei. — Praemisso Summario et addito Apparatu critico in lingua latina). Lj. 1922. 8°. (34 str.) 5 Din.
3. F. Grivec, **Bolševiška 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.
9. A. Odar, **Škof in redovništvo**, Veljavne določbe. 8°. (52 str.) Lj. 1936. 8 Din.
10. A. Odar, **Postopnik za ničnostne zakonske pravde pri škofijskih sodiščih**. 8°. (60 str.) Lj. 1938. 10 Din.

III. Cerkvениh očetov izbrana dela.

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

Opomba uredništva. Ta zvezek obsega osem in pol tiskovnih pol, ker ni kazalo daljših razprav deliti. Zadnji zvezek bo obsegal štiri pole.

»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, Fračiškanska ulica 2/I, in prof. dr. Alojzij O'dar, Ljubljana, Vidovdanska cesta 9. — Njima naj se pošilja vse, kar je uredništvu namenjeno.

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

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

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

Poštnina za kraljevino Jugoslavijo v gotovini plačana.

BOGOSLOVNI VESTNIK

**IZDAJA
BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

**LETO XVIII
ZVEZEK IV**

LJUBLJANA 1938

KAZALO.

(INDEX.)

I. Razprave (Dissertationes):

- Odar, Jegličeve sinode (De synodis dioecesis Antonii Bonaventurae Jeglič episcopi Labacensis 1898—1930) 257—290
- Kurent, Dostavek »Filioque« na cerkvenem zboru v Bariju (1098) (Quaestio de »Filioque«, symbolo inserto, in concilio Barensi [1098] disputata) 291—297

II. Praktični del (Pars practica):

- Prefacije v karmeličanskem propriju (C. Potočnik) 298
- Ureditev jurisdikcije kongregacije za vzhodno cerkev (Al. Odar) 306
- Nova razvrstitev cerkvenih sodišč za ničnostne zakonske pravde v Italiji (Al. Odar) 310

III. Slovstvo (Litteratura):

- Schäfer, Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter den Päpsten Urban V. und Gregor XI. (1362 bis 1378) 312 — Lukman, Izbrani spisi sv. Cecilija Cipriana 313 — Zdešar, Kratek obris zgodovine usmiljenih sester sv. Vincencija Pavelskega 314 — Grafenauerjeva M., Iz duhovnega življenja družine 315 — Justin, Novo spoznanje 315 — Obitelju današnjem društvu 316.

Jegličeve sinode.

De synodis dioecesis Antonii Bonaventurae Jeglič, episcopi
Labacensis (1898—1930).

Dr. Al. Odar.

Summarium: Episcopus Labacensis Jeglič (resign. a. 1930, mortuus a. 1937 ut archiepiscopus titularis Garellensis) habuit tres synodos (annis 1903, 1908, 1924); loco synodi iam edictae a. 1914 edidit amplam Instructionem pastorem. Quae synodi nec non Instructio pastoralis, maximi momenti pro iure particulari nec non vita pastorali dioecesis Labacensis, hic describuntur nec non solvuntur quaestiones iuridicae ipsis connexae.

I.

1. Ljubljanske škofijske sinode delimo pod pravnim vidikom upravičeno v dve skupini. Prva obsega sinode do škofa Karla Herbersteina. Zadnja v tej skupini je sinoda, ki se je vršila l. 1774. v Ljubljani in l. 1778. v Gornjem gradu.¹ Sinode iz te skupine, ki so se vršile v 17. in 18. stoletju, imajo pomen le še za zgodovino.² Od leta 1774. oziroma 1778. do l. 1903. ni bilo v ljubljanski škofiji nobene sinode.

V drugo skupino sinod pa spadajo sinode, ki so se vršile za škofovanja škofa Jegliča. Te so še danes praktično pomembne, čeprav sta dve iz dobe, preden je stopil v veljavo sedaj veljavni cerkveni zakonik.

¹ L. 1774. je bila v Ljubljani tako zvana generalna sinoda, to je za celo ljubljansko škofijo; navadne sinode pa so se vršile na dveh krajih; v Ljubljani za duhovščino »ex Carniolia et Superiori Carinthia«, v Gornjem gradu pa za duhovščino »ex Styria et inferiori Carinthia«.

Sklepi generalne sinode iz l. 1774 so bili izdani pod naslovom »Decreta in synodo generali dioecesis labacensis anno ab Incarnatione Iesu Christi MDCCLXXIV mense Iunio 20 in ecclesia cathedrali Sancti Nicolai Epi et Confessoris clero in dioecesi sua labacensi constituta et eidem ex Carniolia et Superiori Carinthia, ex Styria et inferiori Carinthia convocato promulgata« (v ljub. škof. arhivu).

Sklepi sinode v Gornjem gradu iz l. 1778. so bili izdani pod naslovom »Synodus Oberburgensis die 12^{ma} mensis Iulii 778 sub Celsissimo et Reverendissimo Principe ac Domino Carolo Dei gratia Exempto Cathedralis Ecclesiae Labacensis Epo S. R. I. Principe et Comitibus ab Herberstein celebrata« (v ljub. škof. arhivu).

² Prva sinoda, katere akti so ohranjeni, je iz l. 1604: »Constitutiones Synodales pro Clero Dioecesi Labacensi. Promulgatae, ut alias saepius, sic novissime in Synodo annua Oberburgi habita 6. feb. 1604. in festo S. Dorotheae Virginis et Martyris« (v ljub. škof. arhivu). Poročilo o tej sinodi glej v Času 1912, 49—57 (Viktor Steska). O ljubljanskih sinodah v 17. in 18. stoletju pripravljam daljšo razpravo.

Škof Jeglič je opravil s svojimi sinodami veliko zakonodajno delo. Zato ne bo odveč, če si v tej-le razpravi ogledamo njegove sinode, njih sistem in značaj ter si odgovorimo na vprašanje, v kakšnem obsegu so pravne določbe teh sinod še v veljavi. Zadnje vprašanje je praktično pomembno še posebej zaradi tega, ker se pripravlja nova sinoda. Mimogrede bomo omenili tudi mesta iz Jegličevih sinod, ki naj bi se v novi sinodi spremenila.

2. Škof Jeglič je sklical prvo sinodo, potem ko je bil prvič opravil kanonično vizitacijo ljubljanske škofije.³ Dekret o sklicanju te sinode nosi datum 14. julija⁴ 1903.⁵ Sinoda je trajala tri polne dni od 1. do 3. septembra 1903; začela pa se je že 31. avgusta zvečer in se končala 4. septembra zjutraj. Akti prve Jegličeve sinode so bili izdani v knjigi z naslovom »Synodus dioecesis Labacensis quam diebus 31. mensis Augusti 1. 2. 3. 4. mensis Septembris 1903 habuit Antonius Bonaventura Jeglič episcopus Labacensis. Labaci 1903.«⁶ Knjiga ima strani XLIV in 244. Prvi del obsega sklicanje sinode (str. I—VIII) in poročilo o sinodi (str. IX—XLIV); drugi del pa sinodalne določbe (str. 1—220), uvodni zakon k sinodalnim določbam (str. 221); seznam 373 udeležencev te sinode (str. 223—235) in kazalo (str. 237—244).

Naslednje leto je izdal škof Jeglič knjigo z naslovom »Appendix ad synodum dioecesanam Labacensem celebratam anno 1903.«⁷ Namen te knjige je opisal škof Jeglič v začetku njenega uvoda takole: »V tem dostavku k škofijski sinodi sem sklenil kratko razviti tiste resnice krščanske vere, ki so v skrajnem nasprotju z zmotami, ki se širijo po naši škofiji.«⁸ Knjiga ima 233 strani in 15 strani abecednega kazala. Avtor razpravlja o Bogu, o razodetju, o cerkvi, o razmerju med znanostjo in vero, o državi in njenem razmerju do cerkve, o svobodi in liberalizmu, o socialnem vprašanju. Škof je želel, da bi duhovniki na sodalitetnih konferencah prebirali posamezna poglavja te knjige in o njih razpravljali.⁹

Ob zaključitvi prve sinode je škof Jeglič napovedal drugo sinodo, »ki se bo vršila po izvršeni drugi kanonični vizitaciji cele škofije«.¹⁰

³ »Nunc vero, canonica totius dioecesis visitatione die 8. julii h. a. prima vice completa, operi coronidem imposituri, potestate nostra ordinaria ... synodum ... indicimus« (v dekretu o sklicanju sinode z dne 14. julija 1903 (Lj. Škof. list 1903, 71).

⁴ God sv. Bonaventura.

⁵ Napovedal pa je sinodo že v januarju istega leta (Lj. Škof. list 1903, 11). Pravilnik o sinodi je bil izdan 21. julija 1903 (Lj. Škof. list 1903, 76). Poseben ponatis »Red in opravila prve ljubljanske sinode, sklicane za čas od 31. avgusta do 4. septembra 1903«.

⁶ Citiram: I. sinoda.

⁷ Citiram: Appendix 1903.

⁸ »In hac appendice ad 'Synodum dioecesanam' breviter evolvere mihi proposui illas veritates religionis christianae, quae e diametro oppositae sunt erroribus in dioecesi nostra propagatis« (Appendix 1903, 3).

⁹ »Valde desidero, ut in Conferentiis Sodalitatis singula capita leantur atque discutiantur« (Appendix 1903, 4).

¹⁰ I. sinoda XLIII.

Roka se je tudi držal in točno čez pet let, 14. julija 1908.¹¹ je sklical drugo sinodo, ki se je vršila v dneh od 24. do 28. avgusta 1908. Akti te sinode so bili izdani v knjigi z naslovom »Synodus dioecesis Labacensis II quam diebus 24—28 Augusti a. 1908 habuit Antonius Bonaventura Jeglič episcopus Labacensis.« Labaci 1908.¹² Knjiga ima strani LV in 272. Prvi del obsega sklicanje sinode (str. I—VI) in poročilo o sinodi (str. VII do LV), drugi del sinodalne določbe (str. 1—158), uvodni zakon k sinodalnim določbam (str. 159), sedem dodatkov pod naslovom *appendices*¹³ (str. 160—265) in kazalo (str. 267—272).

Šest let po drugi sinodi, l. 1914.,¹⁴ je sklical škof Jeglič tretjo sinodo, ki naj bi se bila vršila od 24. do 28. avgusta 1914. Ker pa je takrat divjala že svetovna vojna, se sinoda ni vršila. Snov, ki naj bi jo bila tretja sinoda obravnavala, je izdal škof Jeglič l. 1915. v knjigi z naslovom »Instructio pastoralis Labacensis.«¹⁵ Tej instrukciji je dal škof Jeglič zakonsko veljavo. V uvodu pravi namreč: »Instructio praesens vim legis habet, omnes et singulos in conscientia obligat.«¹⁶ Instrukcija ima dva dela. Prvi ima naslov »Pars I. Theoretica«; pisan je v latinskem jeziku (str. 8—186); drugi del je pisan v slovenskem jeziku in ima naslov »Pars II. Practica« (str. 187 do 283).

L. 1924. je imel škof Jeglič svojo zadnjo sinodo, ki jo je sam imenoval tretjo sinodo. Sklical jo je 5. julija 1924.;¹⁷ začela se je istega leta 25. avgusta zvečer, trajala tri polne dni in se dovršila 29. avgusta zjutraj. Akti te sinode so bili izdani v knjigi z naslovom »Potek in sklepi tretje ljubljanske sinode, ki jo je pripravil in od 25. do avgusta l. 1924. vodil Anton Bonaventura, škof ljubljanski.« V Ljubljani 1924.¹⁸ Knjiga ima 167 strani. Prvi del z naslovom »potek sinode« šteje strani od 1—12; drugi del z naslovom »sklepi sinode« pa strani 13—166; na str. 167 je uvodni zakon k sinodalnim določbam.

II.

3. V vsebinskem oziru moramo razlikovati tretjo Jegličevo sinodo od prvih dveh in od pastoralne instrukcije. Prvi dve sinodi in pastoralna instrukcija se med seboj dopolnjujejo in predstavljajo precej zaključeno zakonodajo. Tretja sinoda iz l. 1924. pa naj bi po

¹¹ Lj. Škofijski list 1908, št. 6. Kakor za prvo sinodo, je bil izdan pravilnik tudi za drugo.

¹² Citiram: II. sinoda.

¹³ Dodatek I: Cerkevni sedeži; dodatek II: o pokopališču; dodatek III: o cerkvenikih, orglavcih in o cerkveni glasbi; dodatek IV: razni obrazci za upravo cerkvenega premoženja; dodatek V: opazke in obrazci k maticam; dodatek VI: catalogus eorum, qui ad Synodum dioecesanam Labacensem, a. D. 1908 celebratam, convenerunt (udeležilo se je sinode 384 duhovnikov); dodatek VII: constitutionum index alphabeticus.

¹⁴ Lj. Škof. list 1914, 58.

¹⁵ Citiram: Instructio.

¹⁶ Instructio 5.

¹⁷ Lj. Škof. list 1924, 65.

¹⁸ Citiram: III. sinoda.

zakonodavčevi zamisli nadomestila prvi dve in pastoralno instrukcijo. Škof pravi namreč v uvodu takole: »Na sestanku gg. dekanov l. 1923. so gg. dekani izrazili željo, naj sinodalno tvarino tako izberem in obravnavam, da nam bo poleg splošnega cerkvenega zakonika tretja sinoda navodilo za vse duhovnopastirsko delovanje. Željam sem ustregel. Zato določim, da sinodi od l. 1903. in 1908., ter Instructio iz l. 1915. ne vežejo več. Pač pa jih bom v tem navodilu večkrat navajal, da bi gospodje dotična navodila včasih pogledali in jih morda tudi še uvaževali.«¹⁹

To besedilo je v jurističnem pogledu zelo slabo, kar ni treba posebej dokazovati.²⁰ Kdor bi ga vzel dobesedno, bi nujno moral sklepati, da so prejšnje sinode razveljavljene in da jim je ostala le še avtoriteta privatnega dela. Toda zakonodavec sam ni nameraval prejšnjih sinod v celoti razveljaviti, ker pač za cele oddelke prejšnjih sinod ni dal nobenega nadomestila.²¹ Tudi praksa v škofijski kuriji in škofiji se na gornje besedilo ni prav nič ozirala, marveč se je ravnala v veliki meri po določbah prve in druge sinode. Zakonodavec je sredi med določbami tretje sinode sam potrdil določbe prejšnjih sinod.²²

Razmerje med tretjo sinodo in prvima dvema sinodama in instrukcijo je torej dejansko povsem drugo, kot pa ga je nakazal škof Jeglič v navedenem uvodu k tretji sinodi. Določbe prvih dveh sinod in instrukcije še danes veljajo, v kolikor ne nasprotujejo cerkvenemu zakoniku ali jih ni tretja sinoda izmenjala oziroma ni tega storila poznejša zakonodaja.

4. Prvo sinodo je namenil škof Jeglič vzgoji ljudstva in klera.²³

¹⁹ III. sinoda 3.

²⁰ Škof Jeglič tudi sicer ni dosti razlikoval med svojim osebnim pisateljskim delovanjem in med uradnim poslovanjem. Tako je ukazoval uporabljati svoje spise: Staršem (prim. Instructio 10), Ženinom in nevestam (Instructio 141), Mladeničem (Instructio 158), Na nože v sveti boj (III. sinoda 78).

²¹ Tudi zakon, s katerim je razglasil določbe III. sinode, nima dobrega besedila. Začne se: »V smislu kanona 362 potrjujem vsa navodila in vse zapovedi naše tretje sinode, da so vsi duhovniki v vesti zavezani, svoje duhovno pastirovanje po njih uravnavati« (III. sinoda 167).

²² Tako pravi na str. 157: »O pokopališču in cerkvenem pogrebu velja obsežna razlaga naše druge sinode (str. 169—172)«; na str. 161: »Zadostno in točno navodilo o pridobivanju in o upravi cerkvenega premoženja podaja druga ljubljanska sinoda str. 104—132«; na str. 164: »... na drobno razpravlja o pisarni in delu v njej naša druga sinoda str. 132—158. Tretja sinoda vse določbe in zahteve potrdi in le nekatere naj zopet naglasi«; na str. 165: »Sinoda naj (?) nujno priporoča, da vsi gospodje uredijo arhiv po navodilih druge sinode str. 147—155«; na str. 94: »Prečitaj večkrat: 'Navodilo staršem o verskem pouku majhnih otrok', kakor je natisnjeno v naši 'Instructio' str. 189—262«; na str. 154: »Še nekaj upravnih zadev sinoda ne more preiti. Točno so razjasnjene v drugi sinodi. Zato naj tretja sinoda samo nekatere glavne točke povzame in duhovnike na nje opozori«.

²³ »Cum in Synodo dioeciesana tractandum sit de omnibus, quae ad curam animarum pertineant, in nostra autem dioecesi ob gravia pericula tum fidei tum morum curatores animarum ad utrumque periculum attendere, atque ab utroque populum praemunire teneantur, Synodus quoque dioeciesana ea fidei et vitae christianae capita insignire debet, quibus populus et clerus contra utriusque generis pericula praeservetur« (str. 1).

Njene določbe se dele v štiri naslove. Prvi govori »o katoliški veri«. Ima dve poglavji, eno o nevarnostih za vero in drugo o sredstvih proti nevarnostim za vero. Med nevarnostmi za vero našteva sinoda tole troje: 1. direktno in indirektno napadanje več dogem;²⁴ 2. rušenje avtoritete klera;²⁵ 3. versko in нравno kvarjenje ljudstva z raznimi časopisi, knjigami in nedeljskimi prireditvami.²⁶ Sredstva proti tem nevarnostim so tri: 1. vzgajanje mladine; 2. poučevanje ljudstva v verskih resnicah, ki se napadajo; 3. primerno življenje klera.

Tako prvi naslov, ki je zelo kratek — obsega le tri strani — nakaže dispozicijo cele sinode. Nalogo, poučevati ljudstvo v verskih resnicah, ki se napadajo, hoče olajšati Appendix.²⁷

Drugi naslov nato govori o poučevanju mladine (str. 5—36), tretji o domačem, socialnem in političnem življenju vernikov (str. 36 do 126) in četrti o vzgoji duhovnikov ter njih zasebnem in dušno-pastirskem življenju (str. 127—220).

Kakor nam kaže pregled naslovov, je bil namen prve sinode precej splošen in obširen. Dejansko pa je šla sinoda še preko okvira, ki si ga je začrtala; govori n. pr. o podeljevanju dušnopastirskih beneficijev (str. 176—182), o kanonični vizitaciji dekana, arhidiakona in škofa (str. 200—220).

Z drugo sinodo je hotel škof Jeglič nadaljevati delo prve sinode. Zato je določil, da naj pretrese določbe »de illis partibus curae pastoralis, quae aut statutis dioecesis nunc ordinatae sunt, aut quae in theologia pastorali tam praecise et accurate, prout indigentiae dioecesis nostrae postulare videntur, pertractari minime possunt«.²⁸ Iz navedenega besedila razvidimo, kako si je zamišljal škof Jeglič delo sinod. Med učbenikom in sinodalnimi določbami ni veliko razlikoval.

²⁴ »Oppugnatur vero praeprimis Ecclesia catholica eiusque constitutio hierarchica,« quasi haec constitutio originem suam non a Christo haberet, sed fructus esset usurpationis iniquae et iniustae ex parte Romanorum Pontificum, episcoporum et cleri generatim, qui indomita tantum dominandi cupidine imbutus sit atque ducetur. Saepius negabatur divinitas Christi sive directe sive indirecte et per consequens totus ordo supernaturalis ab illo restauratus et per quem unice salus aeterna obtineri possit. Item negabatur mysterium Ss. Trinitatis, immo existentia Dei personalis, per consequens creatio mundi atque spiritualitas animae humanae. In genere respuitur supremum dominium Dei atque Jesu Christi, quod auctoritate ipsius Dei et Domini nostri Jesu Christi ab Ecclesia propugnatur, defenditur atque exercetur« (str. 3).

²⁵ Očitajo kleru zaostalost in nemoralnost (str. 3).

²⁶ Ob takih prireditvah (coetibus atque solemnitatibus) »populus pellicitur ad oblectamenta, si non directe illicita, saltem valde periculosa, instituuntur potationes et saltationes; offeruntur prava folia, proferuntur sermones contra fidem, contra Ecclesiam, contra vitam vere christianam« (str. 3).

²⁷ »Ut sacerdotibus valde occupatis studium facilius reddatur, Synodus haec in appendice, i. e. toto tomo secundo, veritates principales clero exponit, atque multas Encyclicas distributas in varia capita ei iterum atque iterum perlegendas proponit« (I. sinoda str. 4).

²⁸ II. sinoda 1.

Določbe druge sinode se dele v dva dela.²⁹ Prvi ima napis »o skrbi za cerkev, o bogoslužju in krščanskem nauku«. Deli se v tri poglavja.³⁰ Snov prvega in drugega poglavja ni bila v prvi sinodi nič omenjena. Tretje poglavje »o krščanskem nauku« pa dopolnjuje določbe določbe iz oddelka »o poučevanju mladine« v prvi sinodi.

Drugi del (naslov) druge sinode ima napis »o cerkveni imovini in župni pisarni«. Sinodi je dodanih več dodatkov v slovenskem jeziku.³¹

Pastoralna instrukcija, izdana namesto nameravane tretje sinove iz l. 1914., ima dva dela, kakor smo že zgoraj omenili. Teoretični latinski del ima dva oddelka. Prvi ima napis »o zakramentih«, in prinaša določbe o prvih štirih zakramentih.³² O tej materiji na splošno v prvih dveh sinodah ni bilo določb. Izjema so le odstavki o spovedi in obhajilu otrok; o tej stvari sta prinesli določbe tudi prva in druga sinoda. Drugi oddelek prvega dela instrukcije ima napis »o mnogoterem delovanju duhovništva«³³ in se deli na pet poglavij.³⁴ Ureditev snovi pod tem skupnim naslovom je nekoliko prisiljena. Prvo poglavje ima n. pr. napis »de actione cleri pro sua persona« in govori o dijaškem in duhovskem semenišču. Snov tega drugega oddelka sta obravnavali delno že prvi dve sinodi. Razmerje instrukcije do določb v njima je zato zakonodavec sam takole označil: »De actione cleri universali utraque nostra Synodus iam tractavit. Ut vero clerus noster tum varia actionum genera, tum necessitatem eorum magis perspectam habeat, praesens Instructio varias actiones clero depingat eumque ad laborem indefessum excitet.«³⁵

Drugi del instrukcije³⁶ prinaša »Kratko navodilo staršem o verškem pouku majhnih otrok« (str. 187—283). V uvodu pravi avtor:

²⁹ Titulus I. in titulus II.

³⁰ De ecclesia. De cultu divino publico. De doctrina christiana.

³¹ Glej opombo 13.

³² Vmes tudi o drugih stvareh, n. pr. o češčenju presv. Jezusovega srca (str. 35—59), o Evaristični zvezi duhovnikov (str. 81—83), o evharistični tridnevnicji (str. 83—88).

³³ De multiplici actione cleri.

³⁴ »Distinguitur autem actio cleri pro sua persona, actio eiusdem religiosa, actio socialis, actio politica et actio litteraria« (Instructio 119).

³⁵ Instructio 119. — V uvodu k prvemu poglavju stoji zopet: »Quantum ad curam, quam clerici sibi ipsi impendant rata fixaque manent, quae in prima Synodo dioeciesana statuimus. Juvat nunc nonnullas addere observationes, prouti necessarium nobis vel saltem opportunum esse videtur« (Instructio 119). To prvo poglavje ima tri odstavke, namreč o dijaškem semenišču, o duhovskem semenišču in o življenju klera (pod naslovom clerus in suo munere). Za prva dva odstavka se sklicuje na prvo sinodo (str. 134 do 136; 152—210). V uvodu tretjega odstavka pa pravi: »De quibusdam officiis cleri, de variis conferentiis, de collatione munerum, de visitatione canonica nec non de aliis obligationibus utraque Synodus multa determinavit atque observanda mandavit. Praesens vero Instructio pastoralis, dum omnia in nostris Synodis stabilita rata habet aliquas addat observationes, prouti necessariae vel saltem utiles esse videntur« (Instructio 123). Tudi za drugo poglavje (de actione cleri religiosa) kakor tudi za tretje (de actione cleri sociali) in četrto (de actione cleri politica) se sklicuje avtor zlasti na prvo sinodo. V petem poglavju (de actione cleri litteraria) se pa samo naštevajo listi, ki jih urejajo ali pri njih pretežno sodelujejo duhovniki (v ljubljski škofiji) (Instructio 185/6).

³⁶ Pars II. Practica.

»V knjižici ‚Staršem. Pouk o vzgoji‘ sem precej natančno pisal o verski vzgoji otrok. Sedaj naj vam pa še bolj obrazložim samo eno stran te prevažne vzgoje, namreč verski pouk.«³⁷

S tretjo sinodo l. 1924. je hotel škof Jeglič podati navodila »za vse duhovnopastirsko delovanje«.³⁸ Ta splošni namen ga je tudi zavedel do nerodno formuliranih stavkov v uvodu, s katerimi je po črki razveljavil prejšnji sinodi in pastoralno instrukcijo.

III.

5. V naslednjem hočem podati kratek sistematičen pregled določb Jegličevih sinod in dodati k njim nekatere opombe. Ker je tretja sinoda najnovejša in po zamisli najbolj splošna, zato jo pri tem pregledu vzamem za podlago in bom njene določbe vzporejal z določbami ostalih sinod in jih dopolnjeval.

O duhovnikovem življenju. (III. sinoda 15—29; I. sinoda 136—152; 173—176). Ta oddelek se deli na deset odstavkov: 1. dolžnost svetega življenja, 2. poklic za duhovski stan, 3. sredstva za dosego svetosti, 4. celibat in čistost, 5. zmernost in treznost, 6. duhovniška noša, 7. duhovniška dostojnost, 8. kanonična pokorščina, 9. časne zadeve, 10. medsebojna ljubezen. Ta oddelek tretje sinode je sestavljen v glavnem³⁹ na osnovi kan. 124—144. Nekatere kanone doslovno navaja, druge le po vsebini ali pa jih le spominja. H kanonom dodaja nekako razlago, pomešano z ascetičnimi navodili in partikularnimi pravnimi določbami. Med slednjimi so te:

Skupne duhovne vaje za duhovnike so vsako leto dvakrat.⁴⁰

O gojencih Zavoda sv. Stanislava morajo župniki poročati ordinariatu meseca oktobra, kako so se na počitnicah obnašali.⁴¹ Sem spadajo tudi podrobne določbe h kan. 133 o razmerju do žensk, zlasti do uslužbenk v duhovskih hišah (str. 19/20), prav tako določbe h kan. 811 in 136, ki govorita o duhovniški noši (str. 21/22), in h kan. 138 in 142, ki govorita o poslih, ki se ne spodobijo ali niso primerni za duhovnika (str. 22/25).

³⁷ Instrukcija 189. — Ta del instrukcije je dopolnilo k poglavju »de baptismo« v prvem delu instrukcije. V odloku, s katerim je sklical škof tretjo sinodo l. 1914, je bilo to navodilo takole nakazano: »In priori parte instructio continetur practica, qua matribus modus proponitur educandae prolis inde ab incunabulis usque ad tempus, quo proles ad frequentandam scholam obligatur« (Instructio 4). Ta »pars prior« je v instrukciji poglavje »de baptismo« s »kratkim navodilom staršem«.

³⁸ III. sinoda 3. Odloki te sinode so razdeljeni v 11 odstavkov: 1. o duhovnikovem življenju, 2. o duhovniški izobrazbi; 3. glavne cerkvene službe; 4. o svetih zakramentih; 5. o sedanjih dušnopastirskih dolžnostih; 6. verska poučevanja; 7. nevarnosti za nadnaravno življenje; 8. raznovrstne organizacije; 9. politično in socialno delo; 10. nekatere posebne skrbi; 11. upravne zadeve.

³⁹ V glavnem zato pravim, ker se ta oddelek ozira tudi na druge kanone (kan. 1353; 1355; 1357; 1358—1371; 807; 811; 211—214; 2176—2180; 476). Toda te kanone, katerih snov je v zvezi s kan. 124—144, sinoda vobče podrobneje ne navaja.

⁴⁰ Str. 18. Določba se ni obnesla.

⁴¹ Str. 16. Določba sicer pravi, da naj poročajo duhovniki, stati bi moralo župniki.

