

VODITELJ

❖ V BOGOSLOVNIH VEDAH ❖

Deus ... ipse sapientiae dux
est et sapientium emendator

Sap 7, 15

◊ Izdajejo profesorji kn.-šk. ◊
bogoslovnega učilišča v Mariboru

Urejuje dr. Frančišek Ks. Lukman

LETO XVIII — ZVEZEK 1

V Mariboru 1915

Tisk tiskarne sv. Cirila v Mariboru

Vsebina 1. zvezka:

I.	Razprave:	Stran
	Bukovič, Odrešenik pod podobo božjega hlapca	1
	Hohnjec Vojska. Nauk sv. Avgušтина in sv. Tomaža Akvinca	21
	Štefan, Doneski k zgodovini lavantinskih škofov. Rudolf Rüdeshheimski (1463-1468)	51
II. Prispevki za prakso:		
	Naloga dušnih pastirjev ob vojskinem času (Somrek) 55 — Kateheza in voj- ska (Somrek) 60 — V katerih črnih sv. mašah se mora recitirati sekvenca »Dies irae«? (Somrek) 62 — Ob katerih nedeljah se morajo orationes impe- ratae opustiti? (Somrek) 63 — Kakšne barve naj je štola pri duhovniških opravilih izven sv. maše? (Somrek) 63 — Kdaj izgubijo liturgična oblačila svojo benedikcijo? (Somrek) 64 — Mrtvaški simboli na kazuli 64 — Kako se nosi štola? (Somrek) 64 — Krst ciganov (Somrek) 64 — Škapulirska sveti- njica za vojake (Somrek) 64 — Molitve pri stacijskem križu (Somrek) 65 — Ali se mora papežev blagoslov vedno podeliti pri sprevidenju bolnikov? (Somrek) 65.	
	Glasnik voditeljev Marijinih družb: Apostolsko delo v dekljskih Marijinih družbah na deželi (E. Vračko) 66.	
III. Iz cerkvene sedanjosti:		
	1. Papež Benedikt XV (Lukman) 69 — 2. Novoletna pastirska lista avstrij- skih in nemških škofov (Lukman) 72.	
IV. Slovstvo:		
	Schaefer, Einleitung in das Neue Testament. 2. Aufl. hsg. v. M. Meinertz (Lukman) 72 — Bukowski, Die Genugtuung für die Sünde nach der Auf- fassung der russischen Orthodoxie (A. Rezman) 76 — Vřešťál, Katolická mravouka. Díl II. (Lukman) 77 — Cathrein, Die katholische Weltanschau- ung in ihren Grundlinien. 3. und 4. Aufl. (Lukman) 78 — Ludwig v. Gra- nada, Gebet und Betrachtung. Übers. v. J. Ecker (Lukman) 78 — Scu- poli, Duhovni boj (Lukman) 78 — Kovačič, Nadžupnija Sv. Križa pri Ro- gaški Slatini (Stegenšek) 79 — Franz Brandts (Dr. Hohnjec) 79 — Pelle- grini, Ein Glaubensheld der modernen Zeit, Contardo Ferrini (Stegenšek) 81 — v. Ehrler, Kanzelreden. 4. Aufl. I. und II. Band (Somrek) 82 — Rie- der, Treu bis zum Tod! (Lukman) 82 — Worlitscheck, Krieg und Evan- gelium. I. und II. Bändchen (Dr. A. Medved).	
V. Raznoterosti:		
	Pontificia Commissio Vulgatae versioni Bibliorum emendandae 84.	



VODITELJ

❖ V BOGOSLOVNIH VEDAH ❖

Deus . . . ipse sapientiae dux
est et sapientium emendator
Sap 7, 15

◊ Izdajejo profesorji kn.-šk. ◊
bogoslovnega učilišča v Mariboru

Uredil dr. Frančišek Ks. Lukman

LETNIK XVIII



V Mariboru 1915

Tisk tiskarne sv. Cirila v Mariboru

Q 35/1915



Q 587

Pregled

črez XVIII. letnik „Voditelja“.

Razprave.

