

Letnik 63 leto 2003

4

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

Glasilo Teološke fakultete v Ljubljani

»Salus animarum« (kan. 1752)

Ob dvajsetletnici zakonika cerkvenega prava

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

Izdajatelj / Publisher: Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani

**Glavni in odgovorni urednik/
Editor in Chief:** Anton Mlinar

**Pomočnika glavnega urednika/
Editorial Assistants:** Edvard Kovač OFM
in Vinko Potočnik

**Uredniški svet/
Scientific Council:** Metod Benedik OFM^{Cap},
Martin Dimnik (Toronto), Janez Juhant,
Jože Krašovec, France Oražem,
Viktor Papež OFM (Rim),
Jože Plevnik SI (Toronto),
Jure Rode (Buenos Aires),
Anton Stres CM,
Rafko Valenčič, Karel Woschitz (Gradec)

**Uredniški odbor/
Editorial Board:** Bogdan Dolenc, Borut Košir,
Drago Ocvirk CM, Marijan Peklaj,
A. Slavko Snoj SDB, Ciril Sorč,
Vinko Škafar OFM^{Cap},
Anton Štrukelj, Ivan Štuhec

Prevodi: Vera Lamut
Lektoriranje: Jože Kurinčič
Oprema: Lucijan Bratuš
Priprava: Družina
Tisk: Forma tisk d. o. o.

Založnik: Družina, Ljubljana
Za založbo: Janez Gril

Naslov uredništva: Bogoslovni vestnik, Poljanska 4,
1000 Ljubljana

Naslov uprave: Družina d.o.o., Krekov trg 1,
1000 Ljubljana

ISSN: 0006-5722

Izid Bogoslovnega vestnika je finančno pod-
prlo Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport
RS

Letna naročnina: 6000 SIT, za tujino 40 USD, posamezna števil-
ka 1500 SIT

Transakcijski račun pri NLB d. d., Ljublja-
na, številka: 02014-0015204714
za tujo valuto: 50100-620-133 014-7100-
1189115

Poštnina: plačana pri pošti 1102, Ljubljana

Letnik 63 leto 2003

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

Glasilo Teološke fakultete v Ljubljani

Kazalo BV 63 (2003)

Razprave Articles

- 89 **Zvonko Bergant, Ivan Tavčar** – kritik slovenskega katoliškega združništva
Ivan Tavčar Criticising Slovenian Catholic Cooperative System
- 7 **Mojca Bertonec**, *New Age in zahodna kultura*
New Age and Western Culture
- 67 **Bogdan Kolar**, *Misijonska akcija Nikolaja Olivierija in njeni odmevi na Slovenskem*
N. Olivieri's Missionary Action and Its Echoes in Slovenia
- 217 **Borut Košir**, *Uprava cerkvenega premoženja in škofijski gospodarski svet*
Administration of Ecclesiastical Goods and Diocesan Finance Committee
- 165 **Jože Krašovec**, *Prepisovanje ali prevajanje lastnih imen v prevodih Svetega pisma*
Transliteration or Translation of Proper Names in Bible Translations
- 347 **Ulrich G. Leinsle**, *Dr. Norbert Bratiz O-Praem. (ca. 1599-1656). Thomistischer Philosoph und Reformabt aus Ljubljana*
Dr. Norbert Bratiz O. Praem. (about 1599-1656), Thomist Philosopher and Reformist Abbot from Ljubljana
- 41 **Anton Mlinar**, *Razprava o evtanaziji v Sloveniji*
Discussion on Euthanasia in Slovenia
- 193 **Mari Jože Osredkar OFM**, *Un retournement dans la pensée du salut. L'oeuvre du Guy Lafon*
Preobrat misli o odrešenju. Delo Guya Lafona
Reversal of Thinking of Salvation. Works of Guy Lafon
- 237 **Loredana Peteani**, *Pravice narodov kot posebna oblika človekovih pravic*
Rights of Nations as a Special Form of Human Rights
- 29 **Tadej Strehovec OFM**, *Človek med genskim in evgeničnim zapisom. Dedne informacije in kriteriji za komercialno in socialno opravičevanje rojstva*
Man between Genetic and Eugenic Codes. Hereditary Information and Criteria for Commercial and Social Justification of Birth

Bloki Blocks

Teološka fakulteta 1952-2002

- 255 **Aleš Gabrič**, *Ozadje izključitve Teološke fakultete iz Univerze v Ljubljani leta 1952*
- 293 **Bogdan Kolar**, *Teološka fakulteta ponovno članica univerze*
- 281 **Rafko Valenčič**, *Prvi koraki zbliževanja med univerzo in Teološko fakulteto*
Teološki tečaj 2003: Cerkev pred izzivi globalizacije
- 395 **Metod Benedik**, *Globalizacija, trajna sestavina krščanskega izročila*
Globalization – Permanent Element of Christian Tradition
- 537 **Bogdan Dolenc**, *Zakaj je islam še posebej dovzeten za fundamentalizem? Why is Islam Specially Susceptible to Fundamentalism?*
- 507 **Silvester Fabijan**, *Globalizacijske zahteve v liturgičnih obredih*
Globalization Demands in Liturgical Rites
- 555 **Stanko Gerjolj**, *Psihologija religiozne vzgoje in oznanjevanja v globalnem svetu*
Psychology of Religious Education and Preaching in the Global World
- 375 **Janez Juhant**, *Cerkev in globalizacija in postmoderna Church, Globalization and Postmodernism*
- 371 **Slavko Kranjc**, *Cerkev pred izzivi globalizacije (spremna beseda)*
Church Facing the Challenges of Globalization (introduction)
- 413 **Borut Košir**, *Vesoljna Cerkev kot primer globaliziranega pravnega reda*
Universal Church as Example of Globalized Legal Order

- 479 **Jože Krašovec**, *Ontološke osnove globalizacije in etike*
Ontological Foundations of Globalization and Ethics
- 545 **Avguštin Lah**, *Kakšen prispevek k globalizaciji nudi krščansko pojmovanje Boga in človeka?*
What Kind of Contribution Can the Christian Conception of God and Man Offer to Globalization?
- 499 **Maksimilijan Matjaž**, *Kristusova enkratnost in univerzalnost – temelj globalizacije*
Jesus' Uniqueness and Universality – Basis of Globalization
- 437 **Drago Ocvirk**, *Krči islama zaradi globalizacije*
Convulsions of Islam Due to Globalization
- 463 **Vinko Škafar**, *Globalizacija in eklezijska gibanja*
Globalization and Ecclesiastical Movements
- 533 **Miran Špelič**, *Ali so cerkveni očetje vedeli za globalizacijo?*
Did Church Fathers Know of Globalization?
- 447 **Ivan Janez Štuhec**, *Ali je svetovni etos rešitev za globalizacijo?*
Is the World Ethos a Solution to Globalization?

Ob dvajsetletnici zakonika cerkvenega prava (1983)

- 603 **Borut Košir**, *Prejem obhajila za ločene in ponovno poročene*
Admission to Communion for Divorced and Remarried Persons
- 677 **Mitja Leskovar**, *Univerza - katoliška ali navadna?*
University – Catholic or Ordinary?
- 617 **Viktor p. Papež**, *Razveza nezakramentalnega zakona »in favorem Fidei«*
Divorce of Non-sacramental Marriage »in favorem Fidei«
- 635 **Andrej Saje**, *Izredna oblika poroke (kann. 1116 CIC in 832 CCEO)*
Extraordinary Form of Marriage (cann. 1116 CIC and 832 CCEO)
- 597 **Stanislav Slatinek**, *»Salus animarum« (kan. 1752). Ob dvajsetletnici zakonika cerkvenega prava (spremna beseda)*
»Salus animarum« (can. 1752). On the 20th Anniversary of the Code of Canon Law (introduction)
- 655 **Stanislav Slatinek**, *Žgoči problemi krsta in mešanih zakonov*
Important Problems of Baptism and Mixed Marriages
- 693 **Aleš Weingerl**, *Mednarodnopravna osebnost Svetega sedeža: elementi in izhodišča za njeno presojo*
International Legal Personality of the Holy See: Elements and Points of Departure for the Consideration Thereof

Tomaževa proslava Festivity of St. Thomas

- 155 **Marjan Turnšek**, *To delajte v moj spomin. Teološka refleksija o spominu – novi Evropi na rob*

Jubilej Jubilee

- 343 **Avguštin Lah**, *Ob 80-letnici prof. dr. Vekoslava Grmiča*

Pregledi Reviews

- 119 **Nadja Furlan**, *Ženska v različnih religijah. Jean Holm, Women in Religion*, London, Printer 1994
- 251 **Vladimir Kos**, *Še ena možna razsežnost pete prošnje Očenaša*
- 573 **Vladimir Kos**, *Pripombe k članku Nadje Furlan, Ženska v različnih religijah: položaj ženske v japonskih verstvih, v: BV 63 (2003), 127*
- 107 **Alojzij Slavko Snoj**, *Ekumenska usmeritev teološkega študija*
- 113 **Jože Krašovec**, *Evropska merila citiranosti za humanistične vede*

Izjava *Statement*

- 133 **Učitelji, uslužbenci in študenti Teološke fakultete v Ljubljani kot žrtve totalitarnega režima** (Bogdan Kolar)

Poročila *Reports*

- 565 **Mojca Bertoncel**, *Strasti v ekonomiji, politiki in medijih in krščanska teologija*, Konferenca COV&R, Innsbruck, 18.-21. junij 2003
- 139 **Jože Krašovec**, *Vrnitev k virom teologije*. Ob srečanju predavateljev teoloških fakultet Univerze v Gradcu in Univerze v Ljubljani (Seggauburg, 19. Oktober 2002)
- 303 **Alojzij Slavko Snoj**, *Umetnost v verski kulturi in pedagogiki*
- 711 **Mateja Tominšek**, *Aleš Ušeničnik – čas in ideje*. Poročilo o simpoziju ob 50. obletnici smrti Aleša Ušeničnika

Ocene *Book Reviews*

- 143 **Bogdan Kolar**, Leonard Holtz, *Geschichte des christlichen Ordenslebens*, Patmos Verlag, Düsseldorf 2001, 398 str.
- 719 **Borut Košir**, Saje Andrej, *La forma straordinaria e il ministro della celebrazione del matrimonio secondo il Codice latino e orientale*, doktorska teza, Serie Diritto Canonico, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003, 265 strani
- 322 **Maksimilijan Matjaž**, Špelič Miran, *Grško-slovenski slovar Nove zaveze*, Svetopisemska družba Slovenije, Ljubljana 2002, 197 str., ISBN 961 6138-46-4
- 145 **Anton Mlinar**, Kohnen P. – Schumacher G. (ur.), *Euthanasia and Human Dignity*, A Collection of Contributions by the Dutch Catholic Bishops' Conference to the Legislative Procedure 1983-2001, Uitgeverij Peeters, Utrecht 2002, 166 str., ISBN 90-429-1153-0
- 330 **Anton Mlinar**, Beauchamp Tom L. – Childress James F., *Principles of Bio medical Ethics*, Oxford University Press, Oxford etc. 2001 (peta izdaja), 454 str., ISBN 0-19-514332-9
- 333 **Anton Mlinar**, Oduncu Fuat S. – Schroth Ulrich – Vossenkuhl Wilhelm (izd.), *Stammzellenforschung und therapeutisches Klonen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, 311 str., ISBN 3-525-45707-3
- 587 **Anton Mlinar**, Holderegger Adrian – Wills Jean-Pierre (ur.), *Intedisziplinäre Ethik. Grundlagen, Methoden, Bereiche*, slavnostni zbornik ob 60-letnici Dietmarja Mietha (89. zv. serije *Studien zur theologischen Ethik*), Universitätsverlag, Freiburg/Švica 2001, 490 str., ISBN 3-7278-1323-7
- 591 **Anton Mlinar**, Mieth Dietmar (izd.), *Erzählen und Moral, Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik*, Attemto, Tübingen 2000, 286 str., ISBN 3-89308-328-6
- 579 **Drago Karl Ocirk**, Ahmed Pašić, *Islam in muslimani v Sloveniji*, Emanet, Sarajevo 2002, 213 str. ISBN 117610240
- 583 **Drago Karl Ocirk**, Bruno Etienne, *Islam, les questions qui fâchent*, Bayard, Pariz, 2003, 177 str., ISBN 2-227-47090-9
- 323 **Rafko Valenčič**, Häring Bernhard, *Svobodni v Kristus. Moralna teologija za dejavno vsakdanje krščansko življenje*, 3 zv. (405 + 484 + 488 str.), Mohorjeva družba, Celje 2001, ISBN 961-218-308-2 (zv. 1), 961-218-356-2 (zv. 2), 961-218-357-0 (zv. 3)
- 315 **Terezija s. Snežna Večko**, Steck Odil Hannes, *Old Testament Exegesis: A Guide to the Methodology* (izvirni naslov: *Exegesis des Alten Testaments*, prevedel J. D. Nogalski), Society of Biblical Literature SBL, Atlanta/Georgia 1998, 202 str., ISBN 0-7885-0465-7

Bogoslovni vestnik

Theological Quarterly

Letnik 63 leto 2003

4

Glasilo Teološke fakultete v Ljubljani
Ljubljana 2003

Acta Theologica Sloveniae

1 Mirjam Filipič

Poetika in tipologija eksodusa: Zmagoslavni vidik

2 Lenart Škof

Sočutje med religijo in filozofijo

3 Peter Kvaternik

Brez časti, svobode in moči. Vpliv komunizma na pastoralno delovanje Cerkve v ljubljanski nadškofiji (1945-2000)

Blok *Block*

Ob dvajsetletnici zakonika cerkvenega prava (1983)
On the 20th Anniversary of the Canon Law Code

- 597 **Stanislav Slatinek**, »*Salus animarum*« (kan. 1752). Ob dvajsetletnici zakonika cerkvenega prava (spremna beseda)
»*Salus animarum*« (can. 1752). On the 20th Anniversary of the Canon Law Code (introduction)
- 603 **Borut Košir**, *Prejem obhajila za ločene in ponovno poročene*
Admission to Communion for Divorced and Remarried Persons
- 617 **Viktor p. Papež**, *Razveza nezakramentalnega zakona »in favorem Fidei«*
Divorce of Non-sacramental Marriage »in favorem Fidei«
- 635 **Andrej Saje**, *Izredna oblika poroke (kann. 1116 CIC in 832 CCEO)*
Extraordinary Form of Marriage (cann. 1116 CIC and 832 CCEO)
- 655 **Stanislav Slatinek**, *Žgoči problemi krsta in mešanih zakonov*
Important Problems of Baptism and Mixed Marriages
- 677 **Mitja Leskovar**, *Univerza – katoliška ali navadna?*
University – Catholic or Ordinary?
- 693 **Aleš Weingerl**, *Mednarodnopravna osebnost Svetega sedeža: elementi in izhodišča za njeno presojo*
International Legal Personality of the Holy See: Elements and Points of Departure for the Consideration Thereof

Poročilo *Report*

- 711 **Mateja Tominšek**, *Aleš Ušeničnik – čas in ideje*. Poročilo o simpoziju ob 50. obletnici smrti Aleša Ušeničnika

Ocena *Book Review*

- 719 **Borut Košir**, *Saje Andrej, La forma straordinaria e il ministro della celebrazione del matrimonio secondo il Codice latino e orientale*, doktorska teza, Serie Diritto Canonico, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003, 265 strani

Sodelavci te številke:

Prof. dr. Borut Košir, predstojnik Katedre za cerkveno pravo na TEOF UL; naslov: Vodnikov trg 4, 1000 Ljubljana; e-mail: kosir.jurij.borut@siol.net

Dr. Mitja Leskovar, diplomat Svetega sedeža, drugi sekretar apostolske nuncijature v Bangladešu; e-mail: mitja.leskovar@rkc.si

Prof. dr. Viktor p. Papež OFM, doktor civilnega in cerkvenega prava, odvetnik pri Metropolitanskem cerkvenem sodišču v Ljubljani, duhovni pomočnik pri narodnem svetišču Marije Pomagaj na Brezjah; naslov: Brezje 72, 4243 Brezje

As. dr. Andrej Saje, pri Katedri za cerkveno pravo na TEOF UL, sodnik metropolitanskega cerkvenega sodišča v Ljubljani, naslov: Dolničarjeva 4, 1000 Ljubljana, e-mail: andrej.saje@rkc.si

Doc. dr. Stanislav Slatinek, pri katedri za cerkveno pravo na TEOF UL; naslov: Slomškov trg 20, 2000 Maribor; e-mail: stanislav.slatinek@guest.arnes.si

Mateja Tominšek, študentka magistrskega študija na TEOF UL; naslov: Andraž nad Polzelo 85 a, 3313 Polzela; e-mail: matejatominsek@pinkponk.com

Aleš Weingerl, univerzitetni diplomirani pravnik, magistralni vitez, suvereni malteški viteški red, Trinkova ulica 8, 2000 Maribor, e-mail: Ales.Weingerl@law.oxford.ac.uk

Stanislav Slatinek

»Salus animarum« (kan. 1752)

Ob dvajsetletnici zakonika cerkvenega prava

Datum razglasitve novega zakonika cerkvenega prava, 25. januar 1983, je že dolgo za nami. Novi zakonik cerkvenega prava je po razglasitvi začel veljati na prvo adventno nedeljo, 27. novembra 1983. Takrat smo dobili tudi slovenski prevod. Le bežno smo se spomnili prve desetletnice izida novega zakonika.¹ Prav je, da se ob dvajsetletnici, ko je začel veljati novi zakonik cerkvenega prava, spomnimo na to zbirko cerkvenih zakonov.

Izid novega zakonika cerkvenega prava je izredno dragocen za vso Cerkev. Nastal je zato, da prenovi krščansko življenje.² Škofje in posebni izvedenci v bogoslovni vedi, zgodovini in predvsem v cerkvenem pravu so nov zakonik sistematično uredili, da bi bil na voljo »pastirjem in vernikom«,³ da bi imeli tako vsi »varne določbe«⁴ za svoje krščansko življenje.

Novi zakonik cerkvenega prava razodeva, da je cerkveno pravo življenjsko in da se skupaj s Cerkvijo in pravno znanostjo hkrati razvija in da soustvarja življenje v Cerkvi kot vidni skupnosti. Cerkev pravo je bilo vedno znova deležno kritike, ker brani poslanstvo Cerkve. V zadnjem času pa se tudi med civilnimi pravniki veliko bolj utrjuje prepričanje o pomembnosti cerkvenega prava.

Če pomislimo na zakonik iz leta 1917 in ga primerjamo z novim, potem moramo priznati, da je novi zakonik prinesel v cerkveno življenje veliko svežine in novosti. Na to je opozoril takratni ljubljanski nadškof in metropolit dr. Alojzij Šuštar. V spremnem pismu, ob izdaji slovenskega prevoda novega zakonika je zapisal, da je novi zakonik »izrazito pastoralno usmerjen«,⁵ kar je bila seveda tudi želja vseh, ki so sodelovali pri njegovi izdaji.

¹ Prim. S. Slatinek, *Zakonik cerkvenega prava: ob desetletnici*, v: *Slovenec* 77 (1993), 9.

² Prim. Janez Pavel II., apostolska konstitucija *Sacrae disciplinae leges*, v: *Zakonik cerkvenega prava*, Ljubljana 1983, 13.

³ *Uvod*, v: *Zakonik cerkvenega prava*, Ljubljana 1983, 40.

⁴ *Prav tam*, 43.

⁵ A. Šuštar, *Novemu cerkvenemu zakoniku na pot*, v: *Zakonik cerkvenega prava*, Ljubljana 1983, 5.

Novosti, ki jih je v cerkveno življenje prinesel novi zakonik, so razveselile vernike in še posebej strokovnjake cerkvenega prava. Novi zakonik je v življenje Cerkve prinesel pobude II. vatikanskega koncila, prevedene v pravni jezik. Danes, po dvajsetih letih, vemo, kako koristne so bile novosti v pogledu na Cerkev, na vernike, na premoženje Cerkve in kako dobre so številne spremembe glede sodelovanja laikov pri službi duhovnikov.⁶ Pobude, ki jih je dal novi zakonik cerkvenega prava so kanonisti in drugi strokovnjaki cerkvenega prava spretno komentirali v svojih študijah, razpravah in učbenikih. V dvajsetih letih se je tudi v slovenskem prostoru nabralo veliko koristne pravne literature, kajti »vsak duhovnik mora poznati svoje kanone«, kakor je spodbujal že papež Celestin v pismu škofom v Apuliji in Kalabriji.⁷

Novosti, ki so najbolj razgibale kanonsko pravno znanost, so na področju zakonske zveze. Če primerjamo število razprav, ki jih domači in tuji avtorji namenjajo temi »De matrimonio« (zakon), ugotovimo, da gotovo presegajo vse ostale. Tudi zbrane razprave v pričujoči številki Bogoslovnega vestnika, s katero želimo v slovenskem prostoru zaznamovati dvajsetletnico izida novega zakonika, so v glavnem usmerjene v problematiko zakramenta svetega zakona. S tem so avtorji hoteli na novo osvetliti nekatera žgoča vprašanja, ki se pojavljajo med nami. Namenjene so ne samo zakoncem, ampak čim širšemu krogu bralcev.

V prvi razpravi skuša avtor (B. Košir) odgovoriti na zapleteno vprašanje, kako je s prejemom obhajila ločenih in ponovno poročenih. Debata o tem vprašanju se je med kanonisti na poseben način razvnela po letu 1993, ko je velik odmev dobila pobuda treh škofov gornjerenske cerkvene pokrajine: Oskarja Sauerja, Karla Lehmana in Walterja Kasperja. Vprašanje prejetanja obhajila vnovič poročenih ločencev so hoteli urejati na način »strpnosti«. Navajali so primere, ko ne gre za uradno pripustitev k obhajilu, temveč za osebno pristopitev, ki je duhovniki ne odobravajo, ampak jo le dopuščajo. Na njihovo pismo se je odzvala tudi Kongregacija za nauk vere. Načela škofov gornjerenske cerkvene pokrajine in odgovor Kongregacije za nauk vere so imele velik odmev med biblicisti, moralisti, teologi in kanonisti. Čeprav so pisci med seboj različnih mnenj, je očitno, da so se hoteli spoprijeti s pomembnim izzivom današnje pastorale zakoncev.⁸ Zdi se, da sta kljub prizadevanjem za boljše rešitve vendarle najboljšo ponudila Kongrega-

⁶ Prim. CD 74.

⁷ Prim. *Uvod*, 23.

⁸ Literaturo in mnenja kanonistov navaja: S Slatinek, *Ločeni in znova poročeni*, v: *Communio*, Kristjanova obzorja 46 (1996/4), 341-354. Novejše razprave po letu 1996 so: *Pontificio consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi*, *La comunione ai divorziati risposati*, v: *Il regno-documenti* 15/2000, 487-488; K. Lüdicke, *In der Sackgasse? Das*

cija za nauk vere in papež Janez Pavel II. v *Pismu družinam*. Temu nauku ostaja zvest tudi avtor prvega članka, ki podaja nauk Cerkve o tem zelo žgočem vprašanju brez kakršnega koli spogledovanja z drugimi možnimi rešitvami.

Čeprav je nerazveznost ena izmed bistvenih lastnosti krščanskega zakona, novi zakonik cerkvenega prava pozna tudi ločitev zakoncev. Primeri, ki jih zakonik navaja, so povezani s prešuštvom, zaradi katerega ima nedolžni zakonec pravico, da razdre zakonsko skupnost. Gre za fizično ločitev zakoncev, čeprav njun zakon še traja. Da je v posameznih primerih, ko gre za korist vere, mogoče celo razvezati kakšen veljavno sklenjen zakon, spregovori naslednja razprava. Gre za mešane zakone, od katerih je samo ena stran krščena. Avtor (V. Papež) odpira za marsikoga popolnoma novo vprašanje razveze nezakramentalnega zakona »in favorem fidei«. Razvezo mešanega zakona različne vere lahko podeli samo papež v moči svoje najvišje oblasti. Posebne norme za razvezo takega zakona je izdala Kongregacija za nauk vere 30. aprila 2001 in jih razposlala vsem ordinarijem. Cerkev želi namreč na ta način pomagati vernikom, da bi pred Cerkvijo uredili svoje neurejeno zakonsko stanje in našli mir svoje vesti.

V tretji razpravi nam avtor (A. Saje) predstavi izredno obliko poroke. V slovenskem prostoru najbolj poznamo poroke, ki se sklenejo pred župnikom in dvema pričama v domači župnijski cerkvi. Zakonik tako poroko preprosto imenuje redna oblika poroke. Da pa je v posameznih primerih mogoče veljavno in dopustno skleniti zakonsko zvezo le pred dvema pričama, ne ve veliko ljudi. Novi zakonik cerkvenega prava tako obliko poroke imenuje izredna oblika poroke. O tem se ne govori veliko in verjetno že dolgo ni bila nobena poroka sklenjena na tak način. Ko beremo Sajeovo razpravo, bolj razumemo, da novi zakonik cerkvenega prava ni knjiga trdih predpisov, brez posluha za človeka, ampak je prav nasprotno vsa v službi človeka in prav zanj hrani še veliko neodkritih zakladov.

Proces združevanja evropskih držav prinaša bodočim Evropejcem velike ugodnosti, pa tudi težave. Ena izmed težav bo vsekakor večje število mešanih zakonov. Cerkev pozna mešane zakone že dlje časa in jim ne nasprotuje. Zaveda pa se, kako težko je katoličanu, če živi s sozakoncem druge vere ali pa z nekom, ki je brez vere, izpolnjevati vse zakonske dolžnosti in obveznosti. Največja težava mešanih zakonov je za katoliško stran krst in vzgoja otrok v katoliški veri. O tem nam go-

vorijo številne razprave in študije.⁹ V razpravi »Žgoči problemi krsta in mešanih zakonov« avtor (S. Slatinek) zelo odkrito opiše nevarnosti in pasti, s katerimi se bo v prihodnosti moral spoprijeti katoličan. Nova Evropa prinaša v majhen slovenski prostor vse več nove duhovnosti in vedno več novih verskih skupnosti. Vernik ob tem ne bo mogel ostati ravnodušen. Še posebej takrat ne, ko bo sklepal zakrament svetega zakona. Če smo doslej v Cerkvi poznali samo nekaj vrst mešanih zakonov, se s pojavom novodobskih verskih skupnosti v prihodnosti obeta še več vrst mešanih zakonov različne vere. Zato avtor svari vernike, ki se bodo podali v tako zakonsko avanturo in duhovnike, ki bodo takim zakonom prisostvovali, naj bodo pozorni na vprašanje krsta, da bodo mešani zakoni zares veljavno sklenjeni.

Zadnji dve razpravi obravnavata širšo problematiko. V razpravi »Univerza – katoliška ali navadna« nam avtor (M. Leskova) temeljito predstavi apostolsko konstitucijo papeža Janeza Pavla II. *Ex corde Ecclesiae* (v prevodu: Iz srca Cerkve), ki je stopila v veljavo s prvim dnevom akademskega leta 1991/1992. Danes so katoliške univerze in druge visokošolske ustanove razširjene po vseh kontinentih, najštevilnejše pa so v ZDA in na Filipinih. Statistika za leto 2000 prinaša podatke, da so imele katoliške univerze po vsem svetu preko štiri milijone in pol študentov. Da bi se ohranile krščanske in občečloveške vrednote, je še kako potrebno, da se ustanavljajo katoliške univerze. Ko avtor razprave navede vse prednosti in norme, ki so potrebne, da se takšna univerza lahko ustanovi, v sklepu še ugotavlja, da bi bila tudi pri nas zelo koristna ustanovitev katoliške univerze. Seveda bi bilo za izvedbo takšnega projekta potrebno vložiti veliko navora. Morda pa niti ne bi bilo tako težko, če bi imeli ministra za šolstvo, ki bi razmišljal takole: »Danes na Slovenskem, zlasti na področju humanistike, bolj potrebujemo katoliško univerzo, ki bi dala mlademu rodu in Sloveniji nova obzorja in nova zrenja, ki bi nas resnično peljala naprej bolj kot razne humanistične študije v vsaki večji vasi, posebno še, če gre pri njih za slabe kopije slabega originala v Ljubljani«.¹⁰

V zadnji razpravi nam avtor (A. Weingerl) predstavi še mednarodnopravno osebnost Svetega sedeža. »Apostolski sedež ali Sveti sedež v novem zakoniku označuje ne le rimskega papeža samega, ampak tudi državno tajništvo, svet za javne zadeve Cerkve in druge ustanove rimske kurije« (kan. 361). Danes ima Sveti sedež pomembno mesto v

⁹ Prim. A. E. Hierold, *Eheschließungen zwischen Katholiken und Ungetauften als pastorales und kirchenrechtliches Problem*, v: DMP 8 II, 2001, 33-45; *Il matrimonio tra cattolici ed islamici*, Città del Vaticano 2002 (*Studi giuridici* 58).

¹⁰ S. Pungertnik, *Dileme naše šole. Pogovor z dr. Hubertom Požarnikom*, v: Vzgoja 19 (2003), 20.

mednarodnopravnem redu. Svojo suverenost uveljavlja v mednarodni skupnosti in nad mestom Vatikan. Avtor ugotavlja, da Sveti sedež zagotovo danes uživa mednarodnopravno osebnost in se vključuje v mednarodne odnose kot mednarodnopravni subjekt na enakem nivoju kot države, čeprav ga ne moremo enačiti ne z državo in ne z mednarodno organizacijo. Zato je pravni položaj Svetega sedeža v mednarodni skupnosti nekaj posebnega. Za Sveti sedež zagotovo lahko rečemo, da je mednarodnopravna oseba »sui generis«.

Skratka, vse razprave v tem bloku Bogoslovnega vestnika želijo ne samo zaznamovati dvajsetletnico, ko je začel veljati novi zakonik cerkvenega prava, ampak želijo na poseben način služiti *salutem animarum*, ki mora v Cerkvi vedno biti najvišji zakon, kot beremo v kan. 1752.

Borut Košir

Prejem obhajila za ločene in ponovno poročene

Uvod

Predvsem v pastoralni praksi se vedno znova pojavljajo vprašanja v zvezi z obhajilom tistih, ki so cerkveno poročeni, civilno ločeni in ponovno civilno poročeni. Ta, vsekakor nelahka življenjska situacija Cerkvi ni tuja, zato se ji v svojih dokumentih vedno znova posveča. Kljub zavesti o težavnosti položaja, v katerem se znajdejo tisti, ki so ločeni in ponovno poročeni, Cerkev vztraja pri svojem učenju, da takim, ki so formalizirali stanje ločenosti in ponovne poročenosti – čeprav samo na civilnopravnem področju – ni mogoče dovoliti prejemanja svetega obhajila. V tej zvezi je Kongregacija za nauk vere leta 1994 izdala posebno pismo škofom, v katerem ta nauk utemelji in ga tudi daje v izpolnjevanje v praktičnem pastoralnem delu.¹ Pismo je bilo izdano v letu, ki je bilo v Cerkvi na poseben način posvečeno misli na družino in tudi na probleme, ki se v družinskem življenju pojavljajo v sodobnem času. Omenjena Kongregacija v tem pismu povzame dokumente ap. sedeža v tej zadevi in nauk, po naročilu papeža Janeza Pavla II. vernikom posreduje v izpolnjevanje.

1. Skrb Cerkve za družino

Cerkev se je vedno na poseben način ozirala k družini, skrbela za napredek družinskega življenja in posredovala nauk, ki naj družini pomaga notranje utrditi tiste, ki se odločajo za zakon in oblikovanje družine. Papež Janez Pavel II. je v Pismu družinam zapisal, »da je pomembno znova odkriti pričevanja ljubezni in skrbi Cerkve za družino: ljubezen in skrb, ki ju izkazuje od začetka krščanstva, ko so družino pomenljivo pojmovali kot »domačo Cerkev«² V tem kontekstu Cer-

¹ Prim. Kongregacija za nauk vere, *Pismo škofom katoliške Cerkve v zvezi s prejemanjem sv. evharistije vernikov, ki so ločeni in ponovno poročeni*, Rim, 14. septembra 1994.

² Janez Pavel II, *Pismo družinam*, v: AAS 74 (1982), 3; *Cerkveni dokumenti* 54, Ljubljana 1994.

kev s posebno skrbjo spremlja tiste, ki so se zaradi posebnih življenjskih okoliščin znašli v položaju, da so razdrli svoj zakon in oblikovali nov civilni zakon in v tej novi zvezi tudi oblikovali družino. O takšnih primerih govori papež v ap. pismu »Familiaris consortio« in se posveča predvsem pastoralni skrbi tistim, ki so se znašli v omenjenih okoliščinah. Primerov neurejenih družin je v sodobnem času vedno več, ker tudi čas, v katerem živimo, urejenemu družinskemu življenju ni preveč naklonjen. Pri tem omenja več oblik zakonov, ki jih Cerkev kljub temu, da so vedno bolj razširjeni, ne more sprejeti in odobravati:

1.1 Poskusni zakon

Nekateri se odločijo za zakon z mislijo, da ga bodo razdrli, če se bo zgodilo kaj, kar niso načrtovali oziroma, kar ni po njihovih željah ali pričakovanjih v teku njihovega zakona. Zakonsko življenje hočejo na določen način vzpostaviti kot »eksperiment«. Seveda Cerkev ne more pristati na takšen način eksperimentiranja, saj gre v primeru zakona za ljubečo podaritev brez kakršne koli časovne ali katere druge omejitve.

Takšen model zakona ne more biti model krščanskega zakona. Telesna podaritev v zakonskem spolnem življenju je namreč znamenje podaritve celotne osebe. Takšno podaritev je mogoče uresničiti le iz moči nadnaravne ljubezni, ki jo zakoncem podarja Kristus. Zakon med dvema krščenima je tudi znamenje edinosti med Kristusom in njegovo Cerkvijo, edinost, ki ni omejena v času ali bi bila le preizkus. Pomeni namreč večno zvestobo.

Do takšne zveze lahko pride le med ljudmi, ki so jih za pravilno zakonsko življenje vzgajali že od malega in so bili sami deležni polnosti ljubeče skrbi v domači družini. Urejena družina je tudi vzgojiteljica otrok za njihove bodoče zakone in družine, ki jih bodo sami oblikovali.³

1.2 Svobodne zveze

V primeru svobodnih zvez gre za skupno življenje moškega in ženske, ki nima nobene institucionalne vezi, bodisi civilnopravne bodisi cerkvenopravne. Tudi ta pojav je vedno bolj pogost, zato se mu morajo pastoralni delavci posvetiti z vsemi močmi, prav tako morajo spoznavati vzroke, ki do takšnih zvez pripeljejo, da bodo mogli preprečiti iz takšnih zvez izhajajoče posledice.

Ljudje navajajo različne vzroke, ki jih silijo k takšnim zvezam. Ti so lahko gospodarske, socialne ali politične narave. Nekateri zakon in družino kot urejeno skupnost preprosto prezirajo in jo odklanjajo. Marsikje

³ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 79-80.

pa se takšne skupnosti oblikujejo zaradi skrajne revščine, v kateri se ljudje znajdejo. Zato menijo, da nimajo temeljnih pogojev, da bi oblikovali takšne družine, ki bi bile zares kraj prave ljubezni in miru, ki mora vladati med družinskimi člani. V nekaterih deželah pa je navada, da se zakon sklene bodisi po določenem času skupnega bivanja zaročencev ali po rojstvu prvega otroka.

Vse te okoliščine postavljajo Cerkev pred resen izziv in pastoralna vprašanja, in sicer zaradi posledic, ki so verske, naravnopravne ali socialne narave. Seveda morajo pastoralni delavci najprej okoliščine, v katerih se oblikujejo takšne zveze, spoznati, razumeti vzroke, ki posameznike navajajo k takšnemu načinu skupnega življenja, prav tako pa tudi iskati rešitve, da bi se stanje, ki za zdravo družinsko življenje ni dobro, popravilo.

Marsikje se tudi civilna družba s temi in podobnimi pojavi ne ukvarja dovolj; s svojo zakonodajo jih celo podpira. Kristjani, ki hočejo delovati v svetu kot oznanjevalci božjega razodetja, so dolžni s svojim vplivom doseči, da veljavne civilne zakonodaje neurejenih družinskih stanj ne bodo podpirale ali jih celo vzpodbujale.⁴

1.3 Razvezani in ponovno poročeni

Vedno več je primerov med katoličani, ko se civilno razvezani tudi ponovno civilno poročijo. Papež imenuje takšno stanje zlo, ki se ga je treba lotiti z vso zavzetostjo in narediti vse potrebno, da bi se čim bolj zmanjšalo. Cerkev je poklicana, da k zveličanju vodi vse ljudi. Zaradi tega čuti globoko skrb tudi za tiste katoličane, ki so svojo prvotno zvezo razklenili in se ponovno poročili. Cerkev bo še naprej tudi tem ljudem nudila potrebna sredstva za zveličanje.

Razlogi za ponovne poroke so zelo različni. Pastoralni delavci morajo te dobro ločevati. So primeri, ko se kdo ponovno poroči, ker je njegov zakon razpadel brez njegove krivde; in so taki, ki imajo veliko krivdo za razpad zakona. Zopet drugi so sklenili novo zvezo zaradi otrok in njihove vzgoje. Ti so velikokrat v vesti prepričani, da je njihova prejšnja zveza neveljavna in se je torej ne da ozdraviti. Vsem tem je treba stati ob strani. Za to naj se trudijo verniki in dušni pastirji. Nihče se ne sme počutiti zapostavljen in v Cerkvi nezaželen. Treba jih je vzpodbujati, naj redno poslušajo božjo besedo in se udeležujejo maše. Otroke naj vzgajajo v krščanski veri, prav tako naj gojijo dela usmiljenja in se posvečajo molitvi. S tem bodo klicali nase božjo milost.⁵

⁴ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 81.

⁵ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 84,1.

2. Cerkev oznanja resnico

Pravo pojmovanje usmiljenja in tudi razumevanja človeka v različnih okoljih, v katerem se znajde, seveda ne pomeni, da bi s tem krnili tisti zaklad vere, ki ga mora Cerkev vedno čuvati, saj varuje resnico, ki ji jo je Bog zaupal. Ljubezen se kaže v tem, da nikdar ne okrnimo nauka, ki ga je Kristus zaupal Cerkvi. To svojo odlično nalogo mora Cerkev opravljati v strpnosti in ljubezni, za kar ji Gospod sam daje zgled z načinom, kako je pristopal k ljudem v času svojega zemeljskega življenja in javnega delovanja. Prišel je, ne da bi svet obsodil, pač pa zato, da bi se mogli po njem zveličati.⁶ Do ljudi je bil usmiljen. Oznanjati resnico in biti prizanesljiv, razumevajoč in usmiljen so torej razsežnosti, ki druga drugo podpirajo in izpolnjujejo.⁷

Zaradi tega so pastirji Cerkve vernikom vedno dolžni oznanjati resnico. Tudi v primerih, ko je morda ta za posameznike neprijetna, ali pa tudi tedaj, ko celotne skupnosti ne živijo v skladu z resnico. To se na duhovnem področju še posebej nanaša na obhajanje zakramentov in na pogoje, ki jih morajo verniki izpolnjevati, če jih želijo biti deležni. Prav tu pa velikokrat naletimo na ločene in ponovno poročene, ki jim Cerkev prepoveduje pristop k svetemu obhajilu, ker zaradi svojega stanja ne izpolnjujejo pogojev za prejem tega zakramenta.

3. Različni položaji razvezanih in ponovno poročenih

So primeri, za katere posamezniki, ki se znajdejo v takšnem položaju ali celo njihovi predstojniki sodijo, da lahko naredijo izjemo. Gre za primere, ko je zakonca sozakonec zapustil popolnoma brez njegove krivde. Prav tako so primeri, ko so se mnogi, ki so se, preden so se civilno ločili in ponovno civilno poročili, trudili, da bi ohranili svoj prvi zakon in zopet drugi so v svoji vesti prepričani, da je bil njihov cerkveni zakon sklenjen neveljavno. Veliko je tudi primerov, ko so ločeni in ponovno poročeni dolga leta skrbeli za svoje duhovno življenje, pravilno vzgojo otrok in so tudi naredili vse, kar je bilo potrebno, da so opravili primerno pokoro zaradi stanja, v katerem so se znašli.

Nekateri pastoralni delavci so prepričani, da bi se morali izkušeni duhovniki s takšnimi ljudmi izčrpno pogovoriti, vendar bi morali kljub vsemu končno upoštevati prepričanje, ki so si ga verniki izoblikovali v skladu s svojo vestjo. Če bi torej ti skladno s svojo vestjo bili prepričani, da jim osebno nič ne brani pristopiti k obhajilu, jim tega ne bi

⁶ Prim. Jn 3,17.

⁷ Prim. Pavel VI., Okr. *Humanae vitae*, 29, v: AAS 60 (1968), 501.

smeli preprečiti. Osebnoprepričanje po vesti naj bi torej v opisanem posebnem primeru prevladalo nad uradnim stališčem Cerkve.

Vsekakor je prav se z ločenimi in ponovno poročenimi o vseh teh razsežnostih njihovega položaja pogovarjati, vendar se je treba vedno zavedati, da nihče ne more biti razsodnik v svoji lastni zadevi, če gre za nauk, ki ga uči in od vernikov zahteva Cerkev. Tega Cerkev ne dela iz kake samovolje, pač pa zato, ker je varuhinja nauka, ki ga je prejela od Boga, da ga razlaga in predlaga v verovanje in izpolnjevanje.

4. Cerkev učiteljica vere in morale

Kljub temu da so bile v Cerkvi predlagane določene rešitve oziroma olajšave glede prejetja obhajila razvezanih in ponovno poročenih in da se je takšna praksa marsikje tudi uveljavila, takšne rešitve niso bile nikdar potrjene s strani cerkvenega učiteljstva. Samo cerkveno učiteljstvo je pristojno razlagati nauk, ki je del zaklada vere. Pri tem upošteva razodetje in izročilo. Verniki, kleriki in laiki, pa so dolžni ta nauk sprejeti in ga prenašati v vsakdanjo življenjsko prakso. Zaradi zgoraj povedanega Cerkev vedno znova čuti dolžnost, da ta nauk ponovno in ponovno razglasa in ga predlaga v verovanje in izpolnjevanje. Pri tem upošteva nauk, ki ga je učil Jezus Kristus: »Kdor se loči od svoje žene in se oženi z drugo, prešuštvuje z njo; in če se ona loči od svojega moža in se omoži z drugim, prešuštvuje (Mr 10, 11-12). Cerkev tako ne more pristati na to, da bi ob obstoječi zakonski zvezi priznala novo skupnost, ki jo sklenejo tisti, ki so se od svojega zakonskega druga ločili in se na novo poročili. Kdor se civilno loči in se ponovno poroči, se znajde v stanju, ki je nasprotno božjemu zakonu. Zato takšnim ne more dovoliti pristopiti k evharistični mizi. Navedeni nauk vsebuje tudi Katekizem katoliške Cerkve: »Številni so danes v mnogih deželah katoličani, ki se zatečejo k razporoki po civilnih postavah in civilno sklenejo novo zvezo. Cerkev v zvestobi do Jezusa Kristusa ... trdi, da takšne nove zveze ne more priznati za veljavno, če je bil prvi zakon veljaven. Če sta se ločenca civilno ponovno poročila, sta v položaju, ki objektivno nasprotuje božji postavi.«⁸

5. Zapora za prejem zakramenta svete evharistije

Ločencem, ki so se ponovno poročili torej Cerkev zaradi božje postave, kot smo navedli v citatu iz Katekizma katoliške Cerkve, ne more dovoliti prejemati sv. obhajila. Pri tem je treba poudariti, da ne gre

⁸ KKC, 1650; prim. tudi Tridentinski koncil, sess. XXIV: DS 1797-1812.

za kazenski ukrep, s katerim bi hotela Cerkev vernike, ki so v takšnem stanju, kaznovati. Gre namreč za objektivno okoliščino, ki vernika naredi nesposobnega prejemati obhajilo: »... Cerkev potrjuje svojo prakso, oprto na sveto pismo, da namreč tistih, ki so bili razvezani in nato ponovno poročeni, ne pripušča k evharističnemu obedu, se pravi k svetemu obhajilu. Ni jih mogoče pripuščati, kajti njihovo življenjsko stanje in življenjski položaj sta v objektivnem protislovju s tisto ljubezensko zvezo med Kristusom in Cerkvijo, ki jo evharistija napravlja vidno in navzočo. Razen tega obstaja še poseben pastoralni razlog: če bi take ljudi pripuščali k svetemu obhajilu, bi to vernike zavajalo v zmote in zmedenost glede cerkvenega nauka o nerazvezljivosti zakona.«⁹

Sveto obhajilo smejo prejeti samo tisti, ki so se očistili v zakramentu svete pokore. »Spravo v zakramentu pokore, ki odpira pot k evharističnemu zakramentu, je mogoče podeliti samo tistim, ki obžalujejo prekršitev znamenja zaveze s Kristusom in zvestobe do njega ter so odkritosrčno pripravljeni živeti tako, da to ne bo v protislovju z nerazvezljivostjo zakona.«¹⁰

Vernikom, ki so v takšnem položaju, je mogoče podeliti zakramentalno odvezo samo tedaj, »kadar mož in žena iz resnih razlogov – na primer zaradi vzgoje otrok – ne moreta izpolniti doložnosti ločitve – a se obvezeta živeti povsem vzdržno, to je, da se vzdržita dejanj, ki so pridržana zakoncem.«¹¹ Kadar zakonci sprejmejo in so pripravljeni izpolnjevati omenjene zahteve, lahko prejmejo zakramentalno odvezo. To pa pomeni, da lahko prejmejo tudi sv. obhajilo. Seveda pa so dolžni skrbeti, da med ostalimi verniki ne pride do pohujšanja. Na to jih mora opozoriti tudi spovednik. Pastoralne potrebe in okolje, iz katerega izhajajo, bo pokazalo, ali ne bi bilo pametno tudi tedaj, ko izpolnjujejo vse zahtevane pogoje, k sv. obhajilu pristopati drugje, in ne v župniji, kjer imajo pravo domovališče. Če gre za okolja, v katerih živi malo ljudi in se zato med seboj dobro poznajo, s tem pa tudi položaj, v katerem se posameznik nahaja, so zaradi možnega pohujšanja dolžni prejemati obhajilo drugje.

6. Dolžnosti pastoralnih delavcev

Nauk in disciplina Cerkve v tej zadevi je zelo temeljito predstavilo ap. pismo papeža Janeza Pavla II. »Familiaris consortio«, ki smo ga v tej razpravi že navajali. Tam je rečeno, da morajo pastoralni delavci tem vernikom vlivati upanje, da božja milost nikogar ne zapusti in da

⁹ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 84,4.