Iz tega odstavka naj izpišem razlago in aplikacijo kan. 139, § 1, ker nam to mesto dobro kaže način konkretnega Jegličevega gledanja in izražanja. Mesto se glasi: »Duhovniki naj se tudi ogibajo opravil, quae licet non indecora, a clericali tamen statu aliena sunt' (can. 139, § 1). Sem ne prištevamo čebelarstva, vrtnarstva, sadjarstva in podobnih opravil, ker so ta opravila čedna, ponujajo primerno razvedrilo in duhovskega stanu ne omadežujejo. Pač pa moramo sem prištevati košnjo, obdelovanje polja, vožnjo gnoja in drugih poljskih potrebščin in stvari na polje, ali s polja, nadalje aktivno udeležbo pri javni telovadbi in sploh vsako opravilo, pri kateri mora duhovnik sleči svojo duhovniško obleko.« S pravno stranjo te razlage kan. 139 § 1, zlasti z motivacijo, zakaj so nekatera opravila dovoljena, druga pa ne, marsikdo pač ne bo zadovoljen; toda značilno je to mesto za Jegličevo razlaganje pravnih določb. Jeglič je govoril konkretno. Podložnike je hotel bolj pridobiti z razlogi k izpolnjevanju pravne določbe, kot pa pravno določbo juristično opredeliti. Motivacija pa seveda, ki jo je navajal, ni bila vedno prepričevalna.

Odstavek »časne zadeve« (str. 26/27) govori o oporoki duhovnikov, o skrbi za fundus instructus in o vestnem upravljanju zaupnega denarja. Za te določbe ni vira v kodeksu. Odstavek »medsebojna ljubezen« (str. 27/29) velja za razmerje med župniki in kaplani. Pravna snov je tu pomešana z ascetično in moralno.⁴²

Isto snov kot oddelek tretje sinode »o duhovnikovem življenju« je obravnavala prva sinoda⁴³ v odstavkih o duhovniški pobožnosti (str. 136/140), o čednostih (str. 140—152) in o razmerju med župnikom in kaplanom (str. 173—176). Navedene določbe prve sinode se z zgoraj opisanimi določbami tretje sinode dosti dobro krijejo; v formalnem oziru pa so določbe prve sinode precej boljše kot ustrezne določbe tretje sinode.⁴⁴

Nova sinoda bo morala v tej materiji bolj razlikovati med pravnimi določbami in ascetičnimi navodili. Popolno se pač ne dajo pravne določbe ločiti od nepravnih, kakor nam kaže tudi cerkveni zakonik.

6. O duhovniški izobrazbi (III, sinoda 29—38; I, sinoda 128—136; 148—150, 177—184; 189—198). Oddelek se deli na šest odstavkov: 1. v gimnaziji; 2. bogoslovno semenišče; 3. izpiti za

⁴² Škof Jeglič je pisal sinodalna določila v istem slogu kot zasebne spise. Živahnost, retorična vprašanja, vzkliki, nagovarjanja, ki se nahajajo v sinodalnih določbah zelo otežkočujejo pravilno interpretacijo in prinašajo pravno nesigurnost. Težko je n. pr. reči, kolikšno obveznost nalaga taka določba: »Ali ti je poznana knjiga: Jeglič, 'Psalmi et Cantica'? Izberi si jo za duhovno čitanje« (str. 17), ali: »Zapiši se v družbo Sodalitas sacerdotum Sacratissimi Cordis,« »udeležuj se prekoristnih sestankov dotičnih članov« (str. 18), ali: »Da boste ostali zmerni, vam naročamo: Pri jedi si dotoči bolj pičlo mero vina. Kak dan v tednu ali pri kaki večerji se vina popolnoma zdrži« (str. 21). Takih zgledov je v Jegličevih sinodah vse polno.

⁴³ Razen odstavka de studio litterarum (str. 148—150).

⁴⁴ Prim. odstavke de virtute castitatis (str. 140—142), de habitu clericali (str. 146—148), de mutua parochi et cooperatoris relatione (str. 173 do 176).

mlade duhovnike; 4. župni in katehetični izpit; 5. razne konference; 6. napredovanje.⁴⁵ Škof Jeglič je zbral v tem oddelku tiste določbe iz raznih mest v zakoniku, ki govore o duhovniški izobrazbi in študiju.⁴⁶ Ta vidik pa dela silo nekaterim določbam. Tako ne bi nihče iskal predpisov, kdaj se dele tonzura in redovi v oddelku o duhovniški izobrazbi; še manj določb, kdaj bo škof obiskoval semenišče, ali predpisov o konferencah dekanov.

V prvih dveh odstavkih podaja sinoda nekatere določbe in navodila o obeh semeniščih;⁴⁷ podobne določbe o duhovskem⁴⁸ semenišču je vsebovala prva sinoda na str. 134—136.

Triletne izpite po kan. 130 imenuje tretja sinoda izpiti za mlade duhovnike. O njih prinaša nekatere podrobne določbe (o snovi in izpraševalcih); ne podaja pa izpitnega reda. Prva sinoda podobnih izpitov ni poznala.

V četrtem odstavku je govor o konkurznem izpitu, ki ga tretja ljubljanska sinoda imenuje župni ali župnijski izpit. O njem vsebuje tretja sinoda le nekatere določbe; precej bolj natančna je v tej stvari prva sinoda (str. 177—183), ki potrjuje odločbo škofa Počučarja z dne 25. februarja 1876.⁴⁹ Odločbe prve sinode in Počučarjeva odločba sta torej še danes v veljavi, v kolikor niso bile s tretjo sinodo izmenjane. Določbe o katehetičnih izpiti, ki sta jih vsebovali prva in tretja sinoda, so danes radi državnih izpitov dejansko brezpredmetne.

Pod naslovom razne konference so določbe o pastoralnih konferencah, o konferencah Sodalitatis in o konferencah dekanov. Pastoralne konference so se uvedle v ljubljanski škofiji l. 1875., čez par let pa so prenehale. L. 1890. jih je škof Missia na novo uredil.⁵⁰ Prva sinoda prinaša na str. 189—193 zelo podrobne določbe o njih. Tretja sinoda je na osnovi obćih določb cerkvenega zakonika pastoralne konference močno spremenila, zato veljajo le njene določbe. Konference Sodalitatis so bile med prvimi novostmi, ki jih je uvedel in uredil škof Jeglič.⁵¹ Tretja sinoda te konference le bolj povrhu

⁴⁵ V I. sinodi ustrezajo: odstavki de studio litterarum (str. 148—150) v poglavju de virtutibus quam maxime necessariis odstavku napredovanje; poglavje de seminariis clericorum (str. 128—136) odstavkoma v gimnaziji in bogoslovno semenišče; odstavka examen quoad scientiam theologicam (str. 177—183) in de examine ad obtinendum munus catecheticum (str. 183/4) v poglavju de collatione munerum ecclesiasticorum odstavku župni in katehetični izpit; poglavje de variis conferentiis sacerdotum (str. 189—198) odstavku razne konference. V prvi sinodi je snov bolj pravilno razdeljena kot v tretji.

⁴⁶ Kan. 1354; 1364—1367; 978; 1357; 129—131; 459.

⁴⁷ Tu je znotna določba na str. 31 o trajanju duhovnih vaj pred višjimi redovi (prim. kan. 1001, § 1).

⁴⁸ V prvi sinodi se dijaško semenišče (Zavod sv. Stanislava) napoveduje (str. 131—134).

⁴⁹ Diöcesanblatt 1876, 71—77.

⁵⁰ Diöcesanblatt 1890, 15; I. sinoda 190.

⁵¹ Novosti in reforme, ki jih je vpeljal, je škof Jeglič v odloku, s katerim je sklical prvo sinodo, takole opisal: »Ad elidenda conamina falsorum prophetarum, qui lupi in ovina pelle populum dilacerare anhelant, ad nova quoque remedia confugimus. Quorsum pertinent: reformatio folii dioecesani, conventus annui decanorum in nostris aedibus residentialibus,

omenja (str. 37); prva sinoda pa prinaša na str. 193—198 obširne določbe o sodaliteti in njenih konferencah. Te določbe so še v veljavi, v kolikor niso spremenjene z določbami v tretji sinodi. Na zadnjem mestu so med konferencami omenjene konference dekanov. Te je sv. stolica l. 1851. dovolila avstrijskim škofom kot nekako nadomestilo za sinode, ako so za to prosili.⁵² Konference dekanov, ki jih je v ljubljanski škofiji upeljal škof Jeglič, urejata obe sinodi (I. sinoda 188/9, III. sinoda 37) precej enako. Obe naglašata, da je namen teh konferenc doseči, da bi »duhovniki postopali enako in složno«.

Zadnji odstavek »napredovanje« (namreč v znanju) tolmači kan. 129; stvarno enake določbe je vsebovala prva sinoda v odstavku »de studio litterarum« (str. 148—150). Prva sinoda je priporočala dekanjske knjižnice za duhovnike; tretja sinoda teh knjižnic več ne omenja, pač pa priporoča, da bi se ustanovilo »znanstveno duhovno pastirsko društvo«. Obe želji sinod se nista izpolnili.

7. Glavne cerkvene službe (III. sinoda 38—48; I. sinoda 159—164; 172—173; 184—187; 201—210). Oddelek tretje sinode s tem napisom ima te-le odstavke: 1. duhovni pomočnik, 2. župnik, 3. veroučitelj, 4. kanoniki.⁵³ Oddelek je sestavljen tako kot prejšnja dva. Sinoda navaja nekatere ustrezne kanone in dodaja nekatera pojasnila in podrobna določila. Oddelek ni popoln. Bralec se sprašuje, zakaj so navedene le nekatere določbe, ne pa tudi druge. Izmed partikularno pravnih določb v odstavku duhovni pomočnik je omeniti te-le: Kaplane imenuje škof, ne da bi zaslišal župnike. Določba je veljavna kot stoleten nasprotni običaj v moči kan. 5, kar pa se v tekstu ne omenja.⁵⁴ Kaplan se daje župniku za pomoč pri vseh dušnopastirskih poslih.⁵⁵ Ima pravico na dvotedenske počitnice. V odnosih med župnikom in kaplanom je nekaj določb v tem odstavku, nekaj pa v odstavku medsebojna ljubezen (str. 27/28). Tam so tudi določbe o kaplanih in ekspozitih ter o upokojenih duhovnikih, ki pomagajo izvrševati dušno pastirstvo (str. 28/29).⁵⁶ Obojne določbe bi spadale v odstavek o duhovnem pomočniku. V I. sinodi so določbe o kaplanih, zlasti one o razmerju do župnikov, popolnejše (str. 172 do 176).

frequentiores conferentiae Sodalitatis sacerdotum, promotio cultus Ss. Cordis Jesu, congregationes Marianae, favor exhibitus variis associationibus opificum, agriculturalum et iuvenum, nec non divisio dioecesis in archidiaconatus.« (I. sinoda VI). Za pet let škofovanja pomeni to precejšnje reformno delo.

⁵² Prim. I. sinoda 188.

⁵³ Iz pregleda je jasno, da je napis glavne cerkvene službe netočen.

⁵⁴ Sinodalna določba je nejasna: »... je naravnost nemogoče uveljaviti kan. 476, § 3, ki veli, naj se to stori, 'audito parochi'. Pač pa bo ordinarij v smislu tega kanona rad uvaževal želje in nasvete posameznih župnikov, v kolikor bo mogoče« (str. 39).

⁵⁵ Določba je nerodno formulirana: »Pri nas je pomočnik dodan župniku na pomoč v vseh dušnopastirskih poslih, ki naj si jih med seboj sporazumno določita« (str. 39).

⁵⁶ Glej o tem O d a r, Dušni pastirji ekspoziti zlasti v ljubljanski škofiji BV 1931, 219—274 in O d a r, Iz uprave ljubljanske škofije. Priloga Škofijskega lista 1938, št. 7; str. 5/6.

V odstavku »župnik« govori sinoda v glavnem le o podeljevanju župnij,⁵⁷ o izročanju uprave župnije⁵⁸ in o administrativni odstranitvi župnikov ter njih premestitvi. Od župnikovih dolžnosti spominja le dolžnost stalno bivati v župniji; nekoliko omenja tudi župniške dohodke.⁵⁹ Prva sinoda ima o župnikih bolj natančne določbe v odstavku de modo conferendi beneficia curata⁶⁰ in v odstavku de parochia;⁶¹ določbe prvega odstavka so z novim zakonikom izmenjane, določbe drugega odstavka pa so še vedno aktualne, med temi omenjam še danes sodobna navodila de cognitione ovium in de vigilantia pastorali, ki nam kažejo, da je bil škof Jeglič velik dušni pastir.

O odstavku »veroučitelj« daje sinoda katehetom nekatera navodila; odstavek ni popoln. V prvi sinodi so ustrezna navodila na str. 159—164 pod naslovom de sacerdotibus qua catecheta.

V odstavku »kanoniki« prinaša končno sinoda nekaj določb za oba kapitlja, stolni in novomeški. Kratko opiše sestavo obeh kapituljev in navaja zlasti zakonikove določbe o imenovanju kanonikov. Omenjata se dve zanimivi partikularno pravni določbi. Ljubljanska stolna župnija je inkorporirana kapitulju, a parochum actualem imenuje po običaju škof. Novomeški kapitelj je dolžan izvrševati dušno pastirstvo v Novem mestu.⁶²

V prejšnjih sinodah ni bilo določb o kapituljih; pač pa se nahajajo v prvi sinodi važne določbe o dekanih, arhidiakonih in o škofovi vizitaciji;⁶³ o tem trojnem v tretji sinodi ni določb; zato so ostale v veljavi določbe prve sinode, zlasti glede dekanov in arhidiakonov.

Druga sinoda vsebuje natančne določbe o laških cerkvenih uslužbencih (organist, cerkovník);⁶⁴ tretja sinoda nima o tem nobene določbe; zato so še danes veljavne zadevne določbe druge sinode.⁶⁵

8. O svetih zakramentih (III. sinoda 48—80; Instructio 9—118; I. sinoda 15—20; 50—54).

Na dobrih dva in dvajset straneh tretje sinode se govori o petih zakramentih; izvzeta sta zakramenta sv. poslednjega maziljenja in svetega reda. Oddelek ima šest odstavkov; prvi ima napis splošne opombe; od ostalih petih pa je po en odstavek namenjen za posamezni izmed petih omenjenih zakramentov. Razvrstitev je vzeta po razvrstitvi v kodeksu.

⁵⁷ Zmoten je stavek: »Javni patronati so minuli in so dotične župnije liberae collationis« (str. 40).

⁵⁸ Prevzem začasnega vodstva izpraznjene župnije, kakor ga ureja III. sinoda 40/41, ni v skladu s kan. 472, n. 2.

⁵⁹ Napis »župnik« za gornji odstavek v tretji sinodi torej ni točen.

⁶⁰ Str. 176/177; 182/183.

⁶¹ Str. 184—187.

⁶² Prim. O d a r, Pravno razmerje med župnijo in kapituljem v Novem mestu, BV 1935, 95—114.

⁶³ Razvrstitev materije v I. sinodi je manj primerna; o pravicah in dolžnostih dekanov ter arhidiakonov govori pod naslovom »de visitatione canonica«.

⁶⁴ Latinski tekst v odstavku »de organoedo et aedituo« (str. 38—49), ki je uvrščen v poglavje »de cultu divino publico«; slovenski tekst v III. dodatku »o cerkvenikih, orglavcih in cerkveni glasbi« (str. 178—188).

⁶⁵ Prim. O d a r, Iz uprave ljubljanske škofije 7/8.

Zakonodavec je označil namen, ki ga je imel s tem oddelkom, v uvodu takole: »O sv. zakramentih ima novi zakonik (kan. 731 do 1153)⁶⁶ jasne odredbe. Sinoda naj opozori le na nekatere točke, ter poda nekaj razjasnitev in dodatkov za našo škofijo.«⁶⁷ Ti dodatki so praktična navodila, nekatera so pravna, druga pa bolj ascetične in pastoralne narave.⁶⁸ Škof Jeglič nikoli ni mogel v sebi zatajiti opominjevalca duhovščine in praktičnega dušnega pastirja. V sredo med pravne določbe je vpletel nagibe kleru za vsakdanje adoriranje, liturgične rubrike in pisarniška navodila.⁶⁹ Še bolj se Jegličev dušno-pastirski značaj kaže v instrukciji, kjer je med določbe o zakramentih vpletel cele traktate o tem, kako vzgajati ljudi za zakramente in kako izrabiti sadove.

S posameznimi »dodatki in razjasnitvami« v tretji sinodi h kanonom o zakramentih se tu ne moremo baviti; omenim naj le, da so med njimi tudi taka mesta, ki niso v skladu z zakonikom in se tudi ne dajo vzdržati kot nasprotni stoletni običaj po kan. 5.⁷⁰

V pastoralni instrukciji, ki je imela namen, »ut tum clerus, tum populus edoceatur, quae in Sacramentorum administratione et receptione servari oporteat«,⁷¹ je govor le o prvih štirih zakramentih. Pravne določbe so v tej instrukciji v veliki manjšini. Instrukcija govori mnogo o stvarih, ki ne spadajo v oddelek o zakramentih, n. pr. o verski vzgoji otrok v predšolski dobi (str. 1—18), o češčenju Jezusovega Srca (str. 35—59), o duhovniški »Sodalitas a Ss. Corde Iesu (str. 81—83), in o evharističnih tridnevnih (str. 83—88). V instrukciji se točno in na široko razlagajo trije dekreti sv. stolice;

⁶⁶ Navedba je napačna, ker materija o zakramentih sega le do kan. 1143, kan. 1144—1153 govore o zakramentalih.

⁶⁷ III. sinoda 48; prim. tudi III. sinoda 49, 52, 54, 62, 69.

⁶⁸ N. pr.: dopusti se navada, da kaplan zapiše krst na posebno polo (str. 49); navodilo, kako se vpiše pozakonitev (str. 51); navodilo o pouku birmancev (str. 52/3); navodilo o pripustitvi tujih duhovnikov k maševanju (str. 57); določba, da mora kan. 836 duhovnik ustno raztolmačiti verniku, ki prinese mašno intencijo (str. 58); restriktivno tolmačenje kan. 838 (str. 58/9); navodilo, kako se obhaja med mašo (str. 59); prepoved deliti obhajilo zvečer (str. 59/60); določba, kdaj naj pristopajo otroci k prvemu obhajilu (str. 60); določbe o pogostnem obhajilu (str. 61/2); določbe iz raznih mest v zakoniku o spovedovanju (str. 63—68) in razna praktična navodila v odstavku o zakonu (str. 69—80).

⁶⁹ Mimogrede je potrdil »Krščanski nauk za prvence« (str. 52) in svojo pastoralno instrukcijo (str. 61).

⁷⁰ Na str. 54 pravi sinoda: »Po starodavni navadi je po vseh onih naših podružnicah sv. Rešnje Telo shranjeno, kjer in kadar imajo svojega duhovnika«. Take starodavne navade v škofiji ni; praksa je oprta na papeške indulte, ne na pravni običaj.

Določba o dovoljenju binirati na str. 57, odst. 2 je, kakor se glasi, vsaj nejasna in zavaja v zmotu.

Omejitev pravice svetnih duhovnikov pošiljati mašne intencije izven škofije na str. 58/59 je proti kan. 836.

Interpretacija kan. 877, § 1 o izpitu za dosego spovedne jurisdikcije na str. 63 ni secundum canonem.

Določba na str. 79, da more biti poroka po župnikovi uvidevnosti že na dan oklica, je nezakonita.

⁷¹ Str. 9.

dekret Pija X. »Sacra Tridentina Synodus« z dne 20. decembra 1905,⁷² — na to razlago opozarja tretja sinoda na str. 61 — in dekret »Quam singulari« z dne 8. avgusta 1910 o prvem obhajilu otrok⁷³ in dekret koncilске kongregacije »Ut debita« z dne 11. maja 1904 o mašnih stipendijih.⁷⁴

O ostalih treh zakramentih v instrukciji ni bilo določb; kot razlog za to navaja instrukcija, naj se počaka novi kodeks.⁷⁵

9. Navodila za dušno pastirstvo. Pod ta skupni naslov bi mogli povzeti pet oddelkov tretje sinode, namreč: »O sedanjih dušnopastirskih dolžnostih« (str. 80—92), »verska poučevanja« (str. 92—108), »nevarnosti za nadnaravno življenje« (str. 109—117), »raznovrstne organizacije« (str. 118—137) in »nekatero posebne skrbi« (str. 146—154). V prvi sinodi obravnava isto materijo titul »de educatione iuventutis« v petih poglavjih« (str. 5—36) in devet poglavij titula »de vita domestica, sociali et politica fidelium« (str. 37 do 114). V drugi sinodi se nekaj te materije obravnava v poglavju »de doctrina christiana« (str. 65—104). V pastoralni instrukciji pa je posvečeno isti snovi zlasti poglavje »de actione cleri religiosa« (str. 126—168), a tudi poglavje »de actione cleri sociali« (str. 168 do 183). V vseh štirih zbirkah se podajajo navodila za dušno pastirstvo skupno na 289 straneh.

Kakor v prejšnjih oddelkih tretje sinode se tudi v teh zakonodavec ne omejuje po naslovu, marveč razpravlja o marsičem takem, kar je le v oddaljeni zvezi z naslovom. V tem se kaže zopet svojstvena poteza škofa Jegliča, ki je bil boljši dušni pastir kot zakonodavec; v gorečnosti ni pazil na sistem, pravne določbe je vpletal med nepravne; o čisto samostojnih stvareh, n. pr. o božjem kultu razpravlja pod vidikom dušnega pastirstva. Ta način obravnavanja ima to pomanjkljivost, da ni izčrpen in da ne veš, kje bi kako določbo iskal, ker jim je sedes propria zakonodavec po svoje odredil, če sploh moremo sedem propriam najti, ko o istih stvareh govori na več krajih. Uporaba je pa vrh tega še zaradi tega otežkočena, ker ni stvarnega kazala in so naslovi, kot n. pr. temeljna načela (str. 92), nekatera splošna načela (str. 80), nekaj splošnih misli (str. 118), nekatere posebne skrbi (str. 146), popolnoma nedoločni. Prvi dve sinodi in pastoralna instrukcija so bile v tem pogledu boljše sestavljene. Pri vseh Jegličevih sinodah se opaža ta posebnost, da družji pri posameznih poglavjih opomine za duhovnike z opomini za vernike.

Oddelek »o sedanjih dušnopastirskih dolžnostih« (str. 80—92) ima dva odstavka. Prvi, krajši našteva pod naslovom »nekatera splošna načela« nekatere lastnosti, ki jih mora imeti dušni pastir. Drugi obravnava v štirih oddelkih »pripomočke za nadnaravno življenje«, ki naj jih priporočajo oziroma uporabljajo dušni pastirji,

⁷² Instructio 70—78.

⁷³ Instructio 92—106. O tem je bil govor tudi v prvi sinodi 17—20.

⁷⁴ Instructio 109—113.

⁷⁵ »Nam de illis, praecipue de Sacramento matrimonii explicatio uberior necessario porrigi debet, postquam novus Codex iuris canonici publicatus fuerit« (Instructio 118).

namreč molitev,⁷⁶ služba božja, zakramente in razne pobožnosti. V odstavku o božji službi (str. 83—86) je zbral zakonodavec razne opomine duhovnikom glede cerkve,⁷⁷ maševanja,⁷⁸ opravljanja obredov, petja v cerkvi⁷⁹ in glede tega, kako privabiti ljudi v cerkev. Odstavek o zakramentih se začneja takole: »O svetih zakramentih podaja sinoda točnih navodil že zgoraj stran 48—80. Zato sedaj le nekoliko misli.«⁸⁰ Nato naglašaja potrebo, da so duhovniki in verniki prepričani o moči zakramentov. Končno navaja sinoda med pripomočki za nadnaravno življenje razne pobožnosti, ki jih deli v tri vrste, v take, ki se nanašajo na Kristusa,⁸¹ na Marijo⁸² in na svetnike.⁸³

Oddelek »o sedanjih dušnopastirskih dolžnostih«⁸⁴ podaja, kakor je razvidno, na dvanajstih straneh zelo veliko snovi, ki pa jo je mogel le povrhu obdelati. Kot dopolnilo k tretji sinodi služijo iz prve sinode poglavje »de oratione domestica« (str. 42—45) in poglavje »de mediis ad vitam christianam« (str. 54—69), iz druge sinode poglavje »de cultu divino publico« (str. 24—64) in iz pastoralne instrukcije passim poglavje »de actione cleri religiosa« (str. 126 in nsl.).

10. Oddelek »v e r s k a p o u č e v a n j a« v tretji sinodi (str. 92 do 108) hoče opomniti duhovnike na uvodne kanone k poglavju »de magisterio ecclesiastico« v cerkvenem zakoniku in na titule »de divini verbi praedicatione«, »de scholis« in »de praevia censura librorum eorumque prohibitione« ter dodati k navedenim mestom nekaj potrebnih navodil. Oddelek se deli na dva odstavka. Prvi ima napis »temeljna načela« (str. 92/93) in podaja le vsebino kan. 1322 do 1325. Drugi z naslovom »pouk v veri« (str. 93—108) se deli na

⁷⁶ O jutranji in večerni molitvi; o molitvi rožnega venca; o molitvi pred jedjo in po jedi ter o molitvi angelskega češčenja.

⁷⁷ O cerkvi je tudi govor v posebnem odstavku v oddelku upravne zadeve (str. 154 in nsl.).

⁷⁸ Nekaj opominov glede rubrik (str. 84).

⁷⁹ »V cerkvi se sploh želi ljudsko petje.« »Enoglasno petje nam ne ugaja.« »Kljub temu naj se duhovni pastir prizadeva za ljudsko petje.« »Toda moralo bi se ljudsko petje prav voditi. Kako je dolgočasno, ako se leta in leta ista pesem ponavlja, ako se na dolgo vleče, ako ljudje kriče, ako kak možak po svoje svoj bas dodaja!« (str. 85). To mesto dobro kaže, kakšen je stil v Jegličevih sinodah.

⁸⁰ III. sinoda str. 86.

⁸¹ Bratovščina vednega češčenja sv. Rešnjega Telesa; procesije sv. Rešnjega Telesa; molitvene ure; češčenje presv. Srca Jezusovega; bratovščina presv. Srca Jezusovega; apostolstvo molitve; celodnevno češčenje; evharistični shodi; obiškli Najsvetejšemu.

Glede bratovščine vednega češčenja sv. Rešnjega Telesa je sinoda molče prešla mimo tega, da naša bratovščina ne ustreza tisti, ki jo zahteva kan. 711, § 2, ki se na str. 88 navaja, pač pa more po interpretaciji kardinalske interpretacijske komisije z dne 6. marca 1927 naša »bratovščina za vedno češčenje presv. Rešnjega Telesa in za opravo ubožnih cerkva« (ustanovljena l. 1859) nadomestiti ono bratovščino iz kan. 711, § 2.

⁸² Majniška pobožnost; oktobrska rožnvenška pobožnost; bratovščina sv. Rožnega venca; Marijine slike in kipi po hišah.

⁸³ Češčenje sv. Jožefa; bratovščina sv. Jožefa za srečno zadnjo uro; češčenje patronov (krstnega, župnega); češčenje sv. Alojzija; krščanske navade (o božiču, o štiridesetdnevem postnem času, o veliki noči, o binkoštih).

⁸⁴ Naslov ni točen.

osem odstavkov brez napisov: prvi govori o predšolski vzgoji otrok, drugi o šoli, tretji o verouku, četrti o pridigji, peti o krščanskem nauku, šesti o velikonočnem izpraševanju, sedmi o misijonih in duhovnih vajah in osmi o cerkvenih določbah glede tiska.

Pouku o predšolski vzgoji otrok je posvetil škof Jeglič izredno veliko dela. Omenja jo že v prvi sinodi (str. 9—12) in v drugi sinodi (str. 75—84); v pastoralni instrukciji pa govori o njej drugi del pod naslovom »Kratko navodilo staršem o verskem pouku majhnih otrok«, ki obsega 73 strani. V instrukciji tudi omenja svojo knjižico »Staršem. Pouk o vzgoji«. V tretji sinodi samo kratko spominja duhovnike, naj pouče starše, da so dolžni po kan. 1113 skrbeti za versko vzgojo otrok. Dušni pastirji so dolžni poučiti matere, kako naj poučujejo otroke,⁸⁵ in ženine in neveste o glavnih verskih naukih.⁸⁶

Drugi odstavek, ki govori o šoli, nič ne spominja kanonov v titulu »de scholis« (kan. 1372—1383), marveč izpisuje na str. 94/95 zadevne sklepe katoliškega shoda v Ljubljani, ki se je vršil leto poprej (v avgustu 1923). Sklepe tega katoliškega shoda tretja sinoda še na več drugih mestih navaja in odobruje, tako njegove sklepe o potrebi stanovskih duhovnih vaj (str. 103), o boju proti alkoholizmu (str. 116), o prosvetnih društvih (str. 122/3), o zadružništvu (str. 131), o tisku (str. 133), o časopisju (str. 134/5) in o socialnem vprašanju (str. 145). Tako so ti sklepi dobili cerkveno uradno potrdilo.