Stran

Odrešenik pod podobo božjega hlapca. Anton Bukovič S. J.	1
Vojska. Nauk sv. Avgušтина in sv. Tomaža Akvinca. Dr. Jos. Hohnjec . . .	21
Doneski k zgodovini lavantinskih škofov: Rudolf Rüdeshimski. P. Štefan . .	51
K novi izdaji slovenskega sv. Pisma. Dr. Matija Slavič	85
Prispevki k zgodovini slivniške župnije pri Mariboru. Dr. F. K. Lukman . .	104
Ali morejo biti ustvarjena bitja večna? Dr. A. Pavlica	117
Prilika o delavcih v vinogradu (Mt 20, 1-16). Franc Jazbinšek	122
Barnabit J. M. Žbogar iz Solkana. Dr. Janko Bratina	161
Michelangelova Poslednja sodba. Dr. A. Zupan	171 225
Dogmatični cerkveni govori. Dr. Jos. Somrek	187
Kritika A. Rieglove teorije o kultu spomenikov. Dr. Avg. Stegenšek . .	197 253
Sv. Tomaž Akvinski in večno stvarjenje. Dr. Aleš Ušeničnik	246
Simbolika v novem zakonu. Jakob Kavčič	261

Prispevki za prakso.

Naloga dušnih pastirjev ob vojskinem času. Somrek	55
Kateheza in vojska. Somrek	60
V katerih črnih sv. mašah se mora recitirati sekvenca »Dies irae«? Somrek . .	62
Ob katerih nedeljah se morajo »orationes imperatae« opustiti? Somrek . .	63
Kakšne barve naj je štola pri duhovniških opravilih izven sv. maše? Somrek .	63
Kdaj izgubijo liturgična oblačila svoje benedikcijo? Somrek	64
Mrtvaški simboli na kazuli	64
Kako se nosi štola? Somrek	64
Krst ciganov. Somrek	64

Škapulirska svetinjska za vojake. Somrek	64
Molitve pri stacijskem križu. Somrek	65
Ali se mora papežev blagoslov vedno podeliti pri previdenju bolnikov? Somrek	65
Ali se smejo pri krstu dajati otrokom paganska imena? Somrek	128
Voda iz Jordana pri slovesnem krstu. Somrek	129
Ali je dovoljeno bolnika obhajati tako, da se mu hostija spravi v želodec na umeten način, a ne skoz usta? Somrek	129
Missa pro populo na odpravljene praznike. Somrek	130
Nedovoljeno zmanjšanje mašnega štipendija. Somrek	130
Imperata oratio pro re gravi	131
Kadence v mašnih oracijah. Somrek	131
Spovedovanje redovnikov in redovnic. Somrek	131
Barva štole pri krščanskem nauku. Somrek	132
Posvetitev Jezusu Kristusu	133
Molitev za mir obdarovana z odpustki	133
Cvetlice na oltarju. Somrek	133
Kužne bolezni in pastirsko delovanje. Somrek	134
Skrb za družine ob vojskinem času. Somrek	135
Župnijska kronika in vojska. Somrek	135
Namen šolske vzgoje po zahtevi šolskih zakonov. Somrek	136
Cerkveno petje v šoli	137
Kratke spovedne molitve. Somrek	138
Prestrogo katehetovo razredovanje. Somrek	138
Biblične kateheze in znanstvena eksegeza	139
Novi oficij in ljudstvo. — a —	208
Odpustki za prvoobhajance in njih sorodnike. Lukman	208
Zmanjšanje mašnega štipendija. Somrek	209
Blagoslov pri previdenju bolnikov. Somrek	209
Zakaj more papež število ustanovnih maš zmanjšati ali celo popustiti? Somrek	210
Apostolstvo katoliških mož. Somrek	210
Maša brez ministranta. Somrek	211
Ali sme zdravnik umirajočega omamiti?	211
Odveza navidezno mrtvih. Somrek	211
Spoved ob času nevarnih operacij. Somrek	212
Naklonitev odpustkov vernim dušam. Somrek	212
Dostojen pogreb nekatoličanov. Somrek	213
Delo ljubezni v vojskinem času. Somrek	213
Državno sodišče in verske vaje. Somrek	214
Apologetični pouk v šoli	214
Sv. maša v zasebni hiši	264
Tri sv. maše na Vernih duš dan	264
Kako je s pogostim sv. obhajilom? — k	267
Spovedne molitve. — k	269
Češčenje evharističnega Srca Jezusovega	273
Petnajst torkov na čast sv. Dominika	274
Dolžnost duhovnikov članov Družbe sv. Mohorja in Bratovščine sv. Cirila in Metoda. J. L.	274
Hipermetrični zlogi v cerkvenih himnah. Lukman	274
Nekaj o katehezi na najnižji stopnji. E. Vračko	275

Vojska in veroučni načrt. J. L.	279
Red iz veronauka. J. L.	279

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Apostolsko delo v deklških Marijinih družbah na deželi. E. Vračko	66
Beseda o fantovskih Marijinih družbah. E. Vračko	140

Iz cerkvene sedanjosti.