¹⁰ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 84,5.

bodo po tej milosti, če vztrajajo v molitvi, pokori, dobrih delih in ljubezni, mogli doseči spreobrnjenje in večno zveličanje.¹²

Po drugi strani pa imajo duhovniki težko dolžnost paziti, da ne bi z različnimi dejanji takšnim kristjanom napačno utrjevali kakršno koli prepričanje, da je njihovo življenje v skladu z naukom in hotenjem Cerkve: »Tisto spoštovanje do zakramenta zakona, ki se zahteva od zakoncev samih in do njihovih svojcev, pa tudi do občestva verujočih, prepoveduje vsakemu duhovniku, da bi iz kakršnega koli razloga ali pretveze, naj bo tudi pastoralne narave, opravljal za razvezane, ki so se ponovno poročili, kakršna koli liturgična dejanja. Vzbudila bi namreč vtis nove zakramentalno veljavne poroke in torej vodila v zmoto glede nerazvezljivosti zakona.

S tem ravnanjem izpoveduje Cerkev svojo lastno zvestobo Kristusu in njegovi resnici; hkrati se z materinskim srcem obrača k tem svojim sinovom in hčeram, predvsem k tistim, ki jih je brez njihove krivde zapustil njih pravi zakonski drug.¹³

Vernik, ki z drugo osebo biva »more uxorio«, ki ni zakonita žena ali zakoniti mož, ne more pristopiti k svetemu obhajilu. Če tudi bi sam mislil, da je to mogoče, morajo spovedniki in drugi duhovniki zagotoviti, da se to ne bo dogajalo, saj bi ga v tem primeru vodili naravnost k temu, da bi zapadel obsodbi, kakor jo navaja sveto pismo: »Kdor bo torej nevredno jedel ta kruh in pil ta Gospodov kelih, se bo pregrešil nad Gospodovim telesom in krvjo. Naj torej vsak sebe presodi in tako je od tega kruha in pije iz keliha, kajti kdor je in pije, je in pije svojo obsodbo, če ne razpozna telesa«. (1 Kor 11, 27-29)

Pri tem ima posebno odgovornost duhovnik spovednik. Ta mora pri spovedovanju upoštevati nauk Cerkve in skrbeti, da ga bo spovedancu temeljito in pravilno predstavil. V spovednici ne predstavlja sebe in svojega prepričanja, ki je morda drugačno od učenja Cerkve. Predstavlja Cerkev, zato je dolžan od spovedancev zahtevati tisto, kar od njih zahteva Cerkev: »Spovednik naj se kot služabnik Cerkve pri delitvi zakramenta zvesto ravna po nauku cerkvenega učiteljstva in po določbah, ki jih je izdala pristojna cerkvena oblast« (kan. 978, §2 ZCP 1983). Seveda pa bo moral prav spovednik presoditi okoliščine, v katerih se vernik nahaja, prav tako pa tudi resničnost kesanja in verodostojnost obljub spovedanca, ki se nahajajo v položaju, ki ga obravnavamo. Le tako se bo spovednik mogel odločiti, ali naj podeli zakramentalno odvezo in s tem spovedancu omogoči prejem svetega obhajila ali ne. To je velika odgovornost spovednikov, na katero ne morejo in ne

¹¹ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 84,5.

¹² Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 84,8.

¹³ Prim. Janez Pavel II., *Pismo družinam*, 84,6-7.

smejo nikdar pozabiti, ker kot spovedniki predstavljajo Cerkev, njen nauk in disciplino, ki so jo dolžni vernikom predlagati v izpolnjevanje.

7. Cerkev naklanja ločenim in ponovno poročenim svojo posebno skrb

Vse, kar smo povedali, seveda ne pomeni, da Cerkev nima skrbi za vernike, ki so se iz različnih razlogov znašli v zgoraj opisanem neugodnem položaju; da jim je namreč iz različnih razlogov razpadel zakon, potem pa so se civilno ponovno poročili z drugo osebo. Ti na noben način niso izključeni iz cerkvenega občestva. Nasprotno, Cerkev si prizadeva, da bi jih kar najbolj vključila v eklezialno dogajanje, vendar tako, da s tem ne krši božje postave, ki govori o svetosti krščanskega zakona in nad katero sama nima nobene oblasti: »Zakonsko vez vzpostavi torej Bog sam, tako da sklenjeni in izvršeni zakon med krščenima ne more biti nikoli razvezan. Ta vez, ki izhaja iz svobodnega dejanja poročencev in iz izvršitve zakona, je stvarnost, ki je odslej nepreklicna in pričenja zavezo, za katero jamči božja zvestoba sama. In ni v moči Cerkve, da bi se izrekla proti tej ureditvi božje modrosti.«¹⁴ Prav isto poudari tudi Zakonik cerkvenega prava: »Iz veljavnega zakona nastane med zakoncema vez, ki je po svoji naravi trajna in izključna; poleg tega krščanski zakon zakonca s posebnim zakramentom utrjuje in nekako posvečuje za dolžnosti in dostojanstvo njunega stanu« (kan. 1134 ZCP 1983).

Sodelovanje vernikov v cerkvenem življenju je različno. Tako je treba povedati prizadetim, da njihovo sodelovanje v Cerkvi ni samo v tem, da prejemajo zakrament sv. evharistije. Utrditi jih morajo v zvestosti, da s tem, ko se udeležujejo daritve sv. maše in pri njej dejavno sodelujejo, na poseben način deležijo pri Kristusovi odrešenjski daritvi na križu; da so z njim združeni pri duhovnem obhajilu. Posvečajo naj se branju božje besede in jo tako premišlujejo, da bo vplivala na njihovo splošno človeško in posebej krščansko življenje. S svojim zgledom krščanskega življenja bodo deležni milosti, o kateri smo govorili zgoraj. Bog jim bo naklonil moč pravega spreobrnjenja in večno zveličanje.

8. Človekova vest in izpolnjevanje zapovedi Cerkve

V posameznih primerih je lahko eden od zakoncev v svoji vesti pričran, da je bil njegov prvi zakon sklenjen neveljavno. Vest je zares merilo za človekovo ravnanje in notranje »sredstvo«, ki človeku pomaga sprejeti odločitve, ki se jih mora držati pri svojem ravnanju. Na tem

¹⁴ KKC, 1640.

mestu ni naša naloga, da razpravljamo o pomenu vesti za človekovo odločanje; to spada v področje moralne teologije. Vendar je treba reči, da človek ne more sam razsojati o veljavnosti svojega zakona tako, da bi mogel skleniti nov zakon, če je po svoji vesti prepričan, da je bil njegov prvi zakon sklenjen neveljavno. Zakon namreč ni samo osebna zadeva dveh, ki ga skleneta, pač pa temeljno posega v področje širše skupnosti. Družina je namreč temeljna celica človeške družbe. Tako je od dobrih zakonov in družin odvisno »zdravje« celotne skupnosti. Ta skupnost, cerkvena in tudi civilna, imata torej pristojnosti, da zakon in družino urejata tako, da tudi sama oblikujeta takšne pogoje, da bosta v svojem jedru zdravi in s tem v oporo posameznikom, ki ju sestavljajo.¹⁵ Zakon (matrimonium) je torej po bistvu javna skupnost in zato ima tudi javna oblast pravico urejati njegovo sklenitev ali morebitno razdružitev.

Za veljavno sklenitev cerkvenega zakona se med drugim zahteva tudi kanonična oblika. To postavlja Cerkev kot skupnost, ki je Kristusovo skrivnostno telo. Ko nekdo prejema zakrament sv. evharistije, se na poseben način združi s Kristusom in tudi z njegovim skrivnostnim telesom. Ne more se torej v zakramentu združiti s Kristusom in biti po drugi strani ločen od njegovega telesa zaradi nelegitimnega stanja, ki ga je povzročil z razporoko in ponovno poroko. V takšnem primeru bi šlo za temeljno notranjo razdeljenost. Zato Cerkev ob obstoječem nelegitimnem stanju ponovno civilno poročenega, ne more dovoliti prejema sv. evharistije, ker niso izpolnjeni (eklezijski, linearni) pogoji osebe, ki bi kljub nelegitimnemu stanju, v katerem se nahaja, hotela prejemati sv. obhajilo.

Iz povedanega je jasno, da nihče ne more sam odločati o tem, ali je bil njegov zakon sklenjen veljavno ali ne. Problemi, ki se pojavljajo v zvezi za zakonom, se ne nanašajo samo na notranji odnos človeka do Boga, pač pa gre v tem primeru za človekov odnos do celotne skupnosti, v kateri živi. Če tako na podlagi osebnega prepričanja sklene nov zakon, je ta drugi zakon neveljaven, ker njegovo privatno prepričanje o veljavnosti ali neveljavnosti zakona nima pravnih učinkov. O tem od-

¹⁵ Podobna dilema se pojavlja tudi na področju zakonskih zadržkov na eni strani in temeljne človekove pravice, da sklene zakon (*Ius conubii*). Ali imata namreč Cerkev in država pravico z zakoni (*leges*), kar zakonski zadržki so, v določenem primeru omejiti sklenitev zakona. Zakonski zadržki v določenem primeru zakon prepovedo (prepovedujoči zakoni) ali osebo napravijo za nesposobno za sklenitev zakona (onesposablajoči zakoni). Skupno mnenje je, da imata tako Cerkev kot država v določenih primerih pravico prepovedati sklenitev zakona, ker zakon ni samo intimna zadeva dveh, ki ga skleneta, pač pa takšni ali drugačni zakoni vplivajo na življenje celotne cerkvene in civilne družbe.

loča pristojna cerkvena oblast, v tem primeru cerkvena sodišča, ki jim je posameznik dolžan predložiti svoj primer v presojo.¹⁶

Pastirji Cerkve, kot smo že povedali, naj bodo pozorni na različne situacije, v katerih se nahajajo ločeni in ponovno poročeni. Če gre za primer, v katerem je vsaj ena stran trdno prepričana, da je bil njen zakon sklenjen neveljavno, naj jih napotijo na pristojno cerkveno sodišče, ki bo stvar raziskalo in na koncu postopka izreklo sodbo. Izjava prizadete strani ima gotovo posebno težo, seveda pa nihče ni »iudex in causa propria«, tako, da je treba v skladu s procesnimi pravili trditve pred sodiščem s pravnimi sredstvi dokazovati.¹⁷

9. Cerkev z ljubeznijo spremlja vsakega vernika

Želja Cerkve je, kar je ob različnih priložnostih posebej poudaril papež Janez Pavel II., da stoji ob strani vsem vernikom, ne glede na to, v kakšni življenjski situaciji se znajdejo. Še posebej takrat, ko je zanje življenje zaradi preizkušenj težko, jim je treba nuditi vsa, vendar samo legitimna sredstva, da so, kolikor je le mogoče, deležni milosti, ki človeku prihaja od zgoraj; milosti, ki mu pomagajo k spreobrnjenju in večnemu zveličanju.

Vernikom, ki so v iregularnem položaju z ozirom na lastno zakonsko življenje, je torej treba nuditi pomoč, da bodo znali odkriti pravi in globoki pomen krščanskega zakona. Po drugi strani jim je treba pokazati, da na noben način niso diskriminirani ali oddaljeni od Cerkve. Cerkev je s svojim naukom le zvesta učenju Jezusa Kristusa, ki je učil, da je zakon v zvestobi dosmrtna skupnost moža in žene. To je Cerkev dolžna učiti in tudi opozarjati, da drugačne življenjske drže nasprotujejo božji postavi. Zaveda pa se težav, v katerih se znajde človek v svojem vsakdanjem življenju, zato, kolikor more in sme, stoji ob strani in duhovno podpira tudi tiste, ki žive protipostavno. Tega stanja ne more priznati kot pravilnega, more pa jim nuditi druga zveličavna sredstva, da bi svoje življenje popravili in dosegli polnost življenja z Bogom.

¹⁶ »Neveljavno skuša skleniti zakon, kogar veže vez prejšnjega zakona, čeprav ni bil izvršen. Čeprav je bil prejšnji zakon iz kakršnega koli razloga ničen ali razvezan, ni dovoljeno skleniti drugega, dokler se zakonito in z gotovostjo ne dokaže ničnost ali razveza prejšnjega«. Kan. 1085, §§1-2 ZCP 1983.

¹⁷ »V pravadah, ki se tičejo javnega blaga, pa morejo sodno priznanje in izjave strank, ki niso priznanje, imeti dokazno moč, ki jo mora sodnik presoditi skupno z drugimi okoliščinami zadeve, moči polnega dokaza pa jim ne more dati, razen če se pridružijo druga dejstva, ki jih povsem utrdijo« (kan. 1536, §2 ZCP 1983). »Dokaze, ki v zahtevku ali odgovoru niso predloženi ali zahtevani, more sodnik dopustiti samo po določbi kan. 1452; ko pa je bila zaslišana vsaj ena priča, more sodnik odrediti nove dokaze samo po določbi kan. 1600« (Kan. 1665 ZCP1983).

Seveda pa je treba vedno znova opozarjati vsakega vernika, da je življenje predstavlja tudi preizkušnje in da je treba prositi Boga, da bi te mogli sprejeti in jih nositi: »kajti moj jarem je prijeten in moje breme je lahko« (Mt 11, 30).¹⁸

Zaključek

V uvodu smo zapisali, da se mnogi verniki znajdejo v težkem življenjskem položaju, ko jim morda tudi brez lastne krivde razpade zakon, ki so ga veljavno sklenili v Cerkvi. Mnogim se to zgodi, ko so še zelo mladi ali že imajo številno družino. Predvsem zaradi pravnih določil in prakse, ki se je uveljavila v civilni družbi, po civilni ločitvi sklenejo nov civilni zakon. S tem pa se znajdejo v protipravnem položaju z ozirom na pravni red v Cerkvi, iz česar sledijo posledice, ki jih za navedene primere predvidevata tako moralna teologija kot kanonsko pravo. Za mnoge, ki so ločeni in ponovno civilno poročeni, je morda najhuje sprejeti dejstvo, da se ne morejo dejavno udeleževati zakramentalnega življenja, ker zanje velja, da ne smejo prejemati zakramenta sv. evharistije.

To težavo svojih vernikov še posebej občutijo pastoralni delavci, ki so v neposrednem stiku z ljudmi, in jim želijo na različne načine pomagati.

Tudi glede prejemanja svetega obhajila za takšne vernike so bili dani številni predlogi, ki naj bi prinesli določene rešitve ali olajšave za ločene in ponovno poročene. Veliko se je govorilo o tem, da bi samo prejemanje obhajila za takšne ne bi bil problem, če bi se izognili javnemu pohujšanju; da bi jim bilo treba dovoliti sprejem obhajila v posebnih primerih, npr. ko njihovi otroci pristopajo k prvemu svetemu obhajilu. Prav tako so verniki sami zagovarjali prepričanje, da so mnogi v vesti prepričani, da je bil njihov cerkveni zakon sklenjen neveljavno ali da je razpadel brez njihove krivde – kar je v mnogih primerih sicer lahko tudi popolnoma resnično –, in zato prepovedi Cerkve zanje ne morejo veljati. Ker so se k takšnim rešitvam nagibali tudi nekateri pastoralni delavci in so se omenjene olajšave že prakticirale, je cerkveno učiteljstvo večkrat jasno povedalo, kako je treba ravnati v omenjenih primerih. Pri tem se je učiteljstvo sklicevalo na božji zakon, ki ga je Cerkev dolžna odkrivati in razlagati. Nikakor pa nima pravice, da bi od božje postave odvezovala in s tem postopala samovoljno in mimo božje volje.

¹⁸ Prim. Kongregacija za nauk vere, *Pismo škofom katoliške Cerkve v zvezi s prejemanjem Sv. Evharistije vernikov, ki so ločeni in ponovno poročeni*, 1-10.ČšČ]

Cerkev je učiteljica resnice. Resnica je ena sama in to je tista, ki prihaja od Boga. Cerkev nima moči nad to resnico. Dolžna jo je spoznavati in jo učiti. V zvezi z zakonom ravna v skladu z voljo Stvarnika, ki jo je Kristus ponovno potrdil v znani razpravi s farizeji o »ločitvenem listu«: »Prišli so k njemu farizeji in da bi ga skušali, so mu rekli: 'Ali je dovoljeno možu iz katerega koli vzroka odsloviti ženo?' Odgovoril je: 'Ali niste brali, da ju je Stvarnik na začetku ustvaril kot moža in ženo in rekel: Zaradi tega bo mož zapustil očeta in mater in se pridružil svoji ženi in bosta oba eno meso. Tako nista več dva, ampak eno meso. Kar je torej Bog združil, tega naj človek ne ločuje.' Rekli so mu: 'Zakaj pa je potem Mojzes zapovedal dati ločitveni list in jo odsloviti?' Dejal jim je: 'Zaradi vaše trdosrčnosti vam je Mojzes dovolil ločiti se od vaših žena, od začetka pa ni bilo tako. Jaz pa vam pravim: Kdor se loči od svoje žene, in se oženi z drugo, prešuštuje'« (Mt 19, 3-9).

Cerkev je torej dolžna z vsemi sredstvi braniti nauk, ki prihaja od Boga. Prav tako je dolžna dati navodila za ravnanje v takšnih primerih. Tako spovednikom naroča, da smejo zakramentalno odvezo podeliti ločenim in ponovno poročenim le v posebnih primerih, kadar gre npr. za dobro otrok in njihovo vzgojo. Pri tem morajo obljubiti, da bodo v novi zvezi živeli tako, da se bodo vzdržali spolnih dejanj, ki so lastna zakonu. Samo pod temi pogoji lahko podelijo zakramentalno odvezo in jim omogočijo pristopiti k sv. obhajilu. Drugim, ki tega ne morejo ali nočejo obljubiti, morajo odreči zakramentalno odvezo in jim onemogočiti pristop do obhajila. Pastoralnim delavcem naroča, da so se tega nauka v praksi dolžni držati. Ob tem pa tudi, da so mnoga sredstva milosti, ki so jih deležni tudi takšni verniki. Ta sredstva jim lahko pomagajo, da dosežejo pravo spoznanje o krščanskem zakonu, s tem pa tudi milost spreobrnjenja in dosego večnega življenja.

Cerkev je poklicana tudi, da v moči svoje oblasti razsoja o zadevah vernikov, ki se nanašajo na njihovo življenje v Cerkvi. Tako so se verniki dolžni v primeru, da so prepričani, da je njihov zakon, ki jih veže, neveljaven, obrniti na pristojno cerkveno sodišče, ki bo stvar raziskalo in izreklo sodbo. Če bo na ta način tudi pred Cerkvijo ugotovljeno in s sodbo pristojnih sodišč neveljavnost zakona potrjena, potem bodo verniki lahko sklenili nov veljaven zakon in na ta način uredili svoj položaj pred Bogom in pred Cerkvijo. Zakramentalne in druge prepovedi bodo s tem prenehale, ker bo njihov položaj v Cerkvi urejen in bodo živeli v veljavnem zakonu.

Povzetek: Borut Košir, Prejem obhajila za ločene in ponovno poročene

Problem ločenih in ponovno poročenih je Cerkev obravnavala v več dokumentih, ker je v praksi prihajalo do zlorab ali napačnih pogledov glede možnosti za prejem sv. obhajila v primeru takih oseb. V praksi so tudi mnogi pastoralni delavci zagovarjali mnenje, da je mogoče v posebnih primerih takšnim dovoliti prejem sv. obhajila, le da se prepreči pohujšanje. Cerkev ponovno poudarja, da je po božji določitvi zakon nerazvezen in da civilna ločitev veljavno sklenjenega cerkvenega zakona in ponovna civilna poroka vzpostavita stanje, v katerem je verniku prepovedan pristop k obhajilu. Za prejem obhajila je potrebna spoved z zakramentalno odvezo. Zato Cerkev spovednikom naroča, da lahko odvezo podelijo tako poročenim le v posebnih primerih, npr. če gre za dobro otrok, ki so se v tej zvezi rodili, in ko spovedanec obljubi, da se bo v takšnem novem zakonu vzdržal spolnega življenja, ki je lastno zakonu. Verniki, ki so v vesti prepričani, da je bil njihov zakon sklenjen neveljavno, so se dolžni obrniti na pristojno cerkveno sodišče, ki bo po končanem sodnem postopku izreklo sodbo. Ta bo to prepričanje potrdila ali ovrгла.

Ključne besede: obhajilo, ločeni, ponovno poročeni, razvezani, družina, vernik, civilna družba, veljavni zakon, cerkveno sodišče, sodni postopek

Summary: Borut Košir, Admission to Communion for Divorced and Remarried Persons

The Church has dealt with the problem of divorced and remarried persons in several documents because frequent misuses and false opinions concerning the admission to Communion of such persons have occurred in practice. Also many pastoral workers were of the opinion that in special cases such persons could receive Communion if only scandal was avoided. The Church has repeatedly emphasized that God determined marriage to be indissoluble and that a civil divorce of a validly contracted marriage and a civil remarriage provide for a state in which the believer is prohibited to take Communion. For receiving Communion a confession with a sacramental absolution is necessary. Therefore the Church orders the confessors to grant absolution to remarried persons only in special cases, e.g. for the benefit of the children born in this bond and when the confessant promises that he will give up the sexual life proper for marriage. The faithful who are convinced in their conscience that their marriage had been inva-

lidlly contracted are obliged to turn to the church court that will conduct legal proceedings and issue a decision. Thereby their conviction will be confirmed or refuted.

Key words: Communion, divorced persons, remarried persons, family, believer, civil society, valid marriage, church court, court proceedings

Viktor p. Papež

Razveza nezakramentalnega zakona »in favorem Fidei«

Nove norme Kongregacije za nauk vere z dne 30. 4. 2001

Uvod

Papež Janez Pavel II. je 16. februarja 2001 potrdil nove norme, ki urejajo razvezo zakonske vezi nezakramentalnega zakona »in favorem Fidei«, in določil, da se objavijo in zvesto spolnjujejo. Norme, ki jih je po dolgotrajnem in temeljitom študiju teologov in pravnikov (pri pripravi sem sodeloval) pripravila Kongregacija za nauk vere, so bile objavljene 30. aprila 2001 in so takoj stopile v veljavo.¹ Zaradi občutljivosti predmeta, ki ga te »Normae« obravnavajo, niso bile objavljene v uradnih oziroma poluradnih dokumentih Svetega sedeža,² temveč jih je Kongregacija za nauk vere poslala vsem škofom, da bi se zvesto držali navodil, ki urejajo pravni postopek razveze nezakramentalnega zakona.³

Problem razveze nezakramentalnega zakona, ki ne spada v kategorijo t.i. »pavlinškega privilegija«, so v preteklosti za posamezna področja katoliške Cerkve urejevale apostolske konstitucije papežev Pavla III., Pija V. in Gregorija XIII.,⁴ ki so bile v veljavi do ZCP iz leta 1917, ko je zakonik omenjene papeške konstitucije razširil na vso

¹ Congregatio pro Doctrina Fidei, »Potestas Ecclesiae«, 30. 4. 2001, Normae de confi-ciendo Processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem Fidei, E Civitate Vati-cana 2001.

² Acta Apostolicae Sedis; L' Osservatore Romano.

³ »...sedulo curent Episcopi ut casus pro dissolutione vinculi in favorem Fidei, si qui in cuiusque ditione occurrerint, antequam acceptentur diligenti examini subiiciantur ad comprobandum utrum iuxta annexas Normas reapse admitti possint; quodsi admitten-di esse videatur, curent etiam Episcopi ut processus in dioecesi iuxta easdem Normas fideliter ac diligenter ita instruantur ut acta ad hanc Congregationem mittenda unde-quaue completa ac recte confecta sint: Normae, Praefatio.

⁴ Pavel III., ap. konst., »Altitudo divini concilii«, 1. 6. 1537, v: H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 1996, 1497. Pij V., ap. konst., »Romani Pontificis«, 2. 8. 1571, v: H. Denzinger, *Enchiridion*, 1983. Gregorij XIII., ap. konst., »Populis ac nationibus«, 25. 1. 1585, v: H. Denzinger, *Enchiridion*, 1988.

Cerkev.⁵ Naraščajoči in zapleteni novi primeri razveze nezakramentalnih zakonov »*in favorem Fidei*«, ne le v misijskih, temveč tudi v krščanskih deželah, so zahtevali določeno prilagoditev cerkvene zakonodaje na tem področju. Kongregacija sv. Oficija je zato leta 1934 izdala posebna navodila, ki določajo pogoje za razvezo nezakramentalnega zakona in urejujejo postopek.⁶ Dokument ni bil objavljen v uradnih glasilih Svetega sedeža, pač pa so ga prejeli vsi škofje. V dokumentu je poudarjen princip po katerem so zakoni, od katerih je ena stran nekrščena, sicer veljavni, vendar jih je mogoče iz upravičenega razloga in pod določenimi pogoji razvezati »v dobro vere«. Ta pristojnost pripada samo rimskemu papežu. Pogoja za veljavno razvezo pa sta dva: odsotnost krsta pri enem zakoncu in neizvršitev zakona (*non consummatio*) potem, ko je nekrščena stran prejela krst. Za dopustnost pa se zahteva odsotnost pohujšanja oziroma začudenja med ljudmi in da ni mogoče vspostaviti skupnega življenja.

Z uvedbo civilne razveze v mnogih deželah in s številčnim naraščanjem t.i. »mešanih zakonov« so nastale nove okoliščine, ki so zahtevale prilagoditev omenjenega dokumenta sv. Oficija iz leta 1934. Poleg tega pa je papež Pij XII. razlog za razvezo zakona »v dobro vere« (*in favorem Fidei*) začel razlagati bolj široko, in sicer v smislu zveličanja duš »*salus animarum*«, kar je pomenilo, da razveza nezakramentalnega zakona ni nujno povezana z vero v ozkem pomenu, temveč obsega duhovno dobro, in sicer ne le tistega zakonca, ki prejme krst, temveč tudi otrok, tretje osebe, cerkvene skupnosti.⁷

Tudi papeža Janez XXIII. in Pavel VI. sta večkrat poudarila, da zakon nekrščenih, oziroma če je samo ena stran krščena, ni absolutno nerazvezljiv. Vse te spremembe in dokumenti drugega vatikanskega cerkvenega zbora so zahtevali, da se »*Normae*« iz leta 1934 pregledajo in dopolnijo. Kongregacija za nauk vere je zato leta 1973 izdala po navodilu papeža Pavla VI. posebno »*Instructio*« in »*Normae*« za razvezo zakona »*in favorem Fidei*«. »*Normae*« vsebujejo nekatere novosti za veljavno in dopustno razvezo nezakramentalnega zakona in se nanašajo na primere, ki jih ZCP iz leta 1917 ni predvideval. V bi-

⁵ ZCP 1917 kan. 1125.

⁶ Congregatio Sancti Officii, *Instructio: Normae pro conficiendo processu in casibus solutionis vinculi matrimonialis in favorem Fidei per supremam Summi Pontificis auctoritatem*, 1.5.1934, v: Ochoa X., *Leges Ecclesiae*, vol. II (1942-1958), Roma 1969, 3354-3355, n. 1220.

⁷ Pij XII., govor prelatom Rimske Rote, 3. 10. 1941, v: AAS 33 (1941), 421-426. Tudi papež Janez XXIII., govor prelatom Rimske Rote, 13. 12. 1961, v: AAS 53 (1961), 816.

⁸ Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Instructio pro solutione Matrimonii in favorem Fidei. Normae procedurales pro conficiendo Processu dissolutionis vinculi matrimonialis in favorem Fidei*, 6. 12. 1973, Prot. N. 2717 /68.

stvu obsegajo »*Normae*« tri oblike nezakramentalnega zakona: 1. zakon, sklenjen med dvema nekrščenima, od katerih se eden krsti, vendar pa primer iz določenih razlogov ne spada v »*pavlinski privilegij*«; 2. zakon dveh nekrščenih, ki ostaneta nekrščena skozi vse zakonsko življenje; 3. zakon, sklenjen in izvršen med nekrščeno in krščeno stranjo. Te zakone iz upravičenih razlogov in pod določenimi pogoji in v »korist vere« oziroma »*salus animarum*« lahko razveže samo rimski papež.

Ker je leta 1983 izšel nov ZCP za latinsko Cerkev⁹ in leta 1990 še Zakonik kanonov vzhodnih Cerkva,¹⁰ se je vedno bolj čutila potreba, da se omenjene »*Normae*« iz leta 1973 prilagodijo novim določbam obeh zakonikov in pravni praksi Svetega sedeža oziroma Kongregacije za nauk vere. Omenjena kongregacija je pripravila nove norme, ki so bile objavljene 30. aprila 2001 in so takoj stopile v veljavo.

1. Zakonik cerkvenega prava

Leta 1983 je izšel nov Zakonik cerkvenega prava. Osnutek kanona 1104¹¹ je povzemal pravno prakso, ki jo je uvedel predvsem papež Pij XII., da so vsi zakoni »*non rati*«, pa čeprav so izvršeni (*consummati*), razvezljivi »*in favorem Fidei*«, pa naj gre za zakone dveh nekrščenih ali pa za zakon, pri katerem je samo ena stran krščena, ne glede na to, ali so bili izvršeni ali ne. Besedilo je bilo potrjeno na plenarnem zasedanju komisije 1981. V zadnji redakciji besedila zakonika pa je papež Janez Pavel II. presodil, da se omenjeni kanon črta in se na ta način ljudem ne daje vtisa, da tudi Cerkev pozna razvezo.¹²

ZCP izrecno ne omenja in ne daje definicije nezakramentalnega zakona, vendar pa se ta oblika zakona lahko povzame iz nekaterih kanonov, ki se posredno ali neposredno nanašajo na nezakramentalni zakon, npr. da »zakon katoličanov, tudi če je samo ena stran katoliška, ureja ne samo božje, ampak tudi cerkveno pravo« ob upoštevanju civilnih učinkov takega zakona.¹³ Zakonik določa razdiralni zadržek za zakon med katoliško in nekrščeno stranjo, ki naredi takšen zakon »neveljaven«.¹⁴ Prav tako se je treba držati kanonične oblike sklenitve zakona, če je »vsaj eden od zaročencev krščen v katoliški Cerkvi«.¹⁵ Več

⁹ Janez Pavel II., ap. konst. »*Zakoni svetega pravnega reda*«, 25.1.1983, kan. 1148-1149.

¹⁰ Janez Pavel II., ap. konst., »*Sveti Kanoni*«, 18. 10. 1990, kan. 859-860.

¹¹ Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Reconoscendo, Relatio complectens synthesim animadversionum, Typ. Pol. Vaticanis 1981, 265.

¹² Congregatio pro Doctrina Fidei, *Normae*, 30. 4. 2001, Praefatio, 6.

¹³ kan. 1059.

¹⁴ kan. 1086.

¹⁵ kan. 1117.

opredelitev, ki se nanašajo na nezakramentalni zakon, pa najdemo tudi v devetem poglavju ZCP, ki govori o »ločitvi zakoncev«, oziroma o »razvezi zakonske vezi«.¹⁶

Prvi, ki je uporabil izraz »nezakramentalni zakon«, je bil papež Pij XII.¹⁷ Po papeževih besedah je »nezakramentalni zakon« tisti, ki ga skleneta dve nekrščeni osebi, oziroma če je samo ena stran krščena. Samo zakonska zveza dveh krščenih je »od Kristusa Gospoda povzdignjena v dostojanstvo zakramenta«. Zato med »krščenimi ne more biti veljavne zakonske pogodbe, ki ne bi bila hkrati zakrament«.¹⁸ Bistveni lastnosti vsakega zakona sta »enost in nerazveznost«, ki v krščanskem zakonu zaradi zakramenta dobita posebno »trdnost«.¹⁹ Zakon krščenih »postane stvarno znamenje nove in večne zaveze, sklenjene v Kristusovi krvi«; je skupnost, »dvignjena in povezana s Kristusovo ženitovanjsko ljubeznijo« in »stvarno ponavzočevanje odnosa med Kristusom in Cerkvijo«.²⁰ Nerazveznost pa ni vedno absolutna, saj je mogoče razvezati neizvršeni zakramentalni zakon (*ratum et non consummatum*) in nezakramentalni zakon med dvema nekrščenima (*pavliniski privilegij*) oziroma zakon med krščenim in nekrščenim zakoncem.²¹ Absolutno nerazvezljiv je le veljavno sklenjeni in izvršeni zakon med krščenima; tak zakon razveže le smrt, zato ni podvržen nobeni človeški oblasti.²² Pri tem pa ni pomembno, ali gre za krst v katoliški Cerkvi ali pa za veljavni krst v drugih krščanskih skupnostih. V sredstvih družbenega obveščanja se v zadnji letih večkrat pojavljala mnjenja nekaterih teologov in pravnikov, da bi papež lahko razvezal tudi veljavno sklenjeni in izvršeni zakramentalni zakon med dvema krščenima, in sicer v posebnih primerih in če bi to bilo v dobro vernikov. Sveti sedež je tako možnost zavrnil, sklicujoč se na stalno cerkveno učiteljstvo, na zgodovinske, biblične, teološke in pravne razloge.²³

2. Opredelitev nezakramentalnega zakona

Vsaka zakonska skupnost – zakramentalna ali nezakramentalna – temelji na »globoki skupnosti življenja in ljubezni med zakonci«, ka-

¹⁶ kan. 1142-1148.

¹⁷ Pij XII., nagovor mladoporočencem, 22. 4. 1942, v: *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII.*, vol. 4, Tip. Pol. Vaticana 1955, 47.

¹⁸ kan. 1055.

¹⁹ kan. 1056.

²⁰ Janez Pavel II., ap. pismo »O družini«, 22. 11. 1981, CD 16, št. 13.

²¹ kan. 1142-1143.

²² kan. 1141; 1061.

²³ Il potere del Papa e il matrimonio dei battezzati, v: *L'Osservatore Romano*, 11. 11. 1998. KKC 1640; ZCP kan. 1141. Pij XII., nagovor Rimski Roti, 6. 10. 1946, v: *AAS* 38 (1946), 396. Pij XI., okrož., »*Casti connubii*«, 31. 12. 1930, v: *AAS* 22 (1930), 539-592.

tere začetnik je sam Stvarnik; vzpostavi pa se »ta skupnost z zakonsko zvezo«, to je z »osebno nepreklicno privolitvijo«.²⁴ Z zakonsko privolitvijo, ki je »dejanje volje«, nastane med možem in ženo »dosmrtna življenjska skupnost«,²⁵ »nedeljena skupnost celotnega življenja«,²⁶ oziroma posebna oblika »zakonske pogodbe«.²⁷ ZCP na več mestih vsaj posredno govori tudi o nezakramentalnem zakonu. Prejšnji zakonik iz leta 1917 je takšen zakon imenoval »zakonit« (*legitimum*),²⁸ kar pa sedanji Zakonik opušča.

Sedanja zakonodaja pozna dve vrsti nezakramentalnega zakona:

1. zakon, sklenjen med dvema nekrščenima in
2. zakon, sklenjen med krščeno in nekrščeno osebo.

Prvega lahko razveže po »pavliniskem privilegiju« (1 Kor 7,12-15) pod določenimi pogoji krajevni ordinarij,²⁹ v posebnih primerih pa tudi papež s spregledom »*in favorem Fidei*«, kadar ta oblika nezakramentalnega zakona nima vseh tistih pogojev, ki jih zahteva »pavliniski privilegij«; drugo obliko nezakramentalnega zakona, tudi če je bil sklenjen s podelitvijo spregleda od razdiralnega zadržka različne vere,³⁰ pa lahko pod določenimi pogoji in iz upravičenega razloga razveže samo najvišja cerkvena oblast, to je papež. V tem primeru gre za t.i. »petrinski privilegij«, izraz, ki ga uporabljamo bolj v pogovornem jeziku kot pa pravnem; ta izraz se namreč ne nahaja v uradnih dokumentih Svetega sedeža. Izraz pa želi poudariti oblast, ki jo je Kristus izročil apostolu Petru in njegovim naslednikom, in da ta spregled lahko podeli samo papež.

Razveza zakona v moči »petrinskega privilegija« se nanaša na veljavno sklenjeni nezakramentalni zakon s podeljenim spregledom od razdiralnega zadržka različne vere, pri katerem je le ena oseba katoliška, druga pa ni krščena, in na zakon, sklenjenem brez omenjenega spregleda med krščeno nekatoliško in nekrščeno osebo. Za to obliko zakona sedanji zakonik ne zahteva spregleda, ker krščeni nekatoličani niso več podvrženi »čisto cerkvenim zakonom«,³¹ kamor spada razdiralni zadržek različne vere, ki veže katoliško stran in Cerkev štiti njeno vero in versko vzgojo otrok.³² Cerkev se zaveda številnih težav, ki jih v zakonsko in družinsko skupnost vnaša t.i. »mešani zakon«, kjer sta

²⁴ CS 48; kan. 1055; 1057.

²⁵ kan. 1055.

²⁶ CS 50.

²⁷ kan. 1055,2.

²⁸ ZCP 1917 kan. 1015,3.

²⁹ kan. 1143-1147.

³⁰ kan. 1086, 2; 1125-1126.

³¹ kan. 11; 1117.

³² kan. 1086; 1129.

zakonska zakonca različne vere in pogleda na svet, na življenje, na vzgojo otrok in na druge vrednote skupnega življenja,³³ zato ni naklonjena takim zakonom, vendar jih ne prepoveduje, ker spoštuje naravno pravico vsakega človeka do zakonskega življenja in do izbire zakonskega partnerja. Zakon, ki sta ga sklenili krščena in nekrščena oseba, ni zakramentalni, kajti za zakramentalni zakon se zahteva, da sta obe osebi veljavno krščeni. Če pa se nekrščena stran v času zakonskega življenja spreobrne in prejme krst, se nezakramentalni zakon v trenutku krsta spremeni v zakramentalnega, ne da bi zakonca morala obnoviti zakonsko privolitev. Če sta zakonca po krstu nekrščene strani imela zakonske odnose »na človeku primeren način, ki je sam po sebi primeren za roditev otrok«, imamo »trden in izvršen zakon« (*ratum et consummatum*),³⁴ ki ga »ne more razvezati nobena človeška oblast in noben razlog«.³⁵ Enost in nerazveznost takšnega zakona dobiva zaradi zakramenta »posebno trdnost«.³⁶ Med zakoncema pa nastane vez, ki je »po svoji naravi trajna in izključna« in zakonca »s posebnim zakramentom utrjuje in nekako posvečuje za dolžnosti in dostojanstvo njunega stanu«.³⁷

Nerazveznost zakona je bistvena lastnost tako zakramentalnega kot nezakramentalnega zakona; ni mogoče skleniti veljavnega zakona, ki ne bi bil istočasno tudi nerazvezljiv. Vendar pa dobi nerazveznost zaradi zakramenta »posebno trdnost«.³⁸ Nerazveznost zakona izhaja iz naravnega prava in ne toliko iz zakramenta. Če bi en zaročenec ali oba s pozitivnim dejanjem volje izključila nerazveznost, je tak zakon neveljaven.³⁹ Nerazveznost ščiti zakonsko skupnost, dostojanstvo, trdnost, mir in blagor družine same in vse človeške družbe, blagor otrok in zakoncev.⁴⁰

3. Različne stopnje nerazveznosti zakona

Čeprav vsi zakoni vsebujejo bistveno lastnost nerazveznosti, pa ta nima pri vseh enake »trdnosti«. Glede na »trdnost nerazveznosti« obstajajo razlike med trdnim in izvršenim zakonom,⁴¹ in med neizvršenim

³³ Pavel VI., ap. pismo »*Matrimonia mixta*«, 30. 5. 1970, v: AAS 62 (1970), 257-258.

³⁴ kan. 1061

³⁵ kan. 1141.

³⁶ kan. 1056.

³⁷ kan. 1134.

³⁸ kan. 1056.

³⁹ kan. 1101; 1125,3.

⁴⁰ CS 48. Pavel VI., govor kardinalom in prelatom, 22. 12. 1970, v: AAS 63 (1971), 87-88.

⁴¹ kan. 1141.

zakonom dveh krščenih, oziroma kjer je samo ena stran krščena,⁴² in med zakonom dveh nekrščenih oseb.⁴³ Absolutno nerazvezljiv zakon imamo samo pri trdnem in izvršenem zakonu dveh krščenih,⁴⁴ ki je tudi znamenje edinosti med Kristusom in Cerkvijo in doseže v zakramentalnosti in izvršitvi (*consummatio*) polno popolnost.⁴⁵ Cerkev je vedno učila, da trdnega in izvršenega zakramentalnega zakona ne more razvezati nobena človeška ali cerkvena oblast; prav tako pa je tudi učila, da nezakramentalni zakon ni absolutno nerazvezljiv in ga je mogoče razvezati iz upravičenih razlogov in pod določenimi pogoji v moči »pavlinškega privilegija« oziroma s podelitvijo papeškega spregleda (*petrinski privilegij*). Odsotnost zakramentalnosti ima za posledico tudi odsotnost absolutne nerazveznosti. Razveznost nezakramentalnega zakona pa ni prepuščena zakoncema, temveč Cerkvi, ki ji je Kristus zaupal »*potestas clavium ligandi et solvendi*«⁴⁶ (Mt 16,18-19) in ki jo Cerkev izvršuje na tem področju vedno kot »*favor Fidei*«, »*privilegium Fidei*«, »*salus animarum*«, oziroma »*ex motivo virtutis fidei suscipiendae, confirmandae vel intra societatem coniugalem familiae communicandae*«. ⁴⁷

»*Favor Fidei*« oziroma »*salus animarum*« je tisti temeljni motiv cerkvene oblasti, da razveže izvršen ali pa neizvršen nezakramentalni zakon bodisi po »pavlinškem privilegiju«, ⁴⁸ bodisi s posebnim spregledom rimskega papeža (»*petrinski privilegij*«). ⁴⁹ Vendar pa je treba poudariti, da se izraz »*in favorem Fidei*« na pravnem področju nanaša le na nezakramentalne zakone, ki ne spadajo pod naslov »pavlinškega privilegija« in ki jih pod določenimi pogoji razveže samo rimski papež. Pri tem gre za spregled, ki ga podeli rimski papež in do katerega prosilec nima pravice, temveč je to dejanje »*actus gratiae seu favor*« rimskega papeža. ⁵⁰ Zato pravno ni natančno govoriti o »pavlinškem privilegiju«, saj pri razvezi nezakramentalnega zakona ne gre za »privilegij« oziroma »ugodnost«, ki se podeli v korist določeni osebi. ⁵¹ Medtem ko pri »pavlinškem privilegiju« gre za pravico tistega, ki se je spreobrnil in prejel krst, da sklene nov zakon, potem ko je izpolnil določene pogoje, ⁵² pa pri razvezi nezakramentalnega zakona »*in favorem Fidei*« ne gre

⁴² kan. 1142.

⁴³ kan. 1143,1.

⁴⁴ kan. 1141.

⁴⁵ Pij XI., okrož., »*Casti connubii*«, 31. 12. 1930, v: AAS 20 (1930), 552.

⁴⁶ Pij XI., okrož., »*Casti connubii*«, 552. Pavel VI., okrož., »*Humanae vitae*«, 30. 9. 1968, v: AAS 60 (1968), 843.

⁴⁷ M. Zabba, *Favor Fidei an salus animarum*, v: *Periodica* 58 (1969), 737-738.

⁴⁸ kan. 1143-1147.

⁴⁹ kan. 1142; 1148; 1149.

⁵⁰ kan. 85.

⁵¹ kan. 76.

⁵² kan. 1143-1147.

za pravico, temveč za milost, ki jo pod določenimi izpolnjenimi pogoji podeli prosilcu najvišja cerkvena oblast. Bistvena pogoja pa sta: nezakramentalnost zakona (samo ena stran je krščena) in upravičen razlog. Rimski papež v tem primeru podeli spregled od obveznosti naravnega zakona nerazveznosti zakonske skupnosti. Cerkev namreč ni le zaupano v varstvo božje, naravno in pozitivno pravo, temveč ji je dana oblast, da ga razlaga. Cerkev pri razvezi nezakramentalnega zakona deluje v božjem imenu in je orodje v božjih rokah. Nekateri pravniki so mnenja, da papež s spregledom poseže v samo privolitev zakoncev in jo razveže s tem, da odpravi njene učinke, ki je tudi nerazveznost. V uradnih dokumentih pristojne rimske kongregacije pa izstopa trditev, da papež razveže zakonsko vez, ko podeli spregled od obveznosti božjega prava o nerazveznosti. S tem pa zakoncema odvzame dolžnost »ostati vse življenje skupaj«, h kateri sta se zavezala pri sklenitvi zakona. Zakonska vez je odpravljena s spregledom od obveznosti božjega prava o nerazveznosti, zakonca pa sta svobodna in nista več vezana na obveznost trajnosti zakonske zveze. Spregled se podeli v dobro zakoncev, otrok, njihovega verskega življenja oziroma »*in favorem Fidei*« – v dobro vere v najširšem pomenu besede, ki jo izraža teološki pojem »*salus animarum*«, ki mora biti v Cerkvi vedno najvišji zakon.⁵³

Razvezo nezakramentalnega zakona »*in favorem Fidei*« podeli rimski škof kot Kristusov namestnik, kateremu je Kristus izročil »*potestas clavium*«. ⁵⁴ Rimski papež bi lahko to oblast poveril tudi škofom, ki »kot Kristusovi namestniki in odposlanci«, in ne namestniki papeža, »vodijo njim zaupane delne Cerkve z vso redno, lastno in neposredno oblastjo«. ⁵⁵ Razveza nezakramentalnega zakona v moči »*pavlinškega privilegija*« je po sedanjem pravu poverjena krajevnim ordinarijem »*ipso iure*«. Papež Pavel VI. poudarja, da škofje ne morejo podeliti spregleda od božjih, naravnih in pozitivnih zakonov, in tudi ne »*accidit in dispensatione a matrimonio rato et non consummato, ab iis quae circa privilegium fidei versantur*«; v nekaterih primerih v preteklosti pa je Sveti sedež poveril pravico tudi krajevnim škofom, da so razvezali nezakramentalni zakon »*in favorem Fidei*«. ⁵⁶ Vendar pa je iz pastoralnih razlogov razveza nezakramentalnega zakona »*in favorem Fidei*« pri-

⁵³ kan. 1752. E. Baura, *La dispensa canonica dalla legge*, ed. Giuffrè, Milano 1997. A. Abate, *Lo scioglimento del vincolo coniugale nella giurisprudenza ecclesiastica*, Napoli 1970, 13-17.

⁵⁴ C 22. kan. 330-333; 1142.

⁵⁵ C 27. kan. 381.

⁵⁶ A. Abate, *Lo scioglimento del vincolo coniugale*, Napoli 1970, 27-29. Kongregacija za disciplino zakramentov, odlok »*Catholica doctrina*«, 7. 5. 1923, v: AAS 15 (1923), 289. S.C.S.Officii, 28.5.1955, Prot. N. 2784/54; 2.1.1959, Prot. N. 4082/59. Pavel VI., »*De Episcoporum muneribus*«, 15. 6. 1966, št. 5, v: AAS 58 (1966), 469.

držana rimskemu papežu; krajevnemu škofu je poverjena naloga, da v konkretnem primeru zbere v pripravljalnem postopku vso potrebno dokumentacijo in pričevanja prič, končna odločitev pa je v pristojnosti papeža.