Tretji odstavek iz zgornjega oddelka je nekaj posebnega, ker ima le hipotetično veljavo. Govori o poučevanju verouka v šoli. Prvi stavek ugotavlja, da se katehetičen pouk vrši v osnovnih in srednjih šolah; nato se nadaljuje: »Ako bi pa zmagala tudi pri nas Boгу sovražna struja, ki je že skoraj ves svet obvladala in poriva vsak verski pouk in tudi duhovnika iz šole, potem bodo za duhovne pastirje, za župnike in njihove pomočnike obveljali kanoni 1329 do 1336. Kaj nalagajo?«⁸⁷ Potem poda sinoda v šestih točkah kratko vsebino navedenih kanonov. Peto točko naj posebej omenim; glasi se (str. 96): »V teh okoliščinah (ako ne bo verouka v šolah) bo potrebno, da bomo ustanovili in po vseh župnijah organizirali bratovščino za pouk v krščanskem nauku, kakor jo zapoveduje kan. 711, § 2, omenja kan. 1333, § 1 in razlaga naša druga sinoda (str. 72—75).« Omenjeno bratovščino je druga sinoda rahlo priporočala v velikih in gorskih župnijah, kjer se mladi ljudje ne morejo udeleževati krščanskega nauka v cerkvi;⁸⁸ tretja sinoda bratovščine niti ne pri-

⁸⁵ Duhovnim pastirjem sinoda naroča, da naj »Navodilo staršem« iz pastoralne instrukcije večkrat prečitajo (str. 94).

⁸⁶ Nevestam naroča sinoda, naj si oskrbe katekizem in ga ob nedeljah čitajo (str. 94).

⁸⁷ To izražanje sinode se ne sklada z zakonikom; navedeni kanoni že sedaj vežejo župnike, ne šele, če bi se razmere spremenile.

⁸⁸ »Quae mala, de quibus pastores animarum ingemiscunt, licet non omnino auferri, multum saltem minui possent, si Sodalitas doctrinae christianae, a Pio Papa X. episcopis auctoritative inculcata, in talibus parochiis erigeretur« (II. sinoda 72/3). »Tales parochiae« se nanaša na »parochiae amplissimae cum pluribus ecclesiis filialibus ab ecclesia parochiali valde dissitis nec non parochiae montanae, ubi accessus ad ecclesiam parochialem perfidicilis aestimari debet« (str. 72).

poročila in ne navede nobenega razloga, zakaj ravna proti kan. 711, § 2, ki naroča škofom skrb, da se uvede ta bratovščina po župnijah.

Poučevanje verouka v šolah je na široko obravnavala prva sinoda v poglavju »de ulteriori educatione in schola« (str. 12—22)⁸⁹ in v odstavku »de sacerdote qua catecheta« (str. 159—164), nekoliko pa tudi druga sinoda v poglavju »de doctrina christiana« (str. 65—94).

Četrty odstavek iz poglavja »pouk v veri« v tretji sinodi (str. 96 do 99) ureja pridiganje, ko k nekaterim ustreznim kanonom daje podrobna določila. O pridiganju vsebujeta določbe tudi prva sinoda v odstavku »de sacerdote qua concionatore« (str. 156—159) in druga sinoda v odstavku »de ordine concionum« (str. 28—29). Določbe prvih dveh sinod so ostale v veljavi, kolikor ni tretja sinoda materije drugače uredila ali se sploh niso uveljavile. Tretja sinoda izrecno naglašja, da ostane red za pridige, kakršen je. Ta red je pa določila druga sinoda. Prav tako ponavlja tretja sinoda določbo druge sinode, da naj bodo vsako leto tri mesece katehetskne pridige; in da mora priti v petih ali šestih letih pri pridigah vsa tvarina na vrsto. Pomen liturgičnih pridig je poudarjala že prva sinoda, enako tretja sinoda. Vse tri sinode določajo, da morajo voditi pridigarji poseben zapisnik o pridigah, ki je predmet dekanove in škofove vizitacije. Prva sinoda je tudi določala, da morajo mladi duhovniki deset let vse pridige pismeno izdelati ali v celoti ali pa vsaj tako, da pišejo dispozicije. Te določbe ostali sinodi ne spominjata. Tretja sinoda dalje v tem odstavku razlaga kan. 1340 in 1341, kdo sme pridigati.⁹⁰ K kan. 1345, ki izraža željo, naj bi bila kratka homilija pri vseh mašah, ki se jih v nedeljah in zapovedanih praznikih ljudje udeležujejo, sinoda dostavlja določbo, »naj župnik poskrbi, da dotični duhovnik... prečita sv. evangelij in mu naveže kratko homilijo« (str. 98). Končno tretja sinoda pohvali navado, da so posebne pridige za mladino, za akademike in ponovi kan. 1317 o vsebini pridig in o načinu pridiganja.

Kratki peti odstavek ima nekaj določb o krščanskem nauku, ki se vrši v nedeljah popoldne v cerkvah (str. 99/100). Vsa tvarina mora priti na vrsto v petih ali šestih letih. Krščanski nauk ne sme trajati nad pol ure. Predpisuje se način, kako naj se vrši. Ob praznikih ni krščanskega nauka. V kvatrnih nedeljah in v postu je sv. križev pot; ali v te nedelje krščanski nauk odpade, v tretji sinodi ni določeno; druga sinoda je izrecno določala, da se vrši križev pot namesto krščanskega nauka (str. 31).

⁸⁹ Pastoralna instrukcija se izraža o tem poglavju takole: »Qua de re Synodus Labacensis l. multa utiliter dixit et statuit« (str. 130).

⁹⁰ Razlaga pa je precej lakсна. Glasi se: »V vesti je zavezan škof, da za pridigovanje ne pooblasti nikogar, nisi prius constet de eius bonis moribus et de sufficienti doctrina« (kan. 1340, § 1)« (str. 96/7). Citirani kánon nadaljuje: »per examen ad normam can. 877, § 1.« Tega dostavka sinoda ne navaja, pač pa nadaljuje: »Ker se v naši škofiji nikdo ne ordinira, dokler ni dovršil vseh predpisanih naukov in dokler ni utrjen v duhovniškem življenju, zato dobi vsak novomašnik pravico, da oznanja besedo božjo. Isto velja za redovnike« (str. 97). Če bi tudi bilo res, da bi se delilo mašniško posvečenje le absolviranim teologom, kar pa ni, bi vendar gornja razlaga kan. 1340, § 1 ne bila pravilna. Tudi tolmačenje kan. 1340, § 2 in 1341, § 1 na isti strani ne zadovolji.

Obširnejše določbe o krščanskem nauku vsebuje druga sinoda, in sicer na dveh mestih: prvo ima naslov »de ordine catechesis dominicalis« (str. 29—31), drugo pa »de dominicali institutione catechetica« (str. 67—68). Ako te določbe z zgornjimi vzporedimo, opazimo, da so v glavnem ostale v veljavi.⁹¹

Posebnost ljubljanske škofije je tako imenovano velikonočno izpraševanje.⁹² O njem vsebuje določbe šesti odstavek v poglavju pouk v veri v tretji sinodi (str. 100—101), in odstavek »de paschali institutione catechetica« v drugi sinodi (str. 68—72). Tretja sinoda ne prinaša v tej stvari nobene nove določbe, marveč le ponavlja nekatere zadevne določbe iz druge sinode, čeprav nje same ne omenja.

Sedmi odstavek govori o misijonih in duhovnih vajah (str. 101 do 103). Misijone je uredila že prva sinoda (str. 84)⁹³ prav tako, kot jih ureja tretja sinoda pri razlagi kan. 1349.⁹⁴ O duhovnih vajah prva in druga sinoda nista imeli določb,⁹⁵ pastoralna instrukcija pa je obljubljala duhovne vaje za laiško inteligenco.⁹⁶ Tretja sinoda omenja dejansko stanje glede duhovnih vaj v škofiji in izpisuje zadevni sklep zadnjega katoliškega shoda v Ljubljani.

Zadnji odstavek v oddelku pouk o veri je namenjen kan. 1384 do 1405, ki vsebujejo določbe o cenzuri in o prepovedi knjig (str. 103 do 108). Namen tega odstavka je opozoriti »na one določbe, ki so za vsakdanje splošno življenje važne«. Sinoda podaja vsebino nekaterih kanonov iz navedenega oddelka v kodeksu in dodaja nekoliko razlage. Isto snov je na široko obdelavala tudi prva sinoda pod naslovom »de prohibitione librorum« (str. 106—114).⁹⁷

⁹¹ Čas se je nekoliko skrajšal. V II. sinodi je bilo določeno, da naj vsa popoldanska pobožnost razen v maju ne traja nad eno uro (str. 30). Tretja sinoda pa določa, da naj krščanski nauk ne traja nad pol ure. Druga sinoda je določala, da mora biti v nedeljah v maju pol ure krščanskega nauka, nato šmarnično berilo in litanije (str. 31).

⁹² II. sinoda pravi, da je »examen paschale iam ab immemoriali in dioecesi nostra vigens« (str. 68). Dejansko pa je uvedel velikonočno izpraševanje škof Karel Herberstein. Aktom ljubljanske generalne sinode z dne 20. junija 1774 je dodan vizitacijski dekret »circa examen paschale«, ki je bil izdan nekaj let poprej, a na tej sinodi znova promulgiran. Dekret ima poseben obrazec, po katerem se more to izpraševanje opraviti (methodus examinis paschalis). Ta obrazec obsega 125 vprašanj iz celega katekizma. »Ordo cultus divini publici anno 1827« ima v dodatku znova določbe o velikonočnem izpraševanju. L. 1882. je izdal škof Krizostom Pogačar o tem novo instrukcijo (prim. O d a r, Iz uprave ljubljanske škofije 33/34).

⁹³ Kratko jih omenja tudi druga sinoda na str. 34 v odstavku »de ordine devotionum publicarum«.

⁹⁴ Po prvi sinodi naj bi bil misijon vsako sedmo leto ali vsaj vsako deseto leto (str. 84); po tretji sinodi skladno s kan. 1349 vsaj vsako deseto leto.

⁹⁵ Prva sinoda omenja stanovske duhovne vaje (sacra exercitia pro singulis statibus) le mimogrede kot nadomestilo za misijon ali za ponovitev misijona (str. 84).

⁹⁶ »Exercitia vero spiritualia saltem quolibet tertio anno procurabit Labaci Ordinarius, in reliquis vero urbibus curam hanc in se suscipere parochus vi officii obligatur« (str. 156).

⁹⁷ Iz instrukcije spada delno sem poglavje »de actione cleri litteraria«, ki našteva katoliške časopise in revije (str. 185/86).

11. Oddelka tretje sinode »o sedanjih dušnopastirskih dolžnostih« in »verska poučevanja«, ki smo ju pravkar pregledali, podajata glavne smernice za dušno pastirsko delovanje. Naslednje poglavje »nevarnosti za nadnaravno življenje« pa opisuje na straneh 109—117 razne okoliščine in razvade, ki jih je treba pri dušnem pastirstvu prav posebej upoštevati.⁹⁸

Oddelek ima štiri odstavke z naslovi v družini (str. 109—110), sirovost (str. 110—112), spolna razbrzdanost (str. 112—115) in pijača (str. 116—117). Tu škof v obliki nekakega traktata opozarja na nevarnosti, ki prete otroku v predšolski dobi,⁹⁹ v šolski dobi in v času, ko otrok zapusti šolo, in končno na narodno nevarnost alkoholizma.¹⁰⁰ Vmes vpleta navodila za dušne pastirje, kako naj skušajo odpraviti ali zmanjšati te nevarnosti.

Ta način obravnavanja dušnopastirskih problemov, ki daje dušnemu pastirju navodila, ko opisuje nevarnosti posamezne dobe človekovega življenja, je tipičen za Jegličeve sinode. Najdemo ga v vseh treh sinodah in v pastoralni instrukciji.¹⁰¹ Ti odstavki nam kažejo, da je škof Jeglič kot skrben dušni pastir vsestransko pazil na versko in nravno življenje v škofiji. Kaj novega ti odstavki ne prinašajo, zanimivi pa so zlasti oddelki iz tretje sinode, ker nam v krepkih črtah čisto Jegličevega sloga prikažejo izredno izčrpno nevarnost za versko in nravno življenje.

12. Tudi naslednji oddelek tretje sinode z naslovom *r a z n o - v r s t n e o r g a n i z a c i j e* (str. 118—137) je značilen za Jegličevo delo. O organizacijah prinašajo določbe in jih priporočajo vse tri sinode in pastoralna instrukcija; najbolj sistematično pa obravnava organizacije tretja sinoda. Ta njen oddelek se deli na sedem odstavkov. Kratki prvi odstavek z napisom »nekaj splošnih misli« (str. 118) najprej spominja kan. 684, nato opozarja na važnost združevanja in nakaže, kakšno stališče naj ima duhovnik o organizacijah.¹⁰² Drugi odstavek ima naslov »pobožne družbe« (str. 118—121),

⁹⁸ Zveza tega oddelka s prejšnjima dvema je v njegovem uvodu takole opisana: »Nadnaravno, notranje življenje utemeljujejo in pomnožujejo sv. zakramenti, varujejo, utrjujejo in razvijajo ga pa razne pobožnosti in vsestranski vsem vernikom ponujani nauk o krščanskih resnicah in o krščanskem življenju. Prete pa temu življenju mnoge nevarnosti, ki ga zadušujejo in nazadnje popolnoma zaduše. Vsak duhovni pastir te nevarnosti pozna. Sinoda naj poda nekaj navodil, kako bi se te nevarnosti odstranjevale ali vsaj zmanjševale« (str. 109).

⁹⁹ Če so starši surovi; če preklinjajo svoje otroke; če sta oče ali mati pijanca.

¹⁰⁰ Sinoda rabi krepak domač izraz »pijača« (str. 116).

¹⁰¹ V prvi sinodi naslov »de educatione iuventutis« (str. 5—35), poglavje »de intemperantia« (str. 85—87). V drugi sinodi odstavek »de speciali institutione in doctrina christiana« (str. 75—94). V pastoralni instrukciji poglavje »de actione cleri religiosa« (str. 126—167).

¹⁰² Sinoda pravi takole: »V smislu Cerkve mora (duhovnik) voditi ona združenja, ki jih je Cerkve naravnost ustanovila ali vsaj potrdila, ki so torej strogo cerkvena združenja. Večkrat so pa cerkvene oblasti izdale navodila, kako naj bi bil duhovnik zastopnik pri vsakem krščanskem društvu, da ga obvaruje kake zablode. Iz tega sledi, kako prav mislijo naša posvetna društva, ki navadno žele, naj bo duhovnik kot odločilen, ali vsaj vpliven član

tretji »prosvetna društva« (str. 121—127), četrti »dobrodelfna društva« (str. 128—130), peti »gospodarska društva« (str. 130—132), šesti »tisk« (str. 133—136) in sedmi »nevarnosti za duhovnika« (str. 136—137).

Pobožne družbe imenuje naša sinoda tiste organizacije, ki jih navadno imenujemo verske ali cerkvene (associationes fidelium). Pod prosvetnimi, gospodarskimi in dobrodelnimi društvi pa umeva katoliške organizacije.

Po škofovi zamisli naj bi bilo organizacijsko življenje v župnijah takole izpeljano:

»V vsaki župniji naj bi bile sledeče pobožne družbe: bratovščina sv. Rešnjega Telesa, družba sv. Družine, Apostolstvo mož, Marijine kongregacije, tretji red; potem sledeča prosvetna društva: Orli in naraščaj, morebiti tudi Orlice, vsekako pa izobraževalno društvo; za tem ona gospodarska društva, ki so potrebna v dotičnem kraju; hranilnica in posojilnica, pridobitna, živinorejska ali kaka druga za druga po krajevnih potrebah, vse v zvezi s centralami; nazadnje politično društvo v zvezi s krščansko politično stranko. Poskrbel bo duhovnik tudi za časnike in publikacije, ki so tem društvom in družbam potrebni.«¹⁰³

V odstavku pobožne družbe tretja sinoda na kratko razlaga in priporoča Družbo sv. družine, Apostolstvo mož, Marijine družbe in Tretji red sv. Frančiška. Vse te organizacije so bile vpeljane v škofiji že pred tretjo sinodo. Družbo sv. družine in njena pravila je obširno razložila že prva sinoda (str. 37—42), znova jo je priporočila pastoralna instrukcija (str. 146). »Apostolstvo mož« se prvič omenja v pastoralni instrukciji.¹⁰⁴ Marijine družbe, ki jih je uvedel škof Jeglič že pred prvo sinodo, je močno priporočila prva sinoda (str. 28 do 30); omenja jih tudi druga sinoda (str. 68). Pastoralna instrukcija je že detajlirano razplavljala o Marijinih družbah za matere (str. 130), o Marijinem vrtcu (str. 131—132), o Marijinih družbah za dijake (str. 149) in o akademski Marijini kongregaciji (str. 153). Tretji red in njegova pravila je obširno razložila prva sinoda (str. 77—82); omenja ga pa tudi druga sinoda (str. 68) in pastoralna instrukcija (str. 147).

Na drugih mestih omenja tretja sinoda še Družbo sv. Mohorja (str. 133), Apostolstvo sv. Cirila in Metoda (str. 150), Unio cleri (str. 152), sv. Detinstvo (str. 153) in Družbo za širjenje vere (str. 153).

v vodstvu društva. To zadnje razmerje ni še idealno, vendar pri nas zadostuje, ker so se posvetna društva v tem pravcu razvijala in se še uspešno razvijajo« (str. 118). Jasno je, da s tem položaj duhovnika v katoliških društvi ni bil dobro rešen. Zato so spori ostali. Ta način rešitve je bil tudi velik vzrok, da se pri nas na splošno dolgo časa nismo mogli povzpeli do pravičnega naziranja o položaju duhovnika v Katoliški akciji.

¹⁰³ III. sinoda 136.

¹⁰⁴ »Apostolatus virorum non est nova associatio, neque sub peccato obligat; fitque huius Apostolatus membrum quilibet vir, qui nomen suum inserendum curat libello speciali pro consignatione virorum huius Apostolatus« (str. 128). Ta opis apostolstva mož je precej neroden. Apostolstvo mož je društvo, toda sodalicijski v smislu kan. 707, § 1 ni.

Teh organizacij prejšnji sinodi in pastoralna instrukcija ne omenjajo. Nasprotno pa tretja sinoda ne omenja bratovščine sv. rožnega venca, ki jo prva sinoda obširno razlaga pod naslovom *sodalitas a Ss. Rosario* (str. 69—76) in jo navaja tudi pastoralna instrukcija (str. 147). Prav tako tretja sinoda ne omenja Apostolstva molitve, ki ga je obširno razložila prva sinoda (*societas ab apostolatu orationis*) in ga potrdila pastoralna instrukcija (str. 146). Družbo sv. Rafaela omenja prva sinoda (str. 100), obširno jo razlaga pastoralna instrukcija (str. 162), tretja sinoda pa se izraža o njej le takole: »Morda bi se mogla zopet ustanoviti družba sv. Rafaela« (str. 149). Treznostne organizacije se v tretji sinodi ne omenjajo,¹⁰⁵ pač pa v prvi sinodi in v pastoralni instrukciji, in sicer v prvi sinodi kot »*societas temperantiae*« (str. 87), v pastoralni instrukciji pa kot »*associatio contra abusum alcoolii*« (str. 147) in kot »*Bellum sacrum*« (sveta vojska) (str. 132).

O tem, ali so navedene verske organizacije ukazane ali le priporočene, se nobena sinoda jasno ne izrazi.

Med »prosvetnimi društvi« omenja tretja sinoda Prosvetno zvezo z njenimi društvi, Orlovsko organizacijo, Društvo rokodelskih pomočnikov, Društvo za varstvo vajencev in Krščansko žensko zvezo. Glede nalog, ki naj jih ta prosvetna društva opravljajo, je tretja sinoda sprejela načela katoliškega shoda iz l. 1923.¹⁰⁶ O mešanih vlogah na ljudskih odrih, kar je bilo takrat že petnajst let zelo pereče vprašanje, se je izrazila tretja sinoda takole: »Ako se igra z mešanimi vlogami naravnost ne odobri, se vendar pripusti; toda mora se odstraniti *periculum proximum peccandi*.«¹⁰⁷ S katoliškim shodom (l. 1923) trdi, tretja sinoda na str. 123, da so jedro izobraževalnega dela dobro pripravljena predavanja. Sinoda prav tam tudi nujno priporoča knjižnice po prosvetnih društvih.¹⁰⁸ Nato tretja sinoda kratko popisuje posamezna izmed prosvetnih društev; obširno pa razpravlja na str. 123—127 o orlovski organizaciji, opirajoč se na Zabretovo knjigo »Orlovstvo«. To organizacijo je tretja sinoda duhovnikom zelo močno priporočila in jo tudi branila pred nekaterimi očitki. Med društva, ki se pečajo s prosveto, spada tudi Katoliško tiskovno društvo, o katerem govori tretja sinoda na str. 133—134.

V tem odstavku »prosvetna društva« je skušal škof nekako predstaviti duhovnikom omenjena društva, jih opozoriti na njihovo korist v dušnem pastirstvu in duhovnike vneti za delo v njih.

¹⁰⁵ Pač pa treznostni odseki po drugih organizacijah. »Posebno v raznih organizacijah naj poskrbi (dušni pastir) za treznostne odseke in nadaljuje vzgojo za popolno treznost« (str. 117).

¹⁰⁶ Naloga je trojna: a) poglobitev verske in apologetične izobrazbe; b) poglobitev politične izobrazbe in c) poglobitev narodnostne izobrazbe (III. sinoda 122). Glede prve naloge se prosvetna društva križajo z nekaterimi verskimi društvi. Perečega razmerja med Marijinimi družbami in prosvetnimi organizacijami tretja sinoda ni rešila.

¹⁰⁷ Str. 123.

¹⁰⁸ Prva sinoda je naročala župnijske knjižnice (*bibliothecae parochiales*), ki bi bile cerkvena ustanova (str. 104—106). Tretja sinoda takih knjižnic več ne pozna.

O društvih, ki se v tretji sinodi imenujejo prosvetna, sta razpravljali tudi prva sinoda in pastoralna instrukcija. Tako omenjata prva sinoda na str. 27—28 in pastoralna instrukcija na str. 30—31 *associationes pro iuvenibus excolendis* (izobraževalna društva za fante);¹⁰⁹ iz telovadnih odsekov teh društev se je razvil »Orel«, ki ga omenja pastoralna instrukcija na str. 136/137 (*associatio Orel*).¹¹⁰ Pastoralna instrukcija je dalje priporočala organizacijo orlovskega naraščaja (*tyrocinium pro associatione Orel*) (str. 134), Leonovo družbo (str. 153), izobraževalna društva¹¹¹ (str. 175) in razne tečaje¹¹² (str. 175). Prva sinoda in instrukcija sta priporočali Društvo rokodelskih pomočnikov,¹¹³ Društvo sv. Marte za služkinje¹¹⁴ in Katoliško tiskovno društvo.¹¹⁵

Odstavek v tretji sinodi z napisom »dobrodelna društva« (str. 128 do 130) poroča o krščanski dobrodelnosti v škofiji.¹¹⁶ Odstavek ima štiri dele; v prvem je kratko poročilo o redovniških karitativnih zavodih; v drugem je govor o pravih dobrodelnih društvih (Vincencijeve konference, Elizabetine konference, Škofijsko društvo za varstvo otrok in Dobrodelnost), tretji del pozdravlja misel o ustanavljanju hiralnic in zavetišč; in četrti poziva k karitativnemu delovanju.

O karitativnem delovanju govori tudi pastoralna instrukcija, in sicer v odstavku »*cultura spiritualis simul et materialis*« (str. 177 in nsl.), ki spada v oddelek »*specialis actio socialis*«. ¹¹⁷ Tu se omenjajo Vincencijeve konference in njihov patronat (str. 182 in 177—179) ter Salezijski oratorij (str. 179); delno spada sem že zgoraj navedeni patronatus pro puellis, ki ga omenja instrukcija na str. 179.

Odstavek »gospodarska društva« (str. 130—132) tretja sinoda v njegovem uvodu takole utemeljuje: »Dobro gospodarsko društvo je temelj in podlaga za vse strani človeškega življenja. Krščanstvo podpira pametno gospodarstvo in se veseli vsakovrstnega gospodarskega napredka. Sinoda naj dušne pastirje v tej zadevi opozori na nekatere stvari, ki so za življenje sploh važne.«

¹⁰⁹ Ta izobraževalna društva so bila prav za prav cerkvena društva. Pravila in predsednika upravnega odbora je moral potrditi po določbi I. sinode ordinarij (str. 28). Pastoralna instrukcija je vsaj in genere ta značaj ohranila (str. 135).

¹¹⁰ »*Praeter hanc sectionem (= treznostni odsek v izobraževalnem društvu) valde probatur alia, nempe sectio gymnastica, cuius membra associationem constituunt sic dictam associationem 'Orel'*« (Instrukcija 136).

¹¹¹ Imenuje jih *associationes ad excolendum populum* (izobraževalna društva).

¹¹² »*Valde desiderantur varii cursus instructivi de omni re, in qua agricola versatus sit: de agricultura, de cultura pecudis, pratorum, silvarum, hortorum, frugum. Commendantur cursus pro puellis, ut in re domestica procuranda et administranda instituantur*« (str. 175).

¹¹³ Prva sinoda jih imenuje *associationes pro discipulis et adiutoribus opificum* (str. 30—31), instrukcija pa govori o *societas Kolpingiana* (str. 179 do 180).

¹¹⁴ *Consociatio S. Marthae* (I. sinoda 95); *patronatus pro puellis* (Instrukcija 179).

¹¹⁵ *Societas catholica typographica* (I. sinoda 102; Instrukcija 186).

¹¹⁶ Bolj primeren bi bil napis »dobrodelne ustanove«, ker po večini ne govori o karitativnih društvih, marveč o karitativnih napravah sploh.

¹¹⁷ Lahko je uvideti, da taka razvrstitev ni primerna.

Nato določa sinoda, naj dušni pastirji s sposobnimi laiki poskrbe za gospodarske in gospodinske tečaje; naj poučujejo ljudi o zadružništvu. Sinoda navaja sklepe petega katoliškega shoda, naj duhovniki in laiki ustanavljajo posojilnice in hranilnice ter blagovne in obrtne produktivne zadruge. Končno »pozdravlja sinoda sledeče zavode, ker upa, da jih odbori dobro in previdno vodijo: a) Gospodarsko zvezo . . ., b) Zadružno zvezo . . ., c) Zadružno banko.«¹¹⁸ Ta odstavek tretje sinode se takole končuje: »Pri vseh omenjenih napravah je nujno potrebno, da duhovnik in laik, kmet in izobraženec delajo skupno iz ljubezni do naroda in do njegovega krščanskega življenja.«¹¹⁹

Isto snov, ki jo obravnava tretja sinoda pod naslovom gospodarska društva, sta obravnavali že prva sinoda in pastoralna instrukcija. Tako priporoča sinoda na str. 31 med sredstvi zoper nevarnosti, ki prete odraščujoči mladini, tudi »čebelice« (cassae parsimoniales). Dalje priporoča ista sinoda v daljšem odstavku »de cura pro variis statibus« (str. 90—98) gospodarska društva kmetov,¹²⁰ hranilnice in posojilnice¹²¹ ter delavska strokovna društva.¹²² Pastoralna instrukcija je vse to odobrila;¹²³ posebej omenja le delovanje duhovnikov pri raznih denarnih zavodih; sočustvuje s tistimi duhovniki, ki so zaradi nesreč brez svoje krivde doživeli razočaranja pri delu v teh zavodih.¹²⁴ Omenja tudi centralne gospodarske zavode, ki so se nekoliko poprej ustanovili.¹²⁵ Razlog, zakaj naj duhovniki sodelujejo pri denarnih zavodih, je izrazila Pastoralna instrukcija takole: »Cum vero cassae nummariae, parsimoniales et similes ex una parte pro bono populi omnino necessariae sint et cum ex altera parte laici habiles, qui administrationem susceperint in multis parochiis non dantur, iam diximus sacerdotes id muneris in se suscipere posse.«¹²⁶ Isti razlog je imel v misli škof v tretji sinodi, ko je dal »zavoljo posebnih okolišnosti v naši škofiji«¹²⁷ duhovnikom dovoljenje, da sodelujejo pri hranilnicah in zadrugah.