Papež Benedikt XV. Lukman	69
Novoletna pastirska lista avstrijskih in nemških škofov. Lukman	72
Iz postnih pastirskih listov	144
VI. hrvatsko-slovenski katehetski tečaj v Pazinu. Val. Cajnko	148
† Kanonik Jakob Kavčič	280
† Msgr. Anton Zupančič	281

Slovstvo.

Anton Bonaventura, Instructio Pastoralis Labacensis. Lukman	222
„ Priprava otrok za prvo sv. izpoved, prvo sv. obhajilo, sv. birmo. Somrek	159
Binet-Jennesseaux, Der Freund der armen Seelen. 3. Aufl. v. J. Milz. Dr. Hohnjec	152
Bobelka, Formularienbuch. E. V.	289
Brandts, Franz. Dr. Hohnjec	79
Bukowski, Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russi- schen Orthodoxie. A. Rezman	76
Cathrein, Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien. 3. und 4. Aufl. Lukman	78
„ Philosophia moralis. Ed. 9. et 10. Lukman	287
Ecker gl. Ludwig von Granada	
v. Ehrler, Kanzelreden. I. und VI. Band. 4. Aufl. Somrek	82
Endres gl. Hagemann	
v. Faulhaber, Zeitfragen und Zeitaufgaben. Lukman	156
Frick gl. Pesch, Tilm.	
Gühr, Gedanken über katholisches Gebetsleben. E. Vračko	157
Grabmann, Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittel- alterlichen Philosophie. F. K.	288
Gregorc, Novi majnik. —e	160
Hagemann, Metaphysik. 7. Aufl. v. J. A. Endres. F. K.	286
Henggeler gl. Pellegrini	
Hoberg, Katechismus der messianischen Weissagungen. Dr. Slavič	283
„ gl. Kaulen	
Huber, Die himmlische Mutter. Lukman	158
Hudal, Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. Dr. Slavič .	282
Huonder, Die Mission auf der Kanzel und im Verein. 3. Bändchen. Stegenšek	223
„ Zu Füßen des Meisters. 7. u. 8. Aufl.	158

Jatsch Unser Gottesglaube und der Krieg. Lukman	158
Jennesseaux gl. Binet	
Kaulen, Einleitung in die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. II. Teil. 5. Aufl. hsg. v. G. Hoberg. Dr. Slavič	149
v. Keppler, Die Armenseelenpredigt. 1.—3. Aufl. Lukman	289
„ Leidensschule. E. Vračko	156
„ Unseres Herrn Trost. Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebetes des Herrn. 2. u. 3. Aufl. v. S. Weber. Luk- man	284
Kieser gl. Schofer	
Kirch, Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae. Ed. 2. et 3. Lukman	223
Kovačič, Nadžupnija Sv. Križa pri Rogaški Slatini. Stegenšek	79
Lauer, Die Moralthologie Alberts des Großen. Lukman	222
Laurentius, Institutiones iuris ecclesiastici. Ed. 3. Dr. G. Rožman	155
Ludwig von Granada, Gebet und Betrachtung. Übers. v. J. Ecker. Lukman	78
Maximilianus, Princeps Saxoniae, Praelectiones de Liturgiis orientalibus. Tom. II. Lukman	153
Meinertz gl. Schaefer	
Milz gl. Binet	
Pellegrini, Ein Glaubensheld der modernen Zeit, Contardo Ferrini. Übers. v. Henggeler. Stegenšek	81
Pesch, Chr., Praelectiones dogmaticae. Tom. I—III. Ed. 4. Dr. Hohnjec	220
Pesch, Tilm., Institutiones Logicae et Ontologicae. Pars I. Ed. 2. abbreviata ... a C. Frick. F. K.	285
Pfeilschifter, Religion und Religionen im Weltkrieg. Stegenšek	223
Pfülf, M. Clara Fey vom armen Kinde Jesu und ihre Stiftung. 2. Aufl. Luk- man	155
Pichler, Katechesen für die Oberstufe. III. Teil. Lukman	159
Rieder, Treu bis zum Tod. Lukman	82
Schaefer, Einleitung in das neue Testament. 2. Aufl. bearbeitet v. M. Mei- nertz. Lukman	72
Schofer-Kieser, Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. VII. Bändchen. Lukman	158
Scupoli, Duhovni boj. Lukman	78
Spieler, Licht und Schatten. Stegenšek	224
Vezin, Die Freudenbotschaft unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi. Luk- man	219
Vřestál, Katolická mravouka. Díl II. Lukman	77
Weber gl. v. Keppler	
Worlitscheck, Krieg und Evangelium. 1. u. 2. Bändchen. Dr. A. Medved	82

Raznoterosti.