4. Norme in pravna praksa Svetega sedeža

Po letu 1947 sta se dokončno ustalila nauk in pravna praksa Svetega sedeža v odnosu do razveznosti nezakramentalnega zakona. Absolutno nerazvezljiv je le zakon:

1. ki je bil veljavno sklenjen in izvršen med dvema krščenima katoličanoma ali krščenima nekatoličanoma;
2. ki je bil sklenjen med veljavno krščeno in nekrščeno stranjo, in je bil tak zakon tudi izvršen po krstu nekrščene strani;
3. ki je bil sklenjen med dvema nekrščenima, potem ko sta obe strani prejeli krst in zakon izvršili.

Vse druge oblike zakonov so nezakramentalne in kot take so razvezljive iz upravičenih razlogov in pod določenimi pogoji. Papež v moči svoje najvišje in polne oblasti v Cerkvi lahko razveže nezakramentalne zakone v dobro vere, »*in favorem Fidei*«, in sicer:

1. zakon dveh nekrščenih od katerih se je eden spreobrnil in prejel krst, vendar pa primer ne spada pod »*pavlinški privilegij*«;
2. zakon veljavno krščenega in nekrščenega;
3. zakon dveh nekrščenih, ki sta ostala nekrščena ves čas zakonskega življenja.

Če so bili nekateri mešani zakoni sklenjeni s spregledom od razdiralnega zadržka različne vere, pa to dejstvo ne spreminja narave nezakramentalnega zakona in ne preprečuje njegove razveze pod določenimi pogoji. Tudi ni pomembno ali so bili ti zakoni izvršeni ali ne, razen v primeru, da je bil zakon izvršen, potem ko sta bili obe strani krščeni. »*Favor Fidei*«, ki odpira pot razvezi nezakramentalnega zakona, pravna praksa Svetega sedeža zadnjih desetletij razlaga široko in v smislu »*salus animarum*«, ki se lahko nanaša na zakonskega partnerja, otroke, tretjo osebo ali versko skupnost. Ne zahteva se več, da se nekrščeni prosilec (ka) spreobrne in prejme krst, temveč je dovolj kakršno koli nadnaravno dobro, ki bi ga podeljeni papeški spregled prinesel: poveljavitev novega zakona s katoliško stranjo, duhovne dobrine, ki jih bodo deležni otroci, rojeni v prejšnjem in v tem zakonu (krst, katoliška vzgoja), preprečitev konkubinata ali svobodne zakonske skupnosti itd. V pravni praksi Svetega sedeža lahko zasledimo določen razvoj v pojmovanju in aplikaciji pojma »*favor Fidei*«. Če se je v preteklosti pri podelitvi spregleda od nezakramentalnega zakona dveh nekrščenih zahteval kot pogoj krst vsaj enega zakonca, pa se je

ščasoma uveljavila praksa, da se spregled podeli za nezakramentalni zakon krščenega in nekrščenega pod pogojem, da nekrščena stran sprejme krst, oziroma da krščena nekatoliška stran želi prestopiti v katoliško Cerkev, med tem ko druga stran ostane nekrščena. »*Favor Fidei*« ni toliko upošteval krsta samega, ampak sprejem v katoliško Cerkev. Še vedno pa se je zahteval krst nekrščene strani v primeru, da je bil prvi zakon sklenjen s spregledom zadržka različne vere. »Duhovno dobro«, ki ga prinese podeljeni spregled katoliški strani, prevladuje nad zahtevo po prejemu krsta nekrščene strani. »Duhovno dobro« oziroma »*salus animarum*« ne postavlja v ospredje kot pogoj sprejeti krst in z njim tudi vero nekrščene strani, temveč zadostuje že, da bo katoliški zakonec lahko živel po svoji veri, jo ohranjal in jo naredil rodovitno, oziroma da ga bo podeljeni papeški spregled obvaroval pred sklepanjem samo civilne poroke, pred življenjem v konkubinatu, ki preprečuje prejem zakramentov in pred nevarnostjo nezdržnosti, oziroma zaradi krsta in verske vzgoje otrok iz prejšnjega in novega zakona. Tudi nekrščena stran lahko prosi za razvezo prejšnjega zakona, čeprav se ne misli spreobrniti in prejeti krst, želi pa skleniti zakon s katoliško stranjo. Katoliški zakonec bi v tem primeru lahko pozitivno vplival na nekrščenega in ga pripeljal na pot spreobrnjenja in krsta. Spregled se podeli tudi v primeru, da prosilec (ka) ne želi skleniti novega zakona, temveč želi samo urediti prejšnje zakonsko stanje, ki je razpadlo in ga ni mogoče več obnoviti; prosilec (ka) pa želi stopiti v redovno ustanovo ali pa poskrbeti za urejeno stanje svoje vesti.

Nove »*Normae de conficiendo Processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem Fidei*«, ki so stopile v veljavo 30. aprila 2001, so razdeljene v dva dela.

a) V prvem delu, ki obsega deset členov, so določeni pogoji pod katerimi je mogoče prositi in dobiti razvezo nezakramentalnega zakona »*in favorem Fidei*«, to je s posebnim spregledom najvišje cerkvene oblasti.

»*Conditio sine qua non*« je, da je samo ena stran krščena in da zakon po krstu nekrščene strani ni bil izvršen (čl. I, 1). Krajevni škof je pristojen, da opravi pripravljalni pravni postopek in vso dokumentacijo v treh izvodih pošlje Kongregaciji za nauk vere v Rim, ki bo zadevo proučila in jo izročila v odločitev papežu (čl. I, 2-3; II, 25). Zahteva se tudi, da zakonskega življenja ni mogoče več obnoviti, da prosilec (ka) ni vsaj glavni krivec za razpad zakonske skupnosti in da novi partner ni odgovoren za ločitev zakoncev (čl. I, 4).

Če katoliška stran sklepa ali poveljavalja zakon z nekrščeno stranjo ali s krščeno nekatoliško, se zahtevajo t.i. »*cautiones*«, zagotovila, ki jih določa kan. 1125, in sicer: da katoliška stran izjavi, da je pripravljena odvracati nevarnosti za odpad od vere, da nekatoliška stran izjavi, da

katoliškemu zakoncu daje vso svobodo, ki je potrebna za izpovedovanje vere, in da bodo otroci, rojeni v tem zakonu, krščeni in vzgojeni v katoliški veri. Razveze zakona ni mogoče dobiti, če ta zagotovila niso dana pisno in če jih ne podpišeta oba zakonca (čl. I, 5).

Za razvezo nezakramentalnega zakona pa ni mogoče prositi in in ne začeti pravnega postopka, če je bil predhodno že podeljen spregled »in favorem Fidei« (čl. I, 6).

Pogoji, ki se zahtevajo za veljavnost podelitve spregleda »in favorem Fidei« in ki morajo biti istočasno navzoči kot enota, so torej trije:

- da je samo ena stran bila krščena v času zakonskega življenja,
- da zakon ni bil izvršen, potem ko je nekrščena stran prejela krst,
- da obe strani v pisni obliki dajeta zagotovila (»cautiones«) glede verskega življenja katoliške strani in krsta ter katoliške vzgoje otrok, rojenih v tem zakonu. Brez prvih dveh pogojev je zakon »*ratum et consummatum*« in je zato absolutno nerazvezljiv; tretji pogoj pa je cerkvenopravnega značaja.

Za razvezo nezakramentalnega zakona, ki je bil sklenjen s podeljenim spregledom od razdiralnega zadržka različne vere, lahko katoliška stran prosi papeža v primeru, da sklepa nov zakon s krščeno stranjo; prav tako tudi v primeru, da nekrščena stran prejme krst in želi skleniti nov zakon s krščeno stranjo. Postopek pa naj se ne začne, če krajevni ordinarij upravičeno dvomi v iskrenost spreobrnjenja prosilca (ke), oziroma druge strani, kadar ena ali obe strani prosita za krst (čl. I, 7). V primeru, da se sklepa zakon s katehumonom, naj se poroka opravi po prejemu krsta; če temu nasprotujejo zelo težki razlogi, je potrebno imeti moralno gotovost, da bo katehumen prejel krst (čl. I, 8).

Če obstajajo posebni problemi in dolžnosti, ki jih ima prosilec (ka) do prejšnjega partnerja oziroma do otrok, in če bi podelitev spregleda povzročila pohujšanje med ljudmi, naj se krajevni škof posvetuje s pristojno kongregacijo (čl. I, 9). Dobro skupnosti ima namreč prednost pred dobrim posameznikom. Krajevni škof mora priti do moralne gotovosti, da podelitev spregleda ne bo povzročila pohujšanja med ljudmi. So tudi primeri, ko se s podelitvijo spregleda pohujšanje prepreči ali celo odpravi. V dokumentaciji je potrebno omeniti tudi obstoj pozitivnega dvoma o veljavnosti zakonske zveze, ki je verjetno neveljavna iz drugih razlogov (čl. I, 10).

b) Drugi del dokumenta je namenjen izpeljavi pripravljalnega pravnega postopka na »škofijski ravni«.

Krajevni škof je pristojen, da sam izpelje pripravljalni postopek ali pa z dekretom za vsak primer posebej določi sodnika, notarja in branilca vezi. O tem imenovanju oseb, ki vodijo postopek, mora obstajati v dokumentaciji pisni dokument (čl. II, 11). Postopek se začne v škofiji,

kjer je bil zakon sklenjen, ali kjer ima prosilec (ka) domovališče, oziroma v škofiji kjer je večina prič in dokazov.⁵⁷ Krajevni škof ne potrebuje nobenega dovoljenja pristojne kongregacije za začetek postopka. V posebnih primerih in okoliščinah lahko krajevni škof delegira tudi župnika, da zbere vse potrebne informacije in dokumentacijo, ki jo potrebuje sodišče. Prosilec (ka) naslovi tožbeni spis (*libellum*)⁵⁸ na svetega očeta in ga predloži krajevnemu škofu. V tožbenem spisu je potrebno navesti čim več bistvenih podatkov o prosilcu (ki) in drugi strani, na kaj prosilec (ka) opira svoje prošnjo, kakšen je trenutni pravni položaj obeh in kakšni so načrti za prihodnost, ter navesti vsaj nekaj verodostojnih prič. Zaslišana morata biti oba zakonca in verodostojne priče (čl. II, 12). Iz zaslišanja in drugih dokumentov mora sodnik priti do moralne gotovosti⁵⁹ o treh pogojih, ki so določeni za veljavnost: da ena stran ni bila krščena, da zakon ni bil izvršen, potem ko sta obe strani prejeli krst, in da so bila dana zagotovila (*cautiones*). Moralna gotovost sicer izključuje vsak utemeljen in pameten dvom, dopušča pa absolutno možnost nasprotnega.⁶⁰

Zaslišanje prič opravi preiskovalni sodnik ob navzočnosti branilca vezi, če se le-ta ni opravičil, in notarja. Vse osebe, ki bodo pričevale, prisežejo, da bodo govorile resnico; če kdo odkloni prisego, ker pripada drugi veri ali je neveren, (nekrščen), se ga kljub temu lahko zasliši, omeniti pa je treba, da je priča prisego odklonila. Preiskovalni sodnik zasliši stranke in priče po vprašalniku, ki ga je prej pripravil branilec vezi. Sodniku je dana možnost, da pri zaslišanju zastavi osebam dodatna vprašanja, če je to potrebno. Zapisnik o zaslišanju morajo podpisati stranka, preiskovalni sodnik in notar (čl. II, 14). Če stranka ali priča noče pričevati pred sodnikom, naj notar njihove izjave zapiše, da je le gotovo, da so te izjave pristne in verodostojne. Iz dokumentov mora biti tudi razvidno, da druga stran (obtožena stran) kljub uradnemu povabilu sodnika ni hotela priti na sodišče, da bi pričala (čl. II, 15).

Pri postopku za podelitev spregleda od nezakramentalnega zakona »*in favorem Fidei*« je odločilno dejstvo, da ena stran ni bila krščena. O odsotnosti krsta mora obstajati moralna gotovost. O tem dejstvu je potrebno zaslišati priče, starše in sorodnike nekrščene strani, oziroma tiste, ki nekrščeno stran poznajo od otroštva dalje. Priče je potrebno izprašati ne le o odsotnosti krsta, temveč tudi o okoliščinah in razlogih, zakaj oseba ni bila krščena. Potrebno je pregledati tudi krstne knjige

⁵⁷ kan. 1673.

⁵⁸ kan. 1501-1504.

⁵⁹ kan. 1608, 1-3.

⁶⁰ Pij XII., nagovor prelatom Rimske Rote, 1. 10. 1942, v: AAS 34 (1942), 338-343. Janez Pavel II., nagovor Rimski Roti, 4. 2. 1980, v: AAS 72 (1980), 172-176.

(katoliških in drugih krščanskih župnij in bolnic če je bila oseba krščena v sili) krajev, kjer je nekrščena stran živela, sklenila zakon, obiskovala župnije itd. Iz dokumentacije mora biti razvidno, ali je bil zakon sklenjen s spregledom od razdiralnega zadržka različne vere; dodati pa je treba tudi kopijo poročnega zapisnika (čl. II, 16).

Če je nekrščena stran v času preizkovalnega postopka bila krščena, je treba stranki in priči izprašati, če sta po krstu stranki živeli skupaj in če sta imeli zakonske odnose (čl. II, 17). Preizkovalni sodnik skuša ugotoviti, kakšno je pravno stanje druge stranke in če je poskušala skleniti nov civilni zakon. Stranki in priče je treba izprašati po vzrokih ločitve in civilne razveze in kdo je odgovoren za razpad zakonske skupnosti (čl. II, 18). Dokumentaciji je treba dodati civilni ločitveni list oziroma kopijo civilne rabsodbe o ničnosti zakona in cerkvenopravno sodbo o ničnosti kanonično sklenjenega zakona (čl. II, 19). Iz dokumentov mora biti tudi razvidno, kako je oziroma misli prosilec (ka) poskrbeti za otroke iz prvega zakona, njihovo vzdrževanje in vzgojo. Preizkovalni sodnik izpraša prosilca (ko) o njegovih (njenih) moralnih in civilnih dolžnosti do prejšnjega zakonca oziroma do otrok (čl. II, 20).

Nekrščeno stran je treba izprašati o času krsta in njenih motivih za prejem krsta. O razlogih za krst in o poštenih namenih stranke naj se zasliši tudi pristojni župnik (čl. II, 21). Izrecno je treba v dokumentih omeniti vernost prosilca (ke) in zaročenke (ca) in jim priložiti dokument o krstu oziroma o izpovedovanju vere (čl. II, 22).

Ko je preiskovalni sodnik zaključil svoje delo, mora branilec vezi podati svoje mnenje in izjaviti, da so bili upoštevani vsi določeni predpisi in pogoji in da zato ne nasprotuje podelitvi papeškega spregleda »*in favorem Fidei*« (čl. II, 23).

Zelo pomembno je tudi mnenje »*votum*« krajevnega škofa, ki ne sme nikoli manjkati in ga mora škof osebno podpisati. Ta dokument je informativnega in ne odločujočega značaja. Z njim krajevni škof zagotavlja, da so bile izpolnjene vse zahteve in pogoji za podelitev spregleda, posebno še glede danih zagotovil (*cautiones*) in odsotnosti nevarnosti pohujšanja ter da priporoča ugodno rešitev primera. Povedati mora, ali je prosilec (ka) že sklenil (la) nov civilni zakon oziroma ali že živi v konkubinatu (čl. II, 24).

Vso zbrano dokumentacijo, pričevanja strank in prič, mnenje branilca vezi in »*votum*« krajevnega škofa, je potrebno poslati v treh izvodih na Kongregacijo za nauk vere. Če so bili dokumenti prevedeni v drug jezik, ki je bolj razširjen v uradih rimske kurije, je treba dodati podpisano prisego o natančno opravljenem prepisovanju in prevajanju (čl. II, 25).

S tem je preiskovalni pravni postopek na škofijski ravni zaključen in se začne drugi del postopka, ki je v pristojnosti Kongregacije za nauk

vere. Po določbah ap. konst. »*Pastor Bonus*« papeža Janeza Pavla II., s katero je reformiral rimsko kurijo, je Kongregacija za nauk vere tudi pristojna za pregled dejanskega in pravnega stanja primerov, ki se nanašajo na spregled »*in favorem Fidei*«. ⁶¹ Komisija, ki jo sestavljajo predsednik, trije komisarji in branilec vezi, natančno pregleda vso dokumentacijo, ki jo je zbral v preiskovalnem postopku krajevni škof in oceni razloge, ki priporočajo, ali pa tudi ne, podelitev spregleda. Komisija lahko zahteva manjkajoče dokumente. Če je komisija prišla do moralne gotovosti, da obstajajo vsi razlogi in da so bili izpolnjeni vsi pogoji, ki se zahtevajo za podelitev spregleda, potem primer izroči papežu v dokončno odločitev. Papež podeli spregled v obliki reskripta, ⁶² ki ga Apostolski sedež pošlje krajevni škofu; ta pa bo reskript o spregledu priobčil strankama in pristojnim, ki bodo podeljen spregled zaznamovali v krstnih oziroma poročnih knjigah. ⁶³ Prvi zakon je razvezan v trenutku podelitve papeževega spregleda. Reskript o podeljenem spregledu stopi v veljavo v trenutku podelitve in strankama daje možnost in svobodo, da skleneta nov zakon, upoštevajoč predpise o obliki sklepanja zakona. ⁶⁴

Sklep

Drugi vatikanski cerkveni zbor poudarja, da je »zdravje osebe in človeške ter krščanske družbe globoko povezano z uspevanjem zakonske in družinske skupnosti«, ki ju vedno bolj »zatemnjujejo mnogoženstvo, kuga razporok, tako imenovana svobodna ljubezen in še druge zablode«. ⁶⁵ Značilno za zakonsko skupnost ni le njena enovitost, marveč tudi njena nerazveznost, ki jo zahteva dobro zakoncev in blagor otrok. Nerazveznost zakona »hoče in podarja Bog kot sad, znamenje in zahtevo absolutne zveste ljubezni, ki jo ima Bog do človeka in Kristus do svoje Cerkve«. ⁶⁶ Zakonsko zvezo med krščenimi je Kristus povzdignil v dostojanstvo zakramenta, zaradi katerega dobita enost in nerazveznost še »posebno trdnost«. ⁶⁷

Temeljna dolžnost Cerkve je, da »vedno znova poudarja in podčrta nauk o nerazveznosti zakona«, ki je za krščanska zakonca »hkrati poklicanost in zapoved, da ostaneta zvesta v vseh preizkušnjah in

⁶¹ Janez Pavel II., ap. konst., »*Pastor Bonus*«, 28. 6. 1988, čl. 53: »*Eiusdem pariter est conoscere, tum in iure tum in facto, quae privilegium fidei respiciunt*«.

⁶² kan. 59.

⁶³ kan. 1706.

⁶⁴ kan. 1124-1129; 1108.

⁶⁵ CS 47.

⁶⁶ Janez Pavel II., ap. pismo »*O družini*«, 22.11.1981, št. 20, CD 16.

⁶⁷ kan. 1055.

težavah». ⁶⁸ Poleg zakramentalnih zakonov med dvema krščenima pa so vedno bolj v porastu nezakramentalni zakoni med nekrščenimi oziroma katoličani z nekrščenimi. V mnogih primerih nekrščeni pripada drugemu verstvu ali pa se sploh ne prišteva k nobenemu. Cerkev sicer spoštuje svobodno izbiro sozakonca, vendar pa takim mešanim zakonom ni naklonjena, ker ščiti svobodno življenje katoličanov in njihovo dolžnost, da krstijo in vzgojijo otroke v katoliški veri. ⁶⁹ Zanimivo je, da tega danes tako perečega pastoralnega in pravnega problema mešanih zakonov dokumenti Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem sploh ne omenjajo.

Cerkev je vedno v nauku in pravni praksi razlikovala zakramentalni zakon dveh krščenih od nezakramentalnega, pri katerem je samo ena ali pa nobena stran krščena. Taki nezakramentalni zakoni pa niso absolutno nerazvezljivi. Cerkev iz upravičenih razlogov in pod določenimi pogoji razveže t.i. »naravni zakon« po »pavlinškem privilegiju«. Zaradi novih okoliščin in primerov je Cerkev v skladu z oblastjo, ki ji je izročil Kristus, v prejšnjem stoletju začela razvezovati nezakramentalne zakone »in favorem Fidei«, sklenjene med krščeno in nekrščeno stranjo. Gre za t.i. »petrinski privilegij« oziroma za razvezo nezakramentalnega zakona s podelitvijo spregleda najvišje cerkvene oblasti. Za ta postopek je Sveti sedež izdal leta 1934 posebne pravne norme, ki so bile leta 1973 nekoliko prirejene novim razmeram; leta 2001 pa so stopile v veljavo nove norme, ki urejajo ta postopek.

K pastirski službi duhovnikov spada tudi njihova skrb in zanimanje za primere nezakramentalnih zakonov, sklenjenih tudi s spregledom od razdiralnega zadržka različne vere, ki so razpadli in je katoliška stran sklenila nov civilni zakon ali pa živi v svobodni zakonski skupnosti. Tudi tem vernikom je treba pomagati, da bodo uredili pred Cerkvijo svoje neurejeno zakonsko stanje in našli mir svoje vesti.

Povzetek: Viktor p. Papež, *Razveza nezakramentalnega zakona »in favorem Fidei«*

Zakonska skupnost temelji na globoki skupnosti življenja in ljubezni med zakonci, katere začetnik je sam Stvarnik; vzpostavi pa se ta skupnost z zakonsko zvezo, ki je v svojem bistvu osebnostna, svobodna in premišljena nepreklicna privolitev. Med krščenima je ta zakonska pogodba oziroma zveza povzdignjena v zakramentalno stvarnost in skriv-

⁶⁸ Janez Pavel II., ap. pismo »O družini«, št. 20.

⁶⁹ Prav tam, št. 78. S. Slatinek, *Problematika mešanih zakonov katoličanov s pravoslavnimi, s protestanti in muslimani*, v: *Bogoslovni vestnik* 56 (1996), 311-350. V. Papež, *Problematika mešanega zakona med katoličani in muslimani*, v: *Cerkev v sedanjem svetu* 28 (1994), 136-142.

nost. Trdnega in izvršenega zakona med krščenimi zato ne more razvezati nobena človeška oblast. Poleg zakramentalnega zakona poznamo še nezakramentalne zakone med dvema nekrščenima oziroma med krščenim in nekrščenim partnerjem. Cerkev takih zakonov sicer ne priporoča, vendar pa spoštuje temeljno pravico človeka do svobodne izbire zakonskega druga. Ker gre za nezakramentalni zakon, ga je pod določenimi pogoji mogoče tudi razvezati. Kongregacija za nauk vere je na temelju novega ZCP prilagodila posebne »*normae*« iz leta 1973, ki so urejevale postopek za razvezo nezakramentalnega zakona »in favorem Fidei« in ki po svoji naravi spada v »pavlinški privilegij«. Gre za t.i. »petrinski privilegij« oziroma za razvezo nezakramentalnega zakona s podelitvijo spregleda najvišje cerkvene oblasti, pa četudi je zakon bil sklenjen s spregledom od razdiralnega zadržka različne vere in je katoliška stran po razpadu zakona sklenila nov civilni zakon. Tudi tem neurejenim zakonskim skupnostim je potrebno pomagati, da bodo uredile pred Cerkvijo svoj pravni položaj in našle mir svoji vesti.

Ključne besede: zakramentalna zakonska zveza, razveza nezakramentalnega zakona v dobro vere, »pavlinški privilegij«, »petrinski privilegij«, pristojnosti najvišje cerkvene oblasti, postopek razveze

Summary: Viktor Papež OFM, Divorce of Non-sacramental Marriage »in favorem Fidei«

The matrimony is based on a deep community of life and love between the spouses started by the Creator Himself. This community is established by marriage that, in its essence, is a personal, free and well-considered consent. This marriage contract or covenant between two baptized persons is raised into a sacramental reality and mystery. Thus, a consummated valid marriage cannot be dissolved by any human authority. Besides the sacramental marriage, there are also non-sacramental marriages between two non-baptized persons or between a baptized person and a non-baptized one. The Church does not recommend such marriages, yet it respects man's fundamental right to freely choose his spouse. Since this is a non-sacramental marriage, it can also be dissolved under certain conditions. On the basis of the new Code of Canon Law, the Congregation for the Doctrine of the Faith adapted the special »*Normae*« of 1973 regulating the procedure for dissolving a non-sacramental marriage »in favorem Fidei«, which by its nature belongs to the »Pauline privilege«. It is the so-called »Petrine privilege« i.e. the dissolution of a non-sacramental marriage by conferring a dispensation of the highest church authority although the marriage was entered into with a dispensation from the impediment of

disparity of worship and the Catholic party, after the disintegration of the marriage, entered into a new civil marriage. Also these irregular marriages have to be helped in regulating their legal state before the Church and in finding peace in their conscience.

Key words: sacramental marriage, dissolution of non-sacramental marriage in favour of the faith, »Pauline privilege«, »Petrine privilege«, jurisdiction of the highest Church authority, dissolution procedure

Andrej Saje

Izredna oblika poroke (kann. 1116 CIC in 832 CCEO)

Uvod

Prvi kristjani so izšli iz judovskega in grškega sveta in niso imeli posebne, njim lastne oblike poroke. Pri poročnih obredih so se ravnali po običajih posameznega kraja, kjer so živeli. Cerkev prvih stoletij je videla v zakonski zvezi med možem in ženo ustanovo, ki izhaja iz naravnega prava, po katerem poleg veljavno izrečene privolitve niso potrebni posebni obredi.¹

Med kristjani se je ponekod ohranila judovska navada, da je oče ob poroki svojih otrok blagoslovil novoporočenca. Ta običaj se je iz domov počasi selil v cerkve, kjer se je od četrtega stoletja dalje postopoma uveljavila poročna liturgija pod vodstvom duhovnika. Sklenitev zakonske zveze presega zgolj zasebne interese in ima velik pomen za celotno družbo, zato je Cerkev javno obliko poroke pred občestvom priporočala, ne pa zahtevala za veljavnost.

Medtem ko je zahodna, latinska Cerkev, po vzoru rimskega prava videla tvorni vzrok zakonske zveze v privolitvi zaročencev, je vzhodna Cerkev od četrtega stoletja dalje poleg privolitve vedno bolj priporočala poročno liturgijo in duhovnikov blagoslov novoporočencev. Poročna liturgija se je v vzhodni Cerkvi vse bolj širila in postala obvezna za civilno in cerkveno veljavnost s cesarskim dekretom Leona VI. (886-912) leta 895.²

Od četrtega stoletja naprej so se tudi v latinski Cerkvi praviloma poročali pred cerkvenim občestvom, veljavni pa so bili tudi drugi, sicer odsvetovani, zasebno sklenjeni zakoni. Zaradi vse večjega števila tajnih zakonov je Tridentinski koncil leta 1563 določil pravno obliko

¹ Naravno pravo ne zahteva posebne oblike poroke, pač pa zahteva, da si zaročenca izmenjata privolitev s pozitivnim dejanjem volje. Prim. V. De Paolis, »Forma canonica«, v: *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Cinisello Balsamo 1993, str. 516-524;

P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio* II, Città del Vaticano 1932², št. 998, str. 134.

² Prim. *Novella* 89, v P. Zepi - J. Zepi, *Ius grecoromanum* vol. I, Atene 1931, str. 156.

poroke,³ ki je bila odslej pogoj za veljavnost in pravno učinkovitost izražene privolitve.⁴ Od tega časa naprej si morata zaročenca izmenjati zakonsko privolitev vpričo župnika ali njegovega zakonitega zastopnika, ki je pred sklenitvijo preveril legitimnost njune zveze, in v navzočnosti dveh prič. To obliko poroke sta z manjšimi spremembami prevzela Zakonik kanonskega prava iz leta 1917 [CIC/17], sedaj veljavni Zakonik kanonskega prava iz leta 1983 [CIC] (kann. 1108-1115) in Zakonik kanonov vzhodnih Cerkva iz leta 1991 [CCEO] (kann. 828-831).⁵

Kadar verniki zaradi višje sile na noben način ne morejo slediti tej predpisani pravni obliki poroke, se lahko zaročenca pod posebnimi pogoji veljavno poročita samo pred dvema pričama.⁶ Zametki te uredbe segajo v leto 1602. Tega leta je bil v Rimu izdan dekret za primere, ko je bil dekret *Tametsi* na nekem področju razglašen in s tem obvezujoč, ni pa ga bilo mogoče spoštovati zaradi nepredvidljivih okoliščin.⁷ V teh primerih je bilo pod posebnimi pogoji dovoljeno poročiti

³ Prim. Tridentinski koncil, 24. zasedanje, dekret *Tametsi*, 11. november 1563, v *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1991, str. 755-759. Glede razmer, ki so tridentinske koncilске očete spodbudile za sprejem tega dekreta, gl. S. Acuña, »La forma del matrimonio hasta el decreto *Ne Temere*«, *Ius Canonicum* 13 (1973), str. 165-168; I. Riedel -Spangenberg, »Die Bedeutung der kanonischen Formpflicht für das Sakrament und den Vertrag der Ehe«, *Trierer theologische Zeitschrift* 104 (1995), str. 149; S. Demel, *Kirchliche Trauung - unerlässliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen?*, Stuttgart 1993, str. 71.

⁴ »Illa enim forma est solummodo sollemnitas extrinseca, ut conditio essentialiter requisita, sine qua consensus sponsorum non est iuridice efficax ad producendum vinculum matrimonii« (F.X. Wernz - P. Vidal, *Jus canonicum ad Codicis normam exactum*, vol. V, *Jus matrimoniale*, Roma 1946, št. 531, str. 673).

⁵ Zakon katoličanov, tudi če je samo ena stran katoliška, ureja ne samo božje, temveč tudi kanonsko pravo (kann. 1059 CIC, 780 CCEO). Prim. A. Tanasini, »Forma del matrimonio«, v: *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, Quaderni della Mendola III, XXI Incontro-Studio, 4-8 luglio 1994 Passo della Mendola - Trento, Milano 1996, str. 116; J. Prader, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, Roma 1992, str. 200.

⁶ »Si forma substantialis iure praescripta pro matrimonii celebratione de qua huc usque, servari non potest sine gravi incommodo, cessat obligatio eadem servandi« (P. Gasparri, n.d., št. 998, str. 134).

⁷ Dekret je bil dan za področje Nizozemske in Flamske. Izredno obliko poroke določa naslednji predpis: »§ 4. Ubi etiam constat decretum Concilii esse publicatum vel aliquo tempore in parochia tanquam decretum Concilii observatum, sed parochialis ecclesia utpote vacans proprio parochio careat et cathedralis itidem episcopo atque capitulo habentibus a Concilio facultatem alium sacerdotem ad id delegandi nullusque alius ibi sit, qui vices parochi vel episcopi suppleat, matrimonium valere absque praesentia parochi, servata tamen in eo, in quo potest, forma Concilii, nempe adhibitis saltem duobus testibus. § 5. Si extent quidem parochus et episcopus, sed nullo constituto vicario, uterque metu haereticorum lateat, ita ut vere ignoretur ubinam sit vel eodem metu diocesi absit nec ad alterutrum sit tutus accessus, validum esse matrimonium contractum absque forma, adhibitis tamen, ut dictum est, duobus testibus« (S. Congregatio del Concilio, dekret, 26. september 1602, v: J.D.M. Cornelissen, *Romeinsche bronnen voor*

se samo pred dvema pričama. Zakon o izredni obliki poroke je bil v naslednjih stoletjih dodatno razložen in večkrat dopolnjen,⁸ danes pa te primere v katoliški Cerkvi latinskega obreda ureja kan. 1116 CIC, v katoliških Cerkvah vzhodnega obreda⁹ pa kan. 832 CCEO.

Poglejmo najprej avtentično besedilo zakonskega predpisa o izredni obliki poroke, nato pa se bomo v primerjalni študiji ustavili pri razlagi besedila s posebnim poudarkom na podobnostih in razlikah vzhodne in zahodne prakse.

Kan. 1116 CIC

§ 1. Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo assistens ad normam iuris competens, qui intendunt verum matrimonium innire, illud valide et licite coram solis testibus contrahere possunt: 1° in mortis periculo; 2° extra mortis periculum, dummodo prudenter praevideatur earum rerum condicionem esse per mensem duraturam.

§ 2. In utroque casu, si praesto sit alius sacerdos vel diaconus qui adesse possit, vocari et, una cum testibus, matrimonii celebrationi adesse debet, salva coniugii validitate coram solis testibus.

den kerkelijken toestand der Nederlanden onder de apostolische vicarissen 1592-1727, vol. 1, 'S-Gravenhage, 1932, str. 91).

⁸ Avtentične razlage na zastavljene dvome so objavljene v zbirki: *Collectanea S.C. de Propaganda Fide* (odsl. Coll.) vol. I, Roma 1907. Navajam nekaj primerov: S. Congregazione di Propaganda Fide, Risp. *Matrimonia Iaponiae coram duobus testibus tantum*, 13. junij 1625, št. 15, str. 7; *De validitate matrimoniorum sine parochio in Iaponia contractis*, 27. junij 1625, št. 17, str. 8; Risp. ad Ep. Tunkin., 7. julij 1670, št. 190, str. 64; Risp. ad Vic. Ap. Tunk. Orient., 1. marec 1784, št. 567, str. 349; Istr. ad Praef. Mission. Curaçao., 1785 (datum nejasen), št. 571, str. 358; Istr. ad Vicarios App. Sin., 23. junija 1830, št. 816, str. 481; S. Congregazione del Concilio, Istr. ad Ep. Tricarinen., 18. januar 1663, št. 149, str. 51; S. Congregazione del S. Officio, Risp. ad Ep. Sutchuen., 15. januar 1784, št. 566, str. 348; Istr. ad Praef. Mission. Martinicae, 6. julij 1817, št. 725, str. 425; Risp. ad Miss. Quebec., 17. november 1835, št. 842, str. 488-490; Istr. ad Ep. Vallispratensem, 1. julij 1863, št. 1240, str. 684. Izredna oblika poroke je dobila novo podobo v času priprave na CIC/17; najprej leta 1907 (S. Congregazione del Concilio, Dekret *Ne Temere*, 2. avgust 1907, *Acta Apostolicae Sedis* 40 [1907], str. 525-530), nato pa v kan. 1098 CIC/17. Za katoliške Cerkve vzhodnega obreda je bila izredna oblika poroke prvič določena leta 1949. Prim. Pij XII., motu proprio (odsl. m.p.) *Crebrae allatae*, kan. 89, 22. februar 1949, *Acta Apostolicae Sedis* 41 (1949), str. 109.

⁹ Katoliških obredov v vzhodni Cerkvi je pet: aleksandrijski, antiohijski, armenski, kaldejski in bizantinski (kan. 28 § 2; prim. kan. 59 § 2 CCEO); podobredov pa enaindvajset. Prader obrede in podobrede razvrsti takole: »Rito alessandrino: Copti e Etiopi; Rito antiocheno: Siri, Maroniti e Malankaresi; Rito armeno: Armeni; Rito costantinopolitano: Bielorusi, Bulgari, Greci, Italo-Albanesi, Melliti, Romeni, Ruteni, Slovacchi, Ucraini, Ungheresi, Russi, Jugoslavi e Albanesi; Rito caldeo: Caldei, Malabaresi« (J. Prader, »Differenze fra il diritto matrimoniale del Codice latino e quello del Codice orientale che influiscono sulla validità del matrimonio«, *Ius Ecclesiae* 5 (1993), str. 469-470).

Kan. 832 CCEO

§ 1. Si haberi vel adiri non potest sine gravi incommodo sacerdos ad normam iuris competens, celebrare intendentes verum matrimonium illud valide ac licite coram solis testibus celebrare possunt. 1^o in periculo mortis; 2^o extra periculum mortis, dummodo prudenter praevideatur earum rerum condicionem esse per mensem duraturam.

§ 2. In utroque casu, si praesto est alius sacerdos, ille, si fieri potest, vocetur, ut matrimonium benedicat salva matrimonii validitate coram solis testibus; eisdem in casibus etiam sacerdos acatholicus vocari potest.

§ 3. Si matrimonium celebratum est coram solis testibus, coniuges a sacerdote quam primum benedictionem matrimonii suscipere ne neglegant.

Oba kanona v § 1 določata, da se tisti, ki nameravajo skleniti resnični zakon, lahko veljavno in dopustno poročijo le pred dvema pričama, če pristojnega poročitelja (CIC) ali duhovnika (CCEO) ni mogoče dobiti ali priti k njemu brez velike težave. Predpis velja za primer smrtne nevarnosti in za primer zunaj smrtne nevarnosti, kadar se po pametni presoji predvideva, da bodo take okoliščine trajale en mesec.¹⁰

¹⁰ Za dodaten študij zgodovinskega nastanka in zorenja izredne oblike poroke gl. A. Saje, *La forma straordinaria e il ministro della celebrazione del matrimonio secondo il Codice latino e orientale*, Roma 2003. Za komentar k izredni obliki poroke gl. predvsem str. 174-189. Prim. H.G. Alwan, »La forma di celebrazione del matrimonio«, v: *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, izd. V. Pinto, Città del Vaticano 2001, str. 706-714; L. Bender, »Forma matrimonii extraordinaria (c. 1098)«, *Monitor Ecclesiasticus* 81 (1956), str. 657-672; »Matrimonium coram solis testibus«, *Monitor Ecclesiasticus* 82 (1957), str. 455-460; F.M. Cappello, *Tractatus canonico moralis de sacramentis*, vol. V, *De matrimonio*, Roma 1961, str. 622-629; B. David, »La forme extraordinaire du mariage«, *Esprit et Vie* 109 (1999), str. 404-407; J. De Reeper, »The history and application of canon 1098«, *The Jurist* 14 (1954), str. 162-173; E. A. Fus, *The extraordinary form of marriage according to canon 1098*, Washington 1954, str. 65 sl.; F. Firmansyah Halim, *La forma canonica straordinaria nella celebrazione del matrimonio*, Romae 1987, 72 sl.; J. Hendriks, »Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)«, *Periodica* 84 (1995), str. 687-709; *Diritto matrimoniale. Commento ai canoni 1055-1165 del Codice di diritto canonico*, Milano 1999, str. 247-250; Coram Jullien, razsodba 7. december 1931, RRDec, vol. 23, št. 2-4, str. 272-474; B. Košir, *Zakonsko pravo*, Priročniki Teološke fakultete 11, Ljubljana 1997, str. 325-327; I. Martínez de Alegría, *La forma extraordinaria del matrimonio canónico. Origen histórico y régimen vigente*, Madrid 1994, str. 253 sl.; J. Martínez Torrón, »La valoración del consentimiento en la forma extraordinaria del matrimonio canónico«, *Revista Española de Derecho Canónico* 40 (1984), str. 433-457; K. Mörsdorf, »Die Noteheschließung, c. 1098«, *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 124 (1950), str. 78-91; A. Stankiewicz, »La forma della celebrazione del matrimonio«, v: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, izd. Pinto, Città del Vaticano 2001, 664; J.B. Wu, *De forma canonica extraordinaria celebrationis matrimonii (can.1098)*, Romae 1956, str. 71 sl.

V § 2 so predvideni primeri, ko je na voljo drug duhovnik ali diakon, ki bi mogel prisostvovati poroki. Duhovnika ali diakona je glede na dano možnost treba poklicati v obeh primerih, da skupaj s pričama prisostvuje sklenitvi zakonske zveze. Treba je poudariti, da veljavnost poroke ni odvisna od poročiteljeve navzočnosti oz. odsotnosti. Zakon je veljaven tudi v primeru, če poročitelj ni bil poklican in je zakon sklenjen samo pred pričama.

Medtem ko predpis za latinsko Cerkev predvideva navzočnost duhovnika ali diakona, določba za vzhodne katoliške Cerkve pravi, da je treba poklicati duhovnika, lahko tudi nekatoliškega, da blagoslovi novoporočenca. Diakon v vzhodnih Cerkvah nikoli ne more prisostvovati poroki. V danem primeru se za veljavnost sklenitve zakonske zveze samo pred pričama zahteva pravi namen in predvidena odsotnost poročitelja,¹¹ to je uradne priče Cerkve, pooblaščne za prisostvovanje pri poroki, za obdobje enega meseca. Za veljavnost poroke se vedno zahteva navzočnost dveh prič.

Predpisa obeh zakonikov glede izredne oblike poroke se v vsebinsko bistveno ne razlikujeta.¹² Edina razlika je v določilu, kdo je pristojni poročitelj. Duhovnikov blagoslov (*ritus sacer*) ima na Vzhodu zelo velik pomen, zato je zakonodajalec v kan. 832 CCEO dodal še § 3, ki ima zgolj pastoralni namen.¹³

1. Velika težava

O veliki težavi govorimo takrat, ko gre bodisi za veliko fizično razdaljo med zaročencema in poročiteljem bodisi ko gre sicer za fizično bližino, pa zaradi višje sile, bolezni, nasilja ali preganjanja¹⁴ poročitelja ni mogoče dobiti ali priti k njemu.¹⁵

¹¹ Izraz »poročitelj«, ki ga uporablja slovenski prevod Zakonika kanonskega prava, ni najbolj posrečen. Beseda lahko bralca zavede, da je duhovnik tisti, ki podeli zakrament svetega zakona. Latinski izraz »*assistens ad normam iuris competens*« pomeni tisto osebo, ki po določbi prava prisostvuje poroki kot uradna priča Cerkve. Zakrament si zaročenca podelita sama, zato sta v tem smislu poročitelja mož in žena.

¹² Skladnost §§ 1-2 kann. 1116 CIC in 832 CCEO je posledica izrecne odločitve zakonodajalca. Odločitev je bila sprejeta v juniju 1981 in potrjena v januarju 1982. Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, »*Denua recognitio dello schema dei canoni sul Culto divino e Sacramenti*«, *Nuntia* 15 (1982) 5, str. 84-85.

¹³ Cf. J. Abbass, »Marriage in the Codes of Canon Law«, *Apollinaris* 68 (1995), str. 546-547; F.R. McManus, »Marriage in the Canons of the Eastern Catholic Churches«, *The Jurist* 54 (1994), str. 65.

¹⁴ Prim. Coram Masala, razsodba 14. december 1982, RRDec., vol. 74, št. 5, str. 628.

¹⁵ Prim. J. De Reeper, n.d., str. 169.

Na svetu so tudi danes področja z velikim pomanjkanjem duhovnikov, v nekaterih primerih pa je duhovnikom prepovedano prisostvovati poroki. V prvem primeru govorimo o fizični odsotnosti poročitelja, v drugem pa o moralni.¹⁶

Zaročenca se lahko poročita samo pred pričama, če zaradi velike težave ni mogoče dobiti poročitelja ali priti k njemu z normalnimi sredstvi in po običajni poti, to je brez velikega tveganja. Priča je lahko kdorkoli, tudi mimoidoči, zato se velika težava v večini primerov nanaša na duhovnika oziroma na njegovega zakonitega zastopnika. Za sklenitev zakonske zveze je dovolj, da gre za subjektivno ocenjeno veliko težavo v odnosu do določene osebe, ki se namerava poročiti, oziroma do duhovnika, ki naj bi prisostvoval poroki.¹⁷ Hendriks poudarja, da lahko velika težava zadeva tudi neko tretjo osebo, skupno dobro, dobro ime nekega človeka, zdravje, svobodo ali materialne dobrine.¹⁸ Kot veliko težavo ne pojmujejo primera sklenitve mešanega zakona, kjer ordinarij ne dovoli poroke zaradi pomanjkanja predpisanih obljub (kan. 1125 CIC). Prav tako ne gre za veliko težavo v našem pomenu besede, kadar bi nekdo z običajno poroko izgubil pokojnino, razen v primeru, ko bi šlo za edini in bistveni vir preživetja.¹⁹

Ocena, kdaj gre za zares veliko težavo, mora izhajati iz pametne presoje oziroma iz poizvedovanja.²⁰ Če zakoniti poročitelj ne more biti navzoč pri sklenitvi zakonske zveze in se zato zaročenca poročita samo pred pričama, je zakon z upoštevanjem navedenih predpisov veljaven.²¹ Pravica do poroke je namreč človekova naravna pravica, ki

¹⁶ Prim. Pontificia Commissione per la Interpretazione Autentica del Codice, Risp. *Ad proposita dubia*, 25. julij 1931, *Acta Apostolicae Sedis* 23 (1931), str. 388. Prim. A. M. Abate, »La forma della celebrazione del matrimonio nel nuovo Codice di Diritto Canonico«, *Apollinaris* 59 (1986), str. 155.

¹⁷ »Impossibilitas sacerdotem competentem habendi vel adeundi non debet esse communis vel regionalis, existens pro omnibus incolis vel pro maiore parte eorum in aliqua regione, sed sufficit personalis« (S. Sipos, »Forma celebrationis extraordinaria matrimonii extra mortis periculum«, *Jus Pontificium* 20 [1940], str. 96).

¹⁸ Prim. J. Hendriks, »Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)«, *Periodica* 84 (1995), str. 692-693.

¹⁹ Avtor piše: »Pensionis amissio non constituit grave incommodum, nisi quid plus accedit, v. gr. si haec amissio vere iniusta esset vel aliquem victu privaret« (J. Hendriks, »Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)«, *Periodica* 84 [1995], str. 697). V primeru izgube edinega vira preživetja oziroma če gre za drug tehten razlog, lahko ordinarij dovoli tajno obliko poroke (kann. 1130-1133 CIC), ki je bistveno drugačna od izredne oblike.

²⁰ Prim. Coram Jullien, razsodba 7. december 1931, RRDc, vol. 23, št. 3, str. 473.

²¹ »Eadem non servata, matrimonium est validum et licitum, quia in casu forma substantialis opponetur iuri naturali ad matrimonium, in quo conflictu ius naturale praevalere debere« (P. Gasparri, n.d., št. 998, str. 134).

je v lestvici pravic više kot pozitivni cerkveni zakoni.

2. Pristojni poročitelj

V § 1 kann. 1116 CIC in 832 CCEO je določeno, da se lahko sledi izredni obliki poroke, kadar ni mogoče imeti ali priti do pristojnega poročitelja po določi prava. Kdo je poročitelj v latinski Cerkvi, je določeno v kan. 1108 § 1 CIC. Predpis pravi, da so veljavni le tisti zakoni, ki se sklenejo pred krajevnim ordinarijem ali župnikom ali pa pred duhovnikom ali diakonom, ki ju je pooblastil eden od njiju. Na območjih velikega pomanjkanja duhovnikov lahko krajevni škof na priporočilo škofovske konference dobi dovoljenje Svetega sedeža in pooblasti za to službo usposobljene laike (kan. 1112 CIC).