Šesti odstavek v oddelku raznovrstne organizacije ima naslov

¹¹⁸ Razlog, zakaj sinoda te zavode »pozdravlja«, je nerodno izražen. Sinoda jih priporoča pač zaradi tega, ker so to katoliški zavodi in pod pogojem, da se vestno upravljajo.

¹¹⁹ Str. 132.

¹²⁰ Imenuje jih »associationes oeconomicae (agricolarum)« (str. 91); prav tam tudi priporoča »unionem omnium associationum oeconomicarum«.

¹²¹ »Consortia parsimoniae et mutationis, praecipue illa, quae ad methodum Raiffeisenianum sunt instituta« (str. 91).

¹²² »Societates operariae« (str. 96).

¹²³ Str. 177.

¹²⁴ »Administratio arcae nummariae parsimoniales atque similibus res est valde delicata et pro sacerdote periculis plena. Valde deploramus sacerdotes, qui caritate sincera erga populum et vero amore Dei ducti multam curam talibus institutis exhibuerunt, ast propter grave infortunium. quod ipsis accidit, multas molestias nec non damna materialia passi sunt« (str. 183).

¹²⁵ »Nunc conditum et institutum centrale ad expedienda negotia nummaria et aliud ad obeunda negotia oeconomica« (str. 183).

¹²⁶ Str. 183; 173; 174.

¹²⁷ Str. 23.

tisk (str. 133—136). V ta oddelek je odstavek o tisku uvrščen najbrž zaradi Družbe sv. Mohorja in Katoliškega tiskovnega društva, ki ju kratko opisuje. V drugem daljšem delu pa podaja sinoda nekatera navodila o časopisju. Najprej izpiše sedem sklepov katoliškega shoda iz l. 1923 o časopisju, nato pa dostavlja, da naj duhovniki: 1. te sklepe vernikov večkrat razlože,¹²⁸ 2. naj katoliško¹²⁹ časopisje z dopisovanjem intenzivno podpirajo in 3. naj v oktobru in novembru »po zanesljivih in bolj izobraženih osebah razpredejo živahno, utemeljeno agitacijo za dobre in zoper nevarne časopise,¹³⁰ 4. naj bodo pri presojanju »dobrih časopisov«¹³¹ previdni.

O tisku sta nekoliko razpravljali tudi prva sinoda v kratkem odstavku »de edendis et vulgandis libris atque variis foliis«¹³² na str. 103 in pastoralna instrukcija v kratkem poglavju »de actione cleri litteraria« na str. 185 in 186, kjer našteva liste in revije, pri katerih sodelujejo duhovniki ljubljanske škofije.¹³³

Ko je sinoda v šestih odstavkih popisala raznovrstne organizacije, daje v zadnjem odstavku pod napisom »nevarnosti za duhovnika« (str. 136—137) še nekatera navodila dušnim pastirjem. Kratko nakaže, katere organizacije naj bi bile v vsaki župniji; opozarja duhovnike, naj bodo pri uvajanju novih organizacij previdni; svari jih, naj zaradi organizacij ne zanemarjajo dela za lastno posvečenje in ne opuščajo glavnih pastirskih dolžnosti; v organizacijah morajo vedno paziti na svoj »decorum sacerdotale«.

Slična navodila je dala prva sinoda v odstavku »de sacerdote in vita sociali« (str. 169—171) in pastoralna instrukcija v odstavku »pericula« (str. 172—174) iz poglavja »de actione cleri sociali«. Slednja navaja zlasti dve nevarnosti, namreč nevarnost, ki preti duhovnikovemu delu za posvetitev samega sebe, in nevarnost, ki jo prinaša duhovniku sodelovanje pri denarnih zavodih. Duhovnikom naroča, naj na vso moč skrbe, da bodo izvežbali laike za poslovanje pri denarnih zavodih.

Le na kratko smo očrtali ona mesta iz Jegličevih sinod in pastoralne instrukcije, ki govore o organizacijah. A že ta kratek oris nam pokaže, da so se organizacije v aktih Jegličeve zakonodaje široko omenjale. Znano je, da se je prav za Jegličevega škofovanja

¹²⁸ »V cerkvi naj omenjajo samo splošna načela; pri društvenih sestankih pa naj točno preraštevajo posamezne časopise in opozarjajo vernike, kako so vsi veri nasprotni časopisi nevarni, akoravno ne grde vedno verskih resnic, ampak le včasih očitno na nje udarijo, sicer pa v vsem načinu pisanja odvrtaajo od Boga in Cerkve, ter širijo napačne, krive pojme in razsodbe o verskem življenju, o cerkvenem delu, o krščanskih politikih« (str. 135).

¹²⁹ Sinoda (str. 135) ima izraz naše časopisje.

¹³⁰ Točki pod 2 in 3 ne vsebujeta ukaza, ampak le priporočilo.

¹³¹ Tu sinoda zopet misli na katoliške časopise. Sinoda jemlje v zaščito politično časopisje (»Slovenec«, »Domoljub«), ki so ga nekateri brez pravega premisleka ostro kritizirali.

¹³² Predidoci odstavek »de societate catholica typographica« kratko pohvali šestnajstletno delo Katoliškega tiskovnega društva.

¹³³ Listi so bili: Slovenec, Domoljub, Gorenjec in Novice. Revije pa: Čas, Mentor, Mladost, Učitelj, Vzajemnost, Cerkevni glasbenik, Duhovni pastir, Vrtec, Angelček, Bogoljub, Zlata doba, Dom in svet.

organizacijsko življenje zelo bogato razvilo. Škof Jeglič je imel veliko veselje z organizacijami; navdušeno jih je priporočal, v prvih letih zlasti Marijine družbe, potem pa zlasti mladinske prosvetne in vzgojne organizacije. Tretja sinoda, kakor smo videli, našteva že celo vrsto organizacij.

Z razvojem organizacij so pa nastali razni problemi; najtežji med njimi je bil ta, kako izbirati med organizacijami, prvič tistimi, ki so istega reda in drugič med organizacijami različnega reda. Tega problema škof Jeglič ni rešil. Tretja sinoda nam opisuje, kakor smo rekli, celo vrsto organizacij, a vse nekako v isti vrsti. Po njeni zamisli, ki smo jo podali zgoraj v začetku tega odstavka, naj bi bilo v župniji več verskih organizacij, ki si med seboj precej konkurirajo, potem prosvetne in razne gospodarske organizacije. Na pomislek, ali ne bo tako preveč organizacij, ki bodo ostale le na papirju, ker ne bo mogoče vseh voditi, v sinodi ni odgovora.

13. Zgoraj smo rekli, da moremo pet oddelkov tretje sinode povzeti pod skupni naslov »navodila za dušno pastirstvo«. Štiri od teh oddelkov smo si že ogledali. Peti ima neizrazit naslov »n e k a t e r e p o s e b n e s k r b i« (str. 146—154). Oddelek se deli na tri odstavke z napisi za vernike v tujini (str. 146—149), razmerje do pravoslavja (str. 150—151) in za misijone med pogani (str. 152—154).

Med vernike v tujini šteje tretja sinoda dekleta, ki služijo po hrvatskih in srbskih mestih ali tudi zunaj države, sezonske delavce, ki odhajajo na delo izven Slovenije, fante, ki so vpoklicani k vojakom, in izseljence. Po svoji navadi škof v tem odstavku krepko oriše nevarnosti, ki prete posamezni skupini, in daje dušnim pastirjem navodila, kako naj pripravijo osebe, ki morajo zapustiti župnijo in oditi na tuje, na preteče nevarnosti.

O izseljencih je razpravljala že prva sinoda pod naslovom »de cura pro emigrantibus« (str. 98—101), kjer posebej govori o ameriških izseljencih in o slovenskih rudarjih v Nemčiji. Isto stvar je obravnavala Pastoralna instrukcija pod naslovom »emigrantes« (str. 161—168), kjer je zlasti priporočala Družbo sv. Rafaela in skrb za dekleta, ki so takrat hodila služiti v Trst, Pulj, Celovec in na Reko.

O skrbi za fante, ki odhajajo k vojakom, je dal škof Jeglič navodila v Pastoralni instrukciji pod naslovom »iuvenes obligati ad militiam« (str. 158—161) in v svoji knjigi »Mladeničem«.

Gornji odstavki o izseljencih in o vojakihi so pisani zelo skrbno in izčrpno ter vsebujejo marsikateri zanimiv podatek.

Odstavek »razmerje do pravoslavja« se nahaja le v tretji sinodi, kar je samo po sebi razumljivo. Oprt na sklepe katoliškega shoda l. 1923 škof kratko oriše naloge duhovnikov v tej stvari. Širijo naj zlasti »Apostolstvo sv. Cirila in Metoda«, študirajo vzhodno vprašanje ter vernike primerno poučujejo.¹³⁴

¹³⁴ Obravnavajo naj »štiri vrste resnic« (str. 151). Prvič, »da je pravoslavno ljudstvo nezadolženo in nevedoma v zmoti«. »Drugič bodo zveličanje tudi mogli doseči, ker imajo prave škofo in duhovnike, ki jim svete zakramente dele veljavno, akoravno niso pravilno pooblaščeni.« (Stavek je ne-

Odstavek »za misijone med pogani« razlaga tri misijonske organizacije, namreč »Unio cleri«, »sv. Detinstvo« in »Družbo za širjenje vere«, priporoča misijonske sestanke in misijonske liste. Prejšnji sinodi kakor tudi Pastoralna instrukcija o tem niso imele določb.

Dobro tretjino tretje sinode obsegajo določbe, ki smo jim dali skupen naslov »navodila za dušno pastirstvo«. Kratek pregled zadevnih odstavkov nam je že pokazal, da je ta del sinode zelo bogat. Če ga primerjamo z ustreznimi oddelki iz prejšnjih sinod, opazimo napredek v tem, da so navodila podana bolj sistematično; na to je brez dvoma vplival kodeks in sklepi katoliškega shoda iz l. 1923, ki jih tretja sinoda v tem delu zelo mnogo navaja. V stvarnem pogledu pa tudi v tem delu tretja sinoda ne dosega prvih dveh in Pastoralne instrukcije.

14. Politično in socialno delo (III, sinoda 136—146). Ta oddelek se deli na štiri odstavke z naslovi politično delo (str. 137 do 140), socialno delo (str. 140—144), ozdravljenje (str. 144—145) in naloga duhovnikov (str. 145—146). Prva dva odstavka, ki ju ni spisal škof Jeglič, kakor razodeva slog, rišeta krščanska načela o politiki in socialnem vprašanju ter kažeta odpadanje države in družbe od teh načel ter kvarne posledice tega odpadanja. Tretji odstavek se je naslonil na zadevne sklepe katoliškega shoda iz l. 1923. Sinoda pravi, da te sklepe »odobri in naroča duhovnikom, naj jih proučavajo in na raznih shodih ljudstvu razlagajo« (str. 145). V četrtem odstavku »naloga duhovnikov« sinoda duhovnikom priporoča, naj zasledujejo razvoj političnih in socialnih struj, naj podpirajo delavske organizacije in konsumna društva, priporočajo delavske politične in strokovne liste, in končno »isto pozornost naj obračajo tudi na zaščito koristi kmečkega in obrtnega stanu, njihovim organizacijam, društvom ter političnim in strokovnim listom, kakor tudi drugim tozadevnim časopisom in revijam« (str. 146).

Isto snov sta obravnavali tudi prva sinoda in Pastoralna instrukcija, a na drugačen način. Prva sinoda ima posebno poglavje »de vita nationali et politica fidelium« (str. 114—126), kjer govori o pravicah naroda, o nacionalizmu,¹³⁵ o ustavnih pravicah, o katoliški politični stranki na Kranjskem¹³⁶ in o katoliških shodih.¹³⁷ To po-

koliko nejasno izražen). »Tretjič se morajo obravnavati tiste razlike med nami in njimi, ki niso verske in zadevajo le način življenja.« »Četrtrič naj se sicer mirno, toda točno in bistro obrazlože verske razlike, po katerih smo ločeni.«

¹³⁵ »Nationalismus, qui pro elementis eiusdem nationis, historie et politicæ disiunctis, ius præterdit, quo vindicare sibi posent facultatem coalescendi in unum corpus politicum« (str. 117). Sinoda nacionalizem v tem pomenu absolutne narodnosti zavrača.

¹³⁶ O njej pravi sinoda: »Magnis laudibus prosequimur societatem catholicopoliticam, totam amplectentem Carnioliam« (str. 125). »Desideramus, ut eiusmodi generis societates per omnem dioecesin eriguntur, saltem in omnibus decanatus.« »Firmiter vero confidimus, viros moderatores huius societatis nunquam discessuros ab Ordinario, immo potius in intima cum illo coniunctione et unitate permansuros« (str. 126).

¹³⁷ V tej zvezi ni bilo primerno govoriti o katoliških shodih. Sinoda poudarja, da imajo katoliški shodi, ako jih vodi škof in njihove sklepe on

glavje ni namenjeno le duhovnikom, marveč je splošno; dopolnjujeta ga šesti in sedmi titul v Appendix ad Synodum.¹³⁸ O duhovnikovem socialnem in političnem delu pa vsebujeta določbe v prvi sinodi dva odstavka v poglavju »de quibusdem principalioribus officiis sacerdotum«; odstavka imata naslov »de sacerdote in vita sociali« (str. 169 do 171) in »de sacerdote in vita politica« (str. 165—168). V prvem odstavku je govor o potrebi duhovnikovega socialnega dela in o njegovih nevarnostih, kakor smo že zgoraj omenili. Bolj zanimiv je drugi odstavek o duhovniku v političnem življenju, ki je sestavljen po določbah sinode v Brixenu l. 1900 in sinode v Přemislju l. 1902.¹³⁹ Navodila v njem so splošna in taka, da še danes veljajo v celoti;¹⁴⁰ nič ne omenjajo dela v konkretni politični stranki, čeprav sinoda spredaj na str. 125 in 126 hvali in priporoča katoliško politično stranko.

Pastoralna instrukcija je obravnavala duhovnikovo socialno delovanje v poglavju »de actione cleri sociali« (str. 168—183). V prvem delu kratko oriše načela o tem delovanju¹⁴¹ in njegove nevarnosti, v drugem pa obravnava razne katoliške organizacije, ki smo jih že zgoraj omenili. O duhovnikovem političnem delovanju govori Pastoralna instrukcija v kratkem poglavju »de actione cleri politica« (str. 184—185). Zavzema pa v tej stvari nekoliko drugačno stališče kot prva sinoda. Začenja z ugotovitvijo, da se duhovščina mora baviti s politikom. Razlogi za to so: V našem času se obravnavajo v politiki stvari, ki se tičejo Cerkve in vere. V teh stvareh mora duhovščina voditi ljudstvo. »Končno politična stranka, ki izpoveduje katoliška načela, na kmetih brez pomoči duhovnikov ne bi mogla uspevati, ker ni sposobnih laikov, ki bi zavračali liberalne agitatorje, nasprotnike cerkve in brezbožce in vodili ljudstvo.«¹⁴² Nato sinoda naroča dušnim pastirjem, da morajo po dolžnosti svoje službe

tudi potrdi, veliko avtoriteto. Sinoda želi, naj bi bili taki shodi primerno pogostni (str. 126).

¹³⁸ Šesti titul ima naslov »de libertate et liberalismo« (str. 163—182), sedmi pa »de quaestione sociali« (str. 183—224).

¹³⁹ Synodus Brixinensis a. 1900, 118 in nsl.; Acta et Statuta synodi Premisliensis a. 1902, 309 in nsl.

¹⁴⁰ V uvodu se poudarja, da »omne studium ponere in rebus politicis non est clericorum« (str. 165). Duhovnik se mora zanimati za politična vprašanja, a ohraniti mora zlato sredo. V zgolj svetne zadeve naj se ne vtika. Ako je med verniki spor zgolj v svetnih zadevah, naj se duhovnik drži ob strani. Za politično delovanje v ožjem pomenu daje sinoda na str. 167 te-le določbe (regulae): 1. modum ne excedant, quia ad eos non pertinet, populum perturbare, sed fideliter pascere; — 2. ne iniuste agant, media illicita respiciant, neque ipsis adversariis aequitatem et iustitiam denegent; — 3. ne imprudenter se gerant, sed pendant, quid honor sacerdotii, decorum clericale, officium pastorale ab iis exigat; — 4. ne avidi sint aurae popularis; qui in rebus politicis se ipsos quam maxime quaerunt, serius ocus incidunt in laqueum diaboli, et quando hominibus placere anhelant, servi Dei esse desinunt«.

Sinoda daje nato katoliškim časnikarjem primerna navodila o političnih stvareh (str. 168).

¹⁴¹ Poudarja, da je socialno vprašanje tudi нравno in versko; da zato spada v pristojnost Cerkve in se kler mora z njim baviti.

¹⁴² Str. 184.

podpirati katoliško politično stranko.¹⁴³ Paziti pa mora duhovnik pri tem, da ljudstvo ne bo mešalo vere s politikom. »Ponavljaj ljudstvu, da si kot duhovnik dolžan na vso moč podpirati tako in tako politično stranko, ker izpoveduje katoliška načela, in to tako dolgo, dokler bo ta načela izpovedovala.«¹⁴⁴ Načelno stališče, s katerega je izhajala Pastoralna instrukcija pri teh določbah, je bilo sicer pravilno, toda praktična aplikacija pa ni bila tako pravilna. Priznati pa moramo, da je danes to veliko lažje ugotoviti, kot pa je bilo l. 1914.

Tretja sinoda je zato prav storila, ko se je omejila le na to, »naj duhovniki zasledujejo razvoj naših političnih in socialnih struj« (str. 145). Glede kandidatur duhovnikov za narodne predstavnike ponavlja tretja sinoda le določbo kan. 139, § 4, za katero pa navaja napačen razlog;¹⁴⁵ slična določba je bila izdana v ljubljanski škofiji že l. 1895 in jo je ponovila prva sinoda.¹⁴⁶

15. Zadnji oddelek tretje sinode ima nedoločen naslov u p r a v n e z a d e v e (str. 154—166). Deli se na štiri odstavke, ki imajo naslove: c e r k v e v (str. 154—157), s k r b z a p o k o j n e (str. 157 do 161), c e r k v e n o p r e m o ž e n j e (str. 161—164), p i s a r n a (str. 164—166). Že majhen obseg tega oddelka — vsega skupaj dvanajst strani — kaže, da sinoda ni mogla nakazanih predmetov izčrpno obdelati. Iz uvoda k temu oddelku pa tudi zvemo, da tega niti nameravala ni. Uvod se namreč glasi: »Še nekaj upravnih zadev sinoda ne more preiti. Točno so razjasnjene v drugi sinodi. Zato naj tretja samo nekatere glavne točke povzame in duhovnike nanje opozori« (str. 154).¹⁴⁷

¹⁴³ »Quapropter pastori animarum officium incumbit influxum eiusdem partis politicae promovere, quae catholicae sentit. Curam ergo exhibeas associationi politicae agricolarum, ut in qualibet parochia quam plures obtineat asseclas; non parcas labori necessario, ut agricolae coadunati in variis conventibus de re politica uberrime informentur, atque ut praeprimis viri vel iuvenes, qui magis exculti et prae ceteris habiles sunt, in quaestione quo meliori modo instruantur atque instructi non solummodo agitantes oppositos, sed obiectiones quoque populi refellere valeant. Insuper partem catholicam semper fovebis; actiones ducis (= tedaj dr. Sušteršič) et consiliorum eiusdem acerbe et iniuste non diiudicabis, cum omnes circumstantiae, situatio politica universalis, a qua dispositio actionis omnino dependeat, tibi non est cognita, a te non satis perspecta« (str. 184).

¹⁴⁴ Str. 185.

¹⁴⁵ Takole pravi: »Ni zoper duhovniški poklic biti narodni predstavnik. Ker je pa ta odgovorna čast jako dalekosežna, ker zahteva veliko znanja in spretnosti, ter bi se mogla izvrševati v pravcu, ki nasprotuje versko-cerkvenim interesom, zato velja cerkvena zapoved v kanonu 139, § 4, ki se glasi: »... munus sc. deputati ne sollicitent, neve acceptent sine... licentia tum sui Ordinarii, tum Ordinarii loci, in quo electio faciendi est« (str. 25). Razlogi za kan. 139, § 4 so čisto drugi, kot se tu navajajo (prim. pismo Leona XIII., Constanti Hungarorum z dne 2. sept. 1893, Fontes iuris canonici, ed. Gasparri, III., 404—410, ki se našteva med viri za gornjo določbo).

¹⁴⁶ Prim. I. sinoda 167.

¹⁴⁷ Ta uvod je zelo neposrečen. Nič ne pove, katere so tiste upravne zadeve, razjasnjene v drugi sinodi, ki jih tretja sinoda ne more preiti. S sklicevanjem na drugo sinodo je indirektno povedano, da njene zadevne določbe ostanejo v veljavi, čeprav je tretja sinoda v uvodu drugo sinodo razveljavila.

Prvi odstavek, *c e r k e v*, se začinja takole: »O cerkvah govore kanoni 1154—1202.¹⁴⁸ Vsi kanoni so za dušne pastirje važni. Sinoda naj opozori na sledeče kanone« (str. 154). Od nakazanih 49 kanonov nato sinoda pove vsebino štirih kanonov (kan. 1164, 1165, 1169, 1186). Nekoliko obširneje tolmači določbo v kan. 1164, § 1, ki določa, naj se pri grajenju ali popravljanju cerkva upoštevajo »*formae a traditione christiana receptae et artis sacrae leges.*« Tu omenja tudi cerkveni muzej in priporoča društvo za krščansko umetnost. Pri kan. 1169, § 1, razlaga sinoda, kdaj se v ljubljanski škofiji zvoni »*ad usus mere profanos.*«¹⁴⁹

Veliko obširneje je razpravljala o teh stvareh druga sinoda pod naslovom »*de ecclesia*« na str. 1—24 in naslovom »cerkveni sedeži« na str. 163—168. V poglavju »*de ecclesia*« govori sinoda o grajenju in ohranjanju bogoslužne stavbe, o zakristiji, o cerkveni opremi, o redu za cerkvene sedeže,¹⁵⁰ o cerkveni umetnosti in škofijskem muzeju. Red za cerkvene sedeže je na koncu sinode, v dodatku podan tudi v slovenskem jeziku. Gornje določbe so le deloma pravne, po veliki večini so praktična navodila, kako se vzdržuje cerkev, kako se napravlja cerkvena oprema in tako dalje.

Odstavek »cerkev« v tretji sinodi je v takšni obliki, v kakršni je podan, odveč.

Drugi odstavek »*s k r b z a p o k o j n e*« (str. 157—161) je podobne narave kot prvi. Začenja se takole: »O pokopališču in cerkvenem pogrebu velja obsežna razlaga naše druge sinode (str. 169—172). Tudi novi zakonik vsebuje obsežna in jasna navodila (kan. 1203 do 1242). Sinoda naj omeni le nekatere večkrat potrebne uredbe« (str. 157). Pravkar navedeni oddelek druge sinode, ki je dobil na tretji sinodi znova formalno potrjenje, ima naslov »o pokopališču«. V tem oddelku je nameravala druga sinoda povedati, kot beremo v njegovem uvodu, »kako se določi lastninska pravica pokopališča, kako se napravi novo in razširi staro pokopališče, kak naj bo red na pokopališču, komu se cerkveni pogreb odreče in kako naj se vodi grobna knjiga« (str. 169). Oddelek se deli na nakazane ustrezne odstavke; dodan mu je vzorec grobne knjige.

Odstavek »skrb za pokojne« v tretji sinodi ima tri dele; v prvem ponovi nekatere določbe o pokopališču, v drugem o pogrebu, kjer se nekoliko ustavi pri razlagi kan. 1233, § 2, ki določa, kakšna društva naj se ne pripuščajo k pogrebniemu spremstvu, in pri razlagi kan. 1240, § 1, ki določa, komu se mora cerkven pogreb odreči.¹⁵¹

¹⁴⁸ To so uvodni kanoni oddelka *de locis sacris* (kan. 1154—1160) in kanoni treh titulov *de ecclesiis* (kan. 1161—1187), *de oratoriis* (kan. 1188 do 1196) in *de altaribus* (kan. 1197—1202).

¹⁴⁹ »V ljubljanski škofiji je navada, da zvoni v hudi uri, da zvon kliče na pomoč ob požaru, o povodnji ali drugi nevarnosti, in morda tudi v proslavo za splošnost imenitnega dogodka« (str. 157).

¹⁵⁰ Prim. *O d a r*, Iz uprave ljubljanske škofije 9—12. — Določba tega reda, da razpolaga s cerkvenimi sedeži cerkveno predstojništvo (župnik in ključarja), ni v skladu s kan. 1184, n. 4, ki določa: »*Consilium fabricae... nullatenus sese ingerat... in dispositionem... sedilium.*«

¹⁵¹ Umevno je, da se je v tej stvari ravnati po kan. 1240, § 1, ne pa po določbah druge sinode, ki se tudi povsem ne krijejo s kan. 1240, § 1,

Tretji del pa določa, da mora imeti župnik pogrebni red in se po njem ravhati; imeti mora tudi pogrebno knjigo;¹⁵² dalje prinaša nekatere določbe o pogrebnih spomenikih¹⁵³ in o pogrebnih govorih.¹⁵⁴

Tudi tretji odstavek iz oddelka »upravne zadeve« z naslovom *cerkveno premoženje* (str. 161—164) noče biti izčrpen. Začenja se podobno kot gornja dva odstavka. »Zadostno in točno navodilo o pridobivanju in o upravi cerkvenega premoženja podaja druga ljubljanska sinoda (str. 104—132), 'Navodilo za upravo cerkvenega in nadarbinskega premoženja' in pa novi zakonik v kanonih 1495—1551. Vendar pa mora tretja sinoda dušne pastirje na nekatere točke opozoriti« (str. 161).

Odstavek »cerkveno premoženje« se deli na tri dele. V prvem delu sinoda opozarja dušne pastirje, da je cerkvena imovina le zapupana njim, ne pa njihova. Upravo naj vrše vestno; zlasti se mora vestno izvršiti predaja cerkvene imovine novemu upravitelju. Drugi del naj bi govoril o upravi cerkvene imovine. Sklicuje pa se sinoda ponovno na kan. 1518—1528 in veljavna škofijska navodila o upravi cerkvene imovine; sama hoče le »nekatera potrebna pravila poklicati

¹⁵² Enako kot v II. sinodi.

¹⁵³ Določbe (na str. 161) so nove, v II. sinodi jih ni.

¹⁵⁴ Določba o pogrebnih govorih se v III. sinodi glasi takole: »Ako se pokoplje kaka znamenita oseba, mogel bi dušni pastir dopustiti kratek pogreben govor na pokopališču ob odprtem grobu. Ob priliki pogreba kakega slavnega človeka, ki pa ni krščansko živel, naj se govori dopuste le, ako govornik besedilo govora župniku pokaže. Ako namenjeni govor po vsebini ni lažnjiv, pa se tudi ne protivi krščanski veri ali morali, bi ga župnik mogel dopustiti. Prične pa kdo »ex improviso« govoriti, naj ostane župnik miren in pazljivo posluša, ali ne žali govornik Cerkve, verskega ali moralnega čuta. Po govoru naj mirno odide in se takoj pritoži pri srezkemu poglavarstvu in sporoči zadevo ordinariatu« (str. 161). V II. sinodi podobne določbe ni; pač pa je l. 1921. izdal škof Jeglič o tem določbo, ki pa je bila drugačna kot zgornja; glasila se je: »Po kan. 1211 cerkv. zak. morajo škofje in župniki, oziroma poklicani cerkveni predstojniki skrbeti, da v pogrebnih govorih ne bo ničesar, kar bi se ne strinjalo s katoliško vero ali pieteto. Zato se določa sledeče: Laik, ki namerava na cerkvenem pokopališču govoriti, mora dobiti za to od pristojnega župnika odobrenje oziroma dovoljenje. Oglasi naj se pri župniku, ki mu bo pojasnil kanon 1211 cerkv. zakonika. Če župnik misli, da je potrebno, sme zahtevati tudi spisan govor. Na temelju napovedbe vsebine govora ali spisa se more dati dovoljenje za govor, ako so izpolnjeni pogoji zgoraj navedenega kanona. Župnik naj tudi, kadar se mu zdi potrebno, vpraša onega, ki pride pogreb naročat, če bo morda kdo govoril na pokopališču. V primeru, da bi kdo govoril, naroči župnik, naj pride govornik do njega. Župnik se potem ravna, kakor je zgoraj povedano. Ko bi kdo govoril na pokopališču, ne da bi se bil prej oglašil pri župniku, naj župnik molče počaka ob grobu kot uradna priča govora. Molče naj se umakne le tedaj, ko bi govornik kaj takega govoril, kar se ne ujema z vero ali pieteto. V obeh slučajih pa naj župnik naznani ordinariatu zadevo, da bo ordinariat ukrenil, kar bo v smislu določil cerkvene prava potrebno« (Škof. list 1921, 81).