Pontificia Commissio Vulgatae versioni Bibliorum emendandae	84
P. St. Škrabec o pisavi imena Mojzes	160
Biblična komisija o paruziji v listih sv. Pavla	290
Stvarno kazalo	291



I.

Razprave.

1.

Odrešenik pod podobo božjega hlapca.

(Izaija 42, 1 nsl; 49, 1 nsl; 50, 4 nsl; 52, 13—53, 12).

Spisal Anton Bukovič S. J., Ljubljana.

Damen tega spisa je dvojen: dokazati, da so Izaijeve prerokbe o božjem hlapcu (ebed Jahve) res mesijanske, potem pa na podlagi teh prerokovanj pokazati vsaj deloma, kako je že evangelist stare zaveze, prerok Izaija, dobro poznal in živo naslikal obljubljenega Odrešenika sveta¹. Naš spis je praktičnega pomena, ker nam kaže nekatere misli za pridige o presv. Srcu Jezusovem.

I.

Ebedovi oddelki, t. j. oddelki, kjer nastopa »ebed Jahve« (hlapec Gospodov), se glase po prestavi hebrejskega izvirnika tako-le:

¹ Za našo razpravo smo rabili posebno te-le knjige: A. Condamin S. J., *Le livre d'Isaïe*. Paris 1905. — F. Feldmann, *Der Knecht Gottes in Isaias Kap. 40—55*. Freiburg i. Br. 1907. — J. Holtzmann, *Die messianischen Weissagungen ein Beweis Gottes*. Nach Abbé de Broglie bearbeitet. Straßburg 1905. — J. Knabenbauer S. J., *Commentarius in Isaiam. Pars II*. Paris 1887 (*Cursus Scripturae sacrae*). — J. Knabenbauer S. J., *Erklärung des Propheten Isaias*. Freiburg im Br. 1881. — Aem. Schöpfer, *Geschichte des Alten Testamentes*. Brixen 1894. — H. Zschokke, *Theologie der Propheten des Alten Testamentes*. Freiburg im Br. 1877. — Izmed protestantskih pisateljev smo upoštevali zlasti dva: B. Duhm, *Das Buch Jesaja*. Göttingen 1892 (Handkommentar zum A. T. hsg. von W. Nowack). — F. Giesebrecht, *Der Knecht Jahves des Deuterojesaja*. Königsberg 1902. — Kritičen pregled zadevnega slovstva je podal J. Nikel, *Die neuere Litteratur über Jes. 40—66, insbesondere über die Weissagungen vom Gottesknecht*. *Theol. Revue* I (1902) 105—111.

42, 1—4

- ¹ Glej! Moj služabnik! — Sprejemem ga.
 Moj izvoljeni! — Dopadenje čuti moja duša.
 Dal sem nadenj svojega duha.
 Pravico izvede¹ narodom.

- ² Ne bo kričal in ne bo vpil,
 in ne bo se zunaj na ulici slišal njegov glas.

- ³ Nalomljenega trsta ne potre
 in pojemajočega stenja ne ugasi.

Po resnici izvede pravico.

- ⁴ Ne bo omagoval in ne pešal²,
 dokler ne utrdi na zemlji pravice.
 In njegove postave čakajo otoki.

49, 1—6

- ¹ Slušajte, otoki,
 in pazite ljudstva v daljavi!
 Gospod me je poklical od materinega telesa sem,
 od materinega telesa se je spomnil mojega imena.

- ² In storil je moja usta kakor oster meč;
 s senco svoje roke me je zakril.
 In me je del kakor izbrano pušico,
 v svojem tulu me je shranil.

- ³ In mi je rekel: Hlapec moj si ti, Izrael,
 ker v tebi se bom proslavil.