V katoliških Cerkvah vzhodnega obreda je za veljavno obliko sklepanja zakonske zveze v kan. 828 CCEO predpisano posebno poročno bogoslužje, *ritus sacer*, z blagoslovom duhovnika. Pristojna oseba, ki po pravu lahko opravi ta obred in blagoslovi novoporočenca, je škof ali duhovnik, v nobenem primeru pa ni mogoče pooblastiti diakona ali laika.²² Blagoslov v vzhodnih Cerkvah je brez izjeme pridržan duhovniku in je obvezen za veljavnost redne oblike poroke.

Težave nastopijo, kadar verniki vzhodnega obreda nimajo dostopa do svojega škofa. Po Praderjevem prepričanju lahko ordinarij latinskega obreda v moči koncilске določbe C 29 in kan. 1111 § 1 CIC pooblasti diakona, da blagoslovi novoporočenca, v nobenem primeru pa ne more pooblastiti laika.²³ S to trditvijo se ne strinja Salachas, ki trdi, da diakon ne more podeliti blagoslova v nobenem primeru, tudi če gre za mešani zakon med katoličanoma latinskega in vzhodnega obreda. Po avtorjevem prepričanju bi podelitev takšnega dovoljenja nasprotovala tradiciji vzhodnih Cerkva, kjer samo duhovnik lahko blagoslovi novoporočenca. Ordinarij vzhodnega obreda lahko ob pomanjkanju svojih duhovnikov na podlagi kan. 828 CCEO pooblasti duhovnika latinskega obreda, nikakor pa ne diakona ali laika. Salachas svojo trditev utemelji z naslednjo razlago. V latinski Cerkvi pristojna oseba, ki ima pravico prisostvovati poroki, izvršuje svojo službo v imenu Cerkve, v

²² Prim. kann. 302 § 2, 789, 828 § 1, 830 §§ 1 in 2, 832, 833, 834 § 2, 839, 840 § 1, 841 §§ 1 in 3 CCEO. Prim. J. Prader, »La forma di celebrazione del matrimonio«, v: *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, Studi Giuridici 32, Città del Vaticano 1994, str. 298.

²³ Prader poudarja, da je mogoče v smislu kan. 1112 § 1 pooblastiti laika samo v latinski Cerkvi; kadar pa gre za zakon med katoličanom latinskega ali vzhodnega obreda in vzhodnim nekatoličanom (npr. pravoslavnim), bi bila takšno pooblastilo neveljavno. Prim. J. Prader, »La forma di celebrazione del matrimonio«, str. 298.

vzhodnih Cerkvah pa duhovnik ali škof pri sklepanju zakramenta svetega zakona izvršujeta vodstveno službo, ki je pridržana svetemu redu prezbiterrata.²⁴ Abbass tehta mnjenji obeh avtorjev in ugotavlja, da diakon v vzhodnih Cerkvah ne more veljavno prisostvovati sklepanju zakonske zveze brez spregleda apostolskega sedeža (kan. 835 CCEO) zaradi napačne oblike²⁵ (kan. 828 §1 CCEO).

Medtem ko CIC uporablja izraz »pooblastiti« (kann. 1108 in 1111), CCEO govori o podelitvi dovoljenja za blagoslavljanje novoporočencev (kann. 828 in 830 CCEO). *Ritus sacer* je v vzhodnih Cerkvah v redni obliki poroke bistveni element, ki se zahteva za veljavnost zakramenta svetega zakona. Kadar gre za izredno obliko poroke, se ta obred ne zahteva za veljavnost, kakor se ne zahteva v primeru mešanega zakona, npr. med katoličanom in pravoslavnim (kan. 834 § 2 CCEO). V tem primeru zadostuje preprost blagoslov, podeli pa ga lahko tudi pravoslavni duhovnik.²⁶

Služba poročitelja, ki ima v imenu Cerkve pravico prisostvovati poroki in v vzhodnih cerkvah blagosloviti novoporočence, se v konkretnem primeru kaže v tem, da ta oseba z vprašanjem ali na drug ustrezen način vpraša zaročenca, če se res želita poročiti. Zaročenca morata z besedami ali na drug razviden način²⁷ izraziti svojo privolitev, ki jo poročitelj sprejme v imenu Cerkve. Tisti, ki prisostvuje poroki v imenu Cerkve, mora imeti splošno ali posebno dovoljenje (kann. 1111 § 1 CIC, 830 CCEO).

3. Skleniti »resnični zakon«

Kot pogoj za veljavno sklenitev zakona morata zaročenca imeti namen skleniti *verum matrimonium* – resnični zakon (§ 1, kann. 1116 CIC, 832 CCEO). Zdi se, da je izrecno zahtevani namen novost seda-

²⁴ »Nel diritto orientale la facoltà di benedire i matrimoni è un atto di potestà di governo, esercitata ordinariamente da colui che è costituito nell'ordine sacro del presbiterato. Diverso è il parere quasi unanime della dottrina canonica latina, secondo il quale la facoltà di assistere ai matrimoni non è un atto di giurisdizione, ma solo una funzione che il ministro sacro esercita in nome della Chiesa« (D. Salachas, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Roma - Bologna 1994, str. 199).

²⁵ Cf. J. Abbass, n.d., str. 533-534.

²⁶ H.G. Alwan, n.d., str. 708.

²⁷ »Sufficit omnis modus agendi qui petitionem et acceptationem consensus clare significat« (A. Vermeersch, – I. Creusen, *Epitome iuris canonici* II, Paris-Bruxelles 1940⁶, št. 394, str. 276).

²⁸ Prim. Pij XII., m. p. *Crebrae allatae*, 22. februar 1949, *Acta Apostolicae Sedis* 41 (1949), str. 109.

nje zakonodaje, kajti kan. 1098 CIC/17 in kan. 89 m. p. *Crebrae allatae* Pija XII. iz leta 1949²⁸ nimata te zahteve.

Izredna zahteva po omenjenem namenu je bila dodana v shemi iz leta 1977,²⁹ da bi tako razjasnili dvom glede veljavnosti porok, sklenjenih samo pred pričami oz. pred civilnim uradnikom. Nekateri pari, ki niso mogli priti do župnika in so si v stiski izmenjali privolitev samo pred pričami, so živeli v prepričanju, da je njihov zakon veljaven samo civilno in zato razvezljiv. Dodani besedi »resnični zakon« jasno povesta, da je v izrednih razmerah, predpisanih z zakonom, s pravim namenom dana privolitev veljavna tudi pred Bogom, zato je tak zakon zakramentalen in nerazvezljiv.³⁰ Iz razprave ob shemi iz leta 1977 sledi, da je za poroko v izrednih okoliščinah potreben enak namen, kakor ga morajo imeti zaročenci ob sklepanju zakonske zveze v redni obliki.

O potrebnem namenu je tekla živahna razprava že po objavi Zakonika kanonskega prava iz leta 1917.³¹ Glede na to, da zakrament svetega zakona ni dodatek k zakonski pogodbi in krščena zaročenca ne moreta veljavno sprejeti zakonske pogodbe brez zakramenta, Jullien in Bender menita, da za sklenitev zakonske zveze v okoliščinah, ki jih določa zakon, zadostuje zgolj privolitev, čeprav par ne bi imel izrecnega namena skleniti krščanskega zakona.³²

Po prepričanju Mörsdorfa in Rymarza je zakon v danih okoliščinah veljaven samo v primeru, če imata zaročenca izrecni namen skleniti

²⁹ Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico, »Coetus studiorum 'De matrimonio'«, *Communicationes* 10 (1978), str. 95-96.

³⁰ Glede nerazvezljivosti zakonske zveze gl.: S. Slatinek, »Napetosti v družinah razvezanih in znova civilno poročenih«, *Bogoslovni vestnik* 62 (2002), str. 235 sl.

³¹ Prim. F. Firmansyah Halim, n.d., str. 78-80; I. Martínez de Alegría, n.d., str. 372-376.

³² Glede veljavnosti zakona, sklenjenega pred civilnim uradnikom, Jullien meni: »Aut nupturientes volunt [...] praestare ac manifestare consensum matrimoniale; ita, si non obstat aliquid impedimentum dirimens, validum est matrimonium, non ratione quidem actus civili positi, sed ratione consensus naturalis praestiti et legitime manifestati coram solis testibus, seu servata forma in casu requisita a lege ecclesiastica« (Coram Jullien, razsodba 7. december 1931, RRDec, vol. 23, št. 4, str. 474). Bender piše: »Validitas actus autem non dependet a certitudine subiectiva, sed statu obiectivo rerum. [...] Etiam si nesciant hoc matrimonium esse validum seu se sic valide celebrare posse matrimonium; imo etiam si subiectivam habeant certitudinem matrimonium sic celebratum esse invalidum. Sufficit ut praebeant verum consensum« (L. Bender, »Valor actus, ut aiunt, civilis in casibus qui a can. 1098 reguntur«, *Monitor Ecclesiasticus* 80 [1955], str. 110-111).

³³ »Eine kirchliche Noteheschließung läge nur dann vor, wenn die Ehewerber die Absicht hätten, eine kanonische Ehe zu schließen, und wenn die Zeugen beabsichtigen, einer solchen Eheschließung zu assistieren« (K. Mörsdorf, n.d., str. 89). Scrisse Rymarz: »Unde logica necessitate in casu formae extraordinariae, nupturientes sibi conscii esse debet se coram duobus testibus contrahere matrimonium canonicum, sed praeter hanc cognitionem requiritur intentio, voluntas celebrandi matrimonium canonicum« (L. Rymarz, »Matrimonia catholicorum coram magistratu civili vel ministro acatholico ad normam can. 1098 codicis inita«, *Laurentianum* 6 [1965], str. 406).

kanonični zakon, ki bi ga sicer v normalnih okoliščinah sklenila v cerkvi pred pristojnim poročiteljem.³³ Cappello, Szentirmai in Fus zatrjujejo, da za veljavnost zadostuje namen skleniti »resnični zakon«.³⁴ Navarrete pa pravi: »Chi intende efficacemente contrarre valido matrimonio, *ipso facto* ha l'intenzione completa necessaria per mettere in atto il segno sacramentale, giacché questo non è altro che lo stesso contratto naturale assunto da Cristo a sacramento«.³⁵

Vsi avtorji so si edini, da je za sklenitev zakonske zveze potreben določen namen, ki mora biti izražen v obliki privolitve. Brez skupne volje po sklenitvi zakona poroka ne more biti veljavna v nobenem primeru. V trenutku izmenjave privolitve v posebnih okoliščinah morata imeti zaročenca vsaj vključno tak namen, ki ga ima Cerkev.³⁶

Kakšen je namen Cerkve pri sklepanju zakonske zveze, razberemo iz nekaterih drugih določb. Kanoni 1012 CIC/17, 1055 CIC in 776 CCEO povzemajo tradicionalni nauk Cerkve, da je zakonska zveza, s katero mož in žena ustanovita dosmrtno življenjsko skupnost, po svoji naravi naravnana v blagor zakoncev, roditev in vzgojo otrok. Ta zveza je med krščenima povzdignjena v dostojanstvo zakramenta, ki ga ni mogoče prejeti brez pogodbe, in obrnjeno: krščeni se ne morejo veljavno poročiti, ne da bi bila njihova zakonska zveza hkrati tudi zakrament.³⁷

Kanoni 1081 CIC/17, 1057 CIC in 776 CCEO določajo, da zakon nastane s privolitvijo, ki jo pravno sposobni osebi zakonito izrazita. Privolitev je pozitivno dejanje volje, s katerim se mož in žena nepre-

³⁴ »Sufficit intentio contrahendi verum matrimonium« (F.M. Cappello, n.d., št. 32, str. 29); »Ad validitatem matrimonii [...] nihil ultra id requiritur quam ut nubentium intentio dirigatur in contractum veri matrimonii, seu si matrimonium verum, insolubile, christianum inire voluerint« (A. Szentirmai, »De applicatione c. 1098 in peculiaribus quibusdam adjunctis«, *Periodica* 52 [1963], str. 169). »All that is required, then, of the parties as minister of the sacrament is to intend a true marriage« (E. A. Fus, n.d., str. 122).

³⁵ U. Navarrete, »Matrimonio cristiano e sacramento«, v: *Amore e stabilità nel matrimonio*, Roma 1976, str. 72.

³⁶ »Ratio est, quia ad sacramentum valide conficiendum sufficit intentio saltem implicita faciendi quod facit Ecclesia« (F.M. Cappello, n.d., št. 32, str. 28). »Es handelt sich um eine reine und einfache Intention, die Ehe gemäß dem Projekt Gottes und wie sie von der Kirche präsentiert wird zu schließen« (V. Papež, »Die Ehe der getauften Nichtglaubenden, ein theologisch-juristisch-pastorales Problem in der Kirche heute«, *Folia Canonica* 2 [1999], str. 306).

³⁷ Gasparri pravi: »Quod si pars mentali intentione excludat tantum rationem sacramenti, dicens positive in mente sua 'volo matrimonium, sed nolo sacramentum', valet matrimonium et est verum sacramentum. Ratio est quia intentio ministri est necessaria ad ritum sacramentalem ponendum in caso nostro contractum matrimoniale; sed hoc posito, quod ille ritus habeat sacramenti rationem et effectus sacramentales producat, non pendet ab intentione ministri, sed ab institutione Christi« (P. Gasparri, n.d., št. 827, str. 46).

klicno izročita drug drugemu in drug drugega sprejmeta. Privolitve ne more nadomestiti nihče.

Kanoni 1082 CIC/17, 1096 CIC in 819 CCEO določajo, da je za veljavno sklenitev zakona potrebno vedeti vsaj to, da je zakon trajna skupnost med moškim in žensko, naravnana na rodno otrok.

Zaročenca, ki poznata ta nauk Cerkve in imata vsaj vključno namen skleniti zakon, ki bi ga sicer sklenila pred domačim župnikom, skleneta veljaven, »resničen« in zakramentalen zakon, čeprav bi si izmenjala privolitev samo pred pričama oz. pred civilnim uradnikom. Veljavnost takšne poroke izhaja iz dejstva, da sta si zaročenca izmenjala privolitev pred pričami in tako izpolnila predpisane zahteve. Za veljavnost takšne poroke niti ni potrebno, da je par seznanjen z obstojem izredne oblike poroke, kajti vednost ali mnenje, da je zakon ničen, ne izključuje nujno privolitve v zakon (kan. 1100 CIC). Tisti zaročenci torej, ki si v predpisanih okoliščinah izmenjajo privolitev pred dvema pričama, sklenejo resnični zakon.³⁸

Predpisani pogoj glede pravega namena v resnici ni nov. Zakonodajalec je tudi v preteklosti za veljavno sklenitev zakonske zveze vedno zahteval pravi namen, kakor se pravi namen zahteva za veljavno sklepanje vseh pravnih poslov.³⁹ Novost sedanje zakonodaje glede izredne oblike poroke je samo v tem, da se namen skleniti »resnični zakon« zaradi večje jasnosti zahteva izrecno.⁴⁰ Večja natančnost onemogoča, da bi zaročenca, ki si v predpisanih okoliščinah izmenjata privolitev samo pred pričami oz. civilnim uradnikom, zaradi neznanja dvomila glede veljavnosti svojega zakona pred Bogom.

³⁸ Prim. G. Ghirlanda, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, Roma - Milano 2000³, št. 452, str. 365; U. Navarrete, »'Consensus naturaliter sufficiens, sed iuridice inefficax'. Limiti alla sovranità del consenso matrimoniale«, *Periodica* 88 (1999), str. 365-369. Hendriks piše: »Necesse non est ut contrahentes sciant in Ecclesia extraordinariam matrimonii formam existere. Qui consensum emittunt naturaliter sufficientem, canonis codicis condicionibus adimpletis, valide contrahant forma extraordinaria« (J. Hendriks, »Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)«, *Periodica* 84 [1995], str. 704).

³⁹ Prim. U. Navarrete, »Matrimonio cristiano è sacramento«, v: *Amore e stabilità nel matrimonio*, Roma 1976, str. 71-73; F.M. Cappello, n.d., št. 32, str. 29.

⁴⁰ »Il matrimonio celebrato nella forma straordinaria è valido e lecito, sempre che da parte degli sposi ci sia l'intenzione, esplicita o implicita, di contrarre un vero matrimonio« (L. Chiappetta, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Roma 1990, št. 840, str. 291). Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico, »Coetus studiorum 'De matrimonio'«, *Communicationes* 10 (1978), str. 95-96.

4. Navzočnost prič

Za redno obliko poroke se zahteva navzočnost pristojnega poročitelja in dveh prič (kann. 1108 § 1 CIC, e 828 § 1 CCEO). V izrednih razmerah se lahko par poroči brez pristojnega poročitelja, nikakor pa ne brez navzočnosti dveh prič, ki se vedno zahtevata za veljavnost.⁴¹

Vloga prič se razlikuje od službe poročitelja. Poročitelj mora vprašati zaročenca, ali se želita poročiti, in sprejeti njuno privolitev ter ju v katoliških Cerkvah vzhodnega obreda tudi blagosloviti. Naloga prič pa je v tem, da pričata pred cerkvenim občestvom o izmenjavi zakonske privolitve ter poskrbita, da je poroka zaznamovana v poročno knjigo določene župnije (kann. 1121 § 2 CIC, 841 § 3 CCEO).

Priči ne sprašujeta po privolitvi in ne vodita poročne slovesnosti. Dovolj je, da sta navzoči na kraju poroke, da slišita besede ali vidita druga ustrezna znamenja, po katerih je mogoče sklepati, da sta si zaročenca izmenjala privolitev. Priči morata biti umsko sposobni razumeti, za kaj gre, biti pa morata tudi verodostojni. Zahtevata se dve priči, ki morata biti na kraju poroke hkrati fizično navzoči.⁴² Dosegljivost prič samo po telefonu ali internetu ne zadostuje.⁴³ Ni potrebno, da sta priči določeni formalno, v skrajnem primeru sta lahko izbrani izmed mimoidočih ali naključnih obiskovalcev poročne slovesnosti.⁴⁴ Zakon je veljavno sklenjen tudi v primeru, če sta priči privedeni pod prisilo ali s prevaro in nimata namena pričati. Medtem ko mora biti poročitelj primerno izobražen in pooblaščen, za priči ni posebnih zahtev. Dovolj je, da določeni osebi razumeta, za kaj gre, da nista umsko moteni in sta sposobni pričati o izmenjavi zakonske privolitve.⁴⁵

V skrajnem zgolj teoretičnem primeru bi bila sklenitev poroke veljavna tudi brez prič, če jih nikakor in na noben način ne bi bilo mogo-

⁴¹ »Quando agitur de probando aliqui facto iuridico, de eo praesertim quod potest praeiudicium alteri afferre, non sufficit, ex generali iuris principio, unus testis, sed plures requiruntur, i.e. saltem duo« (F.M. Cappello, n.d. št. 692, str. 624). Prim. Coram Masala, razsodba 14. december 1982, RRDec, vol. 74, št. 10, str. 632.

⁴² »Testis requiritur praesentia: 1. *simultanea* cum teste autorizabili; 2. *moralis*, qua de contrahentium personis et de initio inter eas contractu postea cartis testari possit; 3. *formalis*, sc. ita ut aliquo modo qua testes fuerint adhibiti. Huic ergo conditioni satis est factum, dummodo testimonium certum duorum ex astantibus haberi possit« (A. Vermeersch, - I. Creusen, n.d., št. 397, str. 278).

⁴³ Prim. A.M. Abate, n.d., str. 154; L. Chiappetta, n.d., št. 798, str. 279; K. Mörsdorf, n.d., str. 90; J. De Reeper, n.d., str. 170.

⁴⁴ V razsodbi *coram* Sebastianelli beremo: »Finis praesentiae testium est, ut matrimonium probari possit, quare testium praesentia moralis esse debet, testes nepe aliquo sensu sponso matrimonium voluisse contrahere, et de facto contraxisse percipere debent« (razsodba 17. februar 1917, *Acta Apostolicae Sedis* 9 [1917], str. 504).

⁴⁵ Prim. J. Hendriks, »Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)«, *Periodica* 84 (1995), str. 698; F.X. Wernz - P. Vidal, n.d., št. 540, str. 685.

če dobiti. Razlog za to veliko posebnost izhaja *ex epikeia* in iz naravnega prava, ki daje človeku pravico do poroke tudi takrat, ko bi se sicer zaradi skrajno težkih razmer ne mogel poročiti po pozitivni zakonodaji.⁴⁶

5. Smrtna nevarnost in primer zunaj smrtne nevarnosti

Izredna oblika poroke je možna v dveh primerih: v smrti nevarnosti in zunaj smrtne nevarnosti, če se po pameti predvideva, da bodo posebne z zakonom določene okoliščine, v katerih po normalni poti ni mogoče imeti in z običajnimi sredstvi ne dobiti pristojnega poročitelja, trajale en mesec (kann. 1116 § 1 CIC e 832 § 1 CCEO).

Smrtna nevarnost – *periculo mortis* – lahko nastane iz različnih razlogov, v njej pa se lahko znajde eden ali oba zaročenca kakor tudi pristojni poročitelj. Zaročenca se lahko poročita samo pred pričama, če je vsaj eden od naštetih v smrti nevarnosti, to je v položaju, kjer je smrt verjetna. Ni potrebno prepričanje, da je smrt zelo blizu – *imminente mortis periculo*⁴⁷ ali, da bo zagotovo prišlo do smrti – *articulo mor-*

⁴⁶ Shema o izredni obliki poroke iz leta 1905 v kan. 21, § 1 določa, da je zakon v danem primeru veljaven; »immo etiam coram uno vel absque ullo teste si eadem impossibilitas impediatur ut duo testes vel saltem unus haberi possint« (Commissione Pontificia per la codificazione del Diritto Canonico, Archivio segreto Vaticano, škat. 55, f. 523r). Piše Cappello: »Si desit, qui super forma dispensare valeat, probabile est, matrimonium ex epikeia etiam sine testibus posse celebrari in gravissimis rerum adiunctis, ex. gr. si quis secus semper aut diutissime a matrimonio contrahendo abstinere deberet, vel in proximo aeternae damnationis periculo versaretur« (F.M. Cappello, n.d., št. 659, str. 627). Prim. Congregazione di Propaganda Fide, Istr. ad Vicarios App. Sin., 23. junij 1830, v: *Coll.*, I. št. 816, str. 480-481.

⁴⁷ Za razliko od sedanje določbe, kjer se zahteva »*periculo mortis*«, dekret *Ne Temere* iz leta 1907 kot pogoj za veljavno poroko v izrednih okoliščinah zahteva »*imminente mortis periculo*«, to je, da je smrt zelo blizu. Prim. S. Congregazione del Concilio, dekret *Ne Temere*, 2. avgust 1907, *Acta Sanctae Sedis* 40 (1907), str. 529.

⁴⁸ Avtorja Pezzani in Ojetti razlagata *periculum in articulo mortis*: »Periculum enim mortis non intelligitur solum quando contrahens animam agit, quod proprie dicitur *in mortis articulo*, sed quando aliquis lethali morbo correptus praevideri potest quod proximus sit morti, licet postea aliquantulum convalescat« (E. M. Pezzani, *De celebratione sponsalium et matrimonii seu commentarium in decretum Ne Temere s. Congr. Conc. diei 2 augusti 1907*, Romae 1908, str. 134). »Ubi probe notandum, non de articulo, sed de periculo mortis agit. Quare non est necesse, ut infirmus videatur morti proximus aut intra paucos dies moriendus; sufficit de morbo agi, qui in discrimen eius vitam adducat« (B. Ojetti, *In ius antepianum et pianum ex Decreto Ne Temere S.C.C. 2 augusti 1907 de forma celebrationis sponsalium et matrimonii commentarii*, Romae 1908, str. 132). Prim. A. Saje, n.d., str. 123.

⁴⁹ Fus piše: »It is not necessary that death be imminent, that one of the parties is at the point of death, i.e., 'in articulo mortis'« (E. A. Fus, n.d., str. 105).

tis.⁴⁸ Zadostuje trezna ugotovitev, da obstaja verjetnost smrti.⁴⁹ Zaročenca se lahko znajdeti v smrtni nevarnosti v primeru vojne, hude bolezni, pred nevarno operacijo ali zaradi nevarnosti obsodbe oz. kazni.⁵⁰

Smrtna nevarnost mora biti resna in bližnja času poroke, presoja pa jo je treba z zdravim razumom. Dovolj je, da taka nevarnost obstaja v času odločitve za zakonski stan, čeprav bi se pozneje po poroki pokazalo, da nevarnost ni bila smrtna ne za par ne za poročitelja.⁵¹ V smrtni nevarnosti zaročencema ni potrebno tehtati, koliko časa bo trajala taka nevarnost, dovolj je, da si zaradi tehtnih razlogov izmenjata zakonsko privolitev pred dvema pričama.

Zaročenca se lahko poročita samo pred pričama tudi zunaj smrtne nevarnosti, če se po pametni presoji predvideva, da bodo razmere, v katerih z normalnimi sredstvi ni mogoče priti do pristojnega poročitelja oz. njegovega zakonitega zastopnika, trajale en mesec. Ni potrebno, da težke in nevarne razmere že trajajo en mesec,⁵² ampak je dovolj, da se po pametni presoji predvideva fizična oz. moralna odsotnost poročitelja za to časovno obdobje,⁵³ čeprav bi se po poroki pokazalo, da bi bil poročitelj lahko navzoč pred pretekom tridesetih dni. Kar se zahteva, je, da imata zaročenca pravi namen in moralno gotovost, da v

⁵⁰ »In mortis periculo; quod oriri potest vel ex causa intrinseca et individuali, e.g., morbo, partu difficili [...] velle causa extrinseca sive individuali sive communi, e.g., praelion imminenti, tempestate in mari, proxima capitis executione [...] et sufficit ut imminet alterutri contrahenti. Gravitas vero periculi moraliter aestimanda est et si error adfuerit in aestimatione periculi mortis, non ideo nuptiae coram solis testibus invalidae erunt, dummodo periculum prudenter aestimatum fuerit grave, non autem imprudenter et prorsus fucatum« (P. Gasparri, n.d., št. 1007, str. 137).

⁵¹ »Vale la valutazione prudente del caso nel momento della celebrazione in modo che si scopre nel futuro che non c'era effettivamente pericolo di morte, o che il caso è stato soprastimato, ma non senza la dovuta prudenza, questa realtà non avrà nessuna incidenza sulla validità del matrimonio celebrato in modo straordinario« (H. G. Alwan, n.d., str. 713). Prim. J. De Reeper, n.d., str. 163.

⁵² Tako je bilo določeno leta 1907: »*aeque rerum conditio a mense iam perserveret*« (S. Congregazione del Concilio, dekret *Ne Temere*, 2. avgust 1907, *Acta Sanctae Sedis* 40 [1907], str. 529).

⁵³ »It does not matter how long or how short ago the priest was present. All that matters is: that at the moment of the contracting of the marriage it is prudently estimated that he will not return within a month. The canon directs us to look at the future, not at the past« (J. De Reeper, n.d., str. 164).

⁵⁴ Prim. Pij XII, Alloc. ai Prelati della Rota Romana, 1. oktober 1942, *Acta Apostolicae Sedis* 34 (1942) št. 3, str. 340. Bender poudarja: »Haec certitudo subiectiva necessaria est ut quis licite procedat; validitas actus autem non dependet a certitudine subiectiva, sed a statu obiectivo rerum« (L. Bender, »Valor actus, ut aiunt, civilis in casibus qui a can. 1098 reguntur«, *Monitor Ecclesiasticus* 80 [1955], str. 110).

predpisanim časovnem obdobju pristojni poročitelj po normalni poti in z običajnimi sredstvi ne bo dosegljiv.⁵⁴ Do moralne gotovosti je treba priti s presojo okoliščin, poizvedovanjem, opazovanjem in preko drugih dosegljivih možnosti.⁵⁵

6. Drug duhovnik ali diakon, ki ga je treba poklicati

Če je na voljo drug duhovnik ali diakon, ki sicer ni pooblaščen, bi pa lahko prisostvoval poroki, ga je treba poklicati v obeh primerih, to je v smrtni nevarnosti in zunaj nje, da bi skupaj s pričama prisostvoval poroki (kan 1116 § 2 CIC).⁵⁶

Za razliko od predpisov latinske Cerkve zakonik vzhodnih katoliških Cerkva v kan. 832 § 2 določa, da mora biti poklicani poročitelj duhovnik, poklicati pa ga je treba, da bi blagoslovil novoporočenca. Diakon po praksi vzhodnih Cerkva ne more veljavno prisostvovati poroki, ker nima pravice blagosloviti zakoncev. Zaradi tega katoličanom vzhodnega obreda diakona ni potrebno klicati, četudi bi bil v bližini.⁵⁷

V § 2 kan. 832 CCEO je izrecno poudarjeno, da je poklicani duhovnik lahko tudi nekatoliški, npr. iz pravoslavne Cerkve.⁵⁸ V primeru, da bi se poklicani nepooblaščen poročitelj ne odzval in bi ne hotel prisostvovati poroki, bi bila privolitev zaročencev v navzočnosti samo dveh prič vseeno veljavna. Navzočnost drugega duhovnika ali diakona je potrebna samo za dopustnost, ne pa za veljavnost.⁵⁹

⁵⁵ Prim. Pontificia Commissione per la Interpretazione Autentica del Codice, Risp. *Ad proposita dubia*, 10. novembra 1925, *Acta Apostolicae Sedis* 17 (1925), str. 582-583.

⁵⁶ Hendriks in Cappello poudarjata, da mora biti pristojni poročitelj ali njegov zastopnik dosegljiv z običajnimi sredstvi, drugače ga ni treba iskati. «Invitandus est sacerdos vel diaconus qui adest in loco, non autem qui difficiliter praesens esse potest» (J. Hendriks, »Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)«, *Periodica* 84 [1995], str. 706). »Ad liceitatem eius assistentia necessaria est, nisi excuset aliqua iusta causa. [...] Dicitur 'si praesto sit alius sacerdos qui adesse possit'; proinde si facile haberi nequit, non urget obligatio eum inquirendi» (F.M. Cappello, n.d., št. 696, str. 628).

⁵⁷ Navarrete piše: »Cum in CC diaconus delegari non possit ad benedicendum matrimonium, congruenter nulla obligatio habetur eum vocandi etiamsi praesto sit in casu formae extraordinariae« (U. Navarrete, »Ius matrimoniale latinum et orientale. Collocatio Codicem latinum inter et orientalem«, *Periodica* 80 [1991], str. 624).

⁵⁸ Na ta način je zakonodajalec podčrtal veliko novost. Po določbi za kristjane vzhodnega obreda iz leta 1949 je bilo namreč v kan. 89 § 2 predpisano, da mora biti poklicani duhovnik katoliški. Prim. Pij XII., m. p. *Crebrae allatae*, 22. februar 1949, *Acta Apostolicae Sedis* 41 (1949), str. 109. Do sedaj veljavne novosti je prišlo v shemi iz leta 1977. Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, »Labor Consultorum Commissionis circa canones de matrimonio«, *Nuntia* 8 (1979), str. 26.

⁵⁹ Prim. A.M. Abate, n.d., 159; J. De Reeper, n.d., str. 171.

Vloga drugega poklicanega duhovnika ali diakona je v tem, da pri poroki poskrbi za primeren obred in v primeru, da gre za kristjane vzhodnega obreda, novoporočence tudi blagoslovi. Poklicani nepristojni poročitelj mora poskrbeti, da se v skladu s predpisi (kann. 1121 § 2 CIC, 841 § 3 CCEO) poroka zaznamuje v poročno knjigo določene župnije, nenazadnje pa je njegova navzočnost primerna zaradi svetosti trenutka sklenitve zakramenta zakonske zveze.

Smisel določbe, da je treba poklicati duhovnika ali diakona, je tudi v tem, da v skladu z določbami kan. 1079 CIC in kan. 796 CCEO poklicani lahko podeli spregled od vseh zadržkov, razen od zadržka, ki izhaja iz svetega reda prezbiterata.⁶⁰ Ta duhovnik ali diakon lahko v skrajnem primeru nastopi tudi kot ena od prič, če druge priče ne bi bilo mogoče dobiti. V vzhodnih katoliških Cerkvah lahko v danem primeru podeli spregled od zadržkov tudi katoliški duhovnik latinskega obreda, nikakor pa ne diakon.⁶¹

7. Prejem blagoslova (kan. 832 § 3 CCEO)

Oba sedaj veljavna zakonika ponavljata predpis kan. 1098 CIC/17 in kan. 89 m. p. *Crebrae allatae*, da je zakon v izrednih okoliščinah veljaven, če sta si zaročenca izmenjala privolitev pred dvema pričama. Kljub tej določbi zakonodajalec v kan. 832 § 3 CCEO spodbuja novoporočenca vzhodnega obreda, ki sta se poročila samo pred pričama, naj poskrbita, da čim prej prejmeta še duhovniški blagoslov. Predpis ne določa, da mora biti duhovnik vzhodnega obreda, blagoslov lahko v skladu s predpisom § 2 kan. 832 CCEO podeli tudi pravoslavni duhovnik ali katoliški duhovnik latinskega obreda.

Predpis v § 3 je bil dodan na izrecno željo zakonodajalca v shemo iz leta 1977.⁶² To dopolnilo temelji na odločitvi, da se mora bodoči Zakonik kanonov vzhodnih Cerkva čim bolj ujemati z izročilom svetih

⁶⁰ Cappello poudarja: »Assistentia sacerdotis merito praecipitur: 1. ut dignitati et sanctitati matrimonii consulatur; 2. ut sponsi benedictionem accipiant; 3. ut dispensetur impedimentis, quae forte obstant valori nuptiarum; 4. ut maior securitas praestetur contractus rite initi« (F.M. Cappello, n.d., št. 696, str. 629). Glej tudi: A. Vermeersch, – I. Creusen, n.d., št. 406, str. 283.

⁶¹ Prim. D. Salachas, »Il 'Ritus sacer' nella forma di celebrazione del sacramento del matrimonio secondo la tradizione delle Chiese orientali«, *Euntes Docente* 47 (1994), str. 26-27.

⁶² Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, »Labor Consultorum Commissionis circa canones de matrimonio«, *Nuntia* 8 (1979), str. 26.

⁶³ Prim. »Prefazione«, v: *Commento al Codice di Diritto Canonico*, izd. V. Pinto, Città del Vaticano 2001, L; J. Abbass, n.d., str. 547.

kanonov in s tradicijo vzhodnih Cerkva,⁶³ kjer ima duhovniški poročni blagoslov izjemno velik in bistven pomen. Določba o blagoslovu ostane nespremenjena v kan. 168 § 4 v shemi iz leta 1980,⁶⁴ v *denua recognitio* iz leta 1982 pa je bil predpis ponovljen *ex officio*.⁶⁵ Določba je bila z majhnimi redakcijskimi spremembami znova objavljena v naslednji shemi kot kan. 827 § 3⁶⁶ in kot končna verzija v kan. 832 § 3 CCEO.

Spodbuda, naj novoporočenca čim prej prejmeta blagoslov, ni čisto nova. Po mnenju velikega poznavalca vzhodne tradicije Cousse najdemo podoben predpis v kaldejski Cerkvi že konec 8. stoletja.⁶⁷ Pozneje je bilo dano podobno navodilo za področje Kitajske.⁶⁸ Iz obeh navodil je razvidno, da je zakon v danem primeru veljaven, če je bila dana pravilna privolitev pred dvema pričama. Spodbuda, naj novoporočenca obiščeta duhovnika in ga prosita za blagoslov, temelji predvsem v večji gotovosti, da je njuna zveza legitimna, da bosta poučena o zakonskih pravicah in dolžnostih in da bo njun zakrament zaznamovan v poročni knjigi določene župnije. V tem smislu blagoslov nima tvorne vzroka zakonske zveze, temveč ima izključno pastoralni

⁶⁴ Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, »Schema canonum de Culto Divino et praesertim de sacramentis«, *Nuntia* 10 (1980), str. 52.

⁶⁵ Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, »Denua recognitio dello schema dei canoni sul Culto divino e Sacramenti«, *Nuntia* 15 (1982), str. 85.

⁶⁶ Prim. Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale, »Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis«, *Nuntia* 24-25 (1987), str. 150.

⁶⁷ Prim. A. Coussa, *Eptiome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, vol. III. *De Matrimonio*, Roma 1950, št. 171, str. 204.

⁶⁸ »In tali casu, parentes duos testes eligant, qui una cum sponso et sponsa, eorumque propinquis ad ecclesiam loci se conferentes, flexis genibus, consuetos fidei, spei, charitatis, et contritionis actus in communi recitent, sicque sponsus et sponsa ad contrahendum matrimonium rite se disponant. Post haec surgentes sponsus et sponsa coram praedictis testibus per verba de praesenti mutuum expriment consensum, et post gratias Deo actas domum revertantur. Si autem ad ecclesiam ire nequeant, in privatis domibus praedicta observentur; postea vero, data opportunitate, et novi coniuges et testes missionarium adeant, ut ipsi de matrimonio rite inito legitime constet, et ab eodem benedictionem accipiant« (S. Congregazione di Propaganda Fide, Istr. ad Vicarios App. Sin., 23. junija 1830, v *Coll.*, I. št. 816, str. 481).

⁶⁹ Prim. L. Chiappetta, n.d., št. 845, str. 292.

⁷⁰ Prim. H.G. Alwan, n.d., 714; D. Salachas, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Roma - Bologna 1994, 208; V.J. Pospishil, *Eastern catholic church law according to the »Code of Canons of the Eastern Churches«*, Brooklyn, NY 1993, str. 484-485; V. Papež, n.d., str. 306.

pomen⁶⁹ in se podeli za blagor duš.⁷⁰

Povzetek: Andrej Saje, *Izredna oblika poroke (kan. 1116 CIC in 832 CCEO)*

Cerkvena določba glede na veljavnost obvezne kanonične oblike poroke lahko v primeru odsotnosti pristojnega poročitelja težko prizadene naravno pravico do poroke. Uporaba izredne oblike poroke (kan. 1116 CIC in kan. 832 CCEO) je legitimna v primeru, ko pooblaščenca priča Cerkve – poročitelj – ni dosegljiva brez velike težave.

V odsotnosti poročitelja zakon opravičuje izredno obliko v smrtni nevarnosti in zunaj smrtne nevarnosti, če se po pametni presoji predvideva, da bo pooblaščen poročitelj odsoten en mesec. Za izredno obliko ni potrebno, da je gotovost smrti velika in bližnja. Dovolj je, da je smrt enega od zaročencev zaradi notranjega ali zunanega vzroka verjetna. V takem primeru lahko par veljavno sklene zakon tudi samo pred dvema pričama.

Zaročenca morata imeti namen skleniti zakon, kakor ga razume Cerkev. Ni potrebno, da poznata obstoj in učinek izredne oblike poroke. Če je na voljo drug duhovnik ali po zakoniku latinske Cerkve tudi diakon, ki nima pooblastila za prisostvovanje poroki, ga je treba poklicati, da bi prisostvoval izredni obliki poroke, »ampak zakon je veljaven, če se sklene samo pred pričama«.

Čeprav je veljavno sklenitev zakonske zveze brez duhovniškega blagoslova težko uskladiti z vzhodno teologijo, je kan. 832 Zakonika kanonov vzhodnih Cerkva v bistvu enak kan. 1116 Zakonika kanonskega prava latinske Cerkve. Zaročenca iz vzhodne Cerkve, ki sta se poročila samo pred pričama, dodatek (can. 832 § 3) spodbuja, naj ne odlašata in čim prej prejmeta še duhovniški blagoslov.

Ključne besede: izredna oblika poroke, kanonična oblika poroke, zakonska zveza, pravo

Summary: Andrej Saje, *Extraordinary Form of Marriage (cann. 1116 CIC and 832 CCEO)*

The requirement of the Church that the canonical form should be observed as a condition for the validity of marriage could unduly curtail the exercise of the natural right to marry when authorized witnesses are lacking or rarely available. Resort to the extraordinary form of marriage (can. 1116 CIC, can. 832 CCEO) is legitimate only when those authorized to witness marriages in the name of the Church are unavailable because access to them is impossible »without grave inconvenience«.

The law foresees two situations in which the inaccessibility of authorized witnesses justifies resort to the extraordinary form: danger of death and, outside the danger of death, when it can be prudently judged that an authorized witness will be unavailable for a month. Death need not be imminent or certain. It is sufficient that the death of one of the parties from internal or external causes is at least probable. In this cases the couple contracts marriage validly by exchanging consent before two witnesses.

The couple must intend marriage as understood by the Church, but they need not grasp all implications of the extraordinary form. If a priest, or deacon according to Latin code, who has no authorization to assist at marriages is available, he should be asked to participate in the extraordinary form celebration »without prejudice to the validity of marriage in the presence of the witnesses alone«.

Although a valid celebration of marriage without the priestly blessing is hard to reconcile with the Eastern theology of marriage, can. 832 of the Eastern code provides for an extraordinary form for the celebration of marriage that is substantially the same as that prescribed in can. 1116 of the Latin code. In addition (can. 832 § 3), the spouses who marry according to the extraordinary form are admonished to seek the priestly blessing of their marriage as soon as possible.

Key words: extraordinary form of marriage, canonical form, marriage, law

Stanislav Slatinek

Žgoči problemi krsta in mešanih zakonov

Slovenski človek se na novo versko prebuja. Ne izbira več med vero in nevero, ampak tudi med vero in njenimi nadomestki. Ta drugače verujoči človek je žejen sreče, hrepeni po pristni človeški ljubezni, do katoliške Cerkve pa je zadržan in kritičen. V svoji vernosti je pogosto mlačen in večkrat premalo pokončen. Zaradi potrebe po duhovnih doživetjih se zateka v nove oblike religioznosti.¹

Cerkev posluša hrepenenja mladih in jim skuša pomagati pri uresničevanju njihove želje po srečnem zakonu in družini. Ker javno mnenje ponuja vzorce, ki so nasprotni krščanskemu pojmovanju zakona in družine, nas skrbi življenje v zunajzakonskih skupnostih, naraščanje ločitev in protizakonska miselnost.

Zaradi ljubeče skrbi za zakonce in njihovo poslanstvo pri vzgoji otrok je imela Cerkev vedno skrb tudi za mešane zakone. Gre za pristno človeško pomoč krščenim, da bi mogli rasti v veri v Jezusa Kristusa, kadar sklepajo zakon z nekrščenim ali krščenim zunaj katoliške Cerkve. Ker imajo tudi druge Cerkve ali cerkvene skupnosti krst, je danes vprašanje krsta zelo pomembno. Vse več različnih Cerkva namreč uporablja podobna verska znamenja, kot jih pozna katoliška Cerkev, vsebina pa je pri njih popolnoma druga. Za mešane zakone je zato danes zelo velik problem veljavni krst.

Za katoliško Cerkev imajo veljavni krst vse vzhodne katoliške Cerkve in nekatere nekatoliške krščanske skupnosti, ki so registrirane v Sloveniji: Srbska pravoslavna Cerkev, Evangeličanska Cerkev augsburške veroizpovedi, Makedonska pravoslavna skupnost »Sveti Klemen Ohridski«, Reformirana krščanska ali Calvinistična Cerkev. Sem spadajo tudi adventisti, baptisti in binkoštniki.² Menoniti in metodisti imajo podobno kot kalvinisti zakrament krsta, vendar v Sloveniji nimajo svoje skupnosti. Prav tako imajo veljavni zakrament krsta tudi starokatoličani, ki pa ga razlagajo podobno kot evangeličani.

Judovska skupnost in islam krsta ne poznata. Prav tako so pri nas brez krsta tudi nekatere novodobne verske skupnosti: Skupnost za

¹ Prim. *Sklepni dokument plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem*, Ljubljana 2002, 18.

² Prim. *Münsterischer Kommentar zum CIC* (23. Erg.-Lfg. CODEX, Oktober 1994), kan. 869.

zavest Krišne, Svobodna Katoliška Cerkev, Bela gnostična Cerkev, Mednarodna šola Zlatega rožnega križa, Univerzalno življenje, Združitevna cerkev, Nacionalna bahajska skupnost, Red vzhodnega templja, Šri Radhakunda – Skupnost za zavest Šri Gourange, Buddha Dharma – Zveza budistov, Krščanski center, Mednarodna krščanska skupnost, Scientološka cerkev in Sakrament prehoda.

1. Krst v katoliški Cerkvi

Sveti krst predstavlja vrata, ki vernim odpirajo pot do drugih zakramentov, še posebej do zakramenta svetega zakona. Ta zakrament izpopolni človeško ljubezen zakoncev, da se ljubita z ljubeznijo, s katero je Kristus ljubil Cerkev. V Svetem pismu je zelo jasno opisana Jezusova postavitve krsta. S krstom se izpolnjuje Jezusovo naročilo: »Kdor bo krščen, bo zveličan«. S krstom se odpustijo vsi grehi, izvirni greh in vsi osebni grehi kakor tudi vse kazni za greh. Krst v katoliški Cerkvi pomeni »očiščenje grehov in novo rojstvo v Svetem Duhu« (KKC 1262).

Redni delivci krsta v katoliški Cerkvi so škof, duhovnik in diakon. Krščevanje je posebej zaupano župniku. Lahko krsti tudi katehist ali kdo drug, ki ima pooblastilo krajevnega ordinarija. Če je redni krstitelj oviran in če je nevarnost smrti, lahko krsti tudi nekatoličan. Krst se v nujnih primerih lahko opravi tudi zunaj katoliške Cerkve. Če pa je otrok krščen zunaj katoliške Cerkve, se pričakuje, da ga starši čim prej prinesejo v cerkev, da ga skupnost sprejme medse.

Za katoliško Cerkev so potrebni štirje pogoji, da je krst veljavno podeljen: materija (voda), oblika (oblivanje ali potapljanje), pravi namen krščevalca in pravilna pripravljenost novokrščenca.³ Cerkev je vedno učila, da more krst prejeti samo človek, ki še ni bil krščen in je za krst sposoben (kan. 864). Pri tem se izgovarjajo krstne besede: »Jaz te krstim v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha« (Mt 28, 19). Pomembno je, da krstitelj jasno izgovarja besede in da ima namen Cerkve. Brez tega je krst zgolj igra. Apostol Pavel v pismu Korinčanom namreč omenja razvado, da so se ljudje dajali krstiti tudi v korist mrtvih (1 Kor 15,29). V prvih stoletjih so tak krst poznale nekatere cerkvene ločine. Danes pa je tak krst navzoč pri Krščanski skupnosti, ki jo je ustanovil Rudolf Steiner. Katoliška cerkev je tako obliko krsta prepovedala že na sinodi v Hiponu leta 393.⁴

³ Prim. A. Mostaza, *Battesimo*, v: C. Corral Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda, *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Edizioni San Paolo 1993, 80-91.

⁴ Prim. A. Longhitano, A. Montan, J. Manzanares, V. De Paolis, G. Ghirlanda, *I sacramenti della chiesa*, EDB, Bologna 1989, 40-41.