Jasno je, da se citirani določbi ne ujemata. Nikjer pa ni povedano, da je hotel škof starejšo določbo razveljaviti. Določba iz l. 1921. ponovno omenja kan. 1211 in se nanj sklicuje, toda je več ko le njegova interpretacija. Omeniti bi morala sinoda tudi določbo konzistorialne kongregacije z dne 28. junija 1917, n. 21 (AAS 1917, 328 in nsl.).

v spomin«. Nato govori nekoliko obširneje o cerkvenih ključarjih.¹⁵⁵ Tretji del pa uvaja v škofiji dve novi ustanovi: prva je škofijski

¹⁵⁵ Na str. 124 pravi III. sinoda: »Zakonik zahteva v kanonu 1521, § 1, naj škof za upravo cerkvenega premoženja odbere »viros providos, idoneos et boni testimonii, quibus elapso triennio alios sufficiat, nisi locorum circumstantiae aliter suadeant«. V smislu te določitve je pri nas zahteva dveh ključarjev za župno cerkev in tudi za vsako podružnico posebej. Sinoda znova potrjuje udeležbo ključarjev pri upravi cerkvenega premoženja.«

Trditev, da je ustanova cerkvenih ključarjev v skladu s kan. 1521, § 1, je zgrešena, ker ima navedeni kanon pred očmi le tako imovino cerkve ali pobožnega kraja, ki »ex iure vel tabulis fundationis suum non habent administratorem,« kot pravi besedilo. Župne in podružnične cerkve pa imajo ex iure upravitelja, namreč župnika (prim. kan. 1182, § 1). Ustanova naših ključarjev ne spada pod kan. 1521, § 1, pač pa pod kan. 1183, § 1 in § 2. Consilium fabricae ecclesiae, ki se v tem kanonu omenja, se pri nas imenuje cerkveno predstojništvo in sestoji iz župnika kot predsednika ter dveh ključarjev za vsako cerkev posebej. Za koliko časa se tak fabriški svet imenuje, v kodeksu ni določeno, ker določba o imenovanju za triletno dobo zanj ne velja. V ljubljanski škofiji se imenujejo ključarji za tri leta s pristavkom, da naj ostanejo nadalje, ne da bi se posebej potrjevali, ako so vestno izvrševali svojo službo (III. sinoda 163).

Fabriški svet po kan. 1183, § 2 imenuje in odstavlja ordinarij ali njegov delegat. V ljubljanski škofiji imenuje ključarje dekan na župnikov terno predlog (III. sinoda 163; II. sinoda 122; § 4 v »Anweisung«; »Navodilo« str. 2). Kdo pri nas odstavlja ključarje? Sinodalna določba iz l. 1924 pravi: »Pred preteklo triletno dobo naj župnik sposobnega ključarja iz zasebnih in osebnih razlogov ne odstavi« (str. 163). Ta določba ni dobro formulirana; po njej bi namreč župnik odstavljal ključarje, toda tega sinoda ni namerala odrediti. »Navodilo« iz l. 1913. je nekoliko bolj jasno. Pravi namreč: »Cerkveni ključarji se morejo... odstraniti od župnika le iz tehtnih razlogov, ako jih potrdi dekan, oziroma ordinariat« (str. 7). Ta potrditev ima konstitucijski značaj, kakor sledi iz § 4, odst. 3 »Anweisung«.

Cerkveni ključarji se v II. sinodi str. 122 in nsl. imenujejo vitrici; v »Anweisung« pa »Kirchenpöppste oder Kirchenkämmerer« (§ 2). Ključarji niso zastopniki ljudstva pri upravi cerkvene imovine. Nesrečno se izraža »Navodilo« str. 6/7: »Ključarji so zastopniki župljanov, ki naj po njih vplivajo na porabo cerkvenih dohodkov in premoženja, ki so ga dali cerkvi njihovi očetje in dajejo tudi oni.« V II. sinodi str. 122 je ustanova cerkvenih ključarjev bolje utemeljena, čeprav tudi ne popolnoma jasno: »Cum ab ecclesia vitrici permittantur, ut nomine parochianorum partes habeant in administrandis bonis ecclesiarum...« Kodeks se izraža veliko bolj jasno (prim. kan. 1521, § 2). Po kan. 1183, § 1 se laiki (in tudi duhovniki) le privzemajo v upravo (cooptantur), nimajo torej verniki pravice, zahtevati ključarje ali jih sami določati.

Člani fabriškega sveta (pri nas ključarji) morejo po kan. 1184 sodelovati le pri imovinski upravi v ožjem pomenu besede. V ljubljanski škofiji sodelujejo cerkveni ključarji pri nekaterih poslih, ki so po kan. 1184 in 1185 izrecno pridržani župniku. Tako določa red za cerkvene sedeže v II. sinodi str. 163: »S klopmi razpolaga cerkveno predstojništvo, namreč župnik in ključarja«; po kan. 1184, n. 4 se v to fabriški svet nima vtikati, marveč ureja župnik sam.

O nastavljanju cerkovnika in organista določa II. sinoda 178: »Oba izbere, postavi in odpusti župnik s ključarjema; ti naj sestavijo podelilni odlok in naj skrbne, da se v tem odloku natanko razlože dolžnosti, bremena, dohodki, način odpustitve ali odpovedi.« Po kan. 1185 imenuje, nadzira in odpušča vse cerkvene uslužbence načelno župnik sam »salvis legitimis consuetudinibus et conventionibus et Ordinarii autoritate«.

Cerkveni ključarji, ki so prav za prav soupravitelji imovine božjega hrama, ne pa nadarbinske imovine, imajo v ljubljanski škofiji »pravico in dolžnost, opozoriti upravitelja na škodo, ki jih premoženje trpi zaradi nje-

gospodarski svet po kan. 1520, druga pa je ustanova dekanjskih imovinskih nadzornikov.¹⁵⁶

Druga sinoda je v poglavju »de bonis ecclesiasticis eorumque administratione« (str. 104 do 132) z dodatkom »razni obrazci za upravo cerkvenega premoženja« (str. 197—223) izdala precej podrobne določbe o upravi cerkvene imovine. Ledine druga sinoda ni orala, ker je obstajala že zelo natančna »Anweisung zur Verwaltung des Kirchen-, Stiftungs- und Pfründen-Vermögens in der Laibacher Diözese« iz l. 1860. Druga sinoda pa vendar ni vsebovala zadosti podrobnih določb, »Anweisung«, ki je bila stara že petdeset let, je postala pomanjkljiva zaradi novih določb, zato je l. 1913 sestavil škof Jeglič novo »Navodilo za upravo cerkvenega in nadarbinskega premoženja« (8^o, str. 80). Če primerjamo to navodilo s staro »Anweisung«, moramo reči, da pomeni korak nazaj. »Anweisung« je bila sestavljena v obliki modernih zakonov in uredb; štela je 151 paragrafov in je imela dodane razne vzorce. Jegličevo navodilo pa je sestavljeno v obliki nekakega poljudnega komentarja brez pravniško preciziranih določb. Ako bi bil škof Jeglič sestavil svoje »Navodilo« kot razlago stare »Anweisung«, ki naj bi se bila prevedla v slovenski jezik in popravila, v kolikor je zastarela, bi bilo »Navodilo« zelo koristno, tako pa je mešalo pravne določbe z vzpodbujanji in poučevanji.

Zadnji odstavek iz oddelka »upravne zadeve« ima naslov »p i s a r n a«; je zelo kratek, obsega eno dobro stran (str. 164—166). Sklicuje se zopet na drugo sinodo (str. 132—158) in pravi, da tretja sinoda »vse (njene) določbe in zahteve potrdi in le nekatere naj zopet naglasi«. Nato kratko opozarja dušne pastirje, naj imajo pisarne v redu in naj pisarniške posle vestno opravljajo; pravilno naj vodijo opravilnik, predpisane knjige, kroniko in arhiv.

Druga sinoda razpravlja o pisarni dosti obširno pod naslovom »de negotiis cancellariae« (str. 132—158) in v dodatku »opazke in obrazci k maticam« (str. 224—245). Prinaša določbe o občevarstvu z uradi, o predpisanih knjigah (matice, status animarum, knjiga o družbah, kronika) in zlasti točne določbe o arhivih. To njeno poglavje je v celoti dobilo novo formalno potrjenje na tretji sinodi, kot smo zgoraj omenili.

IV.

16. Ko smo si ogledali vsebino Jegličevih sinod, se ozmimo kratko še na njihov značaj. Kljub pomanjkljivostim, ki smo jih v teh

govce nespretnosti, na protipostavnost kakega postopka... in zadevo sporočiti dekanu ali škofijskemu ordinariatu, ako bi kljub opominu premoženje trpelo« (Navodilo str. 9/10). Navodilo na str. 9/10 precej nejasno razlaga pravice in dolžnosti klučarjev; daje jim manj pravic, kot jim gredo iz naslova soupravljanja (prim. O d a r, Iz uprave ljubljanske škofije 31—33).

¹⁵⁶ »V smislu zakonika določa sinoda na novo: ...b) Za gospodarske zadeve cerkva, cerkvenih posestev itd. se za vsako dekanijo izbere duhovnik, ki naj bi v določenem času obiskal vse župnije v dekanatu in njihove podružnice, pregledoval vse stavbe, meje, ustanovne listine in drugo« (III. sinoda 164). Določba je v več pogledih nejasna. Izpeljala se ustanova dekanjskih imovinskih nadzornikov ni.

sinodah našli, moramo priznati, da so te sinode s pastoralno instrukcijo vred v celoti pomembno delo. Ni je skoro stvari iz pastoralnega življenja in cerkvene uprave, ki je ne bi skušale Jegličeve sinode rešiti. Jasno nam kažejo te sinode, kako vsestranski opazovalec verskega, npravnega in cerkvenega življenja je bil škof Jeglič.

Omenjene sinode in pastoralna instrukcija niso Jegličeve le v tem pomenu, da so bile izdane za njegovega škofovanja, da jih je on pregledal in jim dal formalno sankcijo, marveč tudi v tem pomenu, da jih je po veliki večini tudi sam sestavil. Stran za stranjo v njih razodeva Jegličev slog. Poljudno razpravljanje, združeno z opominjanjem, ki prehaja pogosto v direkten nagovor, retorična vprašanja, interjekcije, poljudno izražanje, ki se izogiblje strokovnih imen, so znaki Jegličevega sloga, kakor se nam kaže v njegovih vzgojnih spisih pa tudi v sinodah.¹⁵⁷

Ce rečemo, da so Jegličeve sinode osebno delo pokojnega škofa, ni s tem tudi rečeno, da se škof Jeglič ni o sinodah s kom posvetoval ali da ni dal osnutka prej drugim v pregled. V poročilih o svojih sinodah škof Jeglič sam ponovno naglašja, da je to storil.^{157a} Ta poročila, ki so natisnjena v izdajah njegovih sinod, razodevajo Jegliča,

¹⁵⁷ Glej zglede v opombi 42.

^{157a} V I. sinodi XI. pravi: »Quorum fuit in Congregationibus particularibus exponere Constitutiones Synodales, iusto tempore acceperant res in Synodo pertractandas, ut singula capita accurate examinare et deliberare possunt.« Toda na str. VII tudi: »Constitutiones necessarias simul et instructiones... composui nec non per diversa capita disposui. Proh dolor, quod impeditus fuerim, quominus eas conferentiis pastoralibus deliberandas discutendasque proponerem! Attamen saltem Capitulo meo cathedrali mittere illas potui diiudicandas; iusto quoque tempore concessum mihi fuit seligere referentes materianque tractandam in manus illis dare.«

V uvodu k II. sinodi (str. XVII—XIX) poudarja škof, da so snov, ki se bo na na tej sinodi obravnavala že poprej pretresale vsaj delno konference dekanov in pastoralne konference.

Nastanek III. sinode popisuje škof v uvodu takole: »Na sestanku gg. dekanov l. 1923. so gg. dekani izrazili željo, naj sinodalno tvarino tako izberem in obravnavam, da nam bo poleg splošnega cerkvenega zakonika tretja sinoda navodilo za vse duhovnopastirsko delovanje. Željam sem ustregel« (str. 3). »V kanonih 356—362 govori zakonik o sinodah, ki naj se vsako deseto leto prirejajo. Pokoren tem naredbam sem že dve leti mislil na tretjo škofijsko sinodo. Prošlo zimo sem sestavil besedilo za vsa navodila in vse določbe« (str. 4). »V smislu kan. 360, § 1 sem dovršeno gradivo izročil v presojo dvema odboroma v Ljubljani« (str. 5). »Vso tvarino je pregledal tudi kanonik in dekan Ivan Lavrenčič, precejšen del kanonik in dekan Janez Bizjan. Na konferenci dekanov dne 23. aprila 1924 sem vse gradivo porazdelil dekanom, naj ga na duhovniških sestankih obravnavajo. Naročil sem, naj mi spis s pridodanimi opazkami pošljejo vsaj do 20. julija. Ker je stolni kapitelj želel, sem svoj rokopis tudi njemu izročil, da ga kanoniki preštudirajo, ter mi ga s svojimi utemeljenimi opazkami do 10. julija vrnejo. Ko 22. julija dokončam kanonično vizitacijo in birmovanje, bom vse nasvete zbral, uredil in prepisal, ter vse za uspešno delo sinode pripravil« (str. 5). Mimogrede bodi omenjeno, da je nato tri in sedemdesetletni škof v poletni vročini po opravljenem težkem delu kanonične vizitacije od 23. julija do 24. avgusta to sam izvršil in nato 25. avgusta začel tretjo sinodo.

Po informacijah iz bližnje Jegličeve okolice je bil škof Jeglič na svoje končno besedilo sinode zelo navezan. Ni ga pustil spreminjati, še korekture je pri tretji sinodi vse sam opravil.

kakršen je v resnici bil. Mož brez vsake zvijače, preprost in odkritosrčen kot otrok. V njih razlaga svoje načrte in delo, se pohvali, če mu je kaj uspelo, a se tudi obtožuje, če česa ni mogel izpeljati.^{157b}

To dejstvo seveda, da je škof Jeglič pri svojih sinodah skoraj vse delo sam opravil, da je sam stiliziral besedilo, čeprav je osnutek potem drugim pokazal, sinodam nikakor ni moglo biti v korist. Več ljudi pač več ve in več oči več vidi.

Že zgoraj smo omenili, da škof Jeglič ni dosti razlikoval med svojimi privatnimi spisi in med sinodami. V sinodah in Pastoralni instrukciji se pogosto sklicuje na svoje spise, jih nekako formalno potrjuje in naroča njih rabo; pa tudi slog, kakor rečeno, je v obeh vrstah spisov eden ter isti. Priznati pa je treba, da se opaža v tej stvari med Jegličevimi sinodami razlika. Najbolj zaseben značaj, da tako rečem, kaže prva sinoda. Poleg pravnih virov in papeških aktov navaja ta sinoda celo vrsto avtorjev,¹⁵⁸ druga sinoda in pastoralna instrukcija jih navajata že manj,¹⁵⁹ 160 tretja sinoda pa nič ne citira

^{157b} Razlog, da je škof Jeglič javno razkladal svoje načrte in opisoval, kako se je posvetoval s tem in onim, je v njegovem značaju. Poleg tega pa je nedvomno vplivalo tudi dejstvo, da so mu že v prvih letih škofovanja v Ljubljani očitali, da preveč avtokratično postopa. Sam je govoril o tem v pozdravnem nagovoru (allocutio salutatoria), s katerim je začel prvo sinodo, takole: »Quidam e sacerdotibus nuper mihi scripsit, me veritatem audire nolle et quod permultae res dioecesanæ melius procederent, si ego hoc defectu non laborarem« (str. XVII). Nato je nadaljeval: »Non recorder quidem, me quempiam e sacerdotibus, qui ore vel scripto de meis actionibus et omissionibus iudicium mihi minus favorabile tulit, repulisse vel propterea male vel iniuste tractasse, ast forsitan nihilominus talis inter vos persuasio viget. Rogo, satagite, ut quo citius pessimam hanc persuasionem deponatis... Ergo dicant omnes aperte ac sincere, si in bonum dioecesis commune necessario quid emendandum putent« (str. XVII). Isti poziv k odkritemu kritiziranju se ponavlja v naslednjih sinodah.

¹⁵⁸ Omenjajo se tile spisi: Thomassinus, *Vetus et nova ecclesie disciplina; Manacorda, Specimen juris et discipline ecclesiasticæ; Acta et statuta synodi Premisliensis a. 1902; Actiones et constitutiones synodi Lavantinae a. 1900; Gesta et statuta Synodi dioecesis Lavantinae a. 1896; Synodus Brixinensis 1900; Acta et decreta Concilii plenarii Americæ latinæ a. 1899; Instructio Eystettensis; Benedikt XIV, De Synodo dioecesanæ; Schüch, *Pastoraltheologie; Wernz, Ius decretalium; Meyer, Institutiones iuris naturalis; Stöckl, Lehrbuch der Philosophie; Lucidi, De visitatione liminum; Melchers, De canonica visitatione; S. Alphonsus, Homo apostolicus; Scaramelli, Geistlicher Führer; Bürger, Die christliche Vollkommenheit; Noldin, Summa theologiæ moralis; Krek, Socializem; Tischer, Handbuch; Kalan, Početek protialkoholnega gibanja na Slovenskem; Koledar tiskovnega društva 1901, 1903.**

Appendix citira te-le teološke pisatelje: Sv. Tomaža, Suarez, Jungmanna, Pescha, Gutberleta, Hermanna, Hondheima.

¹⁵⁹ Druga sinoda navaja te-le avtorje: Flis, *Umetnost v bogočastni službi; Atz, Die christliche Kunst; Wernz, Ius decretalium; Auer, Alte Ziele; Antonelli, Medicina pastoralis; Poč, Duhovski poslovnik; Seidl, Matrikenführung.*

¹⁶⁰ *Instructio navaja te-le spise: Jeglič, Staršem; Mladeničem, Zeninom in nevestam; Važen pouk materam. Spisal skrben dušni pastir; Noldis, Summa teol. moralis; Tomaz, Summa; Nix, Cultus Ss. Cordis Jesu; Egger, Der christliche Vater; Die christliche Mutter; Slov.-hrv. katoliški shod 1913; Ušeničnik, Sociologija; Synodus Vegliensis II.*

pod črto, pač pa se v tekstu sklicuje na sklepe katoliškega shoda iz l. 1923, na Zabretovo knjigo »Orlovstvo« in Ušeničnikovo Pastoralno bogoslovje.

Jegličeve sinode niso v prvi vrsti pravne zbirke in take tudi nočejo biti, marveč hočejo dati vsestranska praktična navodila in pouk za dušne pastirje. Še največ sličnosti imajo z učbeniki pastoralnega bogoslovja; dopolniti skušajo pastoralno bogoslovje, kot je izrecno povedano v uvodu druge sinode.¹⁰¹ Ta njihov značaj je v precejšnji škodo pravni preciznosti, kakor smo pri pregledu določb večkrat omenili.

Jegličeve sinode so na široko popisovale dejansko stanje v škofiji v verskem, nravnem in cerkvenem pogledu, kakor ga je opazil škof Jeglič na svojih kanoničnih vizitacijah. Zato nudijo precej gradiva vsakomur, kdor bi hotel to stanje proučevati.

¹⁰¹ »Synodus Labacensis secunda continuat opus, quod a Synodo prima anno 1903 celebrata inceptum est. Quapropter constitutiones et instructiones de illis partibus curae pastorales porrigit, quae aut statutis dioecesis nondum ordinatae sunt, aut quae in theologia pastorali tam praecise et accurate, prout indigentiae dioecesis nostrae postulare videntur, pertractari minime possunt« (str. 1).

Dostavek „Filioque“ na cerkvenem zboru v Bariju (1098).

(Quaestio de »Filioque«, symbolo inserto, in concilio Barensi [1098] disputata.)

Dr. p. Tomaž Kurent, S. O. Cist., Stična.

Dissertationis conspectus. — 1. Definitio concilii Florentini circa »Filioque«, symbolo Nicaeno-Constantinopolitano inserto, sententiae s. Anselmi, archiepiscopi Cantuariensis, in tractatu »De processione Spiritus Sancti contra Graecos« enuntiatae, correspondent eique tanquam fonti genuino et principali, teste Joanne a Turrecremata, innitur. — 2. Quodnam fuerit munus, a s. Anselmo in concilio Barensi exercitum, illustratur. — 3. Quemnam obtineat locum disputatio de »Filioque«, symbolo apposito, in tractatu s. Anselmi, ostenditur. — 4. S. Anselmi doctrina circa additionem articuli »Filioque« in symbolo explicatur. — 5. Tandem, utrum in concilio Barensi appositio articuli »Filioque« in symbolo a Romano pontifice approbata sit, inquiritur.

1. — Vesoljni cerkveni zbor v Florenci je v buli »Laentur coeli«, s katero je dne 6. julija 1439 razglasil cerkveno zedinjenje z Grki, med drugim slovesno glasil za versko resnico tudi stavek, da se je razlaga v besedah »Filioque« dostavila veroizpovedi v pojasnilo resnice ter zaradi nujne tedanje potrebe dopustno in pametno.¹

Definirani stavek je naperjen proti trditvi Grkov, da rimska cerkev ne bi smela dostavljati symbolu fidei izraza »Filioque« niti tedaj ne, če bi bilo to verska resnica, da izhaja sv. Duh tudi iz Sina.²

V dogemsko-zgodovinskem pogledu je za umevanje te definicije dosti važno dejstvo, da se njeno besedilo točno ujema z izvajanjem sv. Anzelma, nadškofa v Canterburyju († 1109), v spisu »De processione Spiritus Sancti contra Graecos«³. Pojasnilo za to skladje nam daje v svojem delcu o buli zedinjenja z Grki znameniti dominikanec Juan Torquemada (de Turrecremata, † 1468), papeški teolog na koncilu v Baselu, Ferrari in Florenci.⁴ Juan Torquemada je v tem delcu, kjer komentira tudi našo zgoraj navedeno definicijo, izpisal zadevna mesta iz omenjenega traktata sv. Anzelma ter izrečno pravi, da so le-ta bila pravi in glavni vir za formulacijo definicije.

¹ Latinsko besedilo: »Diffinimus insuper, explicationem verborum illorum 'Filioque' veritatis declarandae gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter symbolo fuisse appositam.« — Grško besedilo: »Ἐτι διορίζομεθα, τὴν τῶν ῥημάτων ἐκείνων ἀνάπτυξιν, τὴν καὶ ἐκ τοῦ Γιοῦ, χάριν τοῦ τὴν ἀλήθειαν σαφηνισθῆναι, ἀνάγκης τε τότε ἐπικειμένης θεμιτῶς τε καὶ εὐλόγως ἐν τῇ συμβόλῃ προσεθῆναι.« Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Tomus 31 A, col. 1031/32.

² Ta definicija je lep primer definicije dogmatičnega dejstva.

³ MSL 158, 317 A—318 A.

⁴ Super decreto Unionis Graecorum, in sacrosancto oecumenico Concilio Florentiae celebrato, ab Eugenio Papa IV. promulgato (Venetiis 1561).

2. Da se bolje pojasni pomembnost zadevnih izvajanj sv. Anzelma, jih poskusimo najprvo postaviti v njih zgodovinski okvir.⁵

Zgodovinski viri nam poročajo, da je papež Urban II. na sinodi za cerkveno zedinjenje, ki se je vršila l. 1098. v njegovi navzočnosti v Bariju v Apuliji, poveril sv. Anzelmulo nalogo branitelja katoliškega nauka nasproti Grkom. Sv. Anzelm je nalogo izvršil. Poglejmo, kakol

Akti sinode v Bariju se nam niso ohranili. Točnejše podatke o njenem poteku pa sta nam sporočila očividec ter Anzelmov prijatelj in svetovalec kronist Eadmer, O. S. B. († 1124), ki je spremljal Anzelma na cerkvenem zboru, v svoji kroniki,⁶ in eden najodličnejših angleških zgodovinarjev Viljem iz Malmesburyja, O. S. B. († po dec. 1142), ki je rabil poleg Eadmerja tudi še druge vire, v svojem zgodovinskem delu o angleških škofih.⁷

Oba pisatelja nam jasno zatrjujeta, da je sv. Anzelm misli in dokaze svojega govora, ki ga je imel na cerkvenem zboru v Bariju, pozneje razvil v svojem spisu »De processione Spiritus Sancti«. Viljem iz Malmesburyja kratko in malo pravi, da je sv. Anzelm izvajanja onega govora pozneje sijajno obdelal v knjigi o izhajanju svetega Duha.⁸ Eadmer pa navaja dejstvo, da je sv. Anzelm sam pozneje skrbneje in natančneje razpravljaval o istih vprašanih kakor na cerkvenem zboru v Bariju, kot razlog, da njemu ni treba podrobneje pisati o njih.⁹

In res nam tako Eadmer kakor Viljem iz Malmesburyja poročata le o vnanjem poteku razpravljanja na cerkvenem zboru.

Papež Urban II. je na slovesnem zborovanju v kriпти tedaj še nedovršene bazilike nad grobom sv. Nikolaja najprvo sam zgovorno in bistroumno mnogo razpravljaval o nauku katoliške vere. Toda Grki so začeli ugovarjati in s svoje strani z evangelijskimi izreki dokazovati, da izhaja sveti Duh samo iz Očeta. Papež je zavračal to zmoto s številnimi dokazi, med katerimi je navajal tudi nekatere, ki jih je bil povzel iz Anzelmovoga pisma o učlovečenju Besede, kar je k jasnosti in tehtnosti njegovih izvajanj nemalo pripomoglo. Toda Grki so stavili zopet nekatere nove ugovore in zahtevali, da se jim podani nasprotni razlogi obširneje obrazložé. Tedaj je papež po kratkem premolku pozval k besedi angleškega nadškofa Anzelma, naj on

⁵ Prim. J. Bainvel, Anselme de Cantorbéry (Saint), v Dictionnaire de théologie catholique I, 2, zlasti col. 1332; Hefele-Leclercq, Histoire des conciles d'après les documents originaux V, 1 (Paris 1912) 458 do 459; Bernard Leib, Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI^e siècle (Paris 1924) 287—297; P. Richard, Anselme de Cantorbéry (1033—1109), v Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques III, col. 472.

⁶ Historia novorum in Anglia, liber II. MSL 159, 414/15.

⁷ De gestis pontificum Anglorum. MSL 179, 1492/93. Celotno delo je bilo dovršeno že l. 1125.

⁸ »Sensus illius sermonis procedente tempore luculenter digessit in libro de processione Spiritus Sancti facto.« MSL 179, 1493 C.

⁹ »Sed quibus hoc argumentis, quibus rationibus, quibus divinae scripturae auctoritatibus et exemplis egerit, scribere supersedemus, eo quod ipsemet Anselmus postmodum inde diligentius atque subtilius tractans, egregium opus conscripsit, idque per multa terrarum loca, ubi ejusdem erroris fama pervenit, ab amicis suis rogatus direxit.« MSL 159, 415 A.

odgovarja na ugovore Grkov in mu pomaga braniti skupno mater cerkev.¹⁰

Sv. Anzelm je poverjeno mu nalogo na cerkvenem zboru sijajno rešil: vsestransko je pojasnil predložena vprašanja, tako da so utihnili vsi ugovori. Južnjaški Latinci so z glasnimi klici dajali duška svojemu veselju, Grkom pa je bilo žal, da so se s svojimi ugovori tako osmešili.¹¹

Cerkveni zbor je s papežem na čelu nauk sv. Anzelma o zadevnih vprašanjih slovesno odobrila, in tistim, ki bi ga ne marali sprejeti, celo zagrozil z izobčenjem.¹² Tak je bil vnani potek raz-

¹⁰ Eadmerus, o. c.: »In ipso vero concilio, dum plurima de fide catholica summus pontifex facunda ratione rationabilique facundia discessisset, mota est quaedam quaestio ex parte Graecorum, evangelica auctoritate probare volentium, Spiritum Sanctum processionem non habere nisi tantum a Patre. Huic errori tum multis argumentis, tum plurimis rationibus papa contraire nisus, inter alia quiddam de epistola sibi olim ab Anselmo de incarnatione Verbi edita et directa exempli gratia intulit, quod suae disputationi non parum claritatis ac firmitatis attulit. Verum cum nonnulla objicerentur et redditae rationes, quemadmodum instabilibus mos est, disquisitionae enucleatius exponi peterentur, imperatum silentium primus ipse pontifex rupit, alta voce dicens: 'Pater et magister Anselme, Anglorum archiepiscopo, ubi es?' Sedebat enim idem pater in ordine caeterorum inter primos concilii patres et ego (sc. Eadmerus) ad pedes eius. Ubi ergo se requiri audivit, surrexit continuo et respondit: 'Domine pater, quid praecipis? Ecce me.' At ille: 'Quid, quaeso, facis? Cur in aliorum silentio degis? Veni, veni, obsecro, ascende usque ad nos et pro matre tua et nostra adjuva nos, cui suam integritatem vides Graecos istos conari adimere et nos in idipsum nefas, si facultas eis tribulatur, praecipitare! Succurre igitur, quasi vere pro hoc a Deo missus huc!' MSL 159, 414 B-D. — Willelmus Malmesburiensis, o. c., podčrtava posebej Anzelmovo skromnost: »Omnibus ergo suum locum ex antiquo vindicantibus, Anselmus humilitate summus, quo poterat, assedit, exciderat animo summi pontificis ingruente tumultu, ut ei locum delegaret. Sed erroris admonitus est quaestionis necessitate, a Graecis proposita... Anselmi recordatus, exclamat...« MSL 179, 1492 D—1493 A.