- ⁴ In jaz sem rekel: Zastonj sem se trudil,
 brez potrebe in za nič sem svojo moč potratil.
 Toda moja pravica je pri Gospodu
 in moje plačilo je pri mojem Bogu.

- ⁵ In zdaj govori Gospod,
 ki me je upodabljal od materinega telesa sem sebi za služabnika,
 da mu privedem nazaj Jakoba.

In Izrael se ne³ bo zbral!

In proslavljen sem v očeh Jahvejevih,
 in moj Bog je moja moč.

¹ kot ujeto zopet na prostost. — ² Izrazi kot pri trstu in stenju.

³ Namesto »ne« (נֶ) bere več razlagavcev »njemu« (יָ) zaradi paralelizma.
 Vendar pravilnejše je »ne«, kakor je bral sv. Hijeronim, ker se bolj ujema z v. 4

- ⁶ In je rekel: Premalo je, biti mi hlapec
za probujanje rodov Jakobovih
in povrnitev ostankov Izraelovih.
Za luč narodom sem te postavil,
da si moje zveličanje do krajev zemlje.

50, 4—9.

- ⁴ Gospod Bog mi je dal jezik učenih,
da umem z besedo potolažiti utrujenega.
Zgodaj vsako jutro mi budi uho,
da ga poslušam kot učenika.

- ⁵ Gospod Bog mi je odprl ušesa,
jaz pa nisem ugovarjal,
nazaj se nisem umaknil.

- ⁶ Svoj hrbet sem dal bijočim
in svoja lica brade pulečim;
svojega obličja nisem zakril
pred sramotenjem in pljunkom.

- ⁷ Gospod Bog je moj pomočnik,
zato me ni bilo sram,
zato sem postavil svoj obraz kot kremen
in vem, da ne bom osramoten.

- ⁸ Blizu je, ki me opravičuje.
Kdo si upa proti meni? Postaviva se obenem!
Kdo je moj nasprotnik? Približa naj se mi!

- ⁹ Glej, Gospod Bog mi je v pomoč!
Kdo me bo pogubil?

Glej, vsi se bodo ogulili kakor oblačilo,
molj jih bo požrl.

Višek Ebedovih oddelkov je opis njegovega trpljenja.

52, 13—15.

- ¹³ Glej, razumno bo ravnal moj hlapec;
povišan bo in povzdignjen
in silno visok!

(»Zastonj sem se trudil«) in s pogl. 53, kakor se bo videlo iz medsebojne zveze teh oddelkov.

- ¹⁴ Kakor so se mnogi zavzemali nad teboj¹,
tako bo njegov obraz nečlaščen med možmi
in njegova podoba med človeškimi otroci;

- ¹⁵ kajti pokropil bo narodov mnogo.

Nad njim si kralji zatisnejo usta,
ker, kar jim ni bilo povedano, gledajo²,
in česar niso slišali, spoznavajo.

53, 1—12.

- ¹ Kdo je verjel našemu oznanilu?
In roka Gospodova, komu se je razodela?

- ² In — raste kakor mladika pred njim
in kot korenina iz suhe zemlje.
Niti podobe mu ni, niti lepote.
In zrli smo vanj, a ni bil pogled, da bi ga želeli.

- ³ Zaničevan, najzadnji ljudi,
mož bolečin in skušen v bolesi,
in kakor pred komer se obličje zakrije,
zaničevan, in nismo ga cenili.

- ⁴ Resnično! On je prevzel bolezni naše
in bolečine naše — nosil jih je;
in mi smo ga šteli udarjenega³,
ranjenega in ponižanega.

- ⁵ In on je presunjen vsled naših pregreh,
strt zavoljo naših hudobij;
kazen našega miru je nad njim
in v njegovih ranah ozdravljenje za nas.

- ⁶ Mi vsi smo kot čreda zašli,
vsak svojo pot smo se obrnili,
Gospod pa je dal priti nad njega
hudobijo nas vseh.

- ⁷ Bil je v stiski in se je vklonil.
In ne odpre svojih ust,
kakor se jagnje pelje za klanje
in kot ovca obmolkne pred svojimi strižci,

¹ nad izraelskim ljudstvom, kajti temu ljudstvu Gospod svojega hlapca predstavlja. — ² perf. consecutivum.

³ mnogi predstavljajo »gobavega« = udarjenega od Gospoda.

in ne odpre svojih ust.

⁸ Iz stiske in sodbe je bil vzet.