Apostolska tradicija na Vzhodu in na Zahodu je zagovarjala krst otrok. Čeprav otroci še ne morejo grešiti se jim krst podeli v odpuščanje grehov. Rimski papeži in prvi koncili so nalagali kristjanom dolžnost, da svoje otroke čim prej krstijo v veri Cerkve. Zato so v 3. stoletju krstili otroke drugi ali tretji dan po rojstvu.⁵ Danes pa je primerno, da se otroci krstijo nekaj tednov po rojstvu.⁶

Za katoliško Cerkev je bil vedno problem krst otrok nekatoliških staršev. Že Tomaž Akvinski se je spraševal, ali se smejo krstiti otroci judov proti volji svojih staršev. Učil je, da bi bil tak krst krivičen.⁷ Zato se je ohranila praksa, da je krst dopusten, če vsaj eden od staršev v to privoli. Podoben problem srečujemo danes, ko želijo svoje otroke krstiti praktično neverni starši. Edino poročstvo za dopusten krst je katoliška vzgoja otrok.

V preteči smrtni nevarnosti sme krstiti vsak človek, tudi nekrščeni, samo da ima pravi namen. To pomeni, da hoče storiti to, kar dela Cerkev, ko krščuje, in da pri tem izgovarja predpisane krsne besede. Tako je učil že Tridentinski koncil. Glavni razlog, da more v nujnih primerih vsakdo veljavno krstiti, je vsezveličavna Božja volja in potrebnost krsta za zveličanje (prim. KKC 1256). Tudi Zakonik cerkvenega prava pove, da lahko v izrednih primerih krsti kdorkoli, samo da ima pravi namen (prim. kan. 861 par. 2). Če je otrok v smrtni nevarnosti, je dopustno krstiti tudi proti volji staršev. Izven smrtne nevarnosti pa se krst odloži, če temu nasprotujejo starši, oziroma ni zagotovljena katoliška vzgoja otroka (prim. kan. 868, par. 2).

Kdor je krščen v katoliški Cerkvi, lahko prejme tudi druge zakramente, še posebej sveti zakon. Za prejem zakramenta svetega zakona pa je potrebno, da sta oba zaročenca krščena v katoliški Cerkvi, lahko pa je le eden, drugi pa je veljavno krščen zunaj katoliške Cerkve.

2. Krst zunaj katoliške Cerkve

Najstarejši zapisi o veljavnosti krsta zunaj katoliške Cerkve so iz 3. stoletja v sklepih Afriške sinode. Na te sklepe se je skliceval tudi papež Štefan I., ki je učil, da se mora ohraniti navada katoliške Cerkve, ki ne zahteva ponovnega krsta za tiste, ki so krščeni zunaj katoliške Cerkve in kasneje vstopijo vanjo. Kdorkoli je krščen v Kristusovem imenu, je dosegel Kristusovo milost. Isto načelo se je ohranilo na sinodi v Arsu leta 314. Znan je tudi Avguštinov boj z donatisti. Kot škof v Hiponu je izjavil, da veljavnost zakramenta krsta ni odvisna od svetosti delivca

⁵ Prim. Kongregacija za nauk vere, *Instructio pastoralis actio ad baptismum parvulorum*, 20 octobris 1980, v: EV 7, 591.

⁶ Prim. Kongregacija za nauk vere, n. d., 622.

krsta, niti od njegove pripadnosti Cerkvi. Avguštin je zagovarjal, da morejo tudi nekatoličani veljavno podeliti krst. Tudi če nekatoličani krstijo s pravim namenom, gre za krst katoliške Cerkve. Krst ne pripada tistim, ki se od Cerkve ločijo, ampak pripada Cerkvi, od katere so se ločili. Veljavnost takega krsta je možna zato, ker je Kristus prvi delivec zakramenta. Kristus je edini, ki v resnici krščuje, pa čeprav krščujejo različni ljudje. Zato je Tridentinski koncil potrdil staro učenje Cerkve, da veljavno krstijo tudi nekatoličani, če krstijo »v imenu Očeta in Sina in Sv. Duha« in z namenom, da storijo to, kar dela katoliška Cerkev.⁸

Katoliška Cerkev je v preteklosti priznala krst ariancev, čeprav je bilo njihovo razumevanje Svete Trojice drugačno. Potrebno je bilo samo to, da so imeli pravi namen krsta, da se oseba zveliča. Podobno je ravnala Cerkev tudi v 17. stoletju, ko je kristjanom na Japonskem, ki so zaradi preganjanja ostali brez duhovnikov, priznala njihov krst.

Tudi zakonik cerkvenega prava ne zahteva, da bi bilo potrebno ponovno krstiti tiste, ki so prejeli krst od nekatoličanov, če ni dvoma glede materije, oblike in namena, ki ga je imel delivec krsta. Če pa obstaja resen dvom o veljavnosti krsta v nekatoliški verski skupnosti, je treba krstiti pogojno (prim. kan. 869).

2.1. Veljavni krst zunaj katoliške Cerkve

2.1.1. Krst Adventistične cerkve 7. dne

Med ustanovitelja Adventistične cerkve 7. dne spadata William Miller in Ellen G. White. Adventisti sedmega dne, kakor se poimenujejo sami, so začeli delovati leta 1863 v ZDA, ko so ustanovili svojo cerkev. Adventisti poznajo krst odraslih, od 16. leta starosti dalje. Krst je, kot pri baptistih, mogoče sprejeti le po spreobrnjenju in izpričani veri, in sicer s potopitvijo.⁹

2.1.2. Krst Baptistične cerkve

Baptisti so ena izmed smeri protestantizma in so nastali dobrih sto let po reformaciji. Leta 1612 je v Londonu nastala prva baptistična skupnost pod vodstvom Thomasa Helwysa. Roger Williams pa je leta 1639 ustanovil prvo baptistično občino. V 18. stoletju so se baptisti razširili po celem svetu. Danes spadajo skupaj z binkoštniki, adventisti in

⁷ Prim. Tomaž Akvinski, *Summa Theologica*, II-II, q. 10, a. 12.

⁸ Prim. L. Ladaria, *Commento teologico*, v: *Periodica* 90 (2001), 639-640.

⁹ *Tko su Adventisti i što uče*, Zagreb 1930, 47-48; G. Utenkar, *Pripravljeni na Kristusov ponovni prihod*, v: *Delo* 44 (16. 8. 2002), 187, 2.

Kristusovo cerkvijo bratov med cerkve svobodnega protestantizma. So najštevilnejša protestantska skupnost. V Združenih državah Amerike živi približno 100 milijonov pripadnikov. V Sloveniji obstajata dve baptistični skupnosti. Prva je Zveza baptističnih cerkva v Republiki Sloveniji, druga pa Evangelijska baptistična skupnost.¹⁰

Beseda »baptist« izhaja iz latinske besede »baptizare« in pomeni »krstiti«. Baptisti pravijo, da so »krščeni v Kristusu«. Krstijo samo odrasle, ki se lahko za to sami odločijo in ne priznavajo krsta otrok. Tiste, ki so bili krščeni kot otroci v katoliški, evangeličanski ali pravoslavni Cerkvi, krstijo še enkrat s potapljanjem v vodo. V nekaterih skupnostih v Ameriki krstijo otroke potem, ko so izpolnili 10 let. Za krst uporabljajo tradicionalni obred. Krščenec, oblečen v belo obleko, stopi v vodo, kjer ga čaka krstitelj. Ta ga trikrat potopi v vodo in pri tem izgovarja obredne besede. Po krstu krstitelj krščenca še blagoslovi in ga tako sprejme v skupnost baptistov. Za baptiste krst ni zakrament, ampak je zunanje znamenje svobodne odločitve in verske zrelosti.

2.1.3. Krst Binkoštna cerkve

Binkoštna gibanja so se začela v 19. stoletju v Ameriki. Iz Stockholma so okrog leta 1920 prvi binkoštni pridigarji, med njimi Alwin Christensson, Georg Steen, Elisabeth Phil, Thure Ross in Elof Hannsson-Rytterfeldt, svojo vero začeli širili po Evropi. Naglašali so darove Svetega Duha in delovanje teh darov v posameznih vernikih. Pionir in animator binkoštnega gibanja v Sloveniji je bil Jožef Novak.

Binkoštna cerkev deli krst odraslim. Zbere se cela občina in novo-krščenega krstijo s potapljanjem v zato posebej pripravljenih bazenih, da bi se tako čim bolj približali delitvi krsta v apostolski Cerkvi. Kandidat za prejem krsta se mora skesati svojih grehov in izpovedati vero. Majhne otroke ne krstijo, ker še niso sposobni izpovedati vere in obuditi kesanja. Ponovno krščujejo vse, ki so bili krščeni kot otroci ali pa niso prejeli krsta s potapljanjem. Krst jim pomeni samo zunanje znamenje pripadnosti binkoštni skupnosti. S krstom se pokoplje stari grešni človek. Vsi, ki verujejo v Kristusa, kot odrešenika in Gospoda, se morajo krstiti. Krst z vodo je znamenje očiščenja od grehov in obenem odgovor na Božji klic. Binkoštnim vernikom veliko pomeni tudi krst v Svetem Duhu. Kdor je krščen v Svetem Duhu prejme dar jezikov in

¹⁰ Prim. E. Wieser, F. Graf-Stuhlhofer, *Die Baptisten. Zahlreich in der Welt, kaum präsent in Österreich*, v: J. Hirnsperger, C. Wessely, A. Bernhard, *Wege zum Heil?, Religiöse Bekenntnisgemeinschaften in Österreich: Selbstdarstellung und theologische Reflexion*, ThkD 7, Graz 2001, 25-42; G. Utenkar, *Sledi Kristusovemu zgledu*, v: *Delo* 44 (13. 8. 2002), 185, 2.

druge darove. Zato mora vsak vernik hrepeneti po tem krstu in po darovih Svetega Duha.¹¹

2.2. Dvom o veljavnosti krsta zunaj katoliške Cerkve

Obstaja resen dvom o veljavnosti krsta nekaterih Cerkva ali cerkvenih skupnosti. Tak dvom obstaja za Cerkev Jezusa Kristusa živa voda, za Cerkev večne zaveze in za Kristusovo cerkev bratov.¹² V javnosti te tri Cerkve niso preveč navzoče. Zato je težko presoditi, kakšen je krst, ki ga delijo svojim članom. Prvi dve Cerkvi sta bili registrirani leta 1995. V njunem nauku je veliko prvin Binkoštene cerkve. Cerkev Jezusa Kristusa živa voda, poudarja krst v Svetem Duhu. Cerkev večne zaveze pa zagovarja krst odraslih. Verska skupnost Kristusova cerkev bratov ima po svetu več imen. Je neke vrste anglikanska ločina. Svojim članom delijo krst s potapljanjem v vodo, če to želijo. Krščenec mora pred krstom izpovedati vero. Krstijo samo odrasle, ki se lahko za ta korak svobodno odločijo.¹³

Klaus Lüdicke meni, da je za katoliško Cerkev dvomen tudi krst, ki ga svojim članom deli Novoapostolska cerkev.¹⁴

Kako ravnamo v primeru, ko resno dvomimo o krstu? Če kljub skrbnemu poizvedovanju ostane dvom, da je bil krst veljavno podeljen, se krsti pogojno. Pravno določilo »sub condicionem conferantur« (kan. 845 par. 2) razumemo, da se nekrščeni mora krstiti. Pri tem se izgovarjajo besede: »Jaz te krstim pod pogojem, da še nisi bil veljavno krščen«. Od tega trenutka naprej je krščen včlenjen v Kristusa in je del Božjega ljudstva (prim. kan. 204). Paziti je treba, da udeleženci krsta ne dobijo vtis, da katoliška Cerkev drugič krščuje.¹⁵

2.2.1. Krst Novoapostolske cerkve

Novoapostolska cerkev ali Novoapostolska skupnost je nastala leta 1863 v Hamburgu, v Nemčiji in se razširila na Nizozemsko. Njen ustanovitelj je bil Heinrich Geyer, ki je okrog sebe zbral apostolsko skup-

¹¹ Prim. K. Winter, *Freie Christengemeinde-Pfingstgemeinde (FCGÖ)*, v: J. Hirnsperger, C. Wessely, A. Bernhard, *Wege zum Heil?*, 80-81; W. A. Caldwell, *Krst v Svetem Duhu*, Ljubljana 1976, 20-21.

¹² Prim. *Münsterischer Kommentar zum CIC* (23. Erg.-Lfg. CODEX, Oktober 1994), kan. 869/4.

¹³ Prim. G. Utenkar, *Križ je simbol mučenja, ne vere*, v: *Delo* 44 (12. 8. 2002), 184/2.

¹⁴ Prim. *Münsterischer Kommentar zum CIC* (23. Erg.-Lfg. CODEX, Oktober 1994), kan. 869/5.

¹⁵ Prim. *Münsterischer Kommentar zum CIC* (25. Erg.-Lfg. CODEX, April 1996), kan. 845.

nost. Njegovi nasledniki so bili Fridrich Krebs (1895-1905), Hermann Niehaus (1905-1930) in Johann Gottfried Bischoff (1930-1960). Člani Novoapostolske cerkve širijo svojo vero pod geslom »pridi in poglej«.¹⁶

Člani izpovedujejo apostolsko vero, ki je sestavljena iz desetih členov. Boga imenujejo »vsemogočnega«, vendar je ta naziv samo pridevnik in ne pomeni Božje lastnosti. Kristus je Božji Sin, vendar mu ne priznavajo, da bo prišel soditi žive in mrtve.¹⁷ V svoji veroizpovedi naglašajo vero v »eno, sveto, apostolsko Cerkev«. V osmem členu novoapostolske veroizpovedi piše, da bodo tisti, ki jih bo apostol krstil, prejeli darove Svetega Duha. Po krstu pa se vsak vzida v Kristusovo telo.¹⁸

Novoapostolska cerkev je ena redkih, ki krsti tudi otroke. Krst z vodo lahko delijo duhovni služabniki Novoapostolske cerkve. Otroke krstijo z vodo v imenu Svete Trojice. Pri krstu morajo starši izpovedati vero v učenje apostolov in prevzeti odgovornost, da bodo otroke vzgajali v apostolski veri. Poleg krsta z vodo poznajo tudi krst s Svetim Duhom. Ta krst prejmejo odrasli. Krstijo jih apostoli Novoapostolske cerkve.¹⁹ V skladu z njihovim katekizmom pomeni krst s Svetim Duhom sklenitev zaveze z Bogom. Zato učijo, da je »nemogoča pravilna sklenitev krstne zaveze brez pomoči Božjega sla«.²⁰ Ker se učenje Novoapostolske cerkve zelo razlikuje od učenja katoliške Cerkve, obstaja resen dvom, da je krst Novoapostolske cerkve veljaven tudi za katoliško Cerkev.

2.3. Neveljaven krst zunaj katoliške Cerkve

Neveljaven krst zunaj katoliške Cerkve delijo Jehovove priče in mormoni. Prav tako ima neveljaven krst za katoliško Cerkev tudi Nova Cerkev (*The New Church*), ki jo je ustanovil Emmanuel Swedenborg²¹ in Krščanska skupnost (*Christian Community* ali *Die Christengemeinschaft*), ki jo je ustanovil Rudolf Steiner.²² Krst jim je le simbol, znamenje odgovora na Božji klic. V večini krščujejo le odrasle, in to s poplavljanjem. Zakrament krsta, kot ga pozna katoliška Cerkev, pa na splošno zavračajo.

¹⁶ Prim. F. W. Haack, *Neuapostolische Kirche*, München 1976, 16-18; G. Ferrari, *Come orientarsi nel multiforme mondo delle sette*, v: *Sette e religioni* 1 (1991), 25.

¹⁷ Prim. Naša družina, *Časopis Novoapostolske cerkve*, 12 (2002), 2, 9.

¹⁸ Prim. F. W. Haack, n. d., 4-8.

¹⁹ Prim. A. Buchard, *Pomembno sporočilo*, v: *Naša družina, Časopis Novoapostolske cerkve*, 12 (2002), 3, 7.

²⁰ Prim. F. W. Haack, n. d., 26-27.

²¹ Kongregacija za nauk vere, *Notificatio Quaesitum est de validitate baptismi* (9. 3. 1991), v: *AAS* 83 (1991), 422.

²² Kongregacija za nauk vere, n. d., (20. 11. 1992), v: *AAS* 85 (1993), 179; H. Zander, *Rudolf Steiner, Uno schizzo biografico*, v: *Religioni e Sette nel mondo* 3 (1997), 58-83.

2.3.1. Krst Jehovovih prič

Jehovove priče je 1878 ustanovil ameriški trgovec Charles Taze Russell. Njegovi starši so pripadali prezbiterijanski Cerkvi. Russell se je po smrti svojih staršev najprej pridružil adventisom in tam postal ognjevit pridigar. Kasneje pa se je od njih ločil in ustanovil versko skupnost Jehovovih prič.²³

Jehovove priče poznajo krst, ki sestoji iz pokorščine Jehovi in njegovi vladarski organizaciji »Stáraznemu stolpu«, in to brez ugovora. Krst je samo zunanje znamenje izročitve Božji volji in ni zakrament. Na kongresih Jehovovih prič krščujejo odrasle s potapljanjem. Poznajo še krst v Svetem Duhu, ki pa je namenjen samo izbranim 144.000, ki se bodo zveličali. Ker Jehovove priče ne krstijo otrok in ne krščujejo v imenu troedinega Boga, krščanske cerkve ne priznavajo njihovega krsta. Jehovove priče za katoličane niso kristjani, čeprav svojo družbo nazivajo »krščanska verska skupnost Jehovovih prič«. Sami se imajo za kristjane, v svojih spisih pa premišljeno trdijo, da Jezus Kristus ni Bog in da ni vstal od mrtvih. Učijo, da je Jezus Kristus ustvarjena in druga največja osebnost v vesolju. Tajijo tudi Jezusovo vstajenje in učijo, da je bil Jezus samo obujen od mrtvih kot duhovno stvarjenje.²⁴

Razlaga Božjih oseb je v nauku Jehovovih prič popolnoma drugačna kot v katoliški Cerkvi. Zato je nemogoče, da bi bil krst Jehovovih prič za katoličane veljaven.

2.3.2. Krst mormonov

Skupnost mormonov sta ustanovila leta 1830 Joseph Smith in Oliver Cowdery.²⁵ V 19. stoletju je njuna skupnost imela zadostno število članov in v Ameriki dobila status Cerkve. Za katoliško Cerkev so bile ves čas nesprejemljive zmote Josepha Smitha glede Svete Trojice. Klicanje Svete Trojice pri krstu pa je za katoliško Cerkev pogoj za veljavnost zakramenta. Zato je katoliška Cerkev vedno dvomila o veljavnosti njihovega krsta. Kongregacija za nauk vere je naročila Ameriški škofovski konferenci, naj poglobljeno razišče to vprašanje. Na podlagi raziskave je Kongregacija za nauk vere 17. julija 2001 v dnevniku *L'Osservatore Romano* objavila odgovor na vprašanje o veljavnosti krsta Cerkve Jezusa Kristusa svetnikov zadnjega dne ali Cerkve mormo-

²³ Prim. *Praktiziertes Christentum Jehovas Zeugen in Österreich*, v: J. Hirnsperger, C. Wessely, A. Bernhard, *Wege zum Heil?*, 104; R. Sprung, *Zapor brez zidov. Jehovove priče*, Družina 1997, 84. 112-117.

²⁴ Prim. G. Marinelli, *Perché i Testimoni di Geova non hanno una teologia ma seguono una ideologia*, v: *Sette e religioni* 15 (3/1994), 110-120; G. Crocetti, *Esegesi fondamentalista dei Testimoni di Geova*, v: *Sette e religioni* 4 (1991), 561-570.

nov. Kongregacija za nauk vere je odgovorila, da krst mormonov za katoliško Cerkev ni veljaven. Razlogi za to so predvsem v zmotnem razlaganju Svete Trojice.

Mormoni krstijo s potapljanjem. Ta način je sprejemljiv tudi za katoliško Cerkev. Veliko bolj vprašljiva je vsebina besed pri krstu. Mormoni pri krstu izgovarjajo podobne besede, kot se izgovarjajo v katoliški Cerkvi: »Jaz te krstim v imenu Očeta in Sina in Sv. Duha.«²⁶ Podobnost s katoliško Cerkvijo je velika, vendar gre samo za videz. V bistvu pa te besede pri mormonih ne zaznamujejo tistega, kar izgovarja krščevec v katoliški Cerkvi. Za mormone Oče, Sin in Sv. Duh sploh niso tri Božje osebe, v katerih je navzoč en sam Bog. Mormoni učijo, da so v Sveti Trojici trije bogovi. Vsak je po nauku mormonov različen od drugega, čeprav so povezani v odlično skupnost. Po njihovem nauku so trije bogovi sklenili, da se združijo in da skupaj tvorijo božanstvo, ki služi odrešenju človeka. Bog Oče je popolno bitje, ki je videti kot smrten človek, vendar ima vstalo telo iz mesa in kosti. Je oče naših duhov, h kateremu molimo. Svojo božansko naravo si je pridobil s podobno smrtjo, kot je človeška. Za ženo ima nebeško mater, s katero si delita odgovornost za stvarjenje. V duhovni svet sta porajala otroke. Prvorojeni sin je Jezus Kristus, ki je popolnoma enak vsem ljudem in je pridobil svoje božanstvo s svojim bivanjem pred smrtjo. Tudi Sveti Duh je sin nebeških staršev. Je duhovna oseba, ki nima fizičnega telesa in priča o tem, kar Oče in Jezus govorita in delata. Sin in Sveti Duh sta bila rojena v začetku stvarjenja sveta, ki ga poznamo. Tako so za stvarstvo neposredno odgovorni trije bogovi.²⁷

Zelo hitro se vidi, da je nauk katoliške Cerkve in mormonov v imenih svetih oseb podoben, še zdaleč pa ne gre za isto vsebino. Besede Oče, Sin in Sveti Duh imajo pri mormonih popolnoma drugačno vsebino kot jo poznamo v katoliški Cerkvi. Razlike so tako velike, da je nemogoče zaključiti, da je mormonski nauk zgolj napačno razumevanje

²⁵ Leta 1830 se je v New Yorku, v hiši Petra Whitmerja zbralo šest moških. Skupaj so odločili, da ustanovijo cerkev Jezusa Kristusa svetih iz poslednjih dni. Za predsednika cerkve so izbrali Josepha Smitha in Oliverja Cowderya. Drug na drugega sta položila roke in se tako postavila za starešine cerkve. Glej: A. Contri, *Cenni sugli orientamenti teologici di alcuni «movimenti religiosi alternativi»*, v: *Sette e religioni* 15 (3/1994), 143-145.

²⁶ Prim. J. Smith, *Mormonova knjiga*, 392. Podobno formulo uporabljajo mormoni pri obredu krsta v korist umrlih: »Brat, sestra (sledi ime krščenca), jaz te krstim v korist (sledi ime umrlega), ki je umrl, v imenu Očeta in Sina in Svetega Duha. Amen«. Glej: M. Fuss, *Aggiornare l'ecumenismo a regno celeste? La cristianità resa mormone con la pratica dei battesimi plurimio*, v: *Religione e sette nel mondo* 3 (1998), 145.

²⁷ Prim. V. Papež, *Problem krsta verske skupnosti mormonov*, v: *CSS* 36, 9/10 (2002), 190-193; D. Salachas, *I matrimoni misti nel Codice latino e in quello delle chiese orientali cattoliche*, v: *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998, 88; J. Smith, n. d., 16: »Glej devica, ki jo vidiš, je mati Božjega Sina«.

katoliškega nauka. Upravičeno zato dvomimo o veljavnosti njihovega krsta. Z ozirom na razlago Božjih imen gre pri mormonih za krivoverško in ne zgolj za eno od nekatoliških skupnosti, katerim katoliška Cerkev priznava krst v skladu s kan. 869 par. 2.²⁸

Razlike v nauku so tako velike, da je nemogoče, da bi mormoni delili krst tako, kot ga deli katoliška Cerkev. To je toliko bolj jasno če upoštevamo tudi njihovo razlago krsta. Mormoni razlagajo, da krsta ni postavil Kristus, ampak da izvira od Adama. Če pa mormonski krst izvira od stvarjenja, potem tak krst ne more biti krst kristjanov. Delivec krsta pri mormonih je mormonski duhovnik. Njegov namen gotovo ni drugačen, kot ga oznanja skupnost kateri pripada.²⁹

Mormoni ne priznavajo izvirnega greha, zato krstijo otroke šele ko pridejo k pameti, ko imajo osem let.³⁰ Razumsko prizadetih otrok sploh ne krstijo. Ker katoliška Cerkev deli krst otrokom, mormoni zakramentov katoliške Cerkve ne priznavajo. Če kdo prejme mormonski krst, pa izstopi iz njihove skupnosti in se potem želi vrniti, mora ponovno prejeti krst. Na podlagi tega je jasno, da mormonski krst za katoliško Cerkev ne more biti veljaven. Kajti delivec mormonskega krsta še zdaleč nima namena krstiti tako, kot krsti katoliška Cerkev.

Odgovor Kongregacije, da krst mormonov ni veljaven, ima velike pastoralne in pravne posledice. Ravnanje katoliške Cerkve glede tega vprašanja je ves čas jasno in enotno. Še posebej ko gre za vstop v katoliško Cerkev nekoga, ki je prejel mormonski krst, oziroma, ko gre za sklenitev zakonske zveze. Odgovor Kongregacije je pomemben posebej za področje zakonskega prava. Kdor je prejel mormonski krst, za katoliško Cerkev ni krščen.

2.3.3. Krst Krščanske skupnosti («Christian Community»)

Pomembno vlogo pri ustanovitvi Krščanske skupnosti (*Christian Community* ali *Die Christengemeinschaft*) je imel Fridrich Rittelmeyer (1872-1938), ki je kasneje postal njen prvi voditelj. Kot protestanski pridigar v Nürnbergu in Berlinu si je želel nove reformacije. Ko se je leta 1911 srečal z Rudolfom Steinerjem (1861-1925), je skupaj z njim začel ustanavljati novo Krščansko skupnost. Njunjo delo sta nadaljevala dr. Rudolf Kohler in dr. Rudolf Frieling. Z njuno pomočjo se je leta 1949 ustanovila skupnost v Salzburgu, leta 1988 pa še v Gradcu in na Dunaju.

²⁸ J. Smith, n. d., 127/8: »Jezus Kristus je Božji Sin, Oče neba in zemlje, stvarnik vsega od začetka. Njegova mati je Marija.«

²⁹ Prim. J. Smith, n. d., 93; »Duhovnikova dolžnost je ..., da krsti.« Glej: *Nauk i savezi*, 32-33.

³⁰ Prim. J. Smith, n. d., 482/10.

Rudolf Steiner je bil v 19. stoletju med vodilnimi teozofi v Nemčiji. Kot ognjevit antropozof je postal član ezoterične šole in leta 1905 še prostozidar. V teozofsko gibanje so v glavnem vstopali protestanti. Njegove ideje so se najbolj udomačile v novi Krščanski skupnosti (*Christian Community*).³¹

Krščanska skupnost Rudolfa Steinera je v svoj nauk sprejela sedem zakramentov. Zagovarjajo krst otrok. Krst z vodo povzroči obnovo povezanosti z živim Božjim vrelcem. Krščanska skupnost pri krstu poleg vode uporablja še sol in pepel. Sol spominja novokrščenca, da mora biti sol zemlje, medtem ko pepel spominja, da se bo nekoč telo novokrščenca spremenilo v pepel. Človek more kljub temu s Kristusovo pomočjo dospeti v nebesa. Člani gibanja za duhovno prenovo delijo krst v imenu Svete Trojice, ki vrne padlega človeka zopet nazaj v občestvo z Bogom.³²

Kongregacija za nauk vere je leta 1991 na vprašanje ali je veljaven krst, ki ga deli skupnost *Christian Community*, odgovorila negativno.³³

3. Žgoči problemi mešanih zakonov

V zadnjih desetletjih je slovenska družba izpostavljena močni sekularizaciji. Slovenci smo v večini verni, vendar je veliko takih, ki težko verujejo v Jezusa Kristusa. Predvsem mlajša generacija se odpira novodobnim verskim skupnostim. Nekdanje tradicionalno katoliško okolje se je močno spremenilo. Javnomnenjska raziskava iz leta 1991 je ugotovila, da je bilo v Sloveniji 1.394.180 (71,03%) katoličanov, 46.634 (2,37%) pravoslavnih, 29.586 (1,51%) muslimanov, 18.915 (0,96%) evangeličanov in 195 pripadnikov judovske vere. Kar 84.984 (4,2%) Slovencev je bilo nevernih in 301.291 (15,35%) takih, ki niso vedeli, kateri veri pripadajo.³⁴

Spremembe v verovanju močno vplivajo tudi na miselnost človeka in na njegov odnos do zakona. Svetovni statistični podatki zadnjih trideset let kažejo na velik porast mešanih zakonov. V svetovnem merilu je bilo leta 1980 sklenjenih 335.800 mešanih zakonov. Leta 1990 je

³¹ Prim. H. Zander, *n. d.*, 58-83.

³² Prim. M. Kaiser, *Die Christengemeinschaft. Bewegung für religiöse Erneuerung*, v: J. Hirnsperger, C. Wessely, A. Bernhard, *Wege zum Heil?*, 45-52.

³³ Kongregacija za nauk vere, *n. d.*, 179: »Quaesitum est ab hac Congregatione pro Doctrina Fidei, ultrum baptismus collatus apud communitatem vulgo dictam »Christian Community« vel »Die Christengemeinschaft« Domini Rudolphi Steiner validus sit an non. Haec Congregatio, diligenti examine expleto, respondendum decrevit: Negative«.

³⁴ Urad vlade RS za verske skupnosti, *Verske skupnosti v Sloveniji*, Ljubljana 1994, 5-10.

število naraslo za 8,7%. Največ, kar 34% mešanih zakonov se sklene v Severni Ameriki.³⁵

Statistični podatki mešanih zakonov v mariborski škofiji kažejo, da je bilo v zadnjih desetih letih največ mešanih zakonov v dekaniji Murska Sobota. V desetih letih je bilo sklenjenih 305 mešanih zakonov in 78 zakonov z nekrščenimi. V dekaniji Maribor je bilo sklenjenih 114 mešanih zakonov in 48 zakonov z nekrščenimi. V dekaniji Lendava pa 59 mešanih zakonov in 17 zakonov z nekrščenimi.³⁶

Za katoliško Cerkev mešani zakon pomeni, da katoličan sklene zakon z nekatoličanom, ki je krščen in je član Cerkve ali cerkvene skupnosti, ki ni v polnem občestvu s katoliško Cerkvijo. Tak zakon je brez dovoljenja pristojne oblasti prepovedan (prim. kan. 1124). Kadar pa katoličan sklene zakon z nekrščnim ali neveljavno krščnim, govorimo o mešanem zakonu različne vere. Zakon z nekrščeno ali neveljavno krščeno osebo je za katoličana ne samo prepovedan, ampak tudi neveljaven. Za veljavnost takega zakona potrebuje katoličan dovoljenje in spregled pristojne cerkvene oblasti (prim. kan. 1186).

Zakon katoličana z nekom, ki je krščen in brez vere in ne pripada nobeni Cerkvi ali cerkveni skupnosti, ne spada med mešane zakone. V tem primeru gre za odpadnika, ki je javno zavrgel katoliško vero. Razen v nujnem primeru, ko se za dopustno sklenitev takega zakona zahteva dovoljenje krajevnega ordinarija (prim. kan. 1071 par. 1,4).³⁷

Dovoljenje za sklenitev mešanih zakonov lahko podeli krajevni ordinarij, če je za to upravičen in pameten razlog. Švicarska škofovska konferenca je to oblast poverila vsem župnikom. Hkrati je podelila to pristojnost tudi vsem duhovnikom in diakonom, ki imajo splošno pooblastilo za prisostvovanje poroki.³⁸ Podobno je ravnala tudi nemška škofovska konferenca. Pooblastila je župnike, župnijske upravitelje, duhovnike, ki so začasno prevzeli vodstvo župnije brez duhovnika, in kaplane, če so bili pravilno pooblašeni. Drugi duhovniki in diakoni pa lahko podelijo spregled samo v primeru, da imajo splošno pooblastilo, da prisostvujejo porokam.³⁹

³⁵ Prim. S. Slatinek, *Problematica mešanih zakonov katoličanov s pravoslavnicami, s protestanti in z muslimani*, v: BV 56 (1996), 3, 311-350.

³⁶ Statistični podatki so iz arhiva Pastoralne službe Rimskokatoliške škofije v Mariboru.

³⁷ Prim. *Münsterischer Kommentar zum CIC* (11. Erg.-Lfg. CODEX, November 1989), kan. 1124/3.

³⁸ Prim. *Münsterischer Kommentar zum CIC* (11. Erg.-Lfg. CODEX, November 1989), kan. 1124/5.

³⁹ Prim. H. Heinemann, *Die konfessionsverschiedene Ehe*, v: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 1999, 974.

⁴⁰ Prim. VC 14.

3.1. Mešani zakoni katoličanov z evangeličani, anglikanci in vzhodnimi kristjani

Katoliška Cerkev je vedno zelo skrbela za mešane zakone. Problem mešanih zakonov ni samo vprašanje veljavnega krsta, ampak tudi vprašanje vere. Cerkev je s posebnimi pravnimi normami za mešane zakone hotela predvsem katoliško stran obvarovati nevarnosti odpada od vere.

Najbolj pogosto sklepajo mešane zakone katoličani z evangeličani, anglikanci in vzhodnimi kristjani. Za katoliško Cerkev veljaven zakrament krsta imajo evangeličani in anglikanci. Vzhodni kristjani pa še birmo, evharistijo, sveti red in sveti zakon. Vsi duhovniki vzhodnih katoliških Cerkva pa tudi katoliški duhovniki latinskega obreda lahko nekatere zakramente (spravo, evharistijo in bolniško maziljenje)⁴⁰ veljavno podeljujejo vsem vernikom katerega koli obreda, če so za to izpolnjeni pogoji (prim. kan. 844 par. 1-3; ZVC, kan. 671 par. 1-3).

Do 2. vatikanskega koncila je bila redna oblika sklenitve zakona potrebna za zakon med dvema kršenima osebam in v primeru mešanih zakonov različne vere, ko eden od zaročencev ni bil krščen. Kadar so katoličani sklepali mešane zakone z evangeličani (luterani, kalvinisti, valdežani, baptisti, metodisti) in anglikanci, so se morali držati redne oblike sklenitve zakona, ki je bila obvezna. Po koncilu pa se redna ali kanonska oblika ne zahteva več za veljavnost mešanih zakonov, ampak le za dopustnost sklenitve zakona.⁴¹

Problem mešanih zakonov katoličanov z evangeličani je predvsem v drugačnem gledanju na zakon. Za evangeličane zakon ni zakrament. Zato dopuščajo tudi ločitev in ponovno poroko.⁴²

Popolnoma drug problem je pri mešanih zakonih katoličanov z anglikanci. Anglikanska smer zagovarja, da se naj zaročenca (katoličan in anglikanec) sama odločita, pred kom bosta izrekla privolitev, pred katoliškim ali anglikanskim duhovnikom, in v kateri Cerkvi se bo obhajala poroka. Obenem zagovarjajo, da jima mora katerakoli pristojna oblast (katoliška ali anglikanska) to dovoliti in tako sklenjen zakon priznati za veljavnega. To vprašanje so pogosto reševale mešane mednarodne teološke komisije in ponujale različne rešitve.⁴³

⁴¹ Redna ali kanonska oblika pomeni, da so veljavni le tisti zakoni, ki se sklenejo pred krajevnim ordinarijem ali župnikom ali pa pred duhovnikom ali diakonom, ki ju je eden od njiju pooblastil, in pred dvema pričama. ZCP, kan. 1108 par. 1-2; ZVC, kan. 828 par. 1-2. Glede izredne oblike poroke glej: A. SAJE, *La forma straordinaria e il ministro della celebrazione del matrimonio secondo il Codice latino e orientale*, Roma 2003, 135-206.

⁴² Prim. D. Salachas, *n. d.*, 40-41.

Katoliška Cerkev anglikanskega predloga ni sprejela. Glavni razlog za to je drugačno razlaganje razodete resnice⁴⁴ in pomanjkanje zakramenta svetega reda v anglikanski cerkvi.⁴⁵ Zato more katoličan dopustno skleniti zakon z anglikancem samo, če sklenitvi zakona prisostvuje krajevni ordinarij ali župnik ali drug pooblaščen duhovnik ali diakon (prim. kan. 1108). Za veljavnost takega zakona pa se zahteva še sodelovanje posvečenega služabnika.

Podobni predpisi veljajo za mešane zakone katoličanov z vzhodnimi kristjani. Če želi katoličan skleniti zakon z vzhodnim kristjanom v eni od obeh Cerkva, potrebuje za dopustno sklenitev zakona dovoljenje svojega ordinarija. Za veljavnost zakona pa se zahteva sodelovanje posvečenega služabnika⁴⁶ oziroma navzočnost škofa ali duhovnika ene od obeh Cerkva. Za katoliško Cerkev bi lahko bil navzoč tudi pooblaščen diakon.

Nekoliko drugače določa Zakonik za vzhodne cerkve. Pri vsaki sklenitvi zakona in tudi pri mešanih zakonih mora biti navzoč duhovnik. Navzočnost diakona za vzhodne cerkve ne zadošča. Zakonik za vzhodne cerkve namreč določa, da nihče razen duhovnika ne more blagosloviti zaročenca. Zakon brez duhovnikovega blagoslova je za vzhodne kristjane neveljaven. Zato je pri mešanih zakonih nujno potrebna navzočnost duhovnika, ki si ga zaročenca lahko sama izbereta. Duhovnik lahko opravi sveti obred in zato ne potrebuje nobenega pooblastila. Navzoči duhovnik sodeluje pri poroki tako, da zaročenca blagoslovi. S tem opravi obred poroke. Zato krajevni ordinarij, tudi če so velike težave, katoličanu latinskega obreda ne more spregledati navzočnosti duhovnika (prim. kan. 1127 par. 2), ker v tem primeru zakon za katoličana vzhodnega obreda ne bi bil veljaven.

Podobno je tudi takrat, ko se vzhodni kristjani poročajo z evangeličani in anglikanci. Vzhodni kristjan lahko z evangeličanom ali anglikancem dopustno sklene zakon šele takrat, ko škof ali duhovnik opravi sveti obred in zaročenca blagoslovi (prim. ZVC, kan. 828 par.

⁴³ Prim. Commissione Internazionale Anglicana – Cattolica Romana, *Rapporto Il matrimonio tra anglicani e cattolici romani sulla teologia del matrimonio e la sua applicazione ai matrimoni misti*, v: EO 1/254; Commissione Internazionale Anglicana – Cattolica Romana, *Dichiarazione congiunta Vivere in Cristo: la morale, la comunione e la Chiesa*, v: EO 3/125; Commissione di studio nominata dalla federazione luterana mondiale dell'alleanza riformata mondiale e dal segretariato per l'unione dei cristiani, *Rapporto finale del dialogo su: La teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali*, v: EO 1/1758; Commissione mista Chiesa cattolica – Consiglio metodista mondiale, *Rapporto degli anni 1967-1970*, v: EO 1/1943; D. Salachas, n. d., 76.

⁴⁴ Prim. VC 19.

⁴⁵ Prim. E 22.

⁴⁶ Prim. D. Salachas, n. d., 79-82.

2). Za veljavnost poroke pa se zahteva navzočnost posvečenega služabnika. Spregled blagoslova lahko v nujnih primerih podeli samo Apostolski sedež, patriarh ali višji nadškof (prim. ZVC, kan. 835; kan. 152).

Za katoličane katerega koli obreda so mešani zakoni z evangeličani in anglikanci velika nevarnost za vero in vzgojo otrok. Zato katoliška Cerkev in vzhodne Cerkve te zakone prepovedujejo. Dovolijo jih samo takrat, ko so izpolnjeni splošni pogoji za mešane zakone.⁴⁷

3.2. Mešani zakoni katoličanov s člani verskih ločin, ki imajo dvomen krst

Danes imajo nekatere Cerkve ali cerkvene skupnosti krst, o katerem upravičeno dvomimo, da je za katoliško Cerkev veljaven. Za katoliško Cerkev je dvomen krst, ki ga imajo: Cerkev Jezusa Kristusa »živa voda«, Cerkev večne zaveze, Kristusova cerkev bratov in Novopostolska cerkev.

Kadar želi katoličan skleniti zakon s članom ene od verskih ločin, ki imajo dvomen krst, je potrebno upoštevati predpise, ki veljajo za mešane zakone različne vere. Zaradi dvomnega krsta se je potrebno ravnati, kakor da druga stran ni krščena. Za sklenitev zakona v katoliški Cerkvi je potrebno dovoljenje in spregled pristojne oblasti. Katoliška stran mora izpolniti vse pogoje, ki so potrebni za mešane zakone. Nekatoliška stran pa mora biti pravočasno obveščena o obljubah katoličana, in sicer tako, da so ji resnično znane obljube in obveznosti katoliške strani (prim. kan. 1125, toč. 2).

Če bi katoličan rad sklenil zakon s članom verske ločine, ki imajo dvomen krst v njegovi Cerkvi, bi za veljavnost potreboval spregled kanonične oblike. Krajevni ordinarij katoličana bi se v tem primeru moral posvetovati z ordinarijem kraja, kjer se bo poroka obhajala, in za veljavnost zahtevati neko javno obliko poroke (prim. kan. 1127, par. 2). Za veljavnost spregleda bi bilo potrebno tudi vedeti, ali se v Cerkvi, o kateri dvomimo, da ima veljavni krst, sploh lahko sklene zakon in izreče privolitev. Če take Cerkve ali cerkvene skupnosti poznajo samo blagoslov, bi bilo katoličanu kanonsko obliko nemogoče spregledati.

⁴⁷ Prim. D. Salachas, *n. d.*, 88.

⁴⁸ Prim. *Dovoljenje mešanega zakona in spregled zadržka različne vere*, v: *Sporočila* 4 (1996), 45-46.

⁴⁹ Prim. H. Heinemann, *n. d.*, 972.

3.3. Mešani zakoni katoličanov s člani novodobskih verskih gibanj

Novodobska verska gibanja bi lahko razdelili v dve skupini. V prvo skupino spadajo tisti, ki ne poznajo krsta. Navedel sem jih v začetku razprave. V drugo skupino pa tisti, ki imajo krst, vendar za katoliško Cerkev neveljaven. Neveljaven krst imajo Jehovove priče, mormoni, Nova cerkev Emmanuela Swedenborga in Krščanska skupnost Rudolfa Steinerja. Teh dveh cerkva pri nas ne poznamo. Bolj pa poznamo Jehovove priče in mormone. Z njimi se srečujemo na ulici. Včasih pa celo potrkajo na hišna vrata.

Mešani zakoni katoličanov s člani novodobskih verskih gibanj so zelo vprašljivi in nevarni. Katoličan, ki bi se podal v tak zakon, bi svojo vero postavljajl v veliko nevarnost. Za zakonca bi si izbral ne samo nekrščeno osebo, ampak človeka, ki drugače razlaga Kristusa.

3.3.1. Mešani zakoni katoličanov z Jehovovimi pričami ali z mormoni

Ker Jehovove priče in mormoni za katoliško Cerkev nimajo veljavnega krsta, so nekrščeni. Kadar hoče katoličan skleniti zakon s katerim od njih, se mora tega zavedati. Ker ne gre za navadne mešane zakone, ne veljajo norme, ki so določene za zakone, od katerih je eden krščen, drugi pa je član Cerkve ali cerkvene skupnosti, ki ni v polnem občestvu s katoliško Cerkvijo (prim. kan. 1124). Pri mešanih zakonih katoličanov z Jehovovimi pričami ali mormoni veljajo norme, ki so določene za mešane zakone različne vere.

Jehovove priče in mormoni razlagajo zakon drugače kot katoličani. Tudi ne poznajo bistvenih lastnosti zakona, kot sta enost in nerazveznost. Zaradi tega nimajo mešani zakoni Jehovovih prič ali mormonov s katoličani nobene trdnosti in jih tudi ne moremo imeti za trdne (prim. kan. 1061). Kdor bi prisostvoval mešanemu zakonu katoličana s članom ene od teh verskih skupnosti, bi moral biti na vse to pozoren.

Pred sklenitvijo zakona s katoličanom bi bilo potrebno člana Jehovovih prič in mormona povabiti, da vstopi v katoliško Cerkev. V tem primeru bi postal katehumen. Pravila glede vzgoje takega katehuma bi dala škofovska konferenca. Ona bi določila, kakšne so njegove pravice in dolžnosti (prim. kan. 788). Kateheza takih katehumenov bi morala biti veliko bolj skrbna, še posebej če bi bilo potrebno izkoreniniti zmote o Kristusu in Cerkvi. Kljub temu bi tak katehumen ne mogel postati krstni boter (prim. kan. 874 par. 1, toč. 2). Če bi Jehovova priča ali mormon, še preden bi se poročil s katoličanom, umrl kot katehumen, bi imel pravico do cerkvenega pogreba in bi se tudi smatral za vernika (prim. kan. 1183 par. 1).

Za mešani zakon z Jehovovo pričo ali z mormonom, ki ne želi vstopiti v katoliško Cerkev, bi katoličan potreboval dovoljenje in spregled svojega škofa. Zakon, ki bi se sklenil brez dovoljenja in spregleda krajevnega ordinarija, bi bil nedopusten in tudi neveljaven. Krajevni ordinarij lahko podeli dovoljenje in spregled šele potem, ko so izpolnjeni vsi pogoji za sklenitev mešanega zakona različne vere (prim. kan. 1125-1126). Kanonska oblika je obvezna samo za dopustnost in se v posebnih primerih lahko celo spregleda. Za veljavnost takega zakona pa je potrebna neka javna oblika poroke (prim. kan. 1127 par. 2), na primer civilna poroka.

Poroka katoličana z Jehovovo pričo ali z mormonom se lahko sklene v kakšni cerkvi ali na primernem kraju (prim. kan. 1118 par. 3). Za tako poroko ni obvezen kraj župnijska cerkev. V cerkvi ali kapeli pa se lahko sklene z dovoljenjem krajevnega ordinarija ali župnika (prim. kan. 1118 par. 1).

Preden se hoče katoličan poročiti s članom Jehovovih prič ali z mormonom, se mora prepričati, če ta ni že s kom poročen. Če je poročen, pa čeprav samo civilno, se z njim ne more poročiti, ker poroki nasprotuje predhodna zakonska vez, ki je za katoličana razdiralni zažrežek.

V posebnih primerih se lahko tak naravni zakon razveže s pavlinskim privilegijem. To se zgodi, če se eden od obeh spreobrne in sprejme krst (tisti, ki se odloči za krst, tako postane katehumen), drugi zakonec pa ga zaradi tega sramoti in z njim noče živeti v miru. Seveda ga je treba vprašati, če se je tudi on pripravljen krstiti ali vsaj živeti s zakoncem v miru brez sramotenja Stvarnika (prim. kan. 1144 par. 1). Če na obe vprašanji odgovori negativno, ima krščenj (prej član Jehovovih prič ali mormon) pravico skleniti nov zakon s katoličanom (prim. kan. 1146). Krajevni ordinarij lahko dovoli, da se na novo krščenj poroči tudi z nekrščenim (prim. kan. 1147).