¹¹ Eadmerus, o. c.: »Surrexit ergo (sc. Anselmus) et coram universis in edito stans sic de negotio, regente cor et linguam eius Spiritu Sancto, tractavit, disseruit, absolvit, ut in ipso conventu nemo existeret, qui non inde sibi satisfactum consentiret.« MSL 159, 415 A. — Willelmus Malmesburiensis, o. c.: »Sed sequenti die, solito maturius coetu coacto, promotus in editum, ita pertractavit quaestionis latera, ita penetravit et enubilavit intima, ut Latini clamare testarentur gaudium, Graeci de se praebere dolerent ridiculum; nullus porro inops et inanis scientiae discederet.« MSL 179, 1493 BC.

¹² Eadmerus, o. c.: »Ergo, ubi finem dicendi fecit, intendens in eum summus pontifex ait: 'Benedictum sit cor et sensus tuus, et os et sermo oris tui sit benedictus.' Hinc in laude viri demoratum est et fides eius atque prudentia divulgata ac magnificata nec non eorum perfidia, si qui forent, qui ea, quae de proposita quaestione docuit, suscipere et credere nollent, exprobrata ac perpetuo anathemate percussa atque prostrata.« MSL 159, 415 B. — Willelmus Malmesburiensis, o. c.: »Tunc vero, ubi verbum absolvit, omnes in eum oculos et ora conversi, hic laudare fidem, ille scientiam, omnes eloquentiam. Sedato fragore, quem laus suscitaverat, intendens in eum summus pontifex ait: 'Benedictum sit cor tuum et spiritus tuus, et os et sermo oris tui benedictus.' Nec mora, cum consensu omnium roboratus in aliter sentientes fulmen excommunicationis intorsisset, ventilari de rege Anglorum sermo coepit.« MSL 179, 1493 C.

pravljjanja o celotnem vprašanju izhajanja svetega Duha, ki se je kot glavna točka pretresalo na cerkvenem zboru.

3. Preden si točneje ogledamo vprašanje o dostavku »Filioque« v simbolu samo, je treba še kratko označiti, kakšna je bila zveza tega vprašanja s celotnim vprašanjem o izhajanju svetega Duha v razpravljanju na cerkvenem zboru v Bariju. To zvezo moremo razbrati le na ta način, da preiščemo, kakšno mesto zavzema poglavje o dostavku »Filioque« v spisu sv. Anzelma »De processione Spiritus Sancti contra Graecos«, ki je za to vprašanje tudi edini vir.

Namen, kateremu je posvetil sv. Anzelm svoj spis o izhajanju svetega Duha, je bil, pripeljati Grke k veri, ki bi jim bila skupna z Latinci: da sveti Duh izhaja tudi iz Sina. Ta namen skuša sv. Anzelm s pomočjo svetega Duha doseči na ta način, da Grke, ki ne priznavajo latinskih cerkvenih očetov in učencikov, pač pa obenem z Latinci spoštujejo sv. evangelij in v vseh drugih členih sv. vere o troedinem Bogu priznavajo isti nauk, po tem, kar nedvomno izpovedajo, z umskimi razlogi dovede do priznanja tega, česar ne priznavajo. Zato se sklicuje sv. Anzelm v tem spisu na vero Grkov samih in rabi kot izvestne razloge v dokaz za ono, česar ne verujejo, le tiste točke verskega nauka, ki jih verujejo.¹³

Po tej metodi obravnava sv. Anzelm najprvo nauk latinske cerkve o izhajanju svetega Duha iz Očeta in Sina. Ta razprava je glavna vsebina celotnega spisa in obsega poglavja 1.—21. (ali 1.—20. po drugih rokopisih).¹⁴

Za tem vprašanjem razpravlja sv. Anzelm o dostavku »Filioque« v simbolu, ki je predmet 22. (ali po drugih rokopisih 21.) poglavja.¹⁵

V naslednjih poglavjih, t. j. od 23. (ali 22. po drugih rokopisih) do 29., ki je poslednje,¹⁶ pa podaja sv. Anzelm zaključni posnetek in pregled svojih izvajanj, na kar končuje z značilnimi besedami: »Tote sem napisal o izhajanju svetega Duha za Latince proti Grkom... Karkoli sem dejal takega, kar bi bilo treba sprejeti, naj se ne pripisuje meni, marveč Duhu resnice. Če sem pa morda kaj spraval na dan, kar bi bilo treba kaj popraviti, to naj se všteje meni, ne pa mišljenju latinske cerkve.«¹⁷

¹³ Prologus: »Negatur a Graecis, quod Spiritus Sanctus de Filio procedat, sicut nos Latini confitemur. Nec recipiunt doctores nostros Latinos, quos in hoc sequimur. Qui quoniam evangelia nobiscum venerantur et in aliis de trino et uno Deo credunt hoc ipsum per omnia quod nos, qui de eadem re certi sumus: spero per auxilium ejusdem Spiritus sancti, quia, si malunt solidae veritati acquiescere quam pro inani victoria contendere, per hoc, quod absque ambiguitate confitentur, ad hoc, quod non recipiunt, rationabiliter duci possunt... Graecorum fide atque his, quae credunt indubitanter et confitentur, pro certissimis argumentis ad probandum, quod non credunt, utar.« MSL 158, 285 AB.

¹⁴ MSL 158, 285 B—317 A.

¹⁵ MSL 158, 317 A—318 A.

¹⁶ MSL 158, 318 A—326 A.

¹⁷ »Haec de processione Spiritus Sancti aliis cogentibus, non de me, sed de eodem Spiritu Sancto confidens, pro Latinis contra Graecos scribere... praesumpsi... Quidquid ergo dixi, quod suscipiendum sit, non

4. V poglavju o dostavku »Filioque« odgovarja sv. Anzelm na stari očitek Grkov, zakaj so Latinci v simbolu, ki se ga tudi Grki držé, vstavili dodatek, da sveti Duh izhaja tudi iz Sina.¹⁵ Grki stavijo dve vprašanji:

1. Zakaj se je vstavil v simbolu dodatek »Filioque«? 2. Zakaj se ni ta dodatek vstavil z vednostjo in pristankom grške cerkve?¹⁹

Na prvo vprašanje odgovarja sv. Anzelm, da se je vstavil v simbolu dodatek »Filioque«, ker je bilo to potrebno zaradi ljudi, kateri po svoji slabi pameti niso mogli razumeti, da je v tem, kar veruje vesoljna cerkev, že obseženo in da iz tega sledi, da izhaja sveti Duh tudi iz Sina, da ne bi morda o tem dvomili.²⁰ Dokaz, kako je bilo bo potrebno, vidi sv. Anzelm v dejstvu, da nekateri tajé ta nauk vprav zategadelj, ker ni bil izražen v simbolu.²¹

Ko je sv. Anzelm tako pokazal pravovernost in potrebnost dostavka »Filioque« v simbolu, dokazuje dalje, da tudi ni bilo nobenega razloga, zakaj bi latinska cerkev tega, kar je spoznala za versko resnico in za potrebno, ne bila tudi jasno in pogumno izrazila.²² V ta namen navaja sv. Anzelm dejstvo, da ni vse, kar je treba verovati,

mihi attribuat, sed Spiritui veritatis. Si autem aliquid protuli, quod aliquatenus corrigendum sit, mihi imputetur, non sensui Latinitatis (ecclesiae Latinae).« MSL 158, 326 A.

¹⁵ Prim. izmed številnih primerov v istem stoletju: *Opusculum contra Francos*, 1, ed. J. Hergenröther, *Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia* (Ratisbonae 1869) 63; *Panoplia Mihaela Kerularija*, c. 6—8, 5, ed. A. Michel, *Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. Zweiter Teil* (Paderborn 1930) 213—219; pismo kievskega metropolita Ivana II. protipapežu Klementu (Ἰωάννου μητροπολίτου Ῥωσίας ἐπιστολή πρὸς Κλήμεντα πάπαν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης), ed. A. Pavlov, *Otryvki grečeskago teksta kanoničeskikh otvëtov russkago mitropolita Ioanna II. Priloženie k 22. tomu Zapiskov imp. akademii nauk n. 5* (Sankt-Peterburg 1873) 169; traktat bolgarskega nadškofa Teofilakta (s sedežem v Ohridu) »De iis, quorum Latini incusantur« (ok. l. 1090.), MSG 126, 225. 242. — Iz obširnega slovstva o tem predmetu glej n. pr. A. Palmieri, *Filioque*, v *Dictionnaire de théologie catholique* V, 2, col. 2319 do 2331; M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum Orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*, Tomus I (Parisiis 1926) 286—311; idem, *De processione Spiritus Sancti ex fontibus Revelationis et secundum Orientales dissidentes*, v *Lateranum* II 3—4 (1936) 316/18.

¹⁹ »Ad hoc autem, quod nos reprehendunt in symbolo illo, quod pariter nos et illi suscipimus et tenemus, addidisse Spiritum Sanctum a Filio procedere, et quaerunt, cur hoc factum sit et quare hoc prius eorum (sc. Graecorum) ecclesiae monstratum non est, ut communiter consideraretur et communi consensu adderetur, quod addendum erat, ad hoc, inquam, responsum sufficiens habemus.« MSL 158, 317 AB.

²⁰ »Nam si quaeritur, cur factum sit, dicimus, quia necesse erat propter quosdam minus intelligentes, qui non animadvertabant, in illis, quae universa credit ecclesia, contineri et ex his sequi, Spiritum Sanctum de Filio procedere, ne forte hoc dubitarent.« MSL 158, 317 B.

²¹ »Quod quam necessarium fuerit, per illos, qui hoc (sc. doctrinam de processione Spiritus Sancti a Filio) negant, quia in illo symbolo positum non est, cognoscimus.« MSL 158, 317 B, infra.

²² »Quoniam igitur et necessitas cogebat et nulla ratio prohibebat et vera fides hoc admittebat, fiducialiter asseruit Latinitas, quod credendum et confitendum esse cognoscebat.« MSL 158, 317 B, infra.

izraženo v simbolu (misli na nikejsko-carigrasko veroizpoved); da tudi tisti, ki so veroizpoved sestavljali, niso nameravali obseči vsega katoliškega nauka, tako da bi samo to morali verovati in izpovedati, kar je v njej povedano, in nič drugega. Tako n. pr. ni v nikejsko-carigraskem simbolu nikjer rečeno, da je Gospod šel v predpeklo, kar vendar verujejo tudi Grki enako kakor Latinci.²³

Nato odgovarja sv. Anzelm na glavni ugovor Grkov zoper dostavek »Filioque« v simbolu: »Symbolum je bil proglašen s takšno avtoriteto, da se na noben način ne sme spreminjati ali kvariti,« takole: »Ne smatramo, da se kaj spreminja ali kviri, kjer ne dodajamo nič takega, kar bi nasprotovalo temu, kar je bilo prej rečeno.«²⁴

Nobene okvare simbola ni, če nauk, ki je v dostavku izražen, ne nasprotuje ostalim njegovim členom.

Če nasprotniki Anzelmovi s svojim ugovorom, da je dostavek »Filioque« skvaril veroizpoved, le še tiščijo naprej, jim sv. Anzelm odgovarja, da Latinci simbola nikakor niso skvarili, marveč so, če že hočete, izdali nov symbolum. Potemtakem razlikuje sv. Anzelm dvojen symbolum pri Latincih svoje dobe. Prvega, ki je doslovno preveden z grškega besedila, Latinci čuvajo nespremenjenega; drugi symbolum pa, ki ima dostavek »Filioque«, se za pouk ljudstva češče rabi.²⁵

Na drugo vprašanje, zakaj se dostavek »Filioque« ni vstavil v symbolum s pristankom grške cerkve, navaja sv. Anzelm v odgovor dva razloga. Prvi razlog je bila okolnost, da je bilo Latincem pretežno zbrati grške škofo na posvetovanje o tej zadevi. Drugi razlog pa je bil, ker to tudi ni bilo potrebno.²⁶

Drugi razlog pojasnjuje in podkrepljuje sv. Anzelm tudi podrobneje: Vsaka cerkev, četudi se razteza le na ozemlju ene vladavine, si more v mejah prave vere — »secundum rectam fidem« — določiti, kar naj se s pridom bere ali poje pred zbranim ljudstvom. Še posebej

²³ »Scimus enim, quod non omnia, quae credere et confiteri debemus, ibi dicta sunt; nec illi, qui symbolum illud dictaverunt, voluerunt fidem christianam esse contentam, ea tantummodo credere et confiteri, quae ubi (!) posuerunt. Ut enim alia taceam, non ibi dicitur Dominus ad infernum descendisse, quod tamen pariter et nos et Graeci credimus.« MSL 158, 317 BC.

²⁴ »Si autem dicunt, nullo modo debuissent corrumpi symbolum, tanta auctoritate taxatum, nos non iudicamus esse corruptionem, ubi nihil addimus, quod his, quae ibi dicta sunt, adversetur.« MSL 158, 317 C.

²⁵ »Et quamvis defendere possemus, hanc adjectionem non esse corruptionem, si quis tamen hoc contentiose voluerit asserere, respondemus, nos illud non corrupisse, sed aliud novum edidisse: (1^o) illud enim, secundum proprietatem Graeci dictaminis translatum, cum illis integrum servamus et veneramur; (2^o) istud autem, quo frequentius in populi audientia utimur, Latino more dictatum cum additamento supradicto edidimus.« MSL 158, 317 CD. — Sv. Anzelm je dovršil traktat o izhajanju svetega Duha gotovo že l. 1101. Cf. Dictionnaire de théologie catholique I, 2, col. 1332.

²⁶ »Respondemus, (1^o) quia et nimis erat difficile Latinis eorum (sc. Graecorum) episcopos ad consulendum de hac re colligere, (2^o) nec erat necesse, unde non dubitant hoc in quaestionem adducere.« MSL 158, 318 A.

— a fortiori — pa je bilo Latincem dovoljeno stanovitno izpovedati to, v čemer vsi narodi in države, ki rabijo latinski jezik v svojem pismenstvu, enako soglašajo.²⁷

Načelo, ki ga navaja sv. Anzelm v dokaz dopustnosti dostavka »Filioque« v simbolu, da sme vsaka partikularna cerkev zase v mejah prave vere določiti, kaj naj se bere ali poje pri bogoslužju v korist zbranemu ljudstvu, je velikega pomena za pravilno umevanje zgodovinske usode dostavka »Filioque« na Zapadu. Po tem načelu se ne zahteva za tak dostavek, ki naj bi se rabil samo v kakšni partikularni cerkvi, niti pristanek ali soglasje vesoljne cerkve, niti izrečno dovoljenje rimskega papeža. Dostavek »Filioque« v simbolu pa se je rabil samo v latinski cerkvi. Zato zanj ni bilo potrebno niti soglasje Grkov niti izrečno dovoljenje rimskega papeža. Tako se tudi pojasni vprašanje, zakaj sv. Anzelm ne daje točnejšega pojasnila, kdaj je rimski papež potrdil bogoslužno rabo dostavka »Filioque«. Taka potrditev po mnenju sv. Anzelma na osnovi omenjenega načela ni bila potrebna.

5. Ob sklepu si zastavimo še vprašanje, ali je morda papež na cerkvenem zboru v Bariju odobril dostavek »Filioque« v simbolu.

Pri odgovoru na to vprašanje je treba razlikovati dvojno odobritev: 1. odobritev, ki se zahteva za dopustnost dejanja sploh, 2. odobritev, ki le z novo avtoriteto podkrepi že itak dopustno dejanje. Če gre pri našem vprašanju za odobritev v prvem pomenu besede, je vsaj zelo verjetno, če že ne izvestno, da je papežu Urbanu II. na cerkvenem zboru v Bariju ni bilo treba dati. Po načelu, ki ga navaja sv. Anzelm, glavni zagovornik katoliškega nauka na cerkvenem zboru v Bariju, se taka odobritev za rabo dostavka »Filioque« v simbolu latinske cerkve ni smatrala za potrebno. V nasprotnem primeru bi bilo težko umeti, da tak dokument ni zapustil za seboj nobenega sledu. Če pa gre za odobritev v drugem pomenu, se zdi skoraj izvestno, da je bila leta na cerkvenem zboru v Bariju podana. Ta trditev sloni na zelo verjetni domnevi, da je sv. Anzelm na cerkvenem zboru v Bariju izrečno razpravljal tudi o dostavku »Filioque« v simbolu in zavračal tovrstne ugovore, ki so bili v grški cerkvi v tisti dobi v prvi vrsti na dnevnem redu. Popolne izvestnosti pa glede tega vprašanja nimamo, ker so se akti sinode v Bariju izgubili.

²⁷ »Quae est enim ecclesia, quae vel per amplitudinem unius regni dilatatur, cui non liceat aliquid secundum rectam fidem constituere, quod in conventu populi utiliter legatur aut cantetur? Quanto ergo magis licuit Latinis hoc constanter proferre, in quo omnes gentes et omnia regna, quae Latinis utuntur litteris, pariter concordant.« MSL 158, 318 A.

Praktični del.

PREFACIJE V KARMELIČANSKEM PROPRIJU.

Rimski misal ima sedaj 15 različnih prefacij in sicer: božično, postno, velikonočno, prefacijo o Razglašenju Gospodovem, sv. križa, za vnebohod, o presv. Jezusovem Srcu (od leta 1929), o našem Gospodu Jezusu Kristusu Kralju (od leta 1925), o sv. Duhu, o sv. Trojici, o blaženi Devici Mariji, o sv. Jožefu (od leta 1919), o apostolih, za verne mrtve (od leta 1919) in za vse druge maše, pri katerih se ne moli kaka druga prefacija, tako imenovana splošna prefacija (praefatio communis). Iz tega vidimo, da so bile v zadnjih 20 letih uvedene kar štiri nove prefacije.

V prvi polovici srednjega veka je bilo število prefacij mnogo večje. V zakramentarju *Leona Velikega* ima prav za prav vsaka maša svojo prefacijo; skupno jih je bilo 267. V 12. stoletju se je njih število ustalilo, in od tedaj pa do zadnjega časa je bilo njih število 11. V zadnjih dvajsetih letih pa so spet začeli uvajati nove, tako za vesoljno Cerkev kakor tudi za posamezne redove. Po sodbi odličnega poznavatelja liturgije, milanskega kardinala *Ild. Schustera*, znači to, da je iz starih misalov odpadlo mnogo prefacij za nedelje in praznike, obubožanje rimskega misala in izgubo v molitvenem življenju katoliške cerkve. Kardinal izraža upanje, da bodo pri prihodnji reformi rimskega misala spet prišle do časti in veljave stare prefacije.¹

Tudi starejši liturgični pisatelji, n. pr. *Dom Guéranger*, hvalijo lepoto starih prefacij in izražajo upanje, da se bodo polagoma spet vpeljale za splošno uporabo. Posebno bi bilo želeli, da bi imeli svoje prefacije: adventna in predpostna doba, veliki četrtek, praznik sv. Rešnjega Telesa, zlasti tudi praznik vseh svetnikov. Verjetno je, da bo do tega tudi prišlo.

V *Franciji* je precej škofij, kjer so se stare prefacije ohranile še iz karolinske dobe. Prvotno so bile v škofijskih misalih, kasneje pa so jih z dovoljenjem kongregacije za sv. obrede dejali v škofijski proprij. To so prefacije za advent, veliki četrtek, za praznik sv. Rešnjega Telesa, za posvečenje cerkve, za praznik vseh svetnikov, za praznik cerkvenega patrona, za praznik svetnikov, ki so v tistih krajih oznanjali evangelij in praznik Janeza Krstitelja.

Pa tudi posamezni *redovi* imajo za svoje ustanovitelje in nekatere druge redovne svetnike posebne prefacije; po večini so jih dobili šele v zadnjih desetletjih. Tako poznamo prefacijo o sv. Benediktu, Avgustinu, Norbertu, Frančišku Asiškem, Dominiku in Frančišku Saleškem.²

¹ Ild. Kardinal *Schuster*, *Liber sacramentorum*. Übersetzt v. P. R. Bauersfeld O. S. B. VI (Regensburg 1930) 149.

² Prim. Fr. *Ušeničnik*, *Liturgika* (Ljubljana 1933) 219 sl. Bernh. *Opfermann*, *Die Sonderpraefationen des römischen Ritus*. Ein Beitrag zur Praefationsbewegung (*Liturgische Zeitschrift* 1935, 240—248).

Bolj natančno si oglejmo štiri prefacije, ki so in *Proprio Missarum Ordinis Carmelitarum Discalceatorum* ter se molijo v vseh karmeličanskih cerkvah tako moškega kakor tudi ženskega reda. Karmeličanski red je najbolj znan po sveti Tereziji Avilski in sv. Janezu od Križa; v zadnjem času pa je zaslovel zlasti po sv. Mali Tereziji. V Jugoslaviji imajo karmeličani svoj samostan v Somboru, karmeličanke pa na Selu, Ljubljana-Moste.

Sveta Terezija ima že dolgo svojo prefacijo. Dovolil jo je papež Pij VI. in sicer 1. februarja 1794. V zadnjem času pa so bile vpeljane prefacije o karmelski Materi božji (26. marca 1919), o sv. preroku Eliju (26. marca 1919) in o sv. Janezu od Križa (13. julija 1928). Oglejmo si drugo za drugo.

1. Prefacija o karmelski Materi božji.

Glasi se takole: »... večni Bog, ti si v malem oblaku, ki se je dvigal iz morja, čudežno napovedal blaženemu preroku Eliju brezmadežno Devico Marijo in si hotel, da so ji sinovi prerokov izkazovali čiščenje. Pripelji vse, ki jih je blažena Devica (današnji dan) po svetem škapulirju sprejela za svoje ljubljene sinove, če bodo z njim oblečeni in pobožno umrli, čimprej na svojo sveto goro. Zato...«³

Da moremo razumeti njeno vsebino, si moramo poklicati v spomin dogodek, ki se omenja v 3 Kr 18, 20—46. Izraelsko ljudstvo je zapadlo malikovanju. Kralj Ahab in brezbožna kraljica Jezabela sta podpirala čiščenje poganškega boga Baala in poklicala v deželo 450 Baalovih duhovnikov. Tedaj se je pred kraljem nenadoma pojavil prerok Elija. Naročil mu je, naj zbere na gori Karmel vse ljudstvo. Kralj je izpolnil njegovo naročilo. Ko je bilo ljudstvo zbrano, je stopil predenj prerok Elija in mu naročil: Pripravijo naj vse potrebno za daritev na dveh krajih in naj pripeljejo dva vola. Enega naj razsekajo in položé na oltar Baalovi duhovniki, ognja pa naj ne podtaknejo. Kličejo naj le ime svojega boga, ki naj zažge pripravljeno daritev. Enako bo storil tudi Elija in klical svojega Boga. Boga, ki jih bo uslišal, naj se oklenejo in njega naj časté. Ljudstvo je Elijev predlog sprejelo z odobravanjem. Baalovi duhovniki so se zastonj trudili in vpili. Na prošnjo preroka Elije pa je padel ogenj z neba in použil žgalni dar.

In ob tej priliki je prerok Elija napovedal kralju Ahabu po hudi, več ko triletni suši, velik dež. Prerok je šel na vrh Karmela in globoko sklonjen molil. Sedemkrat je poslal služabnika, naj pogleda proti morju in pove, ali kaj vidi. Sedmič je služabnik opazil, da se je pričela z morja dvigati meglica »quasi vestigium hominis«, ki je pa

³ Latinsko besedilo se glasi: »... aeterne Deus: Qui nubem levem, de mari ascendentem, immaculatam Virginem Mariam beato Eliae Propetae mirabiliter praesignasti; eique cultum a filiis prophetarum praestari voluisti. Quos autem beata Virgo (hodierna die) per sacrum Scapulare in filios dilectionis assumpsit, eodemque indutos ac pie morientes, ad montem sanctum tuum quantocius perducere digneris. Et ideo...«

postajala večja in večja, tako da je končno zagrnila vse nebo, in da se je napravil velik dež.

Ta meglica, ki jo je na karmelski gori zagledal prerok Elija, po razlagi nekaterih cerkvenih očetov pomenja Devico Marijo. Meglica je prinesla blagodejen dež, tako da je namočil vso pokrajino. Marija je po hudi dolgotrajni suši stare zaveze dala svetu Odrešenika in z njim milost vsemu človeškemu rodu. Po Mariji se je uresničilo, kar je prosil prerok Izaija: Oblaki naj dežujejo Pravičnega.⁴

Na Karmelsko goro so se že v stari zavezi radi zatekali puščavniki in samotarji. Mnogoštevilne votline so bile kakor nalašč primerne za njih samotno življenje. Kraj je moral že tedaj biti zelo lep, če pomislimo, da je bilo starim Izraelcem obljubljeni: »Pripehljal vas bom v deželo karmelsko, da boste uživali njen sad.«⁵ Ko se v Visoki pesmi popisuje nevestina lepota, stoji zapisano: »Tvoja glava je kakor Karmel.«⁶ In ko so se Izraelci izneverili Gospodu, jim je prerok zaklical: »Pogledal sem, in glej, Karmel je bil opustošen in vsa njegova mesta so bila razdejana pred Gospodovim obličjem.«⁷ Po starem ustnem izročilu so Elijevi učenci sezidali tempelj na onem kraju, kjer je prerok zagledal oblaček, ki se je dvigal z morja.

Na Karmelu so torej že od nekdaj častili Boga. Tudi pogani so na njem darovali. Tako je šel Vespazijan na Karmelsko goro, kjer je bil tedaj oltar brez templja in brez sohe, da bi daroval. Pri tej priliki mu je bilo obljubljeni, da se mu bodo posrečili vsi njegovi načrti. Tudi Pitagora je bajé nekaj časa bival na Karmelu in tam pogosto hodil v tempelj.⁸

Ob vznožju Karmelske gore je stala tudi zibelka karmeličanskega reda. Poročilo o postanku tega reda je zavito v temo. Gotovo pa je, da so se v 12. stoletju združili puščavniki, ki so živeli po posameznih votlinah, v neko skupno zvezo. Prvi pravi karmeličanski samostan je sezidal v 13. stoletju sv. Brokard (Brocardus). Karmelski samotarji in skupno živeči menihi so goreče častili Mater božjo. Na Karmelu, kjer imajo še danes krasen karmeličanski samostan in so tudi karmeličanke prav zadnji čas dobile svoj konvent, je središče Marijinega češčenja za karmelske redove in bratovščine, ki jim je Marijino češčenje nekaj bistvenega. V litanijah pozdravljajo Marijo: Regina, decor Carmeli. V spisih poudarjajo, da je karmeličanski red »totus Marianus«, da je Marijino češčenje njegovo poslanstvo, sredstvo v dosego svetosti in njegova slava. Njegovi člani so otroci karmelske Matere božje ali »fratres beatae Mariae de Monte Carmelo«, kakor jih imenuje 5. lekcija za 16. julij v rimskem brevirju. Duhovniki karmeličanskega reda imajo pravico, da pri maši

⁴ Iz 45, 8.

⁵ Jer 2, 7.

⁶ 7, 5.

⁷ Jer 4, 26.