Njegov rod — kdo bo dopovedal!

Ker — odtrgan je bil iz dežele živih.

Zavoljo greha svojega ljudstva sem ga udaril.

⁹ In dal mu je grob pri hudobnih,

a pri bogatem po smrti njegovi,

ker nikakor ni storil krivice

in ni bilo nobene zvižaje v njegovih ustih.

¹⁰ Ali Gospod je izvolil potreti ga,

prizadel mu je bol.

Če je dal v daritev za greh svojo dušo,

bo gledal potomstvo, podaljšal bo dni,

in Gospodov namen se v njegovi roki izpolni.

¹¹ Ker je trpela duša njegova,

bo gledal, se bo nasitil.

V znanju svojem jih opraviči pravični moj hlapec veliko

in grehe njihove — on sam bo nosil.

¹² Zato mu dam delež med njih veliko

in z močnimi delil bo svoj plen,

ravno zato, ker je izpostavil smrti svojo dušo

in je bil med hudobne prištet

in je on greh njih veliko nosil

in za hudodelnike prosil.

To so takozvani ebedovi oddelki. Nekaj slovesnega, resnega in skrivnostnega je v njih. Razlikujejo se nekoliko od drugih pesmi in tvorijo sami za sebe nekaj celotnega. Zato jih v novejši dobi zlasti protestanti izločujejo od drugih delov Izaija in razlagajo zase. Prvi je to storil Duhm v svoji knjigi »Das Buch Jesaja«. Za njim so šli drugi, najbolj z namenom, da bi se laže otresli mesijanske razlage.

Čeprav je ves drugi del Izaija nekaka širša izpeljava teh oddelkov, poglobljenje iste misli zlasti z ozirom na sadove, ki jih rodi Odrešenikovo trpljenje, in stoji zato drugi del Izaija v tesni zvezi s temi oddelki, vendar jih opazujmo tudi mi same zase, zlasti tudi zato, ker nam dajo kaj živo sliko Odrešenika.

II.

Dokazati hočemo sedaj, da govore ebedovi oddelki o Zveličarju. Slika Odrešenikova je v teh pesmih, ne pa slika izraelskega ljudstva,

kakor trdi Giesebrecht, ali slika Zorobabela ali pa kake druge zgodovinske osebe, kakor pravi Sellin¹. Mesija se opeva v teh pesmih.

1. To spričuje izročilo stare in nove zaveze. Stari judovski razlagavci poznajo do dobe sv. očetov vseskozi samo mesijansko razlago ne le o božjem hlapcu, ki ga opisuje poglavje 42 kot kralja, ampak tudi o trpečem božjem hlapcu, samo da so si mislili tega kot predhodnika pravega Mesija-kralja. Svojo razlago so spremenili šele pod pritiskom sv. očetov, ki so na podlagi teh oddelkov dokazovali mesijanstvo Jezusovo².

Kako so razumeli apostoli to sliko božjega hlapca, kaže sv. evangelist Matej, ko piše: »... da se je dopolnilo, kar je govorno po preroku Izaiju, ki pravi: Glej, moj hlapec, katerega sem izvolil, moj ljubi, nad katerim ima dopadenje moja duša! Svojega duha...« (12, 17—21); ravnotako o trpečem božjem hlapcu: »... da bi se dopolnilo, kar je govorno po Izaiju preroku, ki pravi: On je naše slabosti nase vzel in naše bolezni nosil« (Mt 8, 17).

Sv. Luka sporoča besede našega Gospoda samega: »Zakaj povem vam, da še to mora nad menoj dopolnjeno biti, kar je pisano: In med krivične je bil prištet« (Lk 22, 37). Te besede je zapisal Izaija o trpečem božjem hlapcu (53, 12). Jezus pravi, da so o njem zapisane — torej je božji hlapec on sam.

Sv. Peter spominja v 2. poglavju prvega lista na drugi del Izaijeve knjige, kjer prerok tolaži in opominja, naj bodo verniki sveto ljudstvo, božji hlapci (1 Petr 2, 16 — Iz 42, 19; 1 Petr 2, 10 — Iz 62, 12). Da je razumeti Iz 53 naravnost o Odrešeniku, kažejo v. 21—25 omenjenega poglavja — tolažba trpečim naj bo misel na Kristusovo trpljenje —, zlasti besede: »... ker je tudi Kristus za nas trpel... On ni greha storil, tudi ni bila najdena goljufija v njegovih ustih. On, ko je bil preklinjan, ni klet; ko je trpel, ni pretil, temveč se je udal njemu ki ga je krivično sodil³. On je naše grehe sam nosil... z njegovimi ranami ste bili ozdravljeni. Zakaj bili ste kakor zgubljene ovce...«

Dejanja apostolov (8, 26—39) pripovedujejo o dvorniku etiopske kraljice, ki je vsled Izaijeve prerokbe o trpečem božjem hlapcu veroval v Jezusa in se dal od sv. Filipa krstiti⁴.