Če katoličan sklene samo civilni zakon s članom Jehovovih prič ali z mormonom, ki je prejel krst svoje Cerkve, živita v neveljavno sklenjenem zakonu. Če zakon skleneta v dobri veri in dane privolitve nikoli ne prekličeta, se njun zakon lahko ozdravi v korenini. Če pa privolitve pri obeh ali pri enem zakoncu ni, se zakon ne more ozdraviti v korenini, ampak je potrebna navadna poveljavitev zakona (prim. kan. 1156).

4. Namesto sklepa odprta vprašanja in izzivi za prihodnost

V razpravi sem hotel pokazati, kako resna vprašanja se nam odpirajo, ko gre za mešane zakone. Gre za vprašanja vere in zakramentov. Doslej smo poznali klasične mešane zakone med člani različnih krščanskih cerkva. Kljub temu da te Cerkve prav razlagajo Sveto Tro-

jico in poznajo zakramente, mešani zakoni nikoli niso bili z navdušenjem sprejeti.

Danes pa je vedno več novih Cerkva in cerkvenih skupnosti, ki prinašajo v naš prostor nove vere. Imenujemo jih verske skupnosti, ločine in novodobna verska gibanja. S seboj prinašajo veliko nejasnosti in zmede. Uporabljajo iste besede, ki so navzoče tudi v krščanskih cerkvah in jim dajejo različno vsebino. Tako imamo vse polno Cerkva, ki zelo pogosto uporabljajo naslednje besede: krst, posvetitev, bogoslužje, duhovnik, škof, Sveta Trojica. Vse te besede katoličan pozna in predpostavlja, da imajo isto vsebino, kot je v katoliški Cerkvi. V bistvu pa te nove Cerkve tem besedam dajejo čisto drugačno vsebino. Zato je za mešane zakone zelo pomembno vprašanje, kako kdo razlaga krst in Sveto Trojico.

Kongregacija za nauk vere je doslej v nekaterih primerih jasno opozorila na nevarnost krive vere. Ker pa so novodobna verska gibanja v velikem razcvetu, je pričakovati, da se bo seznam Cerkva in cerkvenih skupnosti, ki nimajo veljavnega krsta, povečal. Želeti je, da bi pristojne Kongregacije čim bolj jasno povedale, kdaj in v katerih primerih gre za zmotni nauk, oziroma za napačno razlago krsta ali Svete Trojice. Vse to bo zelo koristilo tistim, ki pripravljajo zakonce na sklenitev mešanega zakona.

Škofovske konference so pristojne, da določijo način, kako katoličan izjavi, da je pripravljen odvrčati nevarnosti za odpad vere in kako obljubi, da bo storil vse, kar je v njegovi moči, da bodo vsi otroci krščeni in vzgojeni v katoliški Cerkvi. Prav tako škofovska konferenca določi, kako obvestiti nekatoliško stran. Od vsake škofovske konference se pričakuje, da bo za svoje izdala norme, ki bodo primerne za vse vrste mešanih zakonov, ki se sklepajo na njenem območju. Slovenska škofovska konferenca je leta 1986 izdala zelo splošne norme za mešane zakone.⁴⁸ Veliko bolj poglobljene norme so okrog leta 1990 za svoje območje pripravile berlinska, švicarska in avstrijska škofovska konferenca.⁴⁹ V teh normah namenjajo več pozornosti nekatoliški straniki. Švicarska škofovska konferenca je izdala tudi obrazec, kako je treba nekatoliško stanko poučiti o namenih in bistvenih lastnostih zakona.

Prošnjo za dovoljenje mešanega zakona ali za spregled zadržka različne vere pripravi župnik. V prošnji mora zelo natančno opisati vzrok za mešani zakon. Lahko je nevarnost, da se bosta zaročenca drugače poročila samo civilno ali da se bosta drugače udeležila kakšnega tradicionalnega blagoslova za novoporočence ali množične poroke, kar danes ponujajo različne nove verske skupnosti ali pa, da bosta ostala neporočena. V prošnji mora župnik navesti tudi razloge in okoliščine, zaradi katerih meni, da za katoliško stran ni nevarnosti odpada od vere in da je jena obljuba glede krsta in vzgoje otrok v katoliški Cerkvi iskrena.

Dovoljenje in spregled za mešane zakone redno dajejo krajevni ordinariji. To oblast lahko poverijo tudi drugim. Nekatere škofovske konference so to oblast poverile župnikom. Pri nas še vedno dovoljenja in spreglede daje krajevni ordinarij. Če se bo tudi pri nas število mešanih zakonov zelo povečalo, bi lahko župniki v večjih mestih, kjer je veliko mešanih zakonov, prejeli takšno pooblastilo. Za dober mešani zakon je potrebna tudi temeljita priprava. Na pripravo prihajajo pari z različno versko izkušnjo, zato priprava ne more biti za vse enaka. Tudi sklepni dokument Plenarnega zbora Cerkve na Slovenskem svetuje, da naj bo na voljo več oblik. V večjih krajih bi bilo potrebno ponuditi tudi posebne priprave za mešane zakone.

Bližnja priprava mora mladim osvetliti vprašanja, ki se nanašajo na vero, na zakramentalno razsežnost zakona in zdravo vzgojo otrok. Predvsem zaročencem, ki so različnega verskega prepričanja je potrebno omogočiti resno in poglobljeno pripravo na krščanski zakon. K tej dejavnosti je dobro pritegniti strokovnjake z različnih področij, ki znajo nagovoriti tako neverne kakor tudi drugače verne zaročence. Prav je, da oba zaročenca slišita, da njuna različna vera ali nevera pri naša v njuno življenje veliko odprtih vprašanj in zahteva veliko strpnosti in premagovanja. Hkrati pa je potrebno zelo jasno povedati, kako veliko odgovornost sprejema katoličan, ko sklepa zakon z nekom, ki drugače veruje ali pa je navdušen pripadnik ene od novodobskih verskih skupnosti.

Veliko je še drugih vprašanj v zvezi z mešanimi zakoni: Kakšen namen imajo neverni ali nekrščeni zaročenci, ko sklepajo zakon v katoliški Cerkvi? Zakaj katoličane privlačijo partnerji, ki izpovedujejo drugačno vero? Se katoliški zaročenci zavedajo, da bodo problem mešanega zakona najbolj občutili njihovi otroci? Se zakoni katoličanov s člani novodobskih verskih gibanj še vedno lahko imenujejo katoliški?

Veliko teh vprašanj bo ostalo še dolgo odprtih. Zaradi versko vse bolj pisane Slovenije se bodo tem odprtim vprašanjem v prihodnosti pridružila še nova.

Povzetek: Stanislav Slatinek, *Žgoči problemi krsta in mešanih zakonov*

Klasični mešani zakoni med katoličani, evangeličani in vzhodnimi kristjani so danes že vsakdanji pojav. Vedno več je mešanih zakonov, kjer se katoličan poroča s članom ene od novodobskih verskih skupnosti, ki so registrirane v Sloveniji. Če je pred desetletji vera veljala za čisto zasebno stvar, je danes drugače. Za mlade je vernost postala nekakšen simbol pripadnosti. Na svoj način hočejo mladi pripadati nekemu duhovnemu gibanju in izpovedujejo svojo vero. Verski sinkretizem je močno zaznamoval tudi odločitve za cerkveno poroko. Za

katoličana, ki se poroča z nekatoličanom, je zelo pomembno, ali je njegov zaročenec prejel veljaven krst. Za člane judovske skupnosti in islama vemo, da ne poznajo krsta. Prav tako so pri nas brez krsta tudi nekatere novodobne verske skupnosti. Druge pa imajo bodisi dvomen ali pa neveljaven krst. Dvomen krst imajo Cerkev Jezusa Kristusa »živa voda«, Cerkev večne zaveze, Kristusova cerkev bratov in Novopostolska cerkev. Neveljaven krst pa imajo Jehovove priče in mormoni. Kadar dvomimo o veljavnosti krsta, krstimo še enkrat pogojno. Kadar pa gre za neveljaven krst, pa je potrebno prejeti od škofa dovoljenje in spregled za poroko. Samo tako je lahko mešani zakon veljavno in dopustno sklenjen. Veliko težje vprašanje pa je, kako bo katoličan sploh lahko živel z nekom, ki drugače veruje ali celo drugače razlaga Kristusa in kako bosta tako različno verujoča zakonca vzgajala svoje otroke. Upamo lahko, da bodo katoličani temeljito razmislili preden bodo sklenili tak mešani zakon.

Ključne besede: mešani zakon, cerkvena poroka, civilna poroka, krst, katoličan, evangeličan, vzhodni kristjan, novodobna verska skupnost, ločina, verska gibanja, cerkveno pravo, civilno pravo.

Summary: Stanislav Slatinek, Important Problems of Baptism and Mixed Marriages

Classic mixed marriages between Catholics, Protestants and the Orthodox have become everyday occurrences. On the increase, however, are mixed marriages between Catholics and members of different New Age religious communities registered in Slovenia. During the communist time religion was considered a purely private matter, but this has changed. For young people religion has become a symbol of belonging. In a way, young people want to belong to a spiritual movement and to bear witness to their beliefs. Also the decisions to marry in the church have been strongly marked by such religious syncretism. For a Catholic marrying a non-Catholic it is very important whether his partner has been validly baptized. For the members of Jewish and Islamic communities it is well-known that they do not have baptism. Some New Age religious communities are without baptism as well. Others, however, have a dubious or an invalid baptism. The baptism in the Church of Jesus Christ »Living Water«, in the Church of Eternal Covenant, in Christ's Church of Brethren and in the New Apostolic Church is dubious. Jehovah's Witnesses and the Mormons have an invalid baptism. When in doubt about the validity of the baptism, the baptism should be conferred conditionally. In the case of an invalid baptism, a permission and dispensation from the bishop have to be obtained. Only in such a manner a mixed marriage can be validly

and allowably entered into. It is a far more difficult question, however, how a Catholic will be able to live with somebody who believes differently or even interprets Jesus Christ in a different manner and how these spouses with such different beliefs will educate their children. One can only hope that Catholics will consider it well before entering into such a mixed marriage.

Key words: mixed marriage, church marriage, civil marriage, baptism, Catholic, non-Catholic, Orthodox Christian, New Age religious community, sect, religious movement, church law, civil law

Mitja Leskovar

Univerza - katoliška ali navadna?

Uvod

Razglasitev Zakonika cerkvenega prava pred dvajsetimi leti je bil prav gotovo dogodek izrednega pomena, seveda pa ne predstavlja konca razvoja kanonskega prava. Med področji, ki so v času po izidu zakonika doživela bistvene premike, je zakonodaja o katoliških visokošolskih ustanovah. Te se po študijskih smereh in po svoji organizaciji skoraj ne razlikujejo od drugih (npr. državnih univerz), pač pa pri svojih dejavnostih upoštevajo in uveljavljajo krščanski pogled na človeka. V sodobni družbi se zaradi vse večje specializacije dostikrat zanemari celostni razvoj osebe, pa tudi dosežki posameznih znanosti nemalokrat spregledajo občečloveške, družbene in med njimi še zlasti duhovne vrednote. Poleg tega so sodobne univerze zelo drage in bistveno odvisne od svojih ustanoviteljev, pa naj bo to država ali kakšna druga organizacija. To univerzam nemalokrat onemogoča potrebno kritičnost do sodobnih kulturnih (pa tudi gospodarskih in političnih) tokov, v katere so tudi same vpete. Osnovno poslanstvo katoliških univerz je, da se v svojih raziskovalnih in izobraževalnih dejavnostih zavzemajo za krščanske vrednote ter tako prispevajo k celostnemu razvoju posameznika in družbe. Prepričan sem, da je to področje še kako aktualno tudi v slovenskem prostoru.

V pričajuči razpravi povzemam izbrana poglavja svoje doktorske dizertacije, napisane v italijanščini, ki sem jo spomladi l. 2001 obranil na Fakulteti za kanonsko pravo Papeške univerze Gregorijane v Rimu. Njen naslov je »Posebne značilnosti katoliške univerze. Zgodovinsko-pravna študija apostolske konstitucije *Ex Corde Ecclesiae*«.¹

¹ Od štirih poglavij (Zgodovina univerz na splošno, Zgodovina katoliških univerz, Zakonodaja o katoliških univerzah pred *Ex corde Ecclesiae*, Apostolska konstitucija *Ex corde Ecclesiae*) sta objavljeni zadnji dve: M. Leskovar, *Che cosa rende cattolica un'università? Studio storico-giuridico della costituzione apostolica Ex corde Ecclesiae*, Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum, Romae 2001.

1. Visokošolske ustanove skozi zgodovino

Da bi bolje razumeli aktualnost predpisov Zakonika cerkvenega prava in omenjene apostolske konstitucije, razglašene l. 1990, kaže nekaj pozornosti posvetiti najprej zgodovini katoliških univerz, pa tudi univerz na splošno.

1.1 Srednji vek

Prve univerze, tako imenovana »studia generalia« (npr. v Parizu in Bologni), so se postopoma oblikovale kot nadaljevanje šol, delujočih večinoma v okrilju samostanov ali stolnih cerkva. V XII. in XIII. stol. so pridobile priznanje bodisi s strani Cerkve bodisi s strani svetnih oblasti. Podroben zgodovinski študij pokaže, da so bile univerze, ki so nastale v obdobju *societatis hristianae*, tudi same krščanske (kajpak ne brez napetosti in odklonov). Niso se le navdihovale iz krščanstva, ampak so postale – nekatere že od prvih začetkov, druge pa v času svojega razvoja – specifično cerkvene ustanove.² To potrjuje najprej dejstvo, da je bila *licentia ubique docendi* (dovoljenje za poučevanje povsod) največkrat podeljena s strani papeža ali njegovega pooblaščenca, včasih soglasno s svetnim vladarjem, in le poredkoma zgolj s strani svetnega vladarja. Pomenljiva je tudi pravna pristojnost cerkvenih oblasti za reševanje raznih disciplinarnih in doktrinalnih sporov. Poleg tega je bilo ustanavljanje in nadzor teoloških fakultet v izključni pristojnosti Svetega sedeža.

Pregled razvoja univerz v prvih stoletjih kaže na njihov rastoči pomen in ugled, saj so se do konca srednjega veka razširile že skoraj po vsej Evropi. Nove ustanove, nastale bodisi spontano bodisi z odločbami cerkvenih ali svetnih oblasti, so se v svoji organiziranosti zgledovale po univerzah v Parizu in Bologni. Predmeti, ki so jih poučevali in raziskovali, so bili »artes« (jezik in retorika s prvinami filozofije), teologija, civilno in cerkveno pravo ter medicina. Akademsko življenje na univerzah prvih stoletij nikakor ni bilo le ponavljanje že znanega – aristotelizem, avguštinizem, nominalizem in humanizem so imeli dovolj zagovornikov in nasprotnikov, ki so vneto skrbeli za pestrost dogajanja. Preko njihovih, včasih kar ostrih soočanj, so se oblikovali vedno novi filozofski in kulturni tokovi.

² Prim. M. Fois, *La Chiesa e le Università. Lineamenti storici del rapporto tra Chiesa e Università*, v: *Seminarium* 35 (1995), 51.

1.2 Novi vek

Z nastopom protestantizma v XVI. stol. se je dotlej dokajšnja enotnost evropskega prostora začela krhati. Prvič v zgodovini so se pojavila vseučilišča, ki niso bila katoliška, ne po vsebini ne po pravnih vezeh s Cerkvijo: protestanti, sprva nenaklonjeni univerzam, so kmalu spoznali njihov pomen in so si začeli bodisi podrejati že obstoječe bodisi ustanavljati nove. Tridentinski koncil in njemu sledeča prenova katolištva v tem oziru nista dosegla vseh zadanih ciljev. Katoliška Cerkve je, kakor na drugih področjih, izgubila vpliv tudi nad mnogimi univerzami, močno pa se je povečal vpliv svetnih oblasti, s katerimi je bil protestantizem v tesni navezi.

Preden nadaljujem pregled dogajanja v Evropi, velja omeniti prve univerze Novega sveta, ustanovljene sredi XVI. stol. v Santo Domingu, Mexicu in Limi. Čeprav je imel španski kralj velika pooblastila za urejanje cerkvenega življenja, je bila sleherna izmed teh ustanov formalno priznana tudi s strani papežev. V naslednjih dobrih dveh stoletjih je bilo v Latinski Ameriki ustanovljenih preko dvajset univerz.³

V Severni Ameriki so v XVII. stol. različne skupnosti začele ustanavljati prve visoke šole (colleges), na čelu katerih so bili upravni odbori. Angleške oblasti so ustanovile prve univerze šele v drugi polovici XVIII. stol.

V Franciji je galikanizem, zlasti kjer je njegova radikalnejša veja prevladala tudi politično, vseučilišča podredil civilnim oblastnikom, ki so jim nemalokrat kratili svobodo delovanja in jih izrabljali za svoje interese.

Še širše spremembe v temeljnih usmeritvah univerz je prineslo razsvetljenstvo XVIII. stoletja. S svojo vero v razum in zaupanjem v človeka je gojilo velik optimizem glede prihodnosti, obenem pa malo spoštovalo preteklost. V tem antropocentričnem sistemu je bilo za Božje razodetje in njegovo posredovalko Cerkev bolj malo prostora. Na začetku je še bila navzoča nekakšna naravna vera, ki pa se je sčasoma zreducirala na slabo utemeljeni deizem. Odsotnost Boga in človekova samozadostnost sta v mnogih ozirih postali idejna os zahodne civilizacije. To je bil tudi čas pomembnih tehničnih odkritij, vendar tehnika še ni postala del kurikuluma univerz. V nemških deželah, v Rusiji in na Portugalskem so ideje razsvetljenstva našle svoj odraz v politični ureditvi razsvetljenskih monarhij. Za časa Jožefa II. (vladal od 1765 do 1790) so univerze v cesarstvu postopoma postale državne ustanove. Podobno se je zgodilo v Franciji po tamkajšnji revoluciji l. 1789.

³ Prim. J. Roberts – A. M. Rodríguez Cruz – J. Herbst, *The foundation of colonial universities*, in W. Rüegg, *A History of the University in Europe*, Vol. II, Cambridge 1996, 262.

Za XIX. stol. je značilen razmah naravoslovnih in tehničnih ved, ki so počasi prevzemale vodilno mesto v visokem šolstvu. XX. stol. je zaznamovano z več totalitarnimi sistemi, ki so si - vsi po vrsti - podrejali univerze in jih zlorabljali za svojo propagando. Nič čudnega, saj je bil vpliv univerz na študentsko populacijo in tudi na širšo družbo vedno velik. Tako je tudi v našem času, ko je visoko šolstvo doseglo neslutene razsežnosti - statistika za ves svet za leto 1997 omenja preko 88 milijonov študentov⁴. Med splošne značilnosti sodobnih visokošolskih ustanov sodijo predvsem vse večja specializacija, prilagodljivost trgu delovne sile, pa tudi velika odvisnost od finančnih virov. S. Muller piše: »Sodobna univerza ima takšne razsežnosti in je tako potratna, da je njena odvisnost od zunanjega pokroviteljstva precej večja kot nekoč. Iz tega razloga je ustanova dokaj previdna kadar gre za zavzemanje stališč, tveganih z ozirom na javno mnenje.«⁵ Hote ali nehoti, s svojo aktivnostjo ali pasivnostjo, s svojim vplivom na študente in tudi sicer so univerze pomemben dejavnik v oblikovanju kulture (v najširšem pomenu te besede).

1.3 Ponovno rojstvo katoliških univerz

Iz zgornjega prikaza zgodovine univerze je razvidno, da so bile številne univerze predvsem od XVIII. stol. naprej ne le odtujene Cerkvi in njenim vrednotam, ampak nemalokrat prežete z racionalizmom, antiklerikalizmom ter drugimi ideologijami, nasprotnimi krščanstvu⁶. Kakšnih pozitivnih sprememb tega stanja ni bilo na vidiku. Zato je Cerkev iskala možnost za ustanovitev lastnih, katoliških univerz in drugih visokih šol, za kar je bilo najprej potrebno uveljaviti svobodo izobraževanja v civilnih pravnih sistemih. To se je najprej uresničilo v Združenih državah Amerike, kjer je bil l. 1789 ustanovljen Georgetown College, nekaj desetletij kasneje pa tudi v Evropi, točneje v Belgiji (Louven, 1834), zatem na Irskem, v Franciji, Španiji, Švici in drugod. Danes so katoliške univerze in druge visokošolske ustanove razširjene in se še širijo po vseh kontinentih, najštevilnejše pa so v ZDA in na

⁴ Podatek objavljen na spletni strani UNESCO, [http://www.uis.unesco.org/en/stats/statistics/yearbook/tables/Table-II-S-3-Region\(Enrolment\).htm](http://www.uis.unesco.org/en/stats/statistics/yearbook/tables/Table-II-S-3-Region(Enrolment).htm), 19. maja 2002.

⁵ »L'università odierna ha dimensioni tali ed è così dispendiosa che la sua dipendenza dal patrocinio esterno è decisamente maggiore di un tempo. Per questa ragione l'istituzione è piuttosto cauta quando si tratta di assumere atteggiamenti rischiosi rispetto all'opinione pubblica«, S. Muller, geslo *Università*, v: Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, *Enciclopedia del Novecento*, vol. VII, Roma 1984, 928.

⁶ Prim. M. Fois, *La Chiesa e le Università. Lineamenti storici del rapporto tra Chiesa e Università*, v: *Seminarium* 35 (1995), 58.

Filipinih. Statistika za leto 2000 prinaša podatek, da so imele katoliške visokošolske ustanove skupaj preko štiri milijone in pol študentov (pri tem niso všteti študentje cerkvenih ved, ki jih je sicer nekaj čez 200.000).⁷

Poleg teh so številne univerze katoliške ali vsaj v mnogih ozirih katoliške, čeprav to ni zapisano v njihovih statutih in se morda niti ne čujejo razglašati kot takšne. Vendar je pravna določitev te njihove posebne narave, če to okoliščine dopuščajo, zelo umestna, saj bolje zagotavlja njeno uresničevanje, ohranjanje in krepitev.

Poudariti velja, da je bilo in je ustanavljanje katoliških univerz potrebno zlasti tam, kjer druge univerze zanemarjajo krščanske oz. občečloveške vrednote ter se prepuščajo splošnim tokovom imanentizma in tehnicizma.

2. Posebne značilnosti katoliške univerze – pravni vidik

Da bi se izognil nepotrebnemu ponavljanju sintagme »univerze in druge visokošolske ustanove«, bom od tu dalje izraz »univerza« uporabljaj bodisi za prave univerze bodisi za druge visokošolske ustanove (samostojne fakultete, akademije ipd.), saj je zakonodaja enaka za ene in druge. Kratico CIC uporabljam za Zakonik cerkvenega prava iz l. 1983, ECE pa za apostolsko konstitucijo *Ex Corde Ecclesiae* (v prevodu: Iz srca Cerkve)⁸, ki je stopila v veljavo s prvim dnem akademskega leta 1991–1992.

2.1 Različne kategorije katoliških univerz

Pri obravnavanju zakonov v zvezi s katoliško naravo ustanov, je potrebno najprej predstaviti različne kategorije katoliških univerz, kakor jih opredeljuje ECE. Ta kategorizacija je velikega pomena, saj imajo univerze posameznih kategorij različne obveznosti v zvezi z ECE (za vse brez izjeme pa veljajo predpisi CIC-a).

V prvo skupino sodijo tiste univerze, ki so ustanovljene ali potrjene s strani Svetega sedeža, Škofovske konference ali posameznega krajevnega škofa. Pri tem je vseeno, ali so bile ustanovljene oz. potrjene pred začetkom veljavnosti predpisov ECE ali po njem. Iz praktičnih razlogov bom to skupino odslej omenjal kot »skupino A«.

V drugo skupino sodijo univerze, ustanovljene s strani kake redovne skupnosti ali druge cerkvene javne pravne osebe.⁹ Te univerze

⁷ Prim. *Secreteria Satus - Rationarum Generale Ecclesiae, Annuario Statisticum Ecclesiae* 2000, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 2002, 280.

⁸ Janez Pavel II., apostolska konstitucija *Ex Corde Ecclesiae*, v: AAS 82 (1990), 1475–1509.

⁹ Prim. kan. 116.

niso potrjene od cerkvene oblasti (v tem primeru bi prešle v »skupino A«), vendar jo nanjo lahko vežejo nekatere druge pravne vezi. To kategorijo poimenujem »skupina B«. Znotraj te skupine je včasih potrebno razlikovati med univerzami, ustanovljenimi pred začetkom veljavnosti ECE, in tistimi, ki so nastale kasneje. Prve označujem z izrazom »skupina B-stare«, druge pa z izrazom »skupina B-nove«.

Tretjo kategorijo univerz predstavljajo tiste, ki so jih ustanovile zasebne pravne ali fizične osebe (pa naj bodo kleriki, redovniki, redovnice, laiki ali laikinje) in ki niso bile potrjene s strani cerkvenih oblasti, vendar hočejo uporabljati ime »katoliška« v svojem imenu oz. se hočejo predstavljati kot katoliške. To kategorijo poimenujem »skupina C«. Tudi zanjo velja podobna nadaljnja razdelitev kot v prejšnji skupini, torej »skupina C-stare in »skupina C-nove«.

Poleg omenjenih obstajajo še druge katoliške univerze, ustanovljene s strani zasebnih pravnih ali fizičnih oseb, ki pa nočejo uporabljati oznake »katoliška« v svojem imenu, se nočejo predstavljati kot katoliške in nimajo pravnih vezi s cerkvenimi oblastmi. Te ustanove lahko poimenujemo »dejansko katoliške«, vendar to ne more biti njihov uradni naslov ali oznaka. Cerkveno pravo (niti CIC niti ECE) se nanje ne nanaša; lahko bi rekli, da so katoliške na podoben način, kot so to npr. državne univerze v nekaterih katoliških okoljih.¹⁰ Pričujoča predstavitev pravnih obveznosti torej ne obravnava teh ustanov.

2.2 Razni načini ustanovitve ali potrditve ter posledice za statute in druge dokumente, ki urejajo delovanje univerze

Univerze, ustanovljene s strani različnih subjektov, imajo različne pravne obveznosti v zvezi s statuti in drugimi dokumenti, ki urejajo njihovo delovanje.

Ustanove iz »skupine A« morajo vključiti norme ECE (kakor tudi zadevno krajevno in regionalno izvedbeno zakonodajo) v dokumente, ki se nanašajo na njihovo upravljanje. Statute kot temeljne dokumente morajo odobriti pristojne cerkvene oblasti.¹¹

Drugače je z univerzami »skupine B-stare«. Te nimajo pravne dolžnosti, so pa pozvane, naj vključijo norme ECE (kakor tudi zadevno krajevno in regionalno izvedbeno zakonodajo) v dokumente, ki se nanašajo na njihovo upravljanje, in naj prilagodijo – kolikor mogoče – tudi svoje statute. Če se lotijo prilagajanja dokumentov in po možnosti tudi statutow, morajo sodelovati s krajevno cerkveno oblastjo, čeprav

¹⁰ Tako npr. Univerza v Dublinu velja za katoliško, medtem ko »Trinity College« štejejo za protestantsko ustanovo.

¹¹ Prim. ECE, art. 1 §3 in art. 3 §4.

ne potrebujejo njene izrecne odobritve. Tukaj naj pripomnim, da Navodila za aplikacijo ECE, ki jih je izdala Kongregacija za katoliško vzgojo,¹² niso povsem natančna, ker ne razlikujejo med ustanovami »skupine B-stare« in »B-nove«.

Do slednjih, torej do univerz »skupine B-nove«, je zakonodaja zahtevnejša: da bi sploh lahko bile ustanovljene, je najprej potrebno pridobiti dovoljenje krajevnega škofa,¹³ potem pa pri pristojni cerkveni oblasti (navadno bo to isti krajevni škof) doseči odobritev statuten.¹⁴ Dovoljenje za ustanovitev univerze je vključeno v dovoljenje za ustanovitev redovne hiše, če tovrstni apostolat sodi k običajnim dejavnostim redovne ustanove. Če hoče krajevni škof izključiti dovoljenje za ustanovitev univerze, mora to izraziti v samem dovoljenju za ustanovitev redovne hiše.

Univerze »skupine C« nimajo pravnih dolžnosti v zvezi z ECE, so pa pozvane, da naj vključijo njene norme v svoje dokumente in prilagodijo statute pod pogoji in na način, kakor je opisano za »skupino B-stare«.

2.3 Naslov »katoliška«

Uporabo naslova »katoliška« opredeljuje kan. 808, ki določa kot pogoj soglasje pristojne cerkvene oblasti. Pravica do takšnega poimenovanja je lahko pridobljena tudi z zastaranjem, ob upoštevanju predpisanih pogojev: da je univerza uporabljala ta naslov vsaj trideset let pred nastopom veljavnosti CIC-a, in da pristojna cerkvena oblast v tem času ni nikoli izdala pravne uredbe, ki bi bila temu poimenovanju nasprotna.

Če univerza iz skupine »C-nove« nima besede »katoliška« v svojem imenu, pa se vendar hoče predstavljati kot takšna, se mora glede pogojev uskladiti s pristojno cerkveno oblastjo in pridobiti njeno soglasje.¹⁵ Pri tem in, če gre za ustanavljanje nove univerze, tudi glede same ustanovitve, je obvezno upoštevati navodila Svetega sedeža oz. škofovske konference.¹⁶

¹² Kongregacija za katoliško vzgojo, *Directives to assist in the formulation of the ordinances for the apostolic constitution «Ex Corde Ecclesiae»*, Prot. N. 1485/90, 21.1.1991, v: J. Ammer, *Zum Recht der »Katholischen Universität«, Genese und Exegese der Apostolischen Konstitution »Ex corde Ecclesiae« vom 15. August 1990*, Würzburg 1994, 411-413.

¹³ Prim. ECE, art. 3 §2.

¹⁴ Prim. ECE, art. 3 §4.

¹⁵ Prim. ECE, art. 3 §3.

¹⁶ Prim. ECE, art. 3 §3, opomba 48. Naj pripomnim da gre tukaj za zelo nenavaden način predpisovanja pravnih dolžnosti, namreč v opombi apostolske konstitucije. Vendar je misel zakonadajalca izražena nedvoumno: »debent respondere«.

2.4 Javno predstavljanje katoliškega značaja

Seveda sta poimenovanje »katoliška« in javno predstavljanje tega značaja univerze v tesni povezavi, vendar ne sovpadata vedno. Univerza je namreč lahko katoliška in se predstavlja kot takšna tudi, če to ni razvidno iz njenega imena.

Vse univerze »skupine A« so dolžne javno izraziti svoj katoliški značaj, razen če jim je pristojna cerkvena oblast podelila spregled te dolžnosti.¹⁷ Univerze, ki sodijo v katerokoli drugo skupino, niso dolžne javno izraziti svojega katoliškega značaja, so pa k temu pozvane.

Tu se postavlja vprašanje, ali se morajo ustanove opredeliti kot katoliške tudi v svojem predstavitvenem materialu, na svoji internetni spletni strani in v publikacijah, s katerimi si delajo reklamo. Iz ECE, art. 2 §3, je razvidna volja zakonodajalca predpisati učinkovito in trajno predstavljanje katoliškega značaja. Gre torej za to, da bi bila ta posebna narava ustanove znana javnosti, ne pa da bi jo opravili na bolj ali manj prikrit in preveč diskreten način (npr. na dan ustanovitve univerze in potem nikoli več). Vendar pa je lahko izražanje katoliškosti tudi implicitno, to je z opredelitvijo za ustrezne vrednote, ne da bi pri tem uporabljali besedo »katoliška«. Kadar pa bi se zaradi posebnih okoliščin hoteli povsem izogniti javni predstavitvi katoliškosti, bi bilo za to potrebno pridobiti spregled pristojne cerkvene oblasti.

2.5 Katoliški značaj na splošno

Iskanje definicije o bistvenih lastnostih katoliške univerze je bil precej živahen proces. Še najširše sprejeta opredelitev je tista, ki je nastala v Rimu leta 1972 med kongresom predstavnikov katoliških univerz z vsega sveta.¹⁸ Ob njej se navdihuje velik del zakonodaje, o kateri teče beseda.

Za katoliškost univerze sta bistvena njeno navdihovanje in izvajanje raziskovalnih projektov, poučevanja in drugih dejavnosti v skladu s katoliškimi ideali, principi in stališči.¹⁹ Z drugimi besedami – zagotovljen mora biti vpliv katoliškega nauka in meril obnašanja na vse dejavnosti, ob hkratnem spoštovanju svobode vesti posameznikov.²⁰ Vsako uradno dejanje univerze mora biti v skladu z njeno katoliško naravo.²¹

¹⁷ Prim. ECE, art. 2 §3.

¹⁸ Prim. *L'Université Catholique dans le Monde Moderne*, v: *Periodica* 62 (1973), 625-657. Splošna definicija katoliške univerze je tam na straneh 627 in 628, njeno besedilo pa navajam tudi v objavljenem delu svoje doktorske dizertacije (glej opombo 1) in sicer na str. 34.

¹⁹ Prim. ECE, art. 2 §2.

²⁰ Prim. ECE, art. 2 §4.

²¹ Prim. ECE, art. 2 §4.

Ohranjati in krepiti to naravo je dolžnost najprej univerze same,²² da bi tako prispevala h globlji kulturi, k polnejši uresničitvi človeške osebe in k izpolnjevanju učiteljske službe Cerkve.²³

Univerze »skupine A« se morajo zavzeti, da bodo njihove strukture in pravila zagotavljala izražanje in ohranjanje katoliškosti, kot je opisana v prejšnjem odstavku.²⁴ Konkretno to zahteva bodisi pravno vez s Cerkvijo, bodisi ustrezno uradno opredelitev odgovornih (npr. upravnega odbora).²⁵ Univerze, ki sodijo v katerokoli drugo skupino, nimajo te pravne dolžnosti, so pa pozvane k istemu.

2.6 Avtonomija in svoboda raziskovanja in poučevanja ter njune meje

Katoliška univerza ima potrebno avtonomijo za razvoj svoje specifične narave in za opravljanje lastnega poslanstva. S to avtonomijo je tesno povezana svoboda raziskovanja in poučevanja v skladu z načeli in metodami posameznih znanosti.²⁶ Iz zgodovine je razvidno, da je to pravzaprav pravica sleherne univerze in da je nespoštovanje avtonomije vselej imelo negativne posledice bodisi za ustanove same bodisi za širšo družbo. Vendar to ne pomeni, da naj bo avtonomija podvržena neodgovorni samovolji tistih, ki trenutno vodijo univerzo, ali da pri raziskovanju in poučevanju ni treba spoštovati pravic posameznikov in skupnosti ali da se ni treba ozirati na resnico in skupno dobro.²⁷ Avtonomija katoliške univerze vključuje dolžnost ohranjati se znotraj meja katoliškega; odgovorni posamezniki se morajo zavedati te (samo)omejitve ustanove v katere službi so. Zato je logična in potrebna določba, da morajo biti posamezniki ob nastopu dela na katoliški univerzi seznanjeni z njenim posebnim značajem in njegovimi implikacijami.²⁸

2.7 Posebne dolžnosti univerzitetnih oblasti

Dolžnosti univerzitetnih oblasti so predvsem tiste, ki jih mora izpolnjevati univerza kot ustanova.²⁹ Vendar poleg tega najdemo še nekatere druge predpise, ki se nanašajo eksplicitno na vodstva univerz, npr. na velikega kanclerja in/ali na upravni odbor v zvezi z imenovanjem docentov. Tozadevne dolžnosti morajo biti opredeljene v

²² Prim. ECE, art. 4 §1.

²³ Prim. kan. 807.

²⁴ Prim. ECE, art. 2 §3.

²⁵ Prim. ECE, art. 2 §§2 in 3.

²⁶ Prim. kan. 809 in ECE, art. 2 §5.

²⁷ Prim. ECE, art. 2 §5.

²⁸ Prim. ECE, art. 4 §2.

statutih univerze, konkretno pa gre za skrb vodstva, da so na univerzo imenovani docenti, ki zadoščajo znanstvenim in pedagoškim kriterijem in ki se odlikujejo po zdravem nauku in urejenem življenju. Dolžnost istih oblasti je poskrbeti, da so docenti, ki ne zadoščajo omenjenim kriterijem, odstranjeni iz službe po postopku, določenem v statutih.³⁰ Izraz »znanstvena in pedagoška primernost« je razmeroma jasen, več pozornosti pa velja posvetiti izrazu »zdravi nauk«. Le-ta ni identičen z izpovedovanjem oz. pripadnostjo veri, ampak ga gre razumeti kot spoštovanje celotnega katoliškega nauka. Lahko postanejo docenti na katoliški univerzi tudi nekatoličani in celo neverni, če le sprejmejo dolžnost spoštovati katoliški značaj ustanove ter pri svojem znanstvenem in pedagoškem delu upoštevati katoliški nauk in moralna načela.³¹ Vodstvo univerze mora pri tem skrbeti, da docenti nekatoličani ne postanejo v profesorskem zboru večina,³² ter da je tudi administrativno osebje univerze pripravljeno in sposobno spodbujati njen katoliški značaj.³³

2.8 Posebne dolžnosti profesorjev in docentov

Dolžnosti profesorjev in docentov se nanašajo zlasti na ohranjanje in krepitev katoliškega značaja ustanove. Z ozirom na to, da med njimi niso nujno vsi katoličani, so tudi njihove dolžnosti različne. Katoličani so pri svojem raziskovalnem in pedagoškem delu dolžni zvesto sprejemati katoliški nauk in moralo.³⁴ Še zlasti katoliški teologi morajo biti zvesti cerkvenemu učiteljstvu³⁵ in morajo imeti, da lahko poučujejo, mandat pristojne cerkvene oblasti. Ta lahko že podeljeni mandat tudi odvzame.³⁶ Profesorji in docenti nekatoličani raznih znanosti, pa naj bodo pripadniki drugih Cerkva, cerkvenih skupnosti, nekrščanskih religij ali neverni, so dolžni priznavati katoliški značaj ustanove in pri svojem raziskovanju in poučevanju spoštovati katoliški nauk in moralo.³⁷

²⁹ Prim. ECE, art. 4 §1.

³⁰ Prim. kan. 810 §1 in ECE, art. 4 §1.

³¹ Prim. ECE, art. 4 §3.

³² Prim. ECE, art. 4 §4.

³³ Prim. ECE, art. 4 §1.

³⁴ Prim. ECE, art. 4 §3.

³⁵ Prim. kan. 812 in ECE, art. 4 §3.

³⁶ Prim. kan. 812.

³⁷ Prim. ECE, art. 4 §3.

2.9 Posebne dolžnosti administrativnega osebja

Tudi administrativno osebje je soodgovorno za ohranjanje in krepitev katoliškega značaja univerze³⁸ in ga je zato dolžno spodbujati ali vsaj spoštovati.³⁹ Podrobnejših predpisov glede tega ni.

2.10 Dolžnosti študentov

Tudi študentje so soodgovorni za ohranjanje in krepitev katoliškega značaja univerze, saj so njeni člani.⁴⁰ Njihova pravno opredeljena dolžnost je ta njen značaj priznavati in spoštovati.⁴¹ Kaj to pomeni, ni posebej razloženo, vendar lahko uporabimo analogijo v zvezi z dolžnostmi docentov-nekatoličanov: študentje so dolžni pri svojem raziskovanju in drugih dejavnostih, ki so povezane z univerzo, spoštovati katoliški nauk in moralo. Nekoliko nenavadno je, da pravo ne nalaga študentom-katoličanom večjih dolžnosti, torej ne le spoštovanja, ampak tudi pospeševanja katoliškega značaja univerze. V tej zvezi lahko govorimo o njihovi moralni dolžnosti, čeprav ta ni uzakonjena.

2.11 Dolžnosti univerze do študentov

Univerza ima do študentov več dolžnosti. Njihova formacija mora vključevati ne le akademski vidik in pripravo za poklic, ampak tudi vzgojo za verske in moralne vrednote, vključno z družbenim naukom Cerkve.⁴² Univerza mora zagotoviti tudi predavanja o teoloških vprašanjih, ki so povezana z znanstvenimi disciplinami posameznih fakultet.⁴³ V študijske programe vseh usmeritev mora biti vključena ustrezna etična formacija za poklic, za katerega posamezni program usposablja. Poleg tega mora biti vsem študentom dana možnost izobraževanja v katoliškem nauku (razna predavanja, tečaji ipd.).⁴⁴

2.12 Dolžnosti univerze do Cerkve

Preden nadaljujem velja poudariti, da katoliške univerze niso izven Cerkve, ampak so njen del. Zato bo v tej točki govora pravzaprav o dolžnostih katoliške univerze do preostalega dela Cerkve.

³⁸ Prim. ECE, art. 4 §1.

³⁹ Prim. ECE, art. 4 §§1 in 4.

⁴⁰ Prim. ECE, art. 4 §1.

⁴¹ Prim. ECE, art. 4 §4.

⁴² Prim. ECE, art. 4 §5.

⁴³ Prim. CIC kan. 811 §2.

⁴⁴ Prim. ECE, art. 4 §5.

Poleg tega je treba reči, da so dolžnosti, ki so bile predstavljene v prejšnjih točkah, v nekem smislu dolžnosti do Cerkve. Vendar pa obstajajo še druge obveznosti univerze, ki jih ima ta do Cerkve v bolj neposrednem smislu in jih predstavljam v nadaljevanju. Prva med njimi je dolžnost katoliške univerze ohranjati občestvo s Cerkvijo.⁴⁵ To občestvo vključuje skladnost s krščanskim naukom ter priznavanje in sprejemanje cerkvenega učiteljstva v zadevah vere in morale.

Dalje je katoliška univerza dolžna prispevati k cerkvenemu prizadevanju za evangelizacijo.⁴⁶ V tem primeru sicer ne moremo govoriti o pravni dolžnosti, pač pa o močnem priporočilu (oblika glagola, kot jo tu uporablja ECE, je prihodnjik, in ne velelnik). Prispevek univerze k evangelizaciji je lahko zelo raznolik, predvsem pa gre za dejavnosti, po katerih je krščansko sporočilo prisotno v univerzitetnem okolju in v kulturi.⁴⁷

Vse univerze, ne glede na to, v katero skupino sodijo, so dolžne redno pošiljati pristojni cerkveni oblasti posebno poročilo o ustanovi in njenih dejavnostih. Za univerze iz »skupine A« je pristojna oblast tista, ki jih je ustanovila ali potrdila; za univerze iz »skupine B-nove« je pristojna oblast krajevni škof, ki je dal dovoljenje za ustanovitev, za vse ostale univerze (torej za »skupino B-stare« in za »skupino C«) pa je pristojna oblast škof kraja, kjer ima ustanova svoj sedež.⁴⁸

2.13 Dolžnosti in pravice cerkvenih oblasti in ustrezne dolžnosti univerz

Škofovska konferenca ima dolžnost in pravico bedeti nad katoliškimi univerzami svojega ozemlja v zvezi z upoštevanjem načel katoliškega nauka.⁴⁹ Pravo sicer ne opredeljuje sredstev, ki jih ima škofovska konferenca pri tem na razpolago, zato gre predvsem za neformalna sredstva.

Krajevni škofje imajo dolžnost pospeševati dobro delovanje katoliških visokošolskih ustanov v svoji škofiji. Obenem je njihova dolžnost in pravica bedeti, da se načela katoliškega nauka tam zvesto upoštevata ter da se ohranja in krepi katoliški značaj teh ustanov.⁵⁰ Ta dolžnost-pravica krajevnih škofov je enaka tisti, ki jo imajo škofovske konference, in jo je treba razumeti kot kumulativno. Njej ustrezni sta pra-

⁴⁵ Prim. ECE, art. 5 §1.

⁴⁶ Prim. ECE, art. 5 §1.

⁴⁷ Prim. ECE, točki 48 in 49.

⁴⁸ Prim. ECE, art. 5 §3.

⁴⁹ Prim. kan. 810 §2.

⁵⁰ Prim. kan. 810 §2 in ECE, art. 5 §2.

vica univerze prejeti od škofa ustrezno pomoč, pa tudi dolžnost sodelovati s škofom pri izvrševanju te njegove dolžnosti. Pomemben del tega sodelovanja predstavljajo poročila, ki jih mora univerza redno pošiljati pristojni oblasti, ki je največkrat prav krajevni škof. Če je pristojna oblast druga, je primerno, da univerza pošlje kopijo poročila tudi krajevemu škofu, čeprav to ni njena pravna dolžnost. Učinkovito sredstvo, ki ga imajo na voljo krajevni škofje, so tudi kanonične vizitacije.⁵¹ Tudi glede teh morajo univerze ter posamezniki nuditi škofu potrebno sodelovanje.

Če se pojavijo težave v zvezi s katoliškim značajem ustanove, je krajevni škof dolžan lotiti se njihovega reševanja skupaj z univerzitetnimi oblastmi in v skladu z vnaprej predpisanimi postopki.⁵² Univerze »skupine A« in »skupine B-nove« morajo te postopke določiti v statutih, za vse druge univerze pa jih določa škofovska konferenca.⁵³ Skrajno sredstvo, ki ga omenja zakonik in ga gre uporabiti šele, če so bila vsa druga sredstva neučinkovita, je odslovitev docenta oz. profesorja.⁵⁴ Ta ukrep ni v pristojnosti krajevnega škofa, ampak (univerzitetne) oblasti, določene v statutih. Krajevni škof lahko tak ukrep zahteva, ne more pa ga izvršiti sam (razen če je tako določeno v statutih, npr. kadar je škof tudi veliki kancler univerze). Če okoliščine to zahtevajo, se lahko škof pri reševanju težav glede katoliškosti univerze obrne tudi na Sveti sedež, točneje na Kongregacijo za katoliško vzgojo.⁵⁵ Če problemov ni mogoče rešiti na noben način, krajevni škof lahko razglasi (in je najbrž to moralno dolžan storiti), da določena univerza ni več katoliška.⁵⁶

Pristojna cerkvena oblast je dolžna poskrbeti, da je na katoliški univerzi ustanovljena teološka fakulteta oz. inštitut oz. vsaj katedra, na kateri so predavanja tudi za študente laike.⁵⁷ Če univerza takšne ustanove še nima, je seveda dolžna sodelovati s cerkveno oblastjo tako, da do ustanovitve pride.

2.14 Dolžnosti v zvezi s pastoralo

Dolžnosti v zvezi s pastoralo so porazdeljene med različne subjekte, med katerimi sta potrebna sodelovanje in usklajevanje. Pristojnost krajevnega škofa je tozadevne dejavnosti voditi oziroma odobriti.⁵⁸

⁵¹ Prim. kann. 396 §1 in 397 §1 ter ECE, art. 5 §2.

⁵² Prim. ECE, art. 5 §2.

⁵³ Prim. ECE, art. 5 §2, opomba 52.

⁵⁴ Prim. kan. 810 §1.