⁸ Karl Fruhstorfer, Der Prophet Elias (Theol. prakt. Quartalschrift 1922, 266).

po blagoslovu pred zadnjim evangelijem odmolijo na gornji stopnici kleče Salve Regina, v velikonočnem času pa stojé Regina coeli. Ko bje ura, molijo po karmelskih samostanih pri svojem delu zdravamarijo. Vsak dan, posebno slovesno ob sobotah, proti večeru molijo, oziroma pojejo Salve Regina. Cerkev sama je že neštetokrat izjavila, da je karmeličanski red ves marijanski.⁹

16. julij se praznuje po vsej Cerkvi praznik karmelske Materé božje — B. M. V. de Monte Carmelo; v karmeličanskih cerkvah kot duplex 1. cl. cum Oct. priv. 2. ord. Karmeličanska poročila pripovedujejo, da se je prebl. Devica Marija 6. julija 1251 prikazala sv. Simonu Stocku, šestemu in najbolj slavnemu karmeličanskem generalu, in mu izročila škapulir z obljubo, da ne bo trpel večnega ognja, kdor bo v tej obleki umrl. Papeži so onim, ki nosijo karmelski škapulir in se vpišejo v karmelsko bratovščino, podelili mnogo odpustkov.¹⁰

V zvezi s tem prikazanjem je tudi tako imenovani »privilegium sabbatinum«: Marija bo onim, ki jo bodo v karmelski bratovščini zvesto častili, tudi še po smrti materinsko pomagala, zlasti še ob sobotah, njej posebej posvečenem dnevu, ako bodo izpolnili pogoje, ki se za ta privilegij zahtevajo.¹¹ Na to Marijino posebno varstvo se nanašajo besede v prefaciji: Pripelji vse, ki jih je blažena Devica (današnji) dan po svetem škapulirju sprejela za svoje ljubljene sinove, če bodo z njim oblečeni in pobožno umrli, čimprej na svojo sveto goro.

2. Prefacija o svetem preroku Eliju.

Njegov god se praznuje 20. julija. Karmeličanski direktorij ima ta dan takole vpisan: S. Eliae Prophetae Patris Nostri. 1 cl. c. Oct. Prefacija ga poveljuje s temile besedami: «... večni Bog, in da te na praznik (ob spominu) blaženega Elija, tvojega preroka (in našega očeta) z radostnim srcem hvalimo, slavimo in poveljujemo. Na tvojo besedo je vstal kakor ogenj, zadržal nebo, obudil mrtve, udaril trinoge, pomoril bogoskrunce in postavil temelje samostanskemu življenju. Angel ga je pokrepčal s kruhom in pijačo in v moči te jedi je romal na sveto goro. Bil je ugrabljen v ognjenem

⁹ Prim. A. E. Mader v. Buchberger, Lexikon für Theologie und Kirche² V, 838 sl. — P. Redemptus vom Kreuz Weninger O. C. D., Geschichte des Karmelitenordens aus dem Französischen übersetzt (Linz 1914) 1—8. — Elie Maire v. Bricaut, Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses I, 1111—1115. — Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche II² (Paderborn 1934) 59 sl.

¹⁰ Kako je z zgodovinsko zanesljivostjo te obljube, in kako je treba umeti Marijino posebno varstvo pri onih, ki nosijo karmelski škapulir, prim. Beringer-Steinen, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch¹⁵ (Paderborn 1922) II, 176—181, št. 239.

¹¹ Prim. zgodovino in podrobno razlago tega privilegia Beringer-Steinen o. c. — Tudi rimski brevir se 16. julija v 6. lekciji spominja tega Marijinega posebnega varstva: »filios in scapularis societatem relatos, .. materno plane affectu, dum igne purgatorii expiantur, solari ac in coelestem patriam obtentu suo quantocius pie creditur elferre.«

viharju in bo prišel kot predhodnik ob drugem prihodu našega Gospoda, Jezusa Kristusa. Po njem tvoje veličanstvo . . . »¹²

Karmeličanski red časti preroka Elija kot svojega ustanovitelja, vodnika in očeta: Carmelitarum dux et pater. V očitni spovedi imenujejo na prvem mestu njegovo ime, potem šele sv. Terezijo: beato Joanni Baptistae, beato Eliae, beatae Teresiae, omnibus sanctis. Nekateri cerkveni očetje, n. pr. sv. Bazilij, sv. Gregor Naz. trdijo, opirajoč se na stare tradicije, da je Elija stalno bival na Karmelu.¹³ Gotovo pa je, da je na karmelski gori, kjer je zibelka karmeličanskega reda, prerok pogosto molil in deloval. Kot sem že omenil, trdi staro ustno izročilo, da so že od Elijevih časov na karmelski gori vedno prebivali pobožni možje, ki so po vzoru svojega prednika in praustanovitelja samotarskega življenja, preroka Elija, v samoti služili Bogu z molitvijo in delom. Seveda je prerok Elija le bolj od daleč ustanovitelj karmeličanskega reda. Dejstvo je, da je ta prerok imel svoje učence. Prvi je bil prerok Elizej, pridružili so se mu pa tudi drugi. Ti so imeli spet svoje učence. Njih število je naraščalo, tako da so bili razen na Karmelu še v Galgali, Bethelu in Jerihi.¹⁴

Že papež Sikst V. je dovolil karmeličanom, da smejo obhajati praznik velikega preroka Elija s posebnim oficijem. Benedikt XIII. pa je leta 1725. dal dovoljenje, da so v baziliki sv. Petra v Rimu postavili med sohe redovnih ustanoviteljev tudi soho preroka Elija z napisom: *Universus Ordo Carmelitarum Fundatori suo s. Eliae Prophetae erexit.*¹⁵

Prefacija s kratkimi, izklesanimi besedami nariše velikega gorečnika za božjo čast. Prerok Elija se je nenadno pojavil pred kraljem Ahabom, ki je navajal ljudstvo v malikovanje, in mu zapovedal: Kakor resnično živi Gospod, Izraelov Bog, ne bo ne rose ne dežja, dokler jaz ne porečem. Prefacija pravi: zadržal (je) nebo. V Sarepti je obudil vdovi mrtvega sina, Kralju Ahabu in brezbožni kraljici Jezabeli je napovedal žalostno smrt. Ker je vedel, da Baalovega malikovanja ne bo konca, dokler bodo živeli Baalovi duhovniki, jih

¹² Besede, ki so v oklepaju »in našega očeta« molijo samo karmeličani. Latinsko se prefacija glasi: »... aeterne Deus: Et te in Solemnitate beati Eliae, Prophetae tui (et Patris nostri), exsultantibus animis laudare, benedicere et praedicare. Qui in verbo tuo surrexit quasi ignis, caelum continuit, mortuos excitavit, tyrannos percussit, sacrilegos necavit, vitaeque monasticae fundamenta constituit. Qui pane ac potu angelico ministerio refectus in fortitudine cibi illius usque ad montem sanctum ambulavit. Qui raptus in turbine ignis, Praecursor est venturus secundi adventus Jesu Christi, Domini nostri. Per quem majestatem . . .

¹³ Ep. 42 ad Chilonem (Migne PG 32, 358); oratio 10 in 14 (Migne PG 35, 828. 861.)

¹⁴ 4 Kr 2, 1—4.

¹⁵ V ljubljanski škofiji mu je posvečena cerkev na Planini pri Črnomlju. Med nami Slovenci češčenje preroka Elije ni posebno razširjeno. Razen nekaj imen, n. pr. Ilija, nanj skoraj ni spomina. Zelo je pa v časteh na vzhodu. Pa tudi Hrva ti ga precej časte, posebno še v pomorskih krajih. Tudi v vseh škofijah Bosne in Hercegovine se njegov praznik praznuje cerkveno kot duplex 1. cl.

je dal vse pomoriti na karmelski gori po onem dogodku, ki sem ga zgoraj spomnil. Prefacija pravi: Obudil mrtve, udaril trinoge, pomoril bogoskrunce in postavil temelje samostanskemu življenju. Pred hudobno kraljico Jezabelo je bežal v puščavo, kjer ga je angel okrepčal z jedjo in pijačo. S to jedjo okrepčan je nadaljeval pot do svete gore Horeb: Angel ga je pokrepčal s kruhom in pijačo in v moči te jedi je romal na sveto goro. Četrta knjiga Kraljev (2, 11) poroča, da je Elija šel v viharju v nebo. Skoraj iste besede rabi prefacija: Bil je ugrabljen v ognjenem viharju. Judovska in krščanska tradicija trdi, da Elija ni umrl, in da bo ob koncu sveta pred drugim Kristusovim prihodom spet prišel s prerokom Henochom ter se boril proti antikristu:¹⁶ Prišel bo kot predhodnik ob drugem prihodu našega Gospoda Jezusa Kristusa.

3. Prefacija o sv. Tereziji.

V karmeličanskem direktoriju stoji za 15. oktober zapisano: *S. Teresiae V. Matris Nostrae*. 1. cl. c. Oct. — V zvezi s tem glavnim njenim praznikom je še drug praznik, ki se praznuje 27. avgusta pod imenom: *Transverberatio Cordis s. Teresiae V., Matris Nostrae*. 2. cl. V prefaciji se omenja njena vednost svetnikov in njena goreča ljubezen, omenja se pa tudi prebodenje njenega srca in njena blažena smrt.

Glasi se takole: »... po Kristusu, Gospodu našem, ki je blaženi Tereziji milostno podelil učenost svetnikov in ogenj božje ljubezni, in je s prikaznijo angela, ki ji je z ognjeno puščico prebodel srce, njeno ljubezen še silneje razžaril, in jo tako zaznamoval, potem ko ji je podal svojo desnico, da se je z njo duhovno zaročil. Medtem ko je ta požar ljubezni použival življenje blažene Terezije, so videli, kako je njena duša v podobi goloba odšla in dosegla vzvišeno stopnjo nebeške slave. Zato prepevamo...«¹⁷

Zdi se mi, da se vse, kar omenja prefacija, zelo lepo vidi iz onega odlomka njene avtobiografije, kjer nam je sama popisala skrivnostno prebodenje srca (stigma). Iz tega spoznamo vso njeno žarečo ljubezen do Boga, njeno globoko pojmovanje notranjega življenja; vidimo pa tudi njen velik talent, da je mogla s toliko jasnostjo zajeti v besedo globoko doživetje mističnega združenja z Bogom. Glasi se takole:

»Gospodu je bilo všeč, da mi je neke kratki dal naslednje gledanje: Videla sem poleg sebe na svoji levi strani angela v telesni postavi. Tako jih vidim zelo redko. Čeprav se mi angeli pogosto pri-

¹⁶ Prim. *Zschokke-Döller*, *Historia sacra veteris Testamenti*⁷ (Vindobonae 1920) 315.

¹⁷ Latinski tekst prefacije se glasi: »... per Christum, Dominum nostrum. Qui beatam Teresiam Sanctorum scientia ac divinae caritatis ardore munerare: et Angeli visione, ignito jaculo praecordia ejus transverberantis, vehementius inflammare, eamque sibi spiritali connubio sociatam, data dextera, significare dignatus est. Quo caritatis incendio, dum beatæ Teresiae vita consumitur, spiritus ejus columbae specie egredi visus, sublimen caelestis gloriae gradum conscendit. Et ideo...«

kazujejo, se to navadno zgodi tako, da jih ne vidim, ampak na način, kakor pri najprej omenjenem videnju. Tukaj pa je Gospod hotel, da sem angela videla v telesni postavi.¹⁸ Ni bil velik, marveč majhen in zelo lep. Njegovo obličje je tako žarelo, da se mi je zdel eden izmed najvzvišenejših angelov, ki so, kakor bi stali v samih plamenih. To morajo biti tisti, ki jih imenujemo Kerube. Imena mi sicer ne povedo, toda jasno vidim, da je v nebesih med enimi in drugimi angeli neizrekljiv razloček. V roki angela, ki se mi je prikazal, sem videla dolgo, zlato puščico, in na železni konici se mi je zdelo, da je nekaj ognja. Bilo mi je, kakor da mi je s puščico parkrat prebodel srce, prav do dna. In ko je puščico zopet odstranil, mi je bilo, kakor da mi je z njo iztrgal najgloblji del srca. Ko me je zapustil, sem bila vsa ožarjena od ognjene ljubezni do Boga. Bolečina tega ranjenja je bila tako velika, da mi je izzvala omenjene vzdihne in tožbe; toda neizmerna je bila tudi blaženost, ki jo je ta silna bolečina povzročila; zato nikakor ne bi mogla želeči, da bi se teh muk rešila, ali da bi se mogla zadovoljiti s kako drugo rečjo, ki je manj kot Bog. To ni telesna, marveč duhovna bolečina, čeprav jo občuti — in sicer ne malo — tudi telo. Občevanje ljubezni, ki se odslej prične med Bogom in dušo, je tako sladko, da prosim Gospodovo dobroto, naj ga da okusiti tistemu, ki morebiti misli, da lažem.

Dokler je to stanje trajalo, sem hodila okrog kakor bi bila vsa iz sebe. Najrajši bi ničesar ne videla in ne spregovorila, ampak se vsa ugloabila v svojo muko, ki mi je dala večjo blaženost kakor vse ustvarjene reči. To muko ljubezni sem včasih čutila, dokler ni bilo Gospodu všeč, da mi je dal tista velika zamaknjenja, ki se jim nisem mogla ustavljati tudi takrat ne, ko sem bila med ljudmi. Na mojo veliko žalost so polagoma o njih izvedeli . . .¹⁹

Sveta Terezija je prejela to milost v Avili, ko je bila stara 44 let. Na nestrohnjenem srcu, ki ga hranijo karmeličanke v Alba de Tormes v dragocenem relikviariju, se še danes opazijo sledovi rane, ki jo je napravil angel. Prebodenje ni bilo samo duhovno, ampak tudi telesno. Razen več majhnih ran se posebno razločno vidi velika, vsaj 5 cm dolga in zelo globoka rana, ki je ob robovih na več mestih ožgana. Kakor sem že spomnil, se praznuje 27. avgusta v vseh karmeličanskih redovih spomin prebodenja njenega srca s posebnim oficijem in posebno sv. mašo. Verniki, ki ta dan obiščejo kako karmeličansko cerkev, dobe popolni odpustek pod navadnimi pogoji.²⁰

Proti kopcu prefacije se še omenja Terezijina blažena smrt slično kakor v rimskem brevirju v 6. lekciji ob njenem prazniku 15. oktobra. — Kakor smo videli, je vsebina prefacije zajeta iz Terezijinega globokega duha in njene tesne združitve z Bogom.

¹⁸ Pa vendar ne v telesnem, marveč v imaginarnem gledanju, ker svetnica telesnih videnj sploh ni imela (op. izdajatelja).

¹⁹ Prevod je nastal po p. Aloysius Alkofer O. C. D. *Das Leben der Heiligen Theresia von Jesu. I. Leben von ihr selbst geschrieben* (München 1931) 280—282.

²⁰ P. Alkofer o. c. 281 op. 2. — Prim. tudi hrvatski prevod: *Djela sv. Terezije od Isusa. I. Knjiga o životu*. Preveo Fran Binički (Zagreb 1933) 181—183.

4. Prefacija sv. Janeza od Križa.

Karmeličanski red praznuje 24. novembra god sv. Janeza od Križa. Direktorij pravi: S. Joannis a Cruce C. D. Patris Nostri. 1 cl. c. Oct. Ta svetnik je med najglobljimi poznavalci in največjimi učitelji duhovnega življenja. Sv. Cerkev sama je njegov nauk potrdila s tem, da ga je papež Pij XI. 24. avgusta 1926. proglasil za učenika vesoljne Cerkve. Njegovo življenje je bilo polno telesnega in dušnega trpljenja. Pripoveduje se, da ga je Gospod vprašal, kaj naj mu dá v plačilo za njegove spise. Sv. Janez mu je odgovoril: Trpeti in biti zaničevan za Tebe. Komaj 49 let star je umrl 14. decembra 1591.

V prefaciji je v glavnih obrisih načrtana njegova pot do kar najtesnejše združitve z Bogom; obenem pa so z besedami, ki kažejo na razvoj njegovega notranjega življenja, nakazana tudi njegova glavna asketična in mistična dela. V prevodu se prefacija glasi takole: »... po Kristusu, Gospodu našem. Ti si nam dal blaženega Janeza, svojega spoznavalca, ki si ga z lučjo božjih stvari prepojil in z izrednim hrepenenjem po trpljenju raznetil, za sijajnega učitelja in zgled. S hojo na goro in skozi temno noč si ga dvignil na vrhunec kontemplacije; v duhovni zaroki si ga priklenil nase in ga z živim plamenom svoje ljubezni čudovito razvnel, da bi z žarno lučjo njegove modrosti tudi našo temo razsvetlil. Zato prepevamo...«²¹

Vsebinsko bomo najbolje in najlažje razumeli, če na kratko pogledamo njegov nauk o krščanski popolnosti, ki ga nam je sam zapustil v svojih spisih. Glavni njegovi spisi so: Hoja na goro Karmel (Subida del Monte Carmelo), Temna noč duše (Noche oscura del alma), Duhovni spev (Cantico espiritaul), Živi plamen ljubezni (Llama de amor viva). Poleg tega ima še nekaj krajših spisov.²²

Svetnik primerja dušo, ki se resno trudi za krščansko popolnost, človeku, ki gre na karmelsko goro. Te duše, ki se na zemlji odzovejo božjemu klicu k popolnosti, morajo iti skozi nekake mistične vice, ki jih sv. Janez obširno opiše s primerom o

²¹ V latinskem besedilu se glasi takole: »... per Christum, Dominum nostrum. Qui beatum Joannem Confessorem tuum, divinarum rerum per-fusum, et eximio patiendi desiderio succensum, praeclarum nobis Doctorem et exemplar dedisti. Ipsum enim, per montis ascensum noctisque caliginem ad contemplationis verticem sublimasti; atque spiritali tibi foedere sociatum, viva tui amoris flamma mirifice adussisti: ut rutilante ejus sapientiae lumine, nostras quoque tenebras irradiares. Et ideo...«

²² V lepem nemškem prevodu so izšli njegovi spisi v petih zvezkih pod naslovom: P. Aloysius ab immac. Conceptione und P. Ambrosius a s. Theresia, unbeschulte Karmeliten, Johannes von Kreuz. Sämtliche Werke. (München 1924—1929). — Sv. oče v pismu 24. avg. 1926, ki je z njim proglasil sv. Janeza od Križa za cerkvenega učenika (Acta Apostolicae Sedis 1926, 380 sl.) daje njegovim spisom tole spričevalo: »Licet de arduis ac reconditis argumentis agant, Adscensus ad Carmelum, Obscura Nox, Flamma amoris viva ac nonnulla alia ab ipso exarata opuscula atque epistolae, tanta nihilominus spiritali doctrina pollut, atque ita ad intuitum legentium aptantur, ut merito codex et schola animae fidelis videantur, quae perfectiorem vitam aggredi studeat.« V kanonizacijski buli se imenujejo njegovi spisi »libri de Mystica Theologia coelesti sapientia re-ferti«.

temni noči. Vso noč deli na tri dele, ki jih pa imenuje prva, druga in tretja noč. Prva noč mu pomenja začetek naravne noči, druga noč trdo, polnočno temo, tretja noč pa zadnji del noči, ko začno zvezde ugašati in se bliža jutro. Prva noč se imenuje *noč čutov*. Druga noč je *noč duha*. V tretji noči se duša vse bolj kot doslej zavé svoje revščine. Nepopisno hrepeni po tem, da bi se popolnoma očistila in kar najtesneje združila z Bogom samim. Po hudih preskušnjah pride do tesnega združenja z Bogom, preobraznega združenja (sv. Janez pravi *union transformante*) ali duhovne poroke z Bogom. Taka duša je že na zemlji skoraj vedno združena z Bogom in to tako, da združenje z Bogom prav nič ne ovira drugega dela. Duša se stalno zaveda, da je Bog v njej. Človek se tudi zaveda, da se je z njim izvršila izprememba. Mistika — pravijo — je *cognitio Dei experimentalis*. Duša, ki je tako združena z Bogom, razume, da je mladika na vinski trti - Kristusu, da je ud njegovega mističnega telesa.

Prefacija povzame ves njegov nauk o popolnosti s temi-le besedami: »S hojo na goro in skozi temno noč si ga dvignil na vrhunec kontemplacije; v duhovni zaroki si ga priklenil nase in ga z živim plamenom svoje ljubezni čudovito razvnel: da bi z žarno lučjo njegove modrosti tudi našo temo razsvetlil.« Ciril Potočnik.

UREDITEV JURISDIKCIJE KONGREGACIJE ZA VZHODNO CERKEV.

(Motuproprij Pija XI. z dne 25. marca 1938; AAS 1938, 154—159.)

Po kan. 257, § 1 je kongregacija za vzhodno cerkev pristojna za vse zadeve »*quae sive ad personas, sive ad disciplinam, sive ad ritus Ecclesiarum orientalium referuntur, etiamsi sint mixta, quae scilicet sive rei sive personarum ratione latinis quoque attingant*«. Kompetenca te kongregacije se drugače razmejuje kot kompetenca drugih kardinalskih kongregacij. Te so pristojne za zapadno Cerkev in redno le, izjema je kongregacija de propaganda, za določen krog stvari, kongregacija za vzhodno Cerkev pa je nasprotno pristojna le za vzhodne cerkve, pa o vseh stvareh, ki niso izvzete. Na bližnjem vzhodu žive pomešani med seboj vzhodni in rimski katoličani; prvi so podložni vzhodni cerkvi, drugi pa so bili do novega motuproprija podrejeni kongregaciji de propaganda.

Dvojno vodstvo na istem teritoriju (*iurisdictionis duplicitas*) pa je povzročalo, kot pravi motuproprij »*Sancta Dei Ecclesia*« z dne 25. marca 1938, težave v ekspeditivnosti cerkvene uprave in pri uvajanju Katoliške akcije¹. V omenjenem motupropriju, ki v uvodu

¹ »*Qua posita iurisdictionis duplicitate, perdifficile prorsus erat validam eam assequi regiminis unitatem expeditamque negotiorum administrationem, quae omnino requiruntur, ut et quantocius diversitates dissensionesque dilabantur, quae inter fideles dissimilium rituum absimilisque disciplinae facile oriuntur, et apostolatus caritatisque opera, quae praesertim ad Actionem Catholicam attinent, efficientius usque ordinentur ac promoveantur, et catholicorum denique vires omnes in unum coeant ac coalescant, quemadmodum praesentium rerum adiuncta procul dubio postulant, nedum consulant.*«

popisuje ustanovitev obeh navedenih kardinalskih kongregacij in njih dosedanje razmerje, je papež Pij XI. uredil pristojnost kongregacije za vzhodno cerkev s posebno uredbo, ki ima enajst odstavkov (I—XI). Razlikuje ozemlje, ki spada izključno pod pristojnost kongregacije za vzhodno cerkev, in ostalo ozemlje. V I. in II. odstavku določa načelno obseg pristojnosti te kongregacije za prvo ozemlje in v III. odstavku za ostalo ozemlje. V IV. odstavku se ponavlja določba iz kan. 257, § 3 (dobesedno, le pridevnik *sacra* se dostavlja k *congregatio*). V V. odstavku se določa, kako bo prehajalo ozemlje, naštetu v I. odstavku, pod oblast kongregacije za vzhodno cerkev. V VI.—XI. odstavku se urejajo skladno z določbo v I. in II. odstavku nekatere posebne stvari, ki se tičejo obeh kongregacij (arhiv, finančno vprašanje).

Uredba je s cerkvenega upravnega vidika zelo zanimiva, vrh tega pa velikega praktičnega pomena. Zato jo dobesedno ponatiskujemo. V opombah pa smo dodali le najpotrebnejša pojasnila.

Uredba se glasi takole:²

I. »*Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali, cui praeest ipse Romanus Pontifex, plenam et exclusivam iurisdictionem habet in regionibus quae sequuntur: in Aegypto et in peninsula Sinaitica, in Erythraea et in parte septentrionali Aethiopiae, in Albania australi, Bulgaria, Cypro, Graecia, Dodecaneso, Iran, Iraq, Libano, Palaestina, Syria, Transjordaniam, asiatica Turcarum republica et in Thracia Turcarum ditioni subiecta*».³

II. »*Quare in praefatis regionibus non solum pro fidelibus ritus orientalis, sed etiam pro fidelibus latini ritus eorumque hierarchia, operibus, institutis, piis societatibus, eadem Sacra Congregatio omnibus facultatibus potitur, quas aliae Congregationes pro fidelibus ritus latini extra illa territoria obtinent, incolumi tamen iure Congregationis S. Officii, ac integris manentibus quae huc usque reser-*

² Za razlago glej Dinus Staffa, *De Sacrae Congregationis pro Ecclesia Orientali competentia post Litteras Apostolicas, Motu proprio datas, die 25 martii a. MCMXXXVIII (Apollinaris 1938, 358—376)*.

³ Prim. Odar, *Položaj katoliške cerkve v sodobnih državah*, Čas 1937, 173—187; 229—246; 278—293; Dinus Staffa, o. c. 365—369.

Pod izključno pristojnost kongregacije za vzhodno cerkev so prišle pokrajine, kjer žive katoličani vzhodnega obreda v večjem številu, toda ne vse (tako n. pr. ne Romunija, Karpatska Ukrajina, Galicija, pokrajine naše države, Malabarsko ozemlje v Indiji).

V zgoraj naštetih pokrajinah, ki pripadejo pod izključno pristojnost kongregacije za vzhodno cerkev, imajo vzhodni katoličani večino v primerjavi z rimskimi le na Cipru, v Iranu, Iraku, Siriji, Libanonu, nasprotno pa imajo rimski katoličani večino v Egiptu s Sinajskim polotokom, v Palestini, Transjordaniji, na Dodekanezu, v Turčiji in Tračiji, v Grčiji in Bulgariji.

Skupno pride izpod kongregacije de propaganda pod pristojnost kongregacije za vzhodno cerkev 249.353 zapadnih vernikov s temile cerkvenimi distrikti: latinski patriarhat v Jeruzalemu, 3 nadškofije, 8 škofij, 7 apostolskih vikariatov. Vzhodnih katoličanov raznih obredov je na tem ozemlju okrog 620.000; med tem ko je bilo po statistiki iz l. 1931. vseh vzhodnih katoličanov 8.177.552; torej živi vsaj sedem in pol milijona vzhodnih katoličanov, to je nad 91%, v ostalih pokrajinah.

vata sunt S. Congregationi de disciplina Sacramentorum, S. Congregationi Sacrorum Rituum, S. Congregationi de Seminariis et Studiorum Universitatibus ac Sacrae Poenitentiariae⁴.

III. »Quoad fideles ritus orientalis, extra praeatas regiones commorantes, firma manet in omnibus Sacrae Congregationis pro Ecclesia Orientali competentia. Quare ei reservantur omnia cuiusque generis negotia, quae sive ad personas, sive ad disciplinam, sive ad ritum orientalem referuntur, etiamsi sint mixta, quae scilicet rei sive personarum ratione Latinos quoque attingant; eique pro his fidelibus omnes facultates attributae sunt, quae ad alias Congregationes pro fidelibus ritus latini pertinent, salvo semper iure Congregationis S. Officii et integris manentibus quae huc usque reservata sunt S. Congregationi de Seminariis et Studiorum Universitatibus et Sacrae Poenitentiariae⁵.

IV. »Haec Sacra Congregatio controversias dirimit via disciplinari; quas vero ordine iudiciario dirimendas iudicaverit, ad tribunal remittet quod ipsa Congregatio designaverit.⁶

V. »Christiani Orientis regiones, quas supra memoravimus, in exclusivam S. Congregationis pro Ecclesia Orientali iurisdictionem gradatim devenient, temporibus nempe, qua infra singillatim designamus:

a) die prima mensis Iunii MCMXXXVIII, in exclusivam Sacrae huius Congregationis iurisdictionem transibunt Palaestina, Transjordanica, Aegyptus, Peninsula Sinaitica et Cyprus;

b) die prima mensis Ianuarii MCMXXXIX, Graecia, Dodecanesus, australis Albania, Bulgaria, asiatica Tarcarum respublica et Thracia Turcarum ditioni subiecta;

c) die prima mensis Iunii MCMXXXIX, Syria, Libanus, Iraq et Iran.⁷

⁴ Kongregacija za vzhodno cerkev je glede vernikov in ustanov latinske cerkve v pokrajinah, ki so prešle v izključno njeno pristojnost, stopila na mesto kongregacije de propaganda; zato ima za nje iste pravice, kot jih je imela ta (prim. kan. 252). Nad verniki in ustanovami, ki pripadajo vzhodni Cerkvi, ima kongregacija za vzhodno Cerkev večje kompetence, kakor pa nad verniki in ustanovami latinske cerkve, ki so prišli v njeno pristojnost.