¹ Zgodovino razlage in razne poskuse modernih razlag teh ebedovih oddelkov opisuje F. Feldmann, *Der Knecht Gottes* 3—22.

² Gl. J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam* II, 331.

³ Prim. Iz 53, 9. 7. 8. — Še bolj spominja grško besedilo Petrovega lista: *παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι θανάτως* na Iz 50, 5. 8.

⁴ Prim. še opombe k Iz 42, 1; 49, 1; 52, 13 v slovenski izdaji svetega Pisma po Allioliu.

2. Drugi dokaz, da je sv. Duh govoril v teh oddelkih o Mesiju, je čudovito natančna izpolnitev vseh teh besed na Jezusu. Deloma se razvidi iz navedenih mest, kjer opozarja sveto Pismo na to izpolnitev, deloma bomo sami uvideli iz drugega dela razprave. Duhm taji mesijanski značaj božjega hlapca, vendar stoji pred to skladnostjo med Jezusom in božjim hlapcem kot pred nerazrešljivo uganko. Gotovo je že to čudovito, kako bo ta trpeči božji hlapec zopet poveličan oživel; toda »za nas«, pravi Duhm, »je še bolj čudovito, da pobožni mož, pesnik, zamaknjenec v stari zavezi načrta sliko, ki se po stoletjih uresniči... Tu stojimo pred zgodovinsko uganko«¹.

Ker pa se v novejšem času toliko gleda na notranje dokaze iz knjige same, pogledjmo mesta o božjem hlapcu v zvezi s celim drugim delom Izaijeve knjige, v zvezi med seboj in v zvezi z drugimi mesti, kjer govori prerok o prihodnjem Odrešeniku.

3. V drugem delu svoje knjige opisuje Izaija Odrešenika, kako rešuje »ostanke Izraela«, t. j. Izraelce, ki ostanejo še živi po hudih božjih kaznih. Gre se za rešitev iz okov greha, ki jo slika pod podobo rešitve iz babilonske sužnosti. Prvi princip, ki ga tu povdarja, je, da bomo rešeni ne po našem lastnem zasluženju, ampak po božjem usmiljenju. Na vprašanje po načinu rešitve odgovarja v ebedovih oddelkih, najjasnejše v sklepni vrsti: »... ravno zato, ker je izpostavil smrti svojo dušo in je on (božji hlapec) grehe njih veliko nosil in za hudodelnike prosil« (53, 12).

Ker pa je ta odgovor za navadnega Izraelca nepojmljiv, zato pripravlja prerok nanj od prve pesmi do zadnje. V 42. poglavju samo namigne trpljenje: »Ne bo omagoval in ne pešal, dokler ne utrdi na zemlji pravice.« V drugi pesmi pove, kje so te težave: »Zastonj sem se trudil... Izrael se ne bo zbral« (49, 4. 5). Lastno ljudstvo mu dela zapreke.

Poglavje 50 nam še kaže božjega hlapca v rokah mučiteljev, obenem pa njegove besede, ki povedo, zakaj se ne umakne temu sramotanju: »Gospod Bog mi je odprl ušesa, jaz pa nisem ugovarjal, nazaj se nisem umaknil.« V poglavjih 52—53 se dvigne zastor, se proglasi zadostivno Odrešenikovo trpljenje z vsemi okoliščinami in sadovi.

Iz te medsebojne zveze je razvidno, da je ravno tista oseba v poglavju 53 kot v poglavju 42. V 42. poglavju pa je ravno tista oseba kot v poglavju 11 ali pa 9. Nihče ne dvomi in večina protestantskih razlagavcev priznava, da v 11. poglavju Izaija govori o Mesiju, ko pravi, da je pognala mladika iz Jesetove korenine, da je duh Gospodov nad njim, duh modrosti itd., da bo opasan s pravico itd.

¹ B. Duhm, Das