⁵⁵ Prim. ECE, art. 5 §2.

⁵⁶ Prim kan. 808 in okrožnico *Veritatis Splendor*, t. 166, v: AAS 85 (1993), 1224.

⁵⁷ Prim. kan. 811 §1.

Krajevni škof mora študentom posvečati veliko pastoralno skrb. Zanje mora ustanoviti (personalno) župnijo ali poskrbeti vsaj za univerzitetno pastoralno središče z duhovniki, ki so tja za stalno dodeljeni.⁵⁹

Spodbujati pastoralno svojih članov je tudi dolžnost katoliške univerze same, pri čemer mora biti še posebej pozorna glede duhovnega razvoja katoličanov. »Prednost mora biti dana tistim sredstvom, ki spodbujajo prepletanje občečloveške in profesionalne formacije z duhovnimi vrednotami v luči katoliškega nauka, tako da bo intelektualno dožemanje združeno z religiozno razsežnostjo življenja.«⁶⁰

Pastoralni delavci so lahko duhovniki, redovniki, redovnice, laiki ali laikinje. Za to svoje delo morajo biti usposobljeni in ga opravljati v soglasju in sodelovanju s krajevno Cerkvijo.⁶¹ Njihovo število mora biti zadostno, vendar splošno pravo ne določa, kdo naj jih imenuje;⁶² še najprimerneje bi bilo to vprašanje opredeliti v statutih univerze. Obenem je očitno, da je za imenovanje škofijskih in redovnih duhovnikov za mesto župnika ali kaplana pristojen krajevni škof; če tako določajo statuti, mora le-ta pridobiti soglasje ali vsaj mnenje univerzitetnih oblasti, ki imajo ponekod lahko celo pravico predstaviti svojega kandidata.⁶³ V primeru redovnih bratov in sester je za imenovanje pristojen bodisi njihov predstojnik/predstojnica, bodisi vodstvo univerze, kakor pač zahtevajo statuti.

Pastoralna dejavnost ne sme izključevati nikogar: vsi člani univerze, torej profesorji in docenti, študenti ter upravno osebje morajo biti povabljeni k sodelovanju.⁶⁴

2.15 Sodelovanje univerze z drugimi ustanovami

Vse katoliške univerze so dolžne gojiti sodelovanje bodisi med njimi samimi bodisi s cerkvenimi univerzami in fakultetami.⁶⁵ Cilj tega sodelovanja je, da bi boljše odgovarjale na težave današnje družbe in da bi krepile svojo katoliško naravo. To sodelovanje, ki naj se izvaja na regionalni, narodni in mednarodni ravni, mora zajemati raziskovalne, pedagoške ter druge dejavnosti univerze. Kot primerne načine CIC omenja npr. pripravo kongresov ter usklajene raziskovalne projekte.⁶⁶

⁵⁸ Prim. kan 813 in ECE, art. 6 §2.

⁵⁹ Prim. kan. 813.

⁶⁰ ECE, art. 6 §1.

⁶¹ Prim. S. Slatinek, *Ženske v cerkvenih službah*, v: J. Juhant (ur.), *Teologija na prelomu časov*, Zbornik ob 80-letnici Teološke fakultete, Ljubljana 2000, 141-155.

⁶² Prim. ECE, art. 6 §2.

⁶³ Prim. kan. 523.

⁶⁴ Prim. ECE, art. 6 §2.

⁶⁵ Prim. kan. 820.

⁶⁶ Prim. kan. 820.

Takšno sodelovanje naj bo razširjeno tudi na druge univerze in raziskovalne ustanove, bodisi državne bodisi zasebne.⁶⁷

Dolžnost katoliških univerz sodelovati pri javnih programih ter pri projektih narodnih ali mednarodnih organizacij je pogojena z realnimi možnostmi (»cum id fieri poterit«) ter s skladnostjo z načeli katoliškega nauka.⁶⁸

Sklep

Ti so torej pravni elementi, ki se nanašajo na posebni značaj katoliških univerz in so ga le-te dolžne ohranjati ter spodbujati. Kot je razvidno iz gornje predstavitve, so dolžnosti nekaterih tipov univerz večje, spet druge pa jih imajo manj in so v večih točkah nanje naslovljene le močna priporočila. V tem lahko vidimo ne toliko kompromis zakonodajalca z zgodovinsko resničnostjo in konkretnimi možnostmi sedanjega trenutka, ampak izraz priznanja ter zaupanja do katoliških univerz. Brez dvoma so te veliko prispevale k celostnemu razvoju mnogih posameznikov, družb ter človeštva nasploh, pa tudi k evangelizacijskim naporom Cerkve. Sedanja zakonodaja nikakor noče zanikati tega njihovega prispevka – ravno nasprotno: hoče ga zaščititi in zagotoviti njegovo nadaljevanje tudi v prihodnje.

Slovenskemu bralcu se bo najbrž porodilo vprašanje glede morebitne katoliške univerze v našem prostoru. Za takšen projekt bi bilo seveda potrebno pripraviti temeljito študijo razmer in konkretnih možnosti, toda zamisel sama je že nekaj časa navzoča in je vredna pozornosti.

Povzetek: Mitja Leskovar, Univerza – katoliška ali navadna?

Pričujoča razprava je povzetek izbranih delov doktorske disertacije z naslovom »Katere so bistvene značilnosti katoliške univerze? Zgodovinsko-pravna študija apostolske konstitucije *Ex corde Ecclesiae*«, ki jo je avtor obranil na Papeški univerzi Gregorijani v Rimu leta 2001.

Razprava je razdeljena na dva dela. Prvi del povzema zgodovino razvoja visokega šolstva v svetu od prvih začetkov do danes. Del tega zgodovinskega pregleda je posvečen posebej katoliškim visokošolskim ustanovam in njihovem poslanstvu.

Drugi del razprave je posvečen posebnim značilnostim katoliških visokih šol in univerz, in sicer pod pravnim vidikom. Poglavje doktorske disertacije, v katerem avtor govori o zgodovini zakonodaje za to

⁶⁷ Prim. ECE, art. 7 §1.

⁶⁸ Prim. ECE, art. 7 §2.

področje, je tukaj sicer izpuščeno, podan pa je pregleden seznam veljavnih pravnih norm, ki določajo pravice in dolžnosti katoliških univerz ter drugih visokih šol, njihovih članov in cerkvenih oblasti. Te norme so bile uzakonjene z Zakonom o cerkvenem prava (1983) in z apostolsko konstitucijo *Ex corde Ecclesiae* (1990). Zakonodajalec je z njimi hotel zaščititi in povečati prispevek obravnavanih ustanov k skladnemu razvoju posameznika in družbe.

Ključne besede: Zgodovina univerze, katoliška univerza, katoliške visoke šole, *Ex corde Ecclesiae* (iz srca Cerkve), katoliškost, ustanovitev katoliške univerze, kategorije katoliških univerz, zakonodaja o katoliških univerzah

Summary: **Mitja Leskovar**, *University - Catholic or Ordinary?*

The article is a summary of chosen parts of the doctoral dissertation entitled »Which are the Basic Characteristics of a Catholic University? Historical-Legal Study of the Apostolic Constitution *Ex corde Ecclesiae*« defended by the author at the Pontifical University Gregoriana in Rome in 2001.

The article is divided into two parts. The first part summarizes the development of higher education in the world from the beginnings up to now. A portion of this historical review is dedicated to Catholic institutions of higher education and their mission.

The second part of the article deals with special features of Catholic universities and other Catholic institutes of higher studies under the legal aspect. The chapter of the doctoral dissertation concerning the history of legislation in this field has been left out, yet there is given a list of valid legal norms defining the rights and duties of Catholic universities and other Catholic institutes of higher studies, of their members and of Church authorities. These norms were laid down in the Code of Canon Law (1983) and in the Apostolic Constitution *Ex corde Ecclesiae* (1990). Thereby, the legislator wanted to protect and increase the contribution of these institutions to a harmonious development of individuals and societies.

Key words: history of university, Catholic university, Catholic institutes of higher studies, *Ex corde Ecclesiae* (From the Heart of the Church), catholicity, foundation of Catholic university, categories of Catholic universities, legislation about Catholic universities.

Aleš Weingerl

Mednarodnopravna osebnost Svetega sedeža: elementi in izhodišča za njeno presojo

1. Uvod

1.1 Aktualizacija vprašanja mednarodnopravnega statusa Svetega sedeža¹

Ko so ZDA leta 1984 po 117 letih ponovno navezale diplomatske odnose s Svetim sedežem (v nadaljevanju: Sv. sedež),² je ta odločitev

¹ Mednarodnopravni status Sv. sedeža: 'The Papacy in International Law' (1914) 8 *AJIL* 864-867; 'Vatican City: Declaration of Continued Neutrality of the Holy See' (1944) 38 *AJIL* [Supplement: Official Documents] 201; Y. Abdullah, 'Holy See at United Nations Conferences: State or Church?' (1996) 96 *CLR* 1835-1875; J. Andrassy, B. Bakotić, B. Vukas, *Medunarodno pravo: 1. dio* (Školska knjiga, Zagreb, 1995) 145-148; G. Arangio-Ruiz, 'On the Nature of the International Personality of the Holy See' (1996) 29 *Revue belge de droit international* 354-369; R. J. Araujo, 'The International Personality and Sovereignty of the Holy See' (2001) 50 *CULR* 291-360; M. N. Bathon, 'The Atypical International Status of the Holy See' (2001) 34 *Vanderbilt Journal of Transnational Law* 597-632; Brownlie, I., *Principles on Public International Law* (5th edn, Clarendon Press, Oxford, 1998) 64; H. E. Cardinale, *The Holy See and the International Order* (Gerrards Cross, C. Smythe, 1976); J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (Clarendon Press, Oxford, 1979) 152-160; M. Falco, *The Legal Position of the Holy See before and after the Lateran Agreements* (OUP, London, 1935); P. Fischer, H. F. Köck, *Allgemeines Völkerrecht* (IV. edn, Linde Verlag, 1994) 160, 179, 201, 205, 213, 243; Gore-Booth, Lord, *Satow's Guide to Diplomatic Practice* (5th edn, Longman, London, New York, 1979) 21, 27, 29, 31, 68, 86-87, 152-153, 255-256; W. G. Grewe, *Epochen der Völkerrechtsgeschichte* (II edn, Nomos, Verlagsgesellschaft Baden-Baden, 1988); W. G. Grewe, *The Epochs of International Law* (Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2000); R. Jennings, A. Watts, *Oppenheim's International Law. Volume 1: Peace, Introduction and Part I* (9th edn, Longman, London, New York, 1996) 21, 327 op. 3, 325-9, 1060; H. F. Köck, 'Holy See' (1992) *Encyclopedia* 866-869 [(1987) 10 *Encyclopedia* 230]; H. F. Köck, *Die völkerrechtliche Stellung des Heiligen Stuhls* (Berlin, Duncker&Humblot, 1975); J. L. Kunz, 'The Status of the Holy See in International Law' (1952) 46 *AJIL* 308-314; L. Le Fur, *Le Saint-Siège et le droit des gens* (Paris, 1930); M. Leich Nash, 'Contemporary Practice of the United States relating to International Law. International Status of States. The Vatican (Holy See)' (1984) 78 *AJIL* 427; T. Maluwa, 'The Holy See and the

administracije predsednika Reagana sprožila tudi nekaj nasprotovanja.³ In vendar so prav ZDA, ki so bile glede diplomatskih odnosov s Sv. sedežem dolgo časa zadržane,⁴ 11. julija 2000 v svojem Kongresu sprejele *Resolucijo 253*, s katero Kongres »močno nasprotuje vsem naporom, da se Sv. sedež kot državo udeleženko (*sic!*) z odvzemom statusa stalnega opazovalca izključi iz ZN«.⁵

Tako resolucija kot tudi aktivnosti raznih skupin pritiska, lobijev in mednarodnih nevladnih organizacij, ki so ob nasprotovanju prizadevanjem Sv. sedeža za svetost življenja in družino kot temeljno družbeno enoto zahtevali, da se mu odvzame status stalnega opazovalca,⁶ ponovno – po mnogih letih zatišja – aktualizirajo vprašanje mednarod-

concept of international legal personality: some reflections' (1986) XIX *Comparative and International Law Journal of Southern Africa* 1-26; S. M. Marottoli, *La Santa Sede nel Diritto Internazionale* (Foggia, 1998); H. Mosler, 'Subjects of International Law' (1984) 7 *Encyclopedia* 442-459; H. Oechslin, *Die Völkerrechtssubjektivität des Apostolischen Stuhls und der Katholischen Kirche* (1974); N. Quoc Dinh, P. Daillier, A. Pellet, *Droit international public* (7^e edn, L.G.D.J., Paris, 2002) 118, 168, 455-457, 741, 834, 867; H. J. Schlochauer, *Wörterbuch des Völkerrechts* (Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1960) 780-783; S. Talmon, *Recognition of Governments in International Law: With Particular Reference to Governments in Exile* (OUP, Oxford, New York, 1998) 166, 280, 168, 150, 193, 168, 285, 30, 47; A. Verdross, 'Die Stellung des Apostolischen Stuhls in der internationalen Gemeinschaft' (1952) 3 *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 54; A. Verdross, B. Simma, *Universelles Völkerrecht* (III edn, Duncker&Humblot Berlin, 1984); J. H. W. Verzijl, *International Law in Historical Perspective* (1969, 1973) 1-61, 295-302, 308-338.

² S. R. Weisman, 'U.S. and Vatican Restore Full Ties After 117 Years' (11th January 1984) *New York Times* A1. Prim. Gore-Booth, Lord (ed.), *Satow's Guide to Diplomatic Practice* (1979) 68.

³ Skupina 20 verskih organizacij, 12 uslužbencev le-teh in 71 klerikov različnih veroizpovedi je po formalni najavi ponovne vzpostavitve diplomatskih odnosov med Sv. sedežem in ZDA 10. januarja 1984 in nominaciji veleposlanika ZDA pri Sv. sedežu vložila tožbo zoper predsednika Reagana zaradi domnevne kršitve USTAVE ZDA. Sodišče je njihovo tožbo zavrglo zaradi pomanjkanja aktivne legitimacije in ker za odločanje o sporu, i.e. točnosti predsednikove karakterizacije narave Vatikana oziroma Sv. sedeža kot države, ne pa kot cerkve, ne obstaja sodna pristojnost (»non-justiciable«). *Americans United for Separation of Church and State, et al. v. Ronald W. Reagan, et al.* [United States District Court, E.D. Pennsylvania.: Civ. A. No. 84-4476] (May 7, 1985) (v nadaljevanju: *zadeva Americans United*).

⁴ Glej: povzetek zgodovine diplomatskih odnosov med ZDA in Sv. sedežem: *zadeva Americans United*.

⁵ *Congress of the United States of America*, H. CON. RES. 253 (*Expressing the sense of the Congress strongly objecting to any effort to expel the Holy See from the United Nations as a state participant by removing its status as a Permanent Observer.*); glej tudi: (19.VII.2000) *L'Osservatore Romano* [Weekly Edition in English] 7. *Resolucija* je bila sprejeta skoraj enoglasno; 416 glasov za in en glas proti.

⁶ Podrobneje o omenjenih skupinah pritiska, lobijih in mednarodnih nevladnih organizacijah: R. J. Araujo, 'The International Personality and Sovereignty of the Holy See' (2001) 50 *CULR* 291-360, 353-359.

nopravnega statusa Sv. sedeža, Apostolskega sedeža, rimskega papeža, katoliške Cerkve (v nadaljevanju: KC) in Države vatikanskega mesta (v nadaljevanju: DVM). Ta opredelitev različnih nosilcev mednarodnopravnega statusa kaže na potencialne nejasnosti in potrebo po natančni mednarodnopravni terminološki opredelitvi nosilcev in njihovih medsebojnih odnosov, vendar pa ta problem presega okvirje tega prispevka.

1.2 Elementi in izhodišča za presojo mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža

Naj uvodoma poudarim, da je prav problematičen metodološki pristop največkrat razlog za zgrešene zaključke glede mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža in njegovega mesta v mednarodnem pravu in mednarodni skupnosti. Glede na to je ključnega pomena opredelitev relevantnega mednarodnopravnega okvira, znotraj katerega je možno in potrebno presojati mednarodnopravni status Sv. sedeža.

V tem prispevku me zato zanimajo izključno elementi in izhodišča za presojo mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža. S tem po eni strani mislim na tiste mednarodnopravne elemente, ki omogočajo odgovor na dilemo glede obstoja mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža in na druga z mednarodnopravno osebnostjo Sv. sedeža povezana vprašanja, t. j. podrejenost Sv. sedeža mednarodnopravnemu redu, njegova mednarodnopravna identiteta in sposobnost ter drugi temelji njegove mednarodnopravne osebnosti. Po drugi strani pa mislim na izhodiščna vprašanja, v okviru katerih je v sodobnem sistemu mednarodnega prava potrebno obravnavati mednarodnopravno osebnost Sv. sedeža, t. j. dilema glede njenega obstoja, vprašanje njenih pravnih temeljev, pravnih učinkov in morebitnih omejitev. Gre torej za metodološki oris relevantnih pravnih dejstev in relevantnega pravnega okvira, kar je ključnega pomena za presojo mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža.

Ker pa se problem mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža ne postavlja *in abstracto*, ampak *in concreto* v različnih zgodovinskih kontekstih, bom v tem prispevku najprej izpostavil poskuse problematiziranja mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža in jih na kratko komentiral ter v njih identificiral pravna vprašanja, ki se nanašajo na izpostavljeni problem.

Slednjemu se bom nato v nakazanem metodološkem okviru posvetil podrobneje, ga postavil v ustrezen kontekst ter natančneje opredelil. Pri tem bom izpostavil prej omenjene elemente in izhodišča za presojo mednarodnopravne osebnosti, vendar pa se bom moral omejiti od neposredne obravnave njihove splošne utemeljenosti v mednarodnem pravu in aplikacije na konkretni primer Sv. sedeža. Taka podrobna analiza

bi namreč terjala poglobljeno obravnavo, ki pa presega okvire tega prispevka.

Temeljni prispevek tega dela je torej primarno metodološki in zadeva pristop k obravnavanju problematike mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža. Prispevek torej neposredno ne odgovarja na dilemo, ali ima Sv. sedež mednarodnopravno osebnost ali ne, prav tako neposredno ne odgovarja na vprašanje, na podlagi katerih pravnih temeljev jo ima in na vprašanje njenih pravnih učinkov, ampak zgolj izpostavlja mednarodnopravni okvir, na podlagi katerega je tak odgovor šele mogoč. Gre torej za postavitev ustreznega metodološkega temelja za presojo mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža in ne za izogibanje pravi odgovorom, ki jih je možno podati šele na podlagi poglobljene analize pravnega in dejanskega stanja Sv. sedeža, ki pa povsem presega tukaj načrtane okvirje. V luči številnih metodološko problematičnih obravnav Sv. sedeža tako v doktrini kot tudi v mednarodnopravni praksi se zdi tak pristop še posebej utemeljen.

2 Kratek pregled poskusov problematiziranja mednarodnopravnega statusa Svetega sedeža

2.1 Okupacija Rima in Papeške države

Po francoski revoluciji, v času afirmacije nacionalne države, je bilo vprašanje mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža prvič resno izpostavljeno. To je bilo leta 1870, ko je italijanska vojska, potem ko je francoski cesar Napoleon III. zaradi izbruha francosko-pruske vojne umaknil francoske čete iz Rima, 20. septembra okupirala Rim in preostanek Papeške države.⁷ Zaradi tega dejanja, ki je bilo rezultat italijanskega *risorgimenta*,⁸ t.j. gibanja za italijansko združitev, neuspešnih pogajanj z grofom di Cavourjem in nesposobnosti evropskih katoliških sil zaščititi Papeško državo ter razglasitve Viktorja Emanuela II. za italijanskega kralja, Sv. sedež ni mogel več izvrševati svoje oblasti nad Papeško državo.⁹ Papež se je, sklicujoč se na nespremenljive pravice Sv. sedeža, razglasil za vatikanskega ujetnika, ekskomuniciral italijanskega kralja, protestiral po diplomatski poti in apeliral na evropske katoliške sile.¹⁰

⁷ Glej kratek zgodovinski povzetek razvoja Papeške države: V. Cvrle, *Vatikanska diplomacija. Pokoncilski Vatikan u medunarodnim odnosima* (Školska knjiga, Zagreb, 1992) 5-20. V obdobju pred 1870 je tudi obstajala nevarnost avstrijskega vpliva na Papeško državo, ki pa se ni realizirala, *inter alia*, ker so temu nasprotovali Francozi.

⁸ Prim. 'risorgimento' *Encyclopaedia Britannica*.

⁹ Prim. V. Cvrle, *Vatikanska diplomacija. Pokoncilski Vatikan u medunarodnim odnosima* (1992) 17.

¹⁰ Prav tam, 18.

Res je sicer, da je že Napoleon I. Bonaparte leta 1797, v obdobju, v katerem gre iskati izvor *risorgimenta*, okupiral severni del Papeške države, vendar je to dejanje Sv. sedež sprejel s t.i. Tolentinskim mirom (19. februar 1797);¹¹ ta okupacija torej ni sprožila vprašanja mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža. Januarja 1798 je Napoleon I. Bonaparte okupiral Rim in nato 15. marca razglasil Rimsko republiko, ki jo je novembra istega leta po njegovem odhodu v Egipt na pritisk Anglije neapeljski kralj Ferdinand IV. poskušal zasesti in obnoviti oblast Sv. sedeža nad Papeško državo. To mu ni uspelo, tako da je Rimsko republiko prenehala obstajati šele septembra 1799 po burnih dogodkih, v katerih sta med drugim sodelovali avstrijska in ruska vojska. Vendar pa tako stanje ni trajalo dolgo in Napoleon I. Bonaparte, tedaj že kot okronani in maziljeni francoski cesar,¹² je leta 1809 ponovno okupiral Papeško državo in jo anketiral.¹³ To stanje je prenehalo leta 1814 oziroma z dunajskim kongresom (9. junija 1815),¹⁴ ki je glede Papeške države vzpostavil (bolj ali manj) teritorialni *status quo ante*.¹⁵ S tem dejanjem je bil po neuspehih francoskih poskusih mednarodnopravno obnovljen in priznan položaj Sv. sedeža *vis-à-vis* Papeški državi. Na novo ustanovljena Sveta Aliansa je Sv. sedežu dodelila posebno vlogo in mu priznala moralno avtoriteto, s katero naj bi se v Evropi ponovno vzpostavila red in mir.¹⁶

¹¹ Prim. Italy: History – Revolution, restoration, and unification – The French Revolutionary period – The early years – French invasion of Italy' *Encyclopaedia Britannica*.

¹² V. Cvrle, *Vatikanska diplomacija. Pokoncilski Vatikan u medunarodnim odnosima* (1992) 14.

¹³ Prav tam.

¹⁴ *Austria, France, Great Britain, Portugal, Prussia, Russia, Spain, Sweden: Final Act of the Congress of Vienna* (9th June 1815) 2 *British and Foreign State Papers* 3; 64 *Consolidated Treaty Series* 453:

Dispositions relatives au Saint-Siège

Article 103 : Les Marches avec Camerino et leurs dépendances, ainsi que le duché de Bénévent et la principauté de Ponte-Corvo, sont rendus au Saint-Siège. Le Saint-Siège rentrera en possession des légations de Ravenne, de Bologne et de Ferrare, à l'exception de la partie du Ferrarois située sur la rive gauche du Pô/ Sa Majesté Impériale et Royale Apostolique et ses successeurs auront droit de garnison dans les places de Ferrare et Comachio/ Les habitants des pays qui rentrent sous la domination du Saint-Siège par suite des stipulations du congrès, jouiront des effets de l'article XVI du traité de Paris du 30 mai 1814. Toutes les acquisitions faites par les particuliers en vertu d'un titre reconnu légal par les lois actuellement existantes, sont maintenues, et les dispositions propres à garantir la dette publique et le paiement des pensions, seront fixées par une convention particulière entre la cour de Rome et celle de Vienne. Glej: *Diplomska zgodovina Dunajskega kongresa*: H. A. Kissinger, *A World Restored. Metternich, Castlereagh and the Problems of Peace 1812-1822* (Houghton Mifflin Company, Boston, s.d.).

¹⁵ Prim. 'Vienna, Congress of'; 'Papal States'; 'Italy: History – Revolution, restoration, and unification – The Restoration period – The Vienna settlement' *Encyclopaedia Britannica*.

¹⁶ Prim. V. Cvrle, *Vatikanska diplomacija. Pokoncilski Vatikan u medunarodnim odnosima* (1992) 14.

Potem ko so leta 1830-1831 v Rimu izbruhnili upori in je bila 5. februarja 1849 razglašena Rimska republika, ki se prav tako ni dolgo obdržala, pa je Papeška država leta 1859 po porazu Avstrijcev, ki so na Dunajskem kongresu dobili del Severne Italije, utrpela izgubo Emilije (1859), Umbrije in Marche (1860). Te pokrajine so se pridružile Piemontu.¹⁷ S tem je bila Papeška država zreducirana zgolj na Rim z okolico, vendar pa to dejanje – četudi je močno zarezalo v obseg Papeške države – ni sprožilo vprašanja mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža.

V izhodišču omenjeno stanje, ki je nastalo leta 1870 – po neuspelem Garibaldijevem poskusu leta 1867 – z okupacijo Rima in preostanka Papeške države, je trajalo vse do 11. februarja 1929, ko sta Sv. sedež in Kraljevina Italija sklenila t.i. lateranske sporazume, tj. lateransko pogodbo,¹⁸ skupaj s finančno konvencijo,¹⁹ konkordat²⁰ in *procès-verbalom*.²¹ Z lateranskimi sporazumi je bilo rešeno *rimsko vprašanje*, ki je nastalo, ker Sv. sedež po letu 1870 ni sprejel novega stanja in je vztrajno zavračal zakon o garancijah.²²

Okupacija Rima in Papeške države je pomenila resno grožnjo t.i. *patrimonium Sancti Petri*, tj. teritorialnemu temelju Sv. sedeža in posvetni avtoriteti papežev, ki ima svoj izvor v konsolidaciji in ustanovitvi Papeške države s strani papeža sv. Gregorija I. Velikega (cca. 540-604).

Naj poudarim, da se je to grožnjo pod vplivom izrazito laicističnih in etatiističnih pojmovanj razširilo na sam mednarodnopravni status Sv. sedeža. Ta razširitev problema je bila v mednarodnopravnem smislu povsem predimenzionirana z ozirom na dejstvo resne grožnje predvsem za t.i. *patrimonium Sancti Petri*, ne pa neposredno zoper sam status Sv. sedeža. Potrebno je namreč vedeti, da italijanska vojska ni okupirala papeškega dvora, čeprav je bila papeška vojska razpuščena in so

¹⁷ Prim. 'Papal States'; 'Italy: History – Revolution, restoration, and unification – The Restoration period – The Vienna settlement'; 'Italy: History – Revolution, restoration, and unification – The Restoration period – The rebellions of 1831 and their aftermath'; 'Italy: History – Revolution, restoration, and unification – The Restoration period – The revolutions of 1848' *Encyclopaedia Britannica*. Kraljevina Italija je bila uradno razglašena 17. marca 1861 v Torinu.

¹⁸ *Santa Sede-Italia: Trattato fra la Santa See e L'Italia* (Roma, 11 febbraio 1929) (1929) XXI *Acta Apostolicae Sedis* 210-221.

¹⁹ *Santa Sede-Italia: Convenzione finanziaria* (Roma, 11 febbraio 1929) (1929) XXI *Acta Apostolicae Sedis* 273-274.

²⁰ *Santa Sede-Italia: Concordato fra la Santa Sede e L'Italia* (Roma, 11 febbraio 1929) (1929) XXI *Acta Apostolicae Sedis* 275-294.

²¹ *Santa Sede-Italia: Processo verbale*, (Roma, 7 giugno 1929) (1929) XXI *Acta Apostolicae Sedis* 295.

²² Legge delle guarentigie (13. 5. 1871) N^o 214. Prim. abrogacija Zakona o garancijah: 26.(3) člen lateranske pogodbe, v: Guarantees, Law of' *Encyclopaedia Britannica*.

papežu ostale le švicarska, viteška in palatinska garda.²³ Kljub temu pa o namenih italijanske okupacije Rima in Papeške države ne smemo imeti iluzij in se moramo zavedati, da je to bil verjetno le prvi predvideni korak za ukinitve ne le papeške posvetne, ampak verjetno tudi duhovne avtoritete, kar bi v končni fazi pomenilo podreditev Sv. sedeža italijanski posvetni oblasti, do česar pa ni prišlo.

2.2 Članstvo v OZN

Drugič se je to vprašanje izpostavilo leta 1944²⁴ glede članstva Sv. sedeža (oziroma DVM) v OZN, ki je nato leta 1964 pridobil status države nečlanice, ki pri ZN vzdržuje stalne opazovalne misije (*Non-Member State Maintaining Permanent Observer Missions at UN Headquarters*).²⁵

Leta 1944 je namreč Sv. sedež poizvedoval o članstvu v OZN, vendar ni nikoli formalno zaprosil za sprejem v članstvo. Na poskusne poizvedbe Sv. sedeža pa se je odzval ameriški državni sekretar Cordell Hull in v svojem odgovoru²⁶ izpostavil naslednje razloge glede nezazelenosti članstva DVM, ne torej Sv. sedeža, v OZN:

prvič, kot majhna država bi DVM ne bila sposobna izpolnjevati obveznosti članstva v organizaciji, katere primarni namen je vzdrževanje mednarodnega miru in varnosti, zaradi česar nekatere države niso bile sprejete v Društvo narodov;

drugič, članstvo DVM v OZN se ne zdi v skladu s 24. členom lateranske pogodbe,²⁷ še posebej glede duhovnega statusa in sodelovanja pri možni uporabi vojaške sile;

tretjič, nečlanstvo v OZN ne bi prekludiralo sodelovanja DVM v socialnih in humanitarnih aktivnostih in ne bi poslabšalo njene tradicionalne vloge pri uveljavljanju miru z običajnim vplivom; in

²³ Prim. V. Cvrle, *Vatikanska diplomacija. Pokoncilski Vatikan u medunarodnim odnosima* (1992) 17, op. 31.

²⁴ Prim. J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (1979) 156.

²⁵ Glej podrobneje: B. Simma, *The Charter of the United Nations. A Commentary* (OUP, Oxford, 1995) 168-169, 218, 363. Trenutno je samo Sv. sedež uvrščen v kategorijo držav nečlanic s stalno opazovalno misijo pri OZN.

²⁶ (1944) I *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States* 960-963. Prim. J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (1979) 156.

²⁷ Art. 24:

La Santa Sede, in relazione alla sovranità che le compete anche nel campo internazionale, dichiara che Essa vuole rimanere e rimarrà estranea alle competizioni temporali fra gli Stati ed ai Congressi internazionali indetti per tale oggetto, a meno che le parti contendenti facciano concorde appello alla sua missione di pace, riservandosi in ogni caso di far valere la sua potestà morale e spirituale./ In conseguenza di ciò la Città del Vaticano sarà sempre ed in ogni caso considerata territorio neutrale ed inviolabile.

četrtič, zaščita integritete DVM se s članstvom v OZN ne bi povečala.

Kljub temu pa je Sv. sedež sodeloval pri aktivnostih OZN po njeni ustanovitvi in leta 1964 pridobil status, ki ga v OZN uživa vse do danes.

2.3 Ponovna vzpostavitev diplomatskih odnosov med Svetim sedežem in ZDA

Tretjič se je, kot je že bilo omenjeno uvodoma, to vprašanje izpostavilo v ZDA leta 1984, pri čemer je potrebno poudariti, da je glavni argument nasprotnikov ponovne navezave diplomatskih odnosov treba iskati v njihovi interpretaciji 1. amandmaja k ustavi ZDA, ki govori o ločitvi Cerkve in države. Diplomatski odnosi obstajajo še danes; ZDA imajo pri Sv. sedežu diplomatsko misijo v rangu veleposlaništva, ki jo vodi pri Sv. sedežu akreditirani izredni in pooblaščen veleposlanik, Sv. sedež pa ima v ZDA apostolsko nunciato, ki jo vodi pri ZDA akreditirani apostolski nuncij.

2.4 Poskus odvzema statusa države nečlanice s stalno opazovalno misijo pri OZN

Zaradi stališč, ki jih je Sv. sedež zagovarjal na IV. svetovni konferenci o ženskah v Pekingu, so razne skupine pritiska, lobiji in mednarodne nevladne organizacije zahtevali, da se Sv. sedežu odvzame status stalnega opazovalca.²⁸ Pri utemeljevanju te zahteve so se sklicevali na domnevno problematičen mednarodnopravni status Sv. sedeža in DVM, vendar pa OZN oziroma države članice na te zahteve niso odreagirale.

2.5 Drugo

Naj omenim še (relativno nekonsistentne) poskuse²⁹ sovjetskega problematiziranja tega vprašanja, pri čemer pa, kot je dejal tedaj še nadškof Jean-Louis Tauran,³⁰ sekretar za odnose z državami v državnem sekretariatu, Sovjeti niso problematizirali mednarodne legitimnosti Sv. sedeža,³¹ ampak – in ta komentar je avtorjev – bolj navezavo rednih

²⁸ R. J. Araujo, 'The International Personality and Sovereignty of the Holy See' (2001) 50 *CULR* 291-360, 353-359.

²⁹ Prim. J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (1979) 157 op. 78.

³⁰ Ob pisanju tega besedila bodoči, a še ne kreirani oziroma razglašeni kardinal Svete Rimske Cerkve. Prim. Kan. 351-§2, ZCP.

³¹ J. L. Tauran, 'The Holy See's Presence in International Organisations' (22.V.2002) *L'Osservatore Romano* 8.

diplomatskih odnosov in mednarodnopravno osebnost Sv. sedeža ter DVM; še danes Ruska federacija, tako kot PLO, pri Sv. sedežu vzdržuje misijo posebne narave.³² Vprašanje, kdaj bo Rusija, tako kot druge države, svoje diplomatsko predstavništvo prekvalificirala v veleposlaništvo, ostaja zaenkrat odprto.

Poskusi problematiziranja mednarodnopravnega statusa Sv. sedeža so se pojavili tudi v Sloveniji, vendar v literaturi – kolikor vem – niso doživeli resne mednarodnopravne utemeljitve.³³

3 Problem

3.1 Identifikacija vprašanj

V zgoraj navedenih kontekstih je možno identificirati številna mednarodnopravna vprašanja, vendar pa me na tem mestu zanimajo izključno tista, ki se nanašajo na mednarodnopravno osebnost Sv. sedeža. Kot sem že napovedal uvodoma, nameravam v nadaljevanju identificirati ta vprašanja in problem mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža postaviti v ustrezen kontekst ter ga natančneje opredeliti.

Zgodovinsko najstarejši sta vprašanji glede posvetne jurisdikcije Sv. sedeža in njegovih odnosov z državo ter vprašanje glede *patrimonium Sancti Petri*, tj. vprašanje, ali ima Sv. sedež pravico do teritorialnega temelja. Ta vprašanja po eni strani izhajajo še iz prednapoleonskega obdobja, po drugi strani pa so tesno povezana z dogodki okoli okupacije Rima in Papeških držav.

Najaktualnejša pa ni toliko dilema glede obstoja mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža, ampak vprašanje njegovega mesta v medna-

³² Sovjetsko izpostavljanje tega problema je potrebno postaviti tudi v kontekst njihovega vztrajnega odklanjanja navezave diplomatskih odnosov z Evropskimi skupnostmi oziroma z EU. Kot epilog takšnim odklanjanjem naj dodam, da je ZSSR propadla, EU pa je pred eksplicitno navedbo mednarodnopravne osebnosti v Pogodbi o ustavi za Evropo. Ruska federacija ima danes pri EU stalno diplomatsko misijo. Mednarodnopravne osebnosti EU: glej podrobneje: A. Weingerl, 'Mednarodnopravna osebnost Evropske unije' v: *Prihodnost Evropske unije – Zbornik Državnega zbora Republike Slovenije* (2003) 146-179.

³³ Zanimivo je, da se domnevni argumenti tistih, ki v Sloveniji problematizirajo že samo možnost sklenitve mednarodnega sporazuma med Sv. Sedežem in Republiko Slovenijo v veliki meri pokrivajo z argumenti tistih komunističnih in socialističnih držav, ki so bili pripravljeni urejati pravni položaj KC izključno v okviru državne suverenosti in *domaine réserve* z lastno interno, nacionalno zakonodajo ter o vprašanju odnosov s KC niso bili pripravljeni sklepati mednarodnih sporazumov. Prim. S. Y. Ehler, 'The Recent Concordats' (1961) 104 *RdC* 1-68, 31. Res pa je tudi, da se omenjeni domnevni argumenti delno pokrivajo tudi z argumenti tistih, ki so e.g. nasprotovali ponovni navezavi diplomatskih odnosov med Sv. sedežem in ZDA.

rodni skupnosti in članstva v mednarodnih organizacijah, o čemer pričajo nedavni neuspešni poskusi odvzema pridobljenega statusa v OZN.³⁴

Prav tako pa je pomembno vprašanje pravne narave Sv. sedeža ali, povedano drugače, vprašanje, kaj pravzaprav je Sv. sedež v mednarodnem pravu, če ni država. To vprašanje ima širše implikacije za sistem mednarodnega prava in se je izpostavilo pri ponovni navezavi diplomatskih odnosov med Sv. sedežem in ZDA ter pri poskusu odvzema pridobljenega statusa v OZN, prisotno pa je tudi pri več ali manj vseh razpravah o položaju Sv. sedeža v mednarodnem pravu. Odgovor na vprašanje pravnih temeljev, na podlagi katerih je potrebno presojati mednarodnopravno osebnost Sv. sedeža, ima zato širše mednarodnopravne implikacije; pove namreč, katere interese ščiti mednarodno pravo.

In končno je tukaj še vprašanje, katere konkretne mednarodnopravne pravice in dolžnosti ima Sv. sedež. To vprašanje je bilo aktualno npr. pri navezovanju diplomatskih odnosov s Sv. sedežem in sklepanju bilateralnih in multilateralnih mednarodnih sporazumov. V ta kontekst sodi tudi vprašanje pravnih učinkov in morebitnih omejitev mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža.

3.2 Kontekst

Izpostavljeni problem mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža je del širše problematike njegovega mednarodnopravnega statusa. Ta problematika zajema celovito obravnavo pravnih odnosov Sv. sedeža in je preobširna, da bi jo lahko v tem prispevku obravnaval na ustrezen način.

Z izpostavljenim problemom pa so povezana naslednja vprašanja:

1. mednarodnopravna osebnost DVM,³⁵ o kateri je bilo v slovenski literaturi že govora;³⁶

³⁴ Glej podrobneje: R. J. Araujo, 'The International Personality and Sovereignty of the Holy See' (2001) 50 *CULR* 291-360; Y. Abdullah, 'Holy See at United Nations Conferences: State or Church?' (1996) 96 *CLR* 1835-1875.

³⁵ Mednarodnopravna osebnost DVM: 'Treaty between the Vatican and Italy' (1929) 23 *AJIL* [Supplement: Official Documents] 187-195; *Constitutions of Nations* (2nd edn) 'Vatican City' 666-699; Y. de la Brière, 'La condition juridique de la Cité du Vatican' (1930) 33 *RdC* 113-165; J. Duursma, *Fragmentation and the international relations of Micro-States: Self-determination and statehood* (Cambridge, CUP, 1996) 374-419; C. G. Fenwick, 'The New City of the Vatican' (1929) 23 *AJIL* 371-374; A. L. Georeno, A. P. Blaustein, 'Vatican City State' v: A. L. Georeno, A. P. Blaustein, *Constitutions of Dependencies and Special Sovereignities* (Oceana Publications, New York) 1-22; M. M. Gunter, 'What Happened to the United Nations Ministate Problem?' (1977) 71 *AJIL* 110-124; G. Ireland, 'The State of the City of the Vatican' (1933) 27 *AJIL* 271-289; H. Wright, 'The Status of the Vatican City' (1944) 38 *AJIL* 452-457. Glej tudi: Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano (2000).

³⁶ G. Kušej, 'O pravnem položaju Vatikanskega mesta' (1943) 19 *Zbornik znanstvenih razprav* 102-138.

2. pravni odnosi med Sv. sedežem in DVM;³⁷
3. pravna narava lateranske pogodbe;³⁸
4. *ius tractandi*³⁹ in *ius legationis*⁴⁰ Sv. sedeža;
5. mednarodnopravni status Sv. sedeža v mednarodnih organizacijah;⁴¹
6. mednarodnopravni status KC (*sic!*);⁴²
7. ustavnopravni vidiki odnosov med KC in državo;⁴³
8. cerkvenopravne, teološke in ekleziološke dimenzije Sv. sedeža, Apostolskega sedeža in rimskega papeža⁴⁴ ter njihovi medsebojni odnosi.

³⁷ Glej: pravni odnosi med Sv. sedežem in DVM: J. Crawford, *The Creation of States in International Law* (1979) 157-160.

³⁸ Pravna narava lateranske pogodbe: M. Falco, *The Legal Position of the Holy See before and after the Lateran Agreements* (OUP London 1935) 23-46.

³⁹ *Ius tractandi*: J. T. M. De Agar, *Raccolta di concordati 1950-1999* (Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000) [Introduzione. I concordati] 1-39; *I concordati del 2000* (Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001); Y. de la Brière, *Le droit concordataire dans la nouvelle Europe* (1938) 63 *RdC* 371-464; S. Y. Ehler, 'The Recent Concordats' (1961) 104 *RdC* 1-68; D. M. A. Jaeger, 'Symposium. The Fundamental Agreement Between the Holy See and the State of Israel: A New Legal Regime of Church-State Relations' (1998) 47 2 *CULR* 427-440; H. F. Köck, 'Concordats' (1984) 7 *Encyclopedia* 44; H. F. Köck, 'Lateran Treaty (1929)' (1987) 10 *Encyclopedia* 285; R. Minnerath, 'Position of the Catholic Church regarding Concordats from a Doctrinal and Pragmatic Perspective' (1998) 47 *CULR* 467-476.

⁴⁰ *Ius legationis*: Gore-Booth, Lord (ed.), *Satow's Guide to Diplomatic Practice* (1979) 68, 86-87, 152-153; 'The British Mission to the Vatican' (1915) 9 *AJIL* 206-208; 'Diplomatic Privileges and Immunities' (1932) 26 *AJIL* [Supplement: Research in International Law] 15-192.

⁴¹ Sv. sedež in mednarodne organizacije: G. Goldrin, *La Santa Sede e le Organizzazioni Internazionali* (s.d.); H. F. Köck, 'Rechtsfragen der Teilnahme des Heiligen Stuhls an internationalen Institutionen (Am Beispiel des Vertrags über die Nichtweiterverbreitung von Kernwaffen vom 1. Juli 1968 dargestellt)' (1974) 25 *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 156; J. Lucien-Brun, 'La Saint-Siège et les institutions internationales' (1964) 10 *Annuaire français de droit international* 536-542; J. L. Tauran, 'The Holy See's Presence in International Organisations' (22.V.2002) *L'Osservatore Romano* 8; S. Verosta, 'International Organisations and the Holy See' (1972) 23 *Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht und Völkerrecht* 205.

⁴² Mednarodnopravni status KC: J. T. M. De Agar, *Raccolta di concordati 1950-1999* (2000) [Introduzione. I concordati] 22; G. M. Moran, 'The Spanish System of Church and State' (1995) *BYULR* 535-549. KC kot transnacionalni akter: I. Vallier, 'The Roman Catholic Church: A Transnational Actor' (1971) 25 *International Organization* [Transnational Relations and World Politics] 479-502.

⁴³ Ustavnopravni vidiki odnosov med KC in državo: G. Robbers, (ur.), *Staat und Kirche in der Europäischen Union* (Nomos, Baden-Baden, 1995); G. M. Moran, 'The Spanish System of Church and State' (1995) *BYULR* 535-549.

⁴⁴ Papeštvo: *The Future of Papacy: A Symposium* (2001) 111 *First Things* 28-36; G. Weigel, 'Papacy and Power' (2001) 110 *First Things* 18-25.

Vprašanji pod točko 2. in 3 sta posredno relevantni za izpostavljeni problem, vendar predstavljata samostojni pravni vprašanji v okviru mednarodnega in ustavnega prava. To velja tudi za točko 4., ki je nikakor ni možno ignorirati, pri tem pa je potrebno vedeti, da predstavlja v njej izpostavljena instituta samostojni pravni vprašanji v okviru mednarodnega pogodbenega in diplomatskega prava. To velja tudi za točki 5. in 6, ki se po eni strani nanašata na vprašanje mednarodnega prava mednarodnih organizacij in po drugi strani na vprašanje mednarodnopravne narave kanonskega in konkordatnega prava. Točko 8. je potrebno upoštevati pri opredelitvi pravnega temelja mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža. V zvezi z njo pa se je potrebno zavedati, da v pravnem smislu spoznanja cerkvenopravne, teološke in ekleziološke znanosti spadajo v mednarodnem pravu med relevantna pravna dejstva in so lahko normativna le, če so zanjo podane predpostavke, ki jih priznava samo mednarodno pravo.

Če k vsem tem vprašanjem dodam še vprašanje pravnih odnosov med Sv. sedežem in Suverenim malteškim viteškim redom,⁴⁵ lahko ugotovim, da so mednarodnopravna (in druga) vprašanja glede Sv. sedeža ne le kompleksna, ampak tudi precej številna.

3.3 Natančna opredelitev problema

3.3.1 Splošno

Pri obravnavi problema mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža je potrebno ločevati med (a) dilemo glede njenega obstoja, (b) vprašanjem pravnih temeljev te osebnosti in (c) vprašanjem pravnih učinkov in morebitnih omejitev te osebnosti. Vse to pa je možno (in potrebno) obravnavati (i) v sedanjem pravem okviru ter v obstoječem sistemu mednarodnega prava in (ii) v zgodovinskopravnem okviru ter v konkretnih zgodovinskih sistemih mednarodnega prava. Menim, da mora vsaka analiza mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža imeti pred očmi ta analitični vzorec in podati odgovore na tako zastavljena vprašanja.

Če je glede obstoja mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža v mednarodnopravni literaturi zelo visoka stopnja soglasja,⁴⁶ pa obstajajo

⁴⁵ A. Weingerl, *The International Legal Status of the Order of Malta in view of its Special Legal Relations to the Holy See* (LL.M. Paper, University of Cambridge, 1998) [neobjavljeno; v avtorjevi knjižnici]. SMVR: H. F. Köck, 'Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden als Völkerrechtssubjekt' v: C. Steeb, B. Strimtyer, *Der Souveräne Malteser-Ritter-Orden in Österreich* (Leykam, Graz, 1999).

⁴⁶ Prim. S. Y. Ehler, 'The Recent Concordats' (1961) 104 *RdC* 1-68, 7-8.