⁵ Kongregacija za vzhodno cerkev ima nad vzhodnimi verniki iste pravice kot ostale kongregacije za latinske vernike. Izjeme so le:

a) Kongregacija sv. oficija ni omejena le na latinsko cerkev, marveč je v svojem delokrogu izključno pristojna za vso cerkev (prim. kan. 257, § 2).

b) Kongregacija za semenišča in univerze ustanavlja fakultete za versko nauko tudi v vzhodni cerkvi in vodi vrhovno nadzorstvo nad njimi (konst. Pija XI. »Deus scientiarum Dominus« z dne 24. maja 1931. AAS 1931, 263—284, čl. 4 v normae generales).

c) Kongregacija za vzhodno cerkev posluje kot vse druge kongregacije le v zunanjem območju; v stvarih, ki spadajo v notranje področje bodisi zakramentalno ali izven zakramentalno, se morajo vzhodni verniki obračati na sv. penitenciarijo (odgovor kongregacije za vzhodno cerkev, ki ga je papež 10. maja 1930. potrdil, AAS 1930, 384).

⁶ Tako tudi kan. 257, § 3.

⁷ Odstavek nam kaže zanimiv primer postopnega prevzemanja oblasti v Cerkvi.

VI. »A die, quo praesentes Apostolicae Litterae Motu Proprio datae promulgabuntur, ad diem usque, quo singulae regiones in exclusivam S. Congregationis pro Ecclesia Orientali iurisdictionem devenient, nullum opus nullumque institutum condici poterit, neque ulla rerum condicionibus immutatio fieri, quin antea consensus intercesserit S. Congregationis pro Ecclesia Orientali.«⁸

VII. »Cum Christiani Orientis regiones in exclusivam S. Congregationis pro Ecclesia Orientali iurisdictionem devenerint, documenta, quae ad easdem regiones spectant, quaeque in Tabulario S. Congregationis de Propaganda fide asservantur, Tabulario S. Congregationis Orientalis Ecclesiae praepositae demandanda ac tradenda sunt, prout res fieri poterit, atque ex mutuo utriusque Officii moderatorum consensu.«⁹

VIII.¹⁰ »Sacra Congregatio de Propaganda fide omnia pecuniae capita, quae operibus atque institutis earum regionum destinantur, quae exclusivae S. Congregationis pro Ecclesia Orientali iurisdictioni attributae sunt, eidem Sacrae Congregationi transmittet. Quodsi distincta eiusmodi pecuniae capita non existant, Sacra Congregatio de Propaganda fide tantum redditus constituat ex aere proprio, quantum universum subsidiorum summam exaequet, cum ordinariorum, tum extraordinariorum, quam eadem Sacra Congregatio quotannis ad has regiones pro suis cuiusque operibus atque institutis mittere solebat. Extraordinaria autem subsidia ex media quantitate pecuniae designata sunt quae superiore triennio, hoc est annis MCMXXXV—MCMXXXVI—MCMXXXVII, ad has easdem regiones quotannis missa fuit.«

IX. »Pontificium Opus a Propagatione Fidei eam summam quotannis reddet Sacrae Congregationi pro Ecclesia Orientali, quae comparationem proportionemque immutatam servet inter universum subsidiorum summam, cum ordinariorum, tum extraordinariorum, quae postremo triennio, ut supra diximus, in Orientalium ac Latinorum causam pro iisdem regionibus erogata sunt, ac proventuum reddituumque summam, quam memoratum Pontificium Opus eodem triennio coacervavit.«

X. Pontificium Opus a S. Petro Apostolo pro Clero Indigena quotannis Sacrae Congregationi pro Ecclesia Orientali eam summam transmittet, quae duas centesimas partes exaequet omnium reddituum ac proventuum eiusdem Pontificii Operis.«

⁸ Uredba je stopila takoj v veljavo, ne šele po treh mesecih (prim. kan. 9).

⁹ Ko pridejo pokrajine pod jurisdikcijo kongregacijne za vzhodno cerkev, bo kongregacija de propaganda odstopila ustreznih del arhiva kongregaciji za vzhodno cerkev.

¹⁰ Odstavki VIII.—X. urejajo finančno vprašanje med kongregacijo de propaganda in misijonskimi ustanovami na eni strani in kongregacijo za vzhodno cerkev na drugi strani.

XI. »Substitutus Sacrae Congregationis pro Ecclesia Orientali ex iure Consilium Generale Superius participat Pontificiorum Operum a Propagatione Fidei et a S. Petro Apostolo pro Clero Indigena.«
Al. Odar.

NOVA RAZVRSTITEV CERKVENIH SODIŠČ ZA NIČNOSTNE ZAKONSKE PRAVDE V ITALIJI.

(Motuproprij Pija XI. z dne 18. decembra 1938, L'Osservatore Romano
z dne 1. januarja 1939, str. 1.).

V razpravi »Postopnik za ničnostne zakonske pravde pri škofijskih sodiščih« (BV 1938, 98—107; 197—245) smo nekajkrat omenili, kako veliko skrb polaga Cerkev na to, da bi se ničnostne zakonske pravde pri cerkvenih sodiščih obravnavale s tako vestnostjo in spretnostjo, kot se »velikemu zakramentu« spodobi. Prav v ta namen je kongregacija za zakramente izdala 15. avgusta 1936 obširno instrukcijo za škofijska sodišča o postopku pri ničnostnih zakonskih pravnih, s katero smo se bavili v zgoraj omenjeni razpravi. Uvod te instrukcije in čl. 21 pravilnika, ki ga prinaša ta instrukcija, opozarjata škofove, naj graviter onerata conscientia izberejo za sodne organe duhovnike, ki res dobro poznajo pravo. V zvezi s pravkar omenjenim opozorilom je motuproprij Pija XI. z dne 18. decembra 1938 »per l'ordinamento dei Tribunali Ecclesiastici d'Italia autorizzati a trattare le cause di nullità dei matrimoni«. V Italiji je namreč zelo veliko škofij; mnogo jih je med njimi zelo majhnih. Zato je jasno, da ne morejo dobiti škofje v vsaki škofiji duhovnikov, ki bi bili zadosti sposobni za funkcije sodnih organov pri zakonskih sodiščih.

Novi motuproprij je temu odpomogel takó, da je ukinil na splošno kompetenco škofijskih sodišč v Italiji za ničnostne zakonske pravde, ki jim je pristojala po občem pravu, in jo je rezerviral le za škofijska sodišča tistih mest, kjer zborujejo pokrajinski koncili. Po dekretu konzistorialne kongregacije z dne 22. februarja 1919 (AAS 1919, 72 in nsl.) in po pismu iste kongregacije na italijanske ordinarije z dne 22. marca 1919 (AAS 1919, 175 in nsl.) ni v Italiji provincialnih koncilov, ki se vrše po kan. 283 in nsl. v cerkvenih provincah, marveč so namesto njih uvedeni tako imenovani regionalni koncili. Po več cerkvenih provinc je redno združenih, oziraje se na koncile, v višjo edinico, ki se imenuje regione conciliare ecclesiastica. Sedeži teh koncilskih pokrajin so po novem motupropriju prvostopna škofijska sodišča za ničnostne zakonske pravde. Tako je število prvostopnih škofijskih sodišč za ničnostne zakonske pravde znižano na osemnajst.

Motuproprij ima uvod in uredbo. V uvodu se kratko navajajo razlogi za novo ureditev. Kongregacija za zakramente je zahtevala poročila in predloge o poslovanju škofijskih zakonskih sodišč od vseh italijanskih škofov. Nato sta kongregacija za zakramente in konzistorialna kongregacija na skupni seji 22. julija 1938 izdelali zadevni

predlog in ga predložili papežu. V uvodu se tudi znova potrjuje zgoraj omenjena instrukcija za škofijska sodišča z dne 15. avgusta 1936 in se dostavlja, da velja za vsa sodišča razen za sodišča sv. stolice, v kolikor imajo ta posebne določbe (»vogliamo che valga per tutti i Tribunali, salve pei Tribunali Apostolici le loro norme particolari«).

Uredba ima šest odstavkov.

Prvi odstavek določa, da je za vsako koncilsko pokrajino eno sodišče za ničnostne zakonske pravde (»Ogni Regione Conciliare Ecclesiastica d'Italia costituirà una circoscrizione unica ed avrà un solo Tribunale per la trattazione e decisione delle cause di nullità matrimoniale«). Nato se naštevajo koncilске pokrajine in prvostopna sodišča. So pa ta:

Za piemontsko pokrajino v Turinu, za lombardsko v Milanu, za ligursko v Genovi, za emiljsko v Modeni, za venetsko v Benetkah, za romanjsko v Bologni, za toskansko v Firenci, za umbrijsko v Perugia, za pokrajino »delle Marche« v Fermo, za lacijsko pokrajino na vikariatu v Rimu, za abruško v Chieti, za beneventansko v Beneventu, za salernsko v Salerno, za pokrajino »Campania« v Neaplu, za puljsko v Bariju, za kalabrijsko v Reggio C., za sicilsko v Palermu in za sardinsko v Cagliari.

Skupno je torej 18 prvostopnih sodišč.

Drugi odstavek v uredbi določa prizivna sodišča: za Genovo je prizivno sodišče v Turinu, za Milan Genova, za Benetke in Turin je Milan, za Bologno Benetke, za Firenco in Modeno Bologna, za Perugia in Fermo Firenze, za Neapel in Cagliari vikariat v Rimu, za Palermo, Reggio C., Salerno in Benevent je Neapel, za Bari in Chieti je Benevent.

Prizivnih sodišč je devet. Vzporedno prizivno sodišče ostane Rimska rota. Za goriško in tržaško škofijo je torej prvostopno zakonsko sodišče v Benetkah, prizivno sodišče pa v Milanu.

Tretji odstavek določa, da izbirajo in postavljajo sodne organe ordinariji iz koncilске pokrajine na svojih konferencah (adunanze regionali). Sodne organe rimskega škofijskega sodišča imenuje papež na predlog kardinala vikarja.

Četrty odstavek predvideva še posebne določbe kongregacije za zakramente o pravicah in dolžnostih sodnih organov pri teh sodiščih in prehodne naredbe.

Peti odstavek določa, da bo kongregacija za zakramente nadzirala sodne organe, zlasti promotorja iustitiae in branilca vezi, če se vestno drže pravil, ki jih je ona izdala ali jih bo izdala.

Al. Odar.

Slovstvo.

Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316—1378 in Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft, VI. Bd.: **Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter den Päpsten Urban V. und Gregor XI. (1362—1378)** nebst Nachträgen und einem Glossar für alle 3 Ausgabebände bearbeitet von **H. Schäfer**, Paderborn 1937, 8°, XXIV in 880 str.

Proti zgodovinsko neutemeljenim nazorom o finančni politiki avignonskega papeštva si je Görresova družba zastavila nalogo, da kritično izda vire o njegovih dohodkih in izdatkih. Dva zvezka virov o njegovih dohodkih je izdal Emil Göller, enega pa L. Mohler. Vire o izdatkih pa je v treh zvezkih l. 1911, 1914, 1937 izdal H. Schäfer.

Pričujoči tretji zvezek o izdatkih obsega zadnjih 16 let avignonskega papeštva, večji dodatek k l. 1342—1353 in pa glosar k vsem trem zvezkom o izdatkih. Tako more sedaj zgodovinska znanost pod najrazličnejšimi vidiki obdelovati papeško gospodarstvo in kurijalno upravo ravno v najbolj spornih letih avignonskega papeštva. To področje je kulturno zgodovinsko važno n. pr. za poznavanje vrste in vrednosti denarja in raznih potrebščin ali upravnih uradov in uradnikov, služb in naslovov, cen in plač.

Viri so izdani z vsjo kritičnostjo. Njih uporabnost olajšujejo registri imen oseb in krajev, sistematični register in glosar. J. Turk.

Lexikon für Theologie und Kirche, herausgegeben von Dr. Michael Buchberger, IX. Bd. 1937. X. Bd. 1938. Herder & Co., Freiburg i. B.

Naša poročila o prejšnjih zvezkih najnovejšega teološkega leksikona moremo sedaj zaključiti s poročilom o njegovih zadnjih dveh zvezkih.

IX. zvezek obsega gesla Rufina-Terz, X. pa gesla Terziaren-Zytomierz. V teh dveh zvezkih je obdelana cerkvena zgodovina s pregledi o sedanjem položaju Rumunije, Rusije z lepimi slikami, Malorusije, Saške, Slezije, Škotske, Švedske, Švice, Srbije (Turk), Španije, Sirije, Češko-Slovaške, Turčije, Ogrske, Severne Amerike in dr. Izmed novejših osebnosti so prikazani Sabatier, Scheler, Seipel, Söderblom, Vermeersch, Willmann, Wundt. Daljši važnejši članki so: Rundfunk, Schisma, Scholastik, Schule, Seelsorge, Seminar, Sklaverei, Sozialismus, Staat, Syllabus, Sterilisierung, Theologie, Thomas v. Aquin, Thomismus, Tradition, Trienter Konzil, Union, Urkundenwesen, Urchristentum, Vatikan, Vatikanisches Konzil, Unfehlbarkeit, Volkskunde, Wallfahrt itd. Za nas prihajajo posebej v poštev članki: Salona, Sarajevo (Turk), Šibenik (Bulić), Stična (Turk), Slomšek (Lukman), Solowjev (Grivec), Spalato-Makarska (Turk), J. Stadler (Turk), Trebinje-Mrkanj (Turk), Trubar (Turk), Zengg-Modruš (Turk), Viktorin Ptujski, Pietro Paolo Vergerio.

Pri Stični je tiskovna napaka, češ da je bila v severozapadnem, namesto v severovzhodnem delu oglejskega patriarhata. Str. 762 v IX. zv. je Tavnik treba popraviti v Travnik.

Ako se ozremo na celotno delo, ki je po natančno določenih terminih izšlo v 10 zvezkih, moramo reči, da je Lexikon für Theologie und Kirche sedaj edini priročnik na celem svetu, ki nas natančno pouči o vseh svojskih področjih teologije in njenih pomožnih in sosednih znanosti po najnovjšem stanju raziskavanja. Število njegovih gesel znaša 27.247, ima 10.448 stolpcev, 1.232 tekstnih slik, 172 kart in 86 tabel. Ustvarilo ga je 1185 znanstvenih delavcev. Kljub tej pestrosti nam nudi enotno, jasno in zanesljivo sliko katoliškega mišljenja in življenja. V najlepši ubranosti združuje vero z vedo, življenjem in ljubeznijo do drugače mislečih, katerim prav rado prizna vse, kar more pri njih najti resničnega in dobrega. Z vsem tem se delo samo najbolje priporoča. J. Turk.

Cerkvenih očetov izbrana dela. Izdaja Bogoslovna Akademija v Ljubljani. Izdajanje vodi prof. dr. Fr. Ks. Lukman. **Izbrani spisi svetega Cecilija Cipriana.** Prvi del. Pisma — Knjižica »O padlih«. Poslovenil, uvod in pripombe napisal dr. Fr. Ks. Lukman. V Celju 1938. Tiskala in založila Družba sv. Mohorja.

Spisi cerkvenih očetov imajo vesoljni in vekotrajen pomen. To so spisi o krščanstvu, ki so jih v soglasju s Cerkvijo izdelali v prvih stoletjih krščanstva sveti izobraženci najbolj kulturnih sodobnih narodov. Zato imajo nenadomestljivo vrednost za vse poznejše krščanske kulturne narode. Cerkveni očetje so najvažnejše zgodovinske priče krščanskega nauka, ki se je izven sv. pisma ohranil v Cerkvi po tako zvanem ustnem izročilu, a tudi sijajne zgodovinske priče zmage krščanstva med najbolj kulturnimi poganskimi narodi. Njihovi spisi so vedno živi in neusahljivi viri pristnega krščanskega mišljenja in življenja vseh poznejših dob. Zato je čisto naravno in za dokaz krščanske omike poznejših narodov naravnost nujno potrebno, da imajo ti narodi kot bistveni del svoje literature lepe in točne prevode spisov cerkvenih očetov v svojem živem jeziku, opremljene z vsemi razlagami in pojasnili, ki se zahtevajo za njih smiselno in zgodovinsko pravilno umevanje. Po pobudi in prizadevanju profesorja dr. Lukmana naj bi tudi slovenski narod dobil v roke »očetov naših imenitna dela«, t. j. izbrana dela cerkvenih očetov. Da se bo slovensko izdajanje teh lahko vršilo brez ovir, se, vsaj tako mislim, njih slovenska zbirka noče vezati na kak že v naprej obljubljen načrt.

Iz imenovane zbirke imamo pred seboj prvi del izbranih spisov sv. Cipriana. Ta del obsega najprej skoraj polovico ohranjenih Ciprianov pisem. Prav ugotavlja izdajatelj, da so Ciprianova pisma »dragocen vir za zunanjo cerkveno zgodovino v začetku druge polovice 3. stoletja, ko je državna oblast začela krščanstvo sistematično zatirati«. V tem se nam razodeva organična vez tega novega Lukmanovega dela z njegovim prejšnjim delom o krščanskih mučencih (Martyres Christi, Celje 1934). A izbrana Ciprianova pisma imajo še dva druga pomena. Ona so »še dragocenejši vir za zgodovino notranjega življenja v cerkvi, obnavljanja krščanskega življenja, ki je v prejšnjih desetletjih škodo trpela, borb z razkoli in herezijami in

utrjevanja cerkvene edinosti«. Iz njih nam najlepše odseva tudi »škofovski in religiozni lik sv. Cipriana«.

Ce nam je izdajatelj v svojem delu o krščanskih mučencih na osnovi mučeniških aktov predočil vzvišenost in slavo Cerkve v dobi preganjanj, nam sedaj s poslovenjeno izdajo Ciprianovega spisa »O padlih« predočuje tiste kristjane, ki se v preganjanju niso dobro izkazali. Sam trezni Ciprian more sedaj vsakega slovenskega čitatelja poučiti, da med kristjani v dobi preganjanj ni bilo vse zlato in da se je torej pri govoru o dobi mučencev treba varovati pred napačnim posploševanjem ali pretiravanjem dobrega.

Ker so Ciprianovi spisi v tako tesni zvezi z njegovim življenjem in delovanjem, nam izdajatelj vprašanja, zakaj, čemu in kdaj jih je napisal, čisto naravno pojasnjuje v lepo in pregledno podanem življenjepisu sv. Cipriana v Uvodu.

Slovenski prevod navedenih Ciprianovih spisov je lep. Uvod in opombe nam nudijo vse potrebno za njih pravilno umevanje. Na koncu je dodan pregled najvažnejših splošnih del o sv. Ciprianu.

Zdi se mi zelo primerno, da je izdajatelj začel zbirko izbranih del cerkvenih očetov s sv. Ciprianom. Saj spada Ciprian v dobo, polno največje razgibanosti. Še ne dolgo tega, v dobi prosvetljenstva, je bil sv. Ciprian predmet največjega zanimanja. A tudi danes se literatura o njem množi.

J. Turk.

Dr. Anton Zdešar, C. M., Kratek obris zgodovine usmiljenih sestra sv. Vincencija Pavelskega. Marijin Dvor 1937, 8°, 271 str.

Ta knjiga naj bi bila po pisateljevem namenu spodbudno zgodovinsko berilo najprej za usmiljene sestre, potem pa tudi za druge. Celotna zgodovina usmiljenih sestra je podana jasno in pregledno. Za nas so posebno važna poglavja o razširjenju te največje ženske kongregacije med Slovenci, kjer so lepo zbrani zgodovinski podatki, kakor jih drugod ne najdemo. Svojemu praktičnemu namenu knjiga popolnoma ustreza.

J. Turk.

Justin dr. Matej, Novo spoznanje. Zakona prejšnja veličina. Mala 8°. Str. 48. Kranj 1938.

Novo spoznanje zagovarja teorijo, ki sta jo odkrila zdravnik Knaus v Gradcu in Ogino v Niagati na Japonskem. O tem se je pri nas kakor-tudi drugod po svetu precej govorilo in pisalo. Avtor stoji dosledno na katoliškem stališču, povečuje krščanski zakon, ki ima dva namena, da se rode otroci ter da se spolnost umiri in da mož in žena drug drugega podpirata, dvigata, izpopolnujeta. Vsled težkih socialnih pa tudi drugih vzrokov se žal zakon večkrat oskrunja. Zakonski se branijo otrok. Drugi pa, ki si otrok žele, jih nimajo. Pisatelj pojasnjuje omenjeno teorijo glede spočetja in jo utemeljuje. Po njegovem so izvajanja obeh zdravnikov izpričana.

S teološkega stališča knjižici ni kaj oporekati. Medicinsko plat naj presodijo zdravniki. Pisatelju je zakon svet in z velikim spoštovanjem piše tudi o stvareh, ki je o njih težje pisati. Nikakor se ne zavzema za omejevanje porodov. Nasprotno: zdi se, kakor da bi bila

knjižica pisana v prvi vrsti za one, ki si otrok žele. Glede drugih pripomni pisatelj: »Rabijo to tudi zakonci, ki bi se (po posvetu duhovnika in zdravnika) iz utemeljenih razlogov hoteli odpočiti in presledek porodov podaljšati.« (Str. 30.) Ako bodo knjižico rabili tisti, ki jim je namenjena, ne bo brez koristi.

Za dušnega pastirja-spovednika se mi zde važne resolucije, ki so jih 13. dec. 1935 sprejeli zdravniki, člani Zdravstvenega odseka Slov. Kat. Akad. Starešinstva o Knaus-Oginovi teoriji in so bile objavljene v Času 1935/36, str. 193 sl. Omenim jih nekaj, ki mislim, tudi duhovniku kažejo smer, katere naj se drži predvsem kot spovednik.

»K. O. T. ima pozitivno in negativno stran. Negativna stran je veliko bolj mikavna in bo našla veliko večje razumevanje in uporabo... Odsvetuje se duhovščini, da bi aktivno sodelovala pri propagandi K. O. T. Priporoča pa se duhovščini, da v res nujnih primerih, popolnoma individualno, omenja, da eksistira neka možnost reguliranja porodov bodisi negativno bodisi pozitivno in nasvetuje dotičnemu, da se obrne na zdravnika zaradi strokovne obrazložitve«. Za duhovnike, menim, je to stališče, kakor so ga nasvetovali katoliški zdravniki, edino pravilno. C. Potočnik.

Grafenauerjeva Milica, **Iz duhovnega življenja družine**. Zakon. Vzgoja k čistosti. Rast v duhovnost 2. Mala 8°. Str. 189. Celje 1938.

Kot je razvidno že iz naslova, obsega knjiga tri poglavja: Prvo poglavje govori o zakonu. Drugo je namenjeno vzgoji k čistosti in tretje rasti v duhovnost. Pisateljica govori z veliko ljubeznijo o zakramentu sv. zakona. Razlaga, kakšna mora biti zakonska ljubezen. Ostro obsodi Herodezeve matere in belo kužo. — Pri vzgoji k čistosti naj se starši nikoli ne poslužijo laži, kadar je treba otroku razložiti spolno vprašanje. Postopoma naj jim razkrijejo skrivnostno snovanje novega človeškega bitja tako, da bodo polagoma iz ust staršev zvedeli vso resnico in prav zato svoje starše, zlasti matere, še vse bolj ljubili. Na praktičnih resničnih zgledih, saj je pisateljica krščanska mati številne družine, pokaže uspeh takega pouka. — Prav z isto ljubeznijo kakor prvi dve poglavji je obdelano tudi zadnje: rast v duhovnost. Z lepimi besedami povečuje materinsko ljubezen, pa prav tako tudi duhovno materinstvo, ki se mu posvečujejo zlasti redovnice. Krščanska družina mora biti žarišče krščanske ljubezni navzven. Važno je pri otrocih vprašanje poklica, ki ga starši nimajo pravice otroku vsiliti. Tudi poglavje o branju ne bo brez koristi.

Pri vzgoji je predvsem treba vedeti, kaj hočem in potem, s kakšnimi sredstvi bom svoj smoter dosegel. Gotovo je med drugimi tudi zelo važno vprašanje spolnega pouka. Vendar se včasih ta stvar pretirava, kakor da bi samo pouk zadoščal, da otrok ne bo zašel na kriva pota. Pisateljica se tega zaveda, zato tudi dá pouku tisto mesto, ki mu pri vzgoji gre. Poleg pouka poudarja tudi popolnoma pravilno celotno otrokovo vzgojo. Naj omenim, da je izdal letos priznani pedagog jezuit p. M. Gatterer, *Gottes Gedanken über des Kindes Werden*. Sechste Aufl. der

früher unter den Titel »Erziehung zur Keuschheit« »Im Glaubenslicht« erschienenen Schrift. (Str. 123, zal. Rauch, Innsbruck.) Obe knjižici se lepo spopolnjujeta. Pisateljica navaja tudi precej tovrstne nemške literature. Omenim tudi knjižico Anton Heinen, *Mütterlichkeit als Beruf und Lebensinhalt der Frau. Ein Wort an Erzieher und Erzieherinnen.* (Str. 111, zal. Volksvereins-Verlag M. Gladbach 1920.) Heinen posebno lepo razvija misel, da je poklic vsake žene materinstvo bodisi telesno ali duhovno. Tudi duhovnikom je tovrstna literatura potrebna. C. Potočnik.

Obitelj u današnjem društvu. Izdal Hrvatski socialni teden. Zagreb 1938. Str. 256.

Hrvatski socialni teden (HST) je ustanova po zgledu francoskih *Semaines sociales*. Ima širši odbor (30 oseb), ki jih je imenoval nadškof Bauer kot predsednik škofovskih konferenc. Širši odbor je izvolil ožji odbor, čigar predsednik je dr. Juraj Ščetinec, profesor ekonomsko-socialne visoke šole v Zagrebu. Hrvatski socialni teden je priredil svoje drugo zborovanje v dneh od 25. do 30. oktobra 1937. Delo tega zborovanja je prikazano v gornji knjigi.

Zborovanje se je bavilo z družino v današnji družbi. Na njem so imeli nagovor trije hrvatski škofje (Stepinac, Pušić, Njaradi), nadalje je bilo enajst predavanj, dva govora in osem konferenc z anketami. Nadškof dr. Stepinac je govoril o moralnem in nadnaravnem pomenu družine, škof Pušić o nerazvezljivosti zakona in škof dr. Njaradi o nevarnostih in zmagah v družini. Kot predavatelji so nastopili na tem zborovanju odlični hrvatski znanstveniki in kulturni delavci. Prof. dr. J. Ščetinec je predaval o družini in družbi, letošnji rektor univerze prof. dr. A. Živković o družini v luči krščanstva, profesor ekonomsko-socialne visoke šole dr. E. Sladović o družini in državi, bivši rektor univerze prof. dr. E. Lovrić o zakonu v sodobni zakonodaji, profesor ekonomsko-socialne visoke šole dr. M. Ivšić o rodbinski imovini, zdravnik dr. I. Schrekeis o družini in potomstvu, dominikanec dr. H. Bošković o vzgojni nalogi družine, časnikar in predsednik Zveze mož Katoliške akcije Perinić o družini in šoli, predsednica Zveze žen Katoliške akcije Sofija Brajša o verski in vzgojni nalogi žene v družini, profesorica dr. Marijana Kralj o socialni in ekonomski vlogi žene v družini, in frančiškan dr. B. Perović o družini in društvi Katoliške akcije. Konference z anketami so preučevale družino po raznih stanovih in okoljih (v kmetskem, delavskem in meščanskem), dalje vprašanja o varstvu družine, o vplivu prosvete (književnosti, gledališča, kina) na družino in končno o družini in zdravju. Konference in predavanja, zlasti nekatera med njimi, so segla zelo na globoko in snov izčrpno obdelala.

Knjiga vsebuje vse govore, predavanja in konference z zborovanja, dalje kratek njegov opis, njegove sklepe, posnetek v francoskem jeziku in seznam udeležencev. V knjigi je zbrane veliko snovi. Zato bo zelo prav prišla vsakomur, ki bi se hotel poučiti o nakazanih vprašanjih. Podobna zborovanja, kot jih prireja Hrvatski socialni teden, bi bila zelo potrebna tudi pri nas Slovencih. Al. Odar.

Publikacije »Bogoslovne Akademije« v Ljubljani.

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

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

I. Dela:

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

II. Razprave:

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

III. Cerkvениh očetov izbrana dela.

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

»**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, Fračiškanska ulica 2/I, in prof. dr. Alojzij Odar, Ljubljana, Vidovdanska cesta 9. — Njima naj se pošilja vse, kar je uredništvu namenjeno.

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

Cekovni 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).