Profesor Ehler je že leta 1961, torej še pred pridobitvijo statusa stalnega opazovalca-države nečlanice v OZN, Sv. sedežu oziroma rimskemu papežu mednarodnopravno

pomembne razlike med avtorji glede njenega pravnega temelja in glede pravnih učinkov ter morebitnih omejitev mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža. Te razlike so, med drugim, botrovale nejasnostim, zaradi katerih se je poskušalo problematizirati mednarodnopravni status Sv. sedeža, npr. s strani prej omenjenih skupin pritiska, lobijev in mednarodnih nevladnih organizacij. Ta vprašanja zato presegajo zgolj akademske okvire, ampak imajo tudi pomembno praktično oziroma politično dimenzijo.

3.3.2 Obstoj mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža

V kontekstu dileme glede obstoja mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža mednarodno pravo v prvi vrsti zanima dejanski obstoj njegovih mednarodnopravnih pravic in dolžnosti do tretjih subjektov in še posebej do Republike Italije ter DVM. Ta opredelitev vsebuje tudi vse tri ključne indice, na podlagi katerih je potrebno sklepati o mednarodnopravni osebnosti Sv. sedeža. Pri vprašanju mednarodnopravne subjektivitete gre namreč v prvi vrsti za presojo konkretnega pravnega in dejanskega statusa nekega subjekta z vidika indiciev, ki omogočajo utemeljeno sklepanje na obstoj omenjene te osebnosti.⁴⁷

Ti indici pa so:

- prvič, podrejenost Sv. sedeža mednarodnopravnemu redu;
- drugič, mednarodnopravna identiteta Sv. sedeža;
- tretjič, mednarodnopravna sposobnost – mednarodnopravne pravice in dolžnosti Sv. sedeža.

osebnost pripoznal kot nesporno, in sicer tako v mednarodnopravni praksi, kot tudi v doktrini.

⁴⁷ Prim. R. Higgins, *Problems & Process: International Law and How We Use it* (Clarendon Press, Oxford, 1995) 46; I. Brownlie, *Principles on Public International Law* (1998) 57, 68; M. N. Shaw, *International Law* (4th edn, CUP Cambridge 1997) 138, 171; Sir R. Jennings, Sir A. Watts, (ur.), *Oppenheim's International Law. Volume 1: Peace, Introduction and Part 1* (1996) 117. *Reparation for Injuries Suffered in the Service of the United Nations*, Advisory Opinion of April 11, 1949 (1949) ICJ Rep 174; *Interpretation of the Agreement of 25 March 1951 between the WHO and Egypt*, Advisory Opinion of December 20th, 1980 (1980) ICJ Rep 73; *Case concerning the Frontier Dispute (Burkina Faso/Republic of Mali)* Judgement of December 22, 1986 (1986) ICJ Rep 554; *South West Africa Cases (Ethiopia v. South Africa; Liberia v. South Africa)* Preliminary Objections, Judgment of 21 December 1962 (1962) ICJ Rep 319; *Western Sahara*, Advisory Opinion of 16 October 1975 (1975) ICJ Rep 12; *Case concerning Certain Phosphate Lands in Nauru (Nauru v. Australia)* Preliminary Objections, Judgement of June 26, 1992 (1992) ICJ Rep 240. Glej tudi: A. Weingerl, 'Mednarodnopravna osebnost Evropske unije' v: *Prihodnost Evropske unije – Zbornik Državnega zbora Republike Slovenije* (2003) 146-179, 147.

3.3.3 Pravni temelji mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža

V kontekstu vprašanja pravnih temeljev mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža pa mednarodno pravo ob prej navedenih indicij zanimajo tudi drugi potencialni pravni temelji, na podlagi katerih je možno presojati ne le obstoj, ampak tudi obseg in pravne učinke njegove mednarodnopravne osebnosti ter njegov siceršnji mednarodnopravni status.

Drugi potencialni pravni temelji so predvsem:

- prvič, zgodovinski naslov;
- drugič, duhovna suverenost;
- tretjič, univerzalno izvrševanje vrhovne cerkvene oblasti nad KC;
- četrtrič, suverenost pravnega reda;
- petič, mednarodnopravna praksa, priznanje in samoumevna privolitev tretjih;
- šestič, mednarodnopravno priznana suverenost nad DVM;
- sedmič, poslanstvo v mednarodni skupnosti.

Vsi ti potencialni pravni temelji govorijo dodatno v prid obstoja norm mednarodnega običajnega prava glede mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža. Vprašanje, v kolikšni meri te predstavljajo veljavne mednarodnopravne temelje, pa terja poglobljeno obravnavo, ki presega okvirje tega prispevka.

3.3.4 Pravni učinki in morebitne omejitve mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža

Vprašanje pravnih učinkov in omejitev mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža se primarno nanaša na (a) vprašanje pravnih učinkov pripoznanja mednarodnopravne osebnosti Sv. sedežu in sekundarno na (b) dilemo, ali le-ta učinkuje objektivno oziroma *erga omnes*, tj. ne glede na priznavanje mednarodnopravne osebnosti Sv. sedežu, ali samo relativno oziroma *inter partes*, tj. samo v zvezi s tistimi državami in drugimi subjekti mednarodnega prava, ki mednarodnopravno osebnost Sv. sedežu priznavajo.

Primarno vprašanje (a), ki je v tesni zvezi z vprašanjem pravnih temeljev, zadeva po eni strani (i) druge mednarodne pravice in sposobnosti, ki izhajajo iz pripoznane mednarodnopravne osebnosti, tj. konkretne mednarodnopravne odnose, v katere je Sv. sedež upravičen vstopati, npr. pogodbeni sposobnost, privilegiji in imunitete, sposobnost uveljavljanja mednarodnih zahtevkov, *locus standi*, mednarodnopravna odgovornost, teritorialna in personalna jurisdikcija, *ius legationis*, sprejem v članstvo sestavljenega mednarodnopravnega subjekta ali priznan mednarodnopravni pogodbeni status. Po drugi strani pa primarno vprašanje zadeva (ii) vprašanje, kaj pripoznana mednarodnopravna

osebnost pomeni za državnost Sv. sedeža, pri čemer naj takoj poudarim, da je tako zastavljeno vprašanje problematično. Nadalje pa primarno vprašanje posega (iii) v problem odnosa med mednarodnopravnimi in cerkvenopravnimi pravicami in obveznostmi Sv. sedeža ter (iv) v problem plenarne in kontingentne mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža, tj. v vprašanje ali je mednarodnopravna osebnost Sv. sedeža omejena in v abstraktnem smislu obsega vse kategorije mednarodnopravnih pravic (plenarna) in obveznosti ali samo nekatere (kontingentna).⁴⁸

Sekundarno vprašanje (b), ki je prav tako v tesni zvezi z vprašanjem pravnih temeljev, zadeva dilemo, ali je pripoznanje mednarodnopravne osebnosti Sv. sedežu stvar objektivne presoje, ali pa je kakorkoli odvisno od volje držav in je s tem po eni strani odvisno od koncepta mednarodnopravne osebnosti na splošno, po drugi strani pa od razumevanja pravnih učinkov priznanja v mednarodnem pravu.

4. Sklep

Menim, da je samo tako izpostavljeni metodološki pristop k problemu mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža primeren in obsega najpomembnejše elemente mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža ter predstavlja ustrezno izhodišče za njeno presojo. Drugi pristopi se zdijo z vidika koncepta mednarodnopravne osebnosti, če niso utemeljeni v relevantni mednarodnopravni judikaturi, problematični in utegnejo pripeljati do neustreznih zaključkov glede mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža oziroma njegovega mesta v mednarodnem pravu.

V sklepu naj glede na zgoraj navedene elemente in izhodišča – in ne da bi se spuščal v njihovo konkretno presojo – *prima facie* potrdim, da Sv. sedež zagotovo uživa mednarodnopravno osebnost in se vključuje v mednarodne odnose kot mednarodnopravni subjekt na enakem nivoju kot države, pri čemer ga ni mogoče enačiti ne z državo in ne z mednarodno organizacijo, kar pomeni, da ne pripada nobeni izmed tipičnih kategorij mednarodnopravnih subjektov. Opredelitev, da je Sv. sedež mednarodnopravna oseba *sui generis*, pomeni samo to; iz te opredelitve torej ni mogoče izvajati neposrednih pravnih posledic za mednarodnopravni status Sv. sedeža. Od drugih implikacij mednarodnopravne osebnosti Sv. sedeža pa se moram tukaj omejiti.

Naj sklenem z ugotovitvijo, da je bilo poskusov problematiziranja mednarodnopravne osebnosti in statusa Sv. sedeža v preteklosti veliko in lahko se pričakuje, da jih tudi v prihodnje ne bo malo, še posebej pri

⁴⁸ Menim, da je bil omenjeni problem večkrat neupravičeno izpostavljen in je tudi sicer konceptualno vprašljiv.

večjih spremembah mednarodnih okoliščin. Kljub temu pa Kristusova obljuba prvaku apostolov – *non praevallebunt*⁴⁹ – stoji. Praksa držav kaže, da je Sv. sedež v sodobni mednarodni skupnosti nepogrešljiv, še posebej v luči njegovih prizadevanj ne le za mednarodni mir in varnost, ampak tudi za pravičnost v mednarodnih odnosih.

Kratice

<i>AJIL</i>	<i>American Journal of International Law</i>
<i>BYULR</i>	Brigham Young University Law Review
<i>CLR</i>	Columbia Law Review
<i>CULR</i>	<i>Catholic University Law Review</i>
Encyclopedia	Encyclopedia of Public International Law
<i>ICJ Rep</i>	<i>Reports of Judgements, Advisory Opinions and Orders of the International Court of Justice</i>
RdC	Recueil des cours de l'Académie de droit international

Povzetek: Aleš Weingerl, Mednarodnopravna osebnost Svetega sedeža: elementi in izhodišča za njeno presojo

V prispevku najprej izpostavljam konkretne zgodovinske okoliščine, ki so pomembne za identifikacijo vprašanj glede mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža, in sicer: okupacija Rima in Papeške države, članstvo v OZN, ponovna vzpostavitev diplomatskih odnosov med Svetim sedežem in ZDA in poskus odvzema statusa države nečlanice s stalno opazovalno misijo pri OZN. V nadaljevanju se podrobneje posvečam problemu mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža in ga postavljam v relevantne metodološke in analitične okvirje, ki so glavni predmet prispevka. Kot izhodišče za presojo mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža izpostavljam dilemo glede njenega obstoja, znotraj nje pa kot ključne elemente podrejenost Svetega sedeža mednarodnopravnemu redu, njegovo mednarodnopravno identiteto in sposobnost, vprašanje njenih pravnih temeljev, znotraj njega kot ključne elemente: zgodovinski naslov, duhovno suverenost, univerzalno izvrševanje vrhovne cerkvene oblasti nad katoliško Cerkvijo, suverenost pravnega reda, mednarodnopravno prakso, priznanje in samoumevno privolitev, mednarodnopravno priznana suverenost nad Državo vatikanskega mesta in poslanstvo v mednarodni skupnosti, ter vprašanje pravnih učinkov in morebitnih omejitev mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža, ki ga podrobneje analiziram. Prispevek sklenem z ugotovitvijo, da je *prima facie* možno potrditi obstoj mednarodnopravne osebnosti Svetega sedeža.

⁴⁹ Prim. Mt 16, 18.

Ključne besede: mednarodno pravo, Sveti sedež, Vatikan, katoliška Cerkev, Papeška država, mednarodnopravna osebnost, diplomatski odnosi, Organizacija združenih narodov.

Summary: Aleš Weingerl, International Legal Personality of the Holy See: Elements and Points of Departure for the Consideration Thereof

In the introduction, the article briefly discusses concrete historical contexts that are important for the identification of questions regarding the international legal personality of the Holy See, viz. the occupation of Rome and the Papal States, the membership in the UNO, the re-establishment of diplomatic relations between the Holy See and the USA and the attempt to deprive the Holy See of its status of a non-member state maintaining a permanent observer mission at the UNO. In the continuation, the author concentrates on the problem of the international legal personality of the Holy See and places it within the relevant methodological and analytical frameworks, which are the main object of the article. As a point of departure for the consideration of the international legal personality of the Holy See, the dilemma about its existence is discussed and, within it, the submission of the Holy See to the international legal order, its international legal identity and capacity are mentioned as key elements. Further, the author discusses the question of the legal foundations of the international legal personality of the Holy See and within it there are mentioned its historical title, its spiritual sovereignty, the universal exercise of the supreme ecclesiastical authority over the Catholic Church, the sovereignty of the legal order, the international legal practice, recognition and acquiescence, the internationally recognized sovereignty over the State of the Vatican City and the mission of the Holy See in international community. Finally, the question of legal effects and of possible limitations of the international legal personality of the Holy See is analysed. The article is concluded by the observation that a *prima facie* affirmation of the existence of the international legal personality of the Holy See is possible.

Key words: international law, the Holy See, the Vatican, the Catholic Church, the Papal States, international legal personality, diplomatic relations, United Nations Organisation.

Mateja Tominšek

Aleš Ušeničnik – Čas in ideje

Poročilo o simpoziju ob 50. obletnici smrti Aleša Ušeničnika

Slovenska akademija znanosti in umetnosti in Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani sta 25. in 26. februarja 2003 v Veliki dvorani SAZU priredili simpozij ob 50. obletnici smrti dr. Aleša Ušeničnika (1868-1952), največjega slovenskega neosholastičnega filozofa in vodilnega ideologa katoliškega gibanja prve polovice dvajsetega stoletja na Slovenskem.

Simpozij so s pozdravnimi besedami odprli predsednik SAZU, akad. prof. dr. Boštjan Žekš, rektor Univerze v Ljubljani, prof. dr. Jože Mencinger, in slovenski metropolit, veliki kancler Teološke fakultete Univerze v Ljubljani, msgr. dr. Franc Rode.

Uvodnim besedam so sledila predavanja, ki so potekala po različnih vsebinskih sklopih. Na simpoziju je sodelovalo petindvajset predavateljev iz Teološke fakultete, Filozofske fakultete, ZRC SAZU in založba Jutro, ki je v sodelovanju z dr. Marijanom Smolikom v Prešernovi dvorani SAZU pripravila razstavo Ušeničnikovih del in predstavila ponatis Ušeničnikovih del *Knjiga o življenju in Filozofski slovar*.

V prvem sklopu predavanj z naslovom *Ušeničnik in njegov čas* je imela uvodno predavanje Mateja Tominšek, ki je predstavila življenje in delo dr. Aleša Ušeničnika. Sledilo je predavanje Staneta Grande z naslovom *Ušeničnikov pogled na socialne in gospodarske razmere njegovega časa*, v katerem je odgovarjal na vprašanja, kako je Aleš Ušeničnik kot vodilni katoliški ideolog zaznaval ideološka, socialna in politična vprašanja, se na njih odzival, pisal, vendar katoliških množic ni uspel prepričati, da bi te sprejele njegova stališča za svoja, da bi posamezniki iz množice po teh načelih delovali in odklonili boljševiški totalitarizem. Primerjava med ogromnim publicističnim delom in številnimi javnimi prireditvami, kakor so bila različna predavanja, tečaji in manifestativna zborovanja na eni strani ter rezultatom medvojnega in povojnega dogajanja na drugi strani kaže namreč na to, da je bilo vse skupaj dokaj neuspešno.

Janez Juhant je v predavanju z naslovom *Ušeničnik in moderna doba* predstavil Ušeničnikov kulturni princip oz. njegovo utemeljitev na

neosholastiki, s katerim je skušal reševati problem integralno katoliško, da bi tako, kakor vsa tedanja Cerkev, sistemsko kljuboval modernim sistemom. Avtor meni, da se je Ušeničnik – za razliko od mnogih takratnih slovenskih družbenih in kulturnih krogov t.i. »moderne« zavedal, da je treba kulturno in sploh vse narodnostno delovanje postaviti na metafizične temelje.

V nadaljevanju je Jožko Pirc v predavanju z naslovom *Ušeničnikov kulturni princip in kulturni boj v Sloveniji* predstavil Ušeničnikovo naziranje »kulturnega boja«, v katerega se je vključil in postal za Antonom Mahničem njegov glavni zagovornik in usmerjevalec. Po Pirčevem mnenju se globalna vizija Ušeničnikove misli razkrije kot nekakšna novodobna krščanska utopija popolnoma pokristjanjenega človeka in sveta po zgledu srednjeveške »corpus christianum«. Pri Ušeničnikovih sodobnikih je ta vizija imela – odvisno od njihove verske zavesti – ali pozitivni značaj spodbujajoče simbolične utopije ali pa negativni značaj totalitarne integristične ideologije. V tem se kažejo tudi vrednost in meje Ušeničnikovega kulturnega principa ter klic k dialoškemu preseganju »ločitve duhov« in »kulturnega boja« med Slovenci.

Zvonko Bergant je v predavanju z naslovom *Aleš Ušeničnik in načelno vrednotenje političnega delovanja* poudaril Ušeničnikov pomemben vpliv na določitev »pristnih kriterijev« političnega delovanja katoličanov. Ob njegovi genialnosti in obsežnosti področij filozofskega snovanja si avtor zastavlja vprašanje, koliko je šlo pri njegovem načelnem vrednotenju političnega delovanja res za lastno, torej izvirno politično-filozofsko misel in koliko je bil le »prenašalec« tujih idej oziroma smernic dokumentov cerkvenega učiteljstva, zlasti papeških okrožnic, v slovenski prostor. Ali je Ušeničnik pri tem upošteval realnost konkretnega političnega položaja, v katerem se je v različnih obdobjih znašel slovenski narod? Koliko je pri političnih delavcih upošteval njihovo pristno, intimno vero v troedinega Boga kot izhodišče njihovega javnega udejstvovanja in koliko je v njegovem poudarjanju katoliškosti mogoče prepoznati ideološkost v smislu vere kot zgolj ideologije.

Janez Markeš je v predavanju z naslovom *Soočenje Ušeničnikove metafizike s slovenskimi nacionalnimi in družbenimi premiki* predstavil Ušeničnikovo soočenje s slovenskimi nacionalnimi premiki, ki se začnejo v teoriji, v njegovem filozofskem spopadu z izzivalci klasične metafizike. Najprej s Kantom, nato pa še s filozofi nemškega idealizma Fichtejem, Schellingom in Heglom. Nato pa še s sociologi, pozitivisti, agnostiki, imanentisti, relativisti itn. Ko brani metafizični princip, brani Aristotel – Tomaževo družbeno paradigmo. S tem pokaže na družbeni zlom predmodernosti in tako skuša družbo kakor vero (Cerkev) zavarovati pred pastmi modernosti. Avtor meni, da je v tej luči treba razumeti tudi njegovo soočenje z modernostjo v slovenskem družbenem prostoru.

ru. Zgodilo se je na osi predmoderno-moderno, konservativno-napredno.

V drugem sklopu predavanj z naslovom *Odnos do družbenih tokov*, ki so potekala 25. februarja 2003 popoldan, je predavalo šest predavateljev.

Andrej Rahten je v predavanju z naslovom *Ušeničnikovi pogledi na avstrijski državni problem* govoril o Ušeničnikovih razmišljanjih o avstrijskem državnem problemu, v katerih je izhajal iz slovenske tradicije avstrodinastičnega patriotizma, ki pa je bil pri njem kot katoliškem mislecu še toliko bolj izrazit. Habsburška monarhija je namreč veljala za katoliško velesilo in zadnji obrambni zid papeškega Rima. Vse do razpada avstro-ogrske monarhije je Ušeničnik ostal zvest tradicionalnemu geslu »Vse za vero, dom, cesarja«, slovensko narodno vprašanje pa je obravnaval v tesni zvezi z avstrijsko državno idejo.

Jurij Perovšek je v predavanju z naslovom *Ušeničnik in jugoslovanstvo* razpravljal o pogledih dr. Aleša Ušeničnika na slovensko narodno vprašanje, ki so temeljili v zamisli o jugoslovanskem narodnokulturnem integralizmu, ki ga je zagovarjal kot najustreznejšo narodnostno usmeritev Slovencev. Svoje poglede nanj je oblikoval v letih neposredno pred prvo svetovno vojno, ko se je misel o jugoslovanskem narodnokulturnem zlitju (hrvaško-slovenskem ali širšem) na programsko politični ravni uveljavila v vseh treh slovenskih idejnopoličnih skupinah.

Igor Grdina je v predavanju z naslovom *Tradicionalisti in novatorji* ovrednotil Ušeničnikovo delo, saj je s svojimi kritičnimi in filozofskimi spisi skozi več desetletij odločilno oblikoval predstave katoliškega pola slovenske kulture. Njegove refleksije so v tem okviru vse do konca 2. svetovne vojne predstavljale standard vrednotenja, pa tudi teoretskega mišljenja.

Albin Kralj je v predavanju z naslovom *Ušeničnikov odnos do Gosarja in mladinskega gibanja* predstavil Ušeničnikov odnos do Andreja Gosarja in slovenskega mladinskega gibanja oz. njegovo soočenje njegovih socialnih načel z Gosarjevo družbeno vizijo in pogledi predvojne katoliške levice. Za Ušeničnika je družbena doktrina Cerkve že izdelan vzorec, ki bi ga morali kristjani kar najbolj natančno prevzeti, za Gosarja pa na drugi strani predstavlja skupek načel in smernic, na katerih je treba družbeno reformo v konkretnih okoliščinah in s podporo stroke šele začeti.

France M. Dolinar je v predavanju z naslovom *Ušeničnik in Katoliška akcija* ugotavljal, da trenutno še ni mogoče z gotovostjo odgovoriti na vprašanje, če in v kolikšni meri je Ušeničnik sodeloval pri nastanku Katoliške akcije na Slovenskem v času ljubljanskega škofa Antona B. Jegliča (1898-1930) in kakšna je bila njegova vloga pri njenem modelu, ki je bila tako pri srcu papežu Piju XI. (1922-39). Nedvomno

pa so tako vodstvo kakor posamezni člani Katoliške akcije imeli Ušeničnika za svojega ideologa. Vlogo Katoliške akcije v sodobni družbi utemeljuje Ušeničnik iz poslušnosti vrhovni avtoriteti papežu.

Vinko Potočnik je v predavanju z naslovom *Ušeničnik in sociologija* osvetlil Ušeničnikovo razumevanje sociologije, predvsem v kontekstu takratnega razvoja in statusa relativno mlade vede v svetu in pri nas. Na katere avtorje se naslanja, jih citira? Kaj meni o predmetu in metodi ter o poslanstvu sociološkega proučevanja? Vendar, ali Ušeničnika sploh moremo imenovati sociologa? Kaj je bistvo njegovega prizadevanja za katoliško sociologijo? Ali zato, ker se ni zadovoljil s tem, da nova družbena znanost družbeno dogajanje le proučuje – ampak naj pomaga spreminjati od tega, kar »je«, k tistemu, kar »naj bo« – lahko govorimo o angažirani ali kritični sociologiji? Kakšna je potemtakem njegova podoba družbe?

Naslednja dva sklopa predavanj sta potekala 26. februarja 2003.

V tretjem sklopu predavanj z naslovom *Idejne osnove in estetski pogledi* so se predavatelji ukvarjali z Ušeničnikovim odnosom do marksizma oz. do komunizma, z njegovim izključevanjem iz javnosti, z Ušeničnikovim odnosom do filozofije, Ušeničnikovimi estetskimi pogledi in njegovim odnosom do literature.

Janko Kos je v predavanju z naslovom *Aleš Ušeničnik in kritika marksizma* raziskoval Ušeničnikov pogled na marksizem, oziroma na socializem in komunizem, ki se v njem utemljujeta. Obenem skuša opozoriti na premike, ki jih je ta pogled doživljal od začetka stoletja do druge svetovne vojne. Osrednja teza referata je ta, da je v razvoju Ušeničnikovega pojmovanja in kritike marksizma mogoče razlikovati dvoje obdobje – prvo med leti 1910-1920, drugo obsega trideseta leta in začetek druge svetovne vojne. Ušeničnik se ne ukvarja več s podrobno kritiko marksistične ekonomske teorije, ampak razume marksizem predvsem kot ateizem. nasproti mu namesto solidarizma postavlja korporativizem, pojmovan v duhu Pija XI., pri tem kritično predstavlja fašistični korporativizem in zlasti nacionalsocialistični totalitarizem. V ozadju te kritike pa še zmeraj kot njen odločilni impulz ostaja Ušeničnikov ambivalentni odnos do kapitalizma – aktualen še danes.

Tamara Griesser – Pečar je v svojem prispevku z naslovom *Odnos Aleša Ušeničnika do komunizma in komunistične revolucije* izhajala iz Ušeničnikovega obširnega prikaza okrožnice Pija XI. o komunizmu »*Divini Redemptoris*«, v katerem je posebno podčrtal obsodbo: »Komunizem je nekaj bistveno slabega, zato prav v nobeni reči ne bo z njim sodeloval, komur je mar krščanske kulture.« (»Iz okrožnice Pija XI. o komunizmu«, Čas 1936/37, str. 325-334). Komunizem odklanja iz verskih razlogov. Prispevek analizira dilemo vojnega časa na Sloven-

skem, vprašanje državljanske vojne in revolucije – in vprašanje stališča katoličanov ter prikaže Ušeničnikov pogled na ta vprašanja.

Aleš Gabrič je v svojem predavanju z naslovom *Izključevanje Ušeničnika iz javnosti* opozoril na probleme, ki so nastali s prihodom Komunistične partije Jugoslavije na oblast, ki je zelo omejila možnosti ustvarjanja katoliških intelektualcev, še zlasti tistih, ki so v prejšnjih desetletjih soustvarjali konservativno katoliško kulturnopolitično usmeritev in izkazovali jasno protikomunistično opredeljenost. Med takšne intelektualce, ki jih je nov kulturnopolitični sistem pahnil v pozabo, je sodil tudi Ušeničnik.

Tine Hribar je v predavanju z naslovom *Zakoni bitja in mišljenja* izpostavil dve osnovni značilnosti, ki jih lahko opazimo, ko začnemo brati Ušeničnikove spise. Prva značilnost je ta, da se srečujemo skoraj izključno s slovenskimi izrazi, druga pa ta, da so ti izrazi povezani v zelo strnjene, na središčno misel osredotočene stavke. Ušeničnik je prvo načelo izmed prvih načel, se pravi prvih »zakonov bitja in mišljenja«, zapisal takole: »*Kar je, je.*« To je po Ušeničniku tako samo po sebi umevno in tako vidno in resnično, da še nikdar nihče ni o tem najmanj posumil. Dvomiti je mogoče o čem, ali je. Toda če je, je; in če duh vidi, da je, ne more trditi drugega in drugače reči, kakor, da je.

Matija Ogrin je v predavanju z naslovom *Ušeničnikova estetska misel in vrednotenje slovenske literature* prikazal razvoj Ušeničnikovega pojmovanja razmerja med etičnim in estetskim v umetniškem delu v treh stopnjah. Prva je bila njegova polemika s slovenskim naturalizmom, t.i. »novo strujo« v letih 1897 in 1898. Ušeničnik je tu zavračal literarni naturalizem kot izraz idejnega »naturalizma«, oprtega na pozitivizem. Druga stopnja je bila Ušeničnikova polemika z Izidorjem Cankarjem l. 1916. Tu si je prizadeval podrobneje izrisati meje veljavnosti etičnega nad estetskim, hkrati pa je podal tudi izrecne argumente za relativno avtonomijo umetniškega ustvarjanja. Tretja stopnja je Ušeničnikov polemični spoprijem z Josipom Vidmarjem okrog l. 1930, ko je proti Vidmarjevi tezi »ali kristjan – ali umetnik, eno ali drugo«, zagovarjal idejo, da krščanske verske in moralne resnice umetniku ne zmanjšujejo ustvarjalne svobode.

Kajetan Gantar je v predavanju z naslovom *Aleš Ušeničnik in antična literatura* ugotavljal, da Ušeničnikova humanistična izobrazba presega raven takratnih slovenskih izobražencev; vseskozi nas preseže s temeljitim poznavanjem obeh klasičnih jezikov in z afiniteto do antične književnosti. Ušeničnikovi oceni dveh Sovretovih prevodov (Platonov dialog *Phaidon*, Avguštinove *Confessiones*) sodita med najizčrpnjše, najbolj poglobljene ocene kakega filozofskega prevoda, kakršnih prej nismo bili vajeni in kakršnih tudi danes ne srečamo. V svojih ocenah kritik ne zahaja v skrajnosti, ne omejuje se npr. samo na

pohvalo ali pa samo na negativne opazke, ampak od primera do primera z izostrenim jezikovnim posluhom navaja svoje izboljšane in bolj smiselne variante prevodov kritiziranih odlomkov. Njegove ocene so nam lahko še danes vzor, kako ocenjevati in vrednotiti ne samo prevode filozofskih besedil, ampak prevodne umetnine nasploh.

V zadnjem, četrtem sklopu predavanj z naslovom *Filozofski in teološki pogledi* so predavatelji predstavili Ušeničnika kot neosholastičnega filozofa in teologa, njegov pomemben prispevek v slovenski filozofski terminologiji in njegov odnos do Franceta Vebera oziroma do njegove filozofije.

Branko Klun je v predavanju z naslovom *Neosholastične osnove Ušeničnikove ontologije* želel osvetliti Ušeničnikovo (često nezavedno) bližino Suárezovi misli, ki je bila v tedanjem času splošna značilnost neosholastike oziroma neotomističnih avtorjev, iz katerih je Ušeničnik črpal. V njegovih spisih o ontologiji in teodiceji lahko izpostavimo poglobitve suarezijanske poteze in njihove posledice za celovito Ušeničnikovo filozofsko misel.

Bojan Borstner je v svojem predavanju z naslovom *Problem individualizacije in Ušeničnikova »rešitev«* o Ušeničnikovem pojmovanju individualnosti oziroma problemu individualizacije. Po Ušeničniku je bitje individualno po svoji bitnosti. Splošno kot splošno more bivati samo v mislih, kar je realno, je nujno individualno. Ušeničnikov problem: V nasprotju z navadno rabo bi kazalo določiti pomen besede bitnost. Navadno pomeni isto kar bistvo. Besedo bitnost je najbolje porabiti v nekakem nedoločenem smislu, da bi nam označila to, kar skolastikom beseda »entitas«. Ušeničnikova rešitev: Ako bi se poedinke ločile samo po realnem bivanju, se zdi, da ne bi bila umljiva tista različnost, ki je med njimi. Zato bo morda treba reči, da je možna bitna razlika dejev in substanc, ki pa vendarle še ni specifična.

Dean Komel se je v predavanju z naslovom *Aleš Ušeničnik in slovenska filozofska terminologija* najprej zadržal ob problemu slovenske filozofske terminologije sploh in njenem razvoju v drugi polovici 19. stoletja. Na podlagi tega je oblikoval tezo, da je Ušeničniku uspelo dvigniti filozofsko tvorbo pojmov v slovenščini na raven, ki presega okvire splošne filozofske izobrazbe in pomeni poseben duhovnozgodovinski dosežek filozofiranja v lastnem jeziku. Obravnaval je tudi nekaj konkretnih primerov Ušeničnikovega ukvarjanja s filozofskimi termini.

Bojan Žalec je v predavanju z naslovom *Ušeničnik in Veber* obravnaval odnos med najpomembnejšima filozofskima figurama na Slovenskem v prvi polovici 20. stoletja. Med obema izrednima sistematikoma je obstajala pomembna razlika: Veber je bil bolj filozof neposrednega, intuitivnega zora, Ušeničnik pa vendarle mož velike logiške kapacitete in razumskega premisleka, ki je sicer izhajal iz trdne katoliške vere. To

dejstvo ni irelevantno pri obravnavi nekaterih pomembnih prispevkov obeh mislecev.

Avguštin Lah je v predavanju z naslovom *Ušeničnik in teologija* pokazal na to, da analiza najpogostejše obravnavanih teoloških tem pokaže, da je Ušeničnik neizprosno zvest tomističnemu teološkemu sistemu, ki ga zagovarja in brani pred vsako drugačnostjo. S takšno držo pa ga je mogoče umestiti v katoliško in krščansko teološko misel 20. stoletja, ki je ponovno pripravljala prostor teološkemu pluralizmu in ekumenski odprtosti tako znotraj krščanstva samega kot odprtosti do znanstvene in filozofske sodobnosti na drugem vatikanskem koncilu in po njem.

Kot zadnji je svoj prispevek predstavil Anton Jamnik. V predavanju z naslovom *Ušeničnik in vprašanje Boga* je obravnaval Ušeničnikov odnos do Boga. Pri vprašanju Boga Ušeničnik izhaja iz klasične metafizike oziroma tomizma, ki pa ga v marsičem dopolni in poda na nov način. Tako je Tomaževe dokaze za božje bivanje oziroma Tomaževe petere poti povsem predelal, osnovne misli drugače razvrstil ter jim dodal še sodobne poglede na to vprašanje. Po Ušeničniku je človek »stvar božja, ki jo je Bog s spoznanjem in ljubeznijo ustvaril in ki jo s spoznavanjem in ljubeznijo nase priteguje. Ako človek spozna to svoje razmerje do Boga in ako odpre temu spoznanju svojo dušo, se spočne v njegovi duši religija« (A. Ušeničnik, *Izbrani spisi* IX, 198).

V sklepnem govoru sta sopredsednika organizacijskega odbora, ki je pripravil simpozij, akademik prof. dr. Kajetan Gantar in prof. dr. Janez Juhant ovrednotila pomen proučevanja izjemnih slovenskih osebnosti, kot je dr. Aleš Ušeničnik za zgodovino in razvoj slovenstva ter pomen prirejanja takšnih simpozijev – to je namreč priložnost za odkrivanje in pretresanje različnih strokovnih mnenj, ki smo jim bili priča v bolj ali manj burnih razpravah starejših in mlajših udeležencev simpozija, hkrati pa tudi najboljša pot, da se obvarujemo enostranskostim in tako povrnemo mesto tistim ljudem, ki so bili v času komunističnega režima obsojeni na pozabo.

Andrej Saje, *La forma straordinaria e il ministro della celebrazione del matrimonio secondo il Codice latino e orientale*, doktorska teza, Serie Diritto Canonico, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 2003, 265 strani

Za veljavno sklenitev zakona se zahteva odsotnost razdiralnih zadržkov, pravilna privolitev v zakon in upoštevanje kanonične oblike. Veljavnost oziroma neveljavnost sklenitve zakona moramo iskati v območju treh opisanih sklopov.

Kanonična oblika predstavlja pravno obliko sklenitve zakona. Deli se na redno in izredno kanonično obliko. Redno kanonično obliko opredeli kan. 1108 ZCP 1983: »Veljavni so le tisti zakoni, ki se sklenejo pred krajevnim ordinarijem ali župnikom ali pa pred duhovnikom ali diakonom, ki ju je eden od njiju pooblastil, in pred dvema pričama ...«

Izredno kanonično obliko opredeli kan. 1116 ZCP 1983: »Če po določbi prava pristojnega poročitelja brez velike težave ni mogoče dobiti ali priti k njemu, se tisti, ki nameravajo skleniti resnični zakon, lahko veljavno in dopustno poročijo le pred dvema pričama: 1. v smrtni nevarnosti; 2. izven smrtne nevarnosti, če se po pameti predvideva, da bodo take okoliščine trajale en mesec. (§1) Ako je na voljo drug duhovnik ali diakon, ki bi mogel prisostvovati, ga je treba v obeh primerih poklicati in mora skupaj s pričama prisostvovati poroki, toda

zakon je veljaven, če se sklene samo pred pričama (§2).«

Avtor doktorskega dela se je posvetil študiju izredne kanonične oblike in pokazal zgodovinsko-pravni razvoj tega instituta, ki je svojo obliko dobil že v zakoniku iz leta 1917 (kan. 1098) in v kan. 116 Zakonika cerkvenega prava iz leta 1983, ki je sedaj v veljavi.

Avtor je doktorsko delo razdelil na tri poglavja: 1. Zgodovinski razvoj oblike sklenitve zakona do Tridentinskega koncila; 2. Od dekreta Tametsi do Zakonika cerkvenega prava iz leta 1917; 3. Izredna kanonična oblika v Zakoniku iz leta 1917, 1983 in Zakoniku vzhodnih katoliških Cerkva. Sledi Zaključek, šest dodatkov in Bibliografija.

Doktorsko delo je z vidika metodologije znanstvenega dela izdelano brežhibno. Upošteva posebnosti kanonskopravne metodologije znanstvenega dela, kakor je uveljavljena na fakultetah za kanonsko pravo na rimskih cerkvenih univerzah. Avtor se te dosledno drži. Metodologija je enovita skozi vse delo in bralca nazorno navede na vire in bibliografijo, ki jo je moč v zvezi z zapisanim uporabiti. Posebej pomembno je, da je avtor upošteval vire predvsem v zvezi z nastankom Zakonika cerkvenega prava iz leta 1917, ki doslej znanstveno niso bili predstavljeni v tej obliki. V tem delu je naloga izvirna in predstavlja velik prispevek pri študiju enega izmed institutov cerkvenega prava, kar izredna kanonična oblika gotovo je.

Avtor s pravno-zgodovinsko metodo pokaže razvoj kanonične oblike za sklepanje zakona kot tako in predvsem začetke uvajanja izredne kanonične oblike, kakor se končno pokaže v sedaj veljavni cerkveni zakonodaji.

Kristjani v prvi Cerkvi niso upoštevali posebne pravne oblike pri sklepanju zakona. Ozirali so se na navade krajev, v katerih so se nahajali. Zakon so imeli za institut naravnega prava, ki za sklenitev ne zahteva nobene posebne oblike. Šele od IV. stoletja dalje se je kot neobvezna oblika uveljavila določena poročna obredna slovesnost, med katero je škof ali duhovnik blagoslovil zakon. Na Zahodu prisotnosti duhovnika niso dajali posebnega pomena, saj je veljalo, da je bistvena prvina zakona medsebojna privolitev zaročencev. Na Vzhodu pa so v nasprotju s prakso Zahoda bolj poudarjali mistične in duhovne razsežnosti zakona in so zato kmalu začeli poudarjati, da se za veljavnost sklenitve zakona zahteva poročni blagoslov zaročencev. Duhovnik tako pridobi položaj uradne priče pri sklepanju zakona.

Tudi na Zahodu so se posebno pod papežema Aleksandrom III. (1159-1181) in Inocencom II. (1198-1216) vnele živahne razprave okrog sklepanja zakona. Rezultat teh razprav je bila sinteza, da je edino privolitev zaročencev tvorni vzrok zakona. Sam duhovnikov blagoslov nima nobenega vpliva na veljavno sklenitev zakona. Iz tega je razvidno, da so že takrat imeli

zaročenca tudi za delivca zakramenta sv. zakona.

Do 16. stoletja na Zahodu niso zahtevali nobene posebne kanonične oblike za veljavno sklenitev cerkvenega zakona. Kanonično obliko, ki se je zahtevala za veljavnost sklenitve zakona, uvede šele tridentinski koncil leta 1563, ki se je na ta način zoperstavil tajnim sklenitvam zakonov (*matrimonium clandestinum*).

Po izidu dekreta *Tametsi* se je pojavilo vprašanje, kaj storiti, kadar zaročenca ne moreta priti do pristojnega duhovnika, katerega prisotnost je bila v krajih, kjer je bil dekret razglašen, zahtevana za veljavno sklenitev zakona. Rezultat različnih poskusov rimskih kongregacij, ki so odgovarjale na vprašanja v zvezi z veljavnostjo zakonov brez prisotnosti duhovnika, se v letu 1602 uvede nova oblika sklenitve zakona samo pred pričami.

Dekret *Ne Temere* iz leta 1907 zahteva aktivno prisotnost duhovnika pri sklepanju zakona. V smrtni nevarnosti lahko vsak duhovnik prisostvuje sklenitvi zakona. Prav tako se smejo zaročenci poročiti samo pred dvema pričama v primeru, če je mogoče pričakovati da v tridesetih dneh pristojni duhovnik ne bo dosegljiv.

To je bila določba, ki je z določenimi modifikacijami prišla tudi v Pij-Benediktov zakonik iz leta 1917. Tudi omenjeni zakonik določa, da se lahko zaročenca poročita samo pred dvema pričama, če v določenem predpisanem času brez večjih težav ni mogoče priti

do pristojnega duhovnika. Dekret *Ne Temere* kot motiv za sklenitev zakona zgolj pred pričami navaja umiritev vesti in pozakonitev otrok, kan. 1098 Zakonika cerkvenega prava iz leta 1917 pa ne navaja nobenega posebnega motiva za aplikacijo kanonične oblike. Prav tako ne zahteva nujne prisotnosti kakšnega drugega (nepooblaščenega) duhovnika, če pooblaščenega ni mogoče dobiti. Prav tako zakonik za razliko od dekreta *Ne Temere* ne zahteva, da bi bila smrtna nevarnost neposredna. Dekret zahteva, da se lahko aplicira izredno kanonično obliko v primeru, da je že pretekel mesec, ko ni bilo mogoče dobiti pooblaščenega duhovnika, Zakonik pa pravi, da se izredno kanonično obliko lahko aplicira, če se upravičeno sumi, da bo takšno stanje trajalo mesec dni.

Izredna kanonična oblika je bila predmet številnih razprav in tudi nejasnosti v obdobju po zakoniku iz leta 1917 in v času II. vat. koncila. Vprašanja, ki so se najbolj pogosto pojavljala, so bila: čas, ki mora preteči, da se lahko uporabi izredno kanonično obliko; natančnejša določitev fizične ali moralne odsotnosti duhovnika; natančnejša določitev vloge duhovnika kot kvalificirane priče in v zvezi z drugim duhovnikom, ki ga je treba poklicati, če ni na razpolago pooblaščenega duhovnika.

Vzhodne katoliške Cerkve so dobile prvo skupno normativo v zvezi z redno in izredno kanonično obliko v motupropriu *Crebrae allatae* iz leta 1949. Pred izidom tega

motuproprija v skladu z določbo Zakonika cerkvenega prava iz leta 1917 (kan. 1099) niso bili subjekt kanonične oblike in ji za veljavno sklenitev zakona niso bili zavezani. Kanonično obliko so bili dolžni upoštevati le tisti vzhodni katoličani, ki so sklepali zakon z osebo, ki je bila katoličan zahodnega obreda.

Sedaj veljavna zakonodaja v zvezi z izredno kanonično obliko je vsebovana v kan. 1116 Zakonika cerkvenega prava iz leta 1983 in v kan. 832 Zakonika cerkvenega prava vzhodnih Cerkva iz leta 1990. Ta predvideva aplikacijo izredne kanonične oblike v primeru smrtne nevarnosti in če je po predvidni presoji moč predvidevati, da pristojni duhovnik ne bo dosegljiv mesec dni.

Dr. Andrej Saje je s svojo doktrosko nalogo pravno znanstveno do podrobnosti preštudiral in obdelal enega izmed institutov zakonskega prava, ki je izredna kanonična oblika pri sklepanju zakona. Preučil je dolgo zgodovinsko pot te uredbe in pokazal njeno smiselno tudi v sodobnem času. Za odlično izdelano doktorsko nalogo mu iz srca čestitamo.

Borut Košir

Navodila sodelavcem

Bogoslovni vestnik je znanstvena revija z recenzijo. Je glasilo Teološke fakultete Univerze v Ljubljani. Objavlja izvirne in pregledne znanstvene članke in prispevke s področja teologije in drugih ved, ki so sorodne teologiji in imajo zanj normativni pomen. Dobrodošli so zlasti članki, ki obravnavajo teologijo in teologiji sorodne vede v našem družbenem in kulturnem prostoru. Objavlja tudi referate na znanstvenem srečanju, predhodne objave, strokovne članke, poročila z znanstvenih srečanj in tudi recenzije pomembnih del s področja teologije. *Bogoslovni vestnik* objavlja izvirne ali pregledne znanstvene članke tudi v angleškem, francoskem, nemškem in italijanskem jeziku.

Rokopis, ki ga sodelavec pošlje na naslov *Bogoslovnega vestnika*, je besedilo, ki istočasno ali prej ni bilo poslano na noben drug naslov in bo v njem objavljeno prvič. Priporočljivo je, da sodelavec to izrecno potrdi oziroma da pove, če je bilo besedilo morda pred tem že objavljeno drugje v kakšni drugi obliki.

Vsak rokopis je treba poslati v pisni in v elektronski obliki (ali na disketi). Elektronska verzija naj obsega le osnovne programske definicije (urejevalnik besedila Word, pisava Times New Roman). Na vsakem rokopisu naj sodelavec na prvi (posebni) strani navede naslov članka svoje ime in priimek ter ključne biografske podatke (akademski naziv, področje dela, poslovni naslov in/oziroma natančen naslov, na katerem prejema pošto, ter elektronski naslov). Tudi povzetek je na posebni strani.

Uporabljene literature v člankih praviloma ne navajamo posebej, pač pa v sprotih opombah (pod črto). Ko navajamo uporabljeno literaturo, obsega opomba naslednje: (okrajšano) ime in priimek avtorja, *naslov dela*, založbo, mesto in letnico izida ter stran. Če se opomba nanaša na članek v periodični publikaciji, obsega naslednje: (okrajšano) ime in priimek avtorja, *naslov članka*, v: *ime* in letnik (volumen) revije, letnico volumna, številko zvezka (če se vsaka številka revije številči na novo), stran; če se nanaša na geslo v leksikonu ali na članek v zbirki, obsega naslednje: (skrajšano) ime in priimek avtorja gesla, *geslo*, v.: urednika in *naslov* leksikona/zbirke, založbo, mesto in letnico izida, številko volumna (rimske številke), stran. Uporaba kratic znanih časopisov, periodičnih publikacij, najbolj citiranih del, leksikonov in zbirk mora ustrezati mednarodnemu seznamu (za teologijo: *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, W. de Gruyter, Berlin 1992); kratice domačih del, zbirk in leksikonov se uporabljajo, če so znane in priznane.

Rokopis izvirnega znanstvenega članka naj ne presega ene avtorske pole (30.000 znakov); pregledni članki in predhodne objave ne obsegajo več kot 10 strani (20.000 znakov), poročila ne več kot 5 strani (10.000 znakov), ocene knjig ne več kot štiri strani (8.000 znakov).

Objave v *Bogoslovnem vestniku* se ne honorirajo.

V načrtu je »online« verzija *Bogoslovnega vestnika*, na kateri bo mogoče objaviti tudi članke/dokumente, ki jih ne bo mogoče v celoti objaviti v tiskani različici, če bodo na primer besedila predolga. Objave na spletni strani bodo sledile s časovnim zamikom ene številke. Elektronska verzija ne bo nadomeščala tiskane, pač pa bo mogoče v dogovorjenem času uporabljati elektronske pripomočke in si napraviti separate za osebno rabo.

Vse rokopise in knjige, ki se priporočajo za recenzijo, je treba poslati na naslov: *Bogoslovni vestnik*, Poljanska 4, 1000 Ljubljana, v elektronski obliki pa na naslov: anton.mlinar@guest.arnes.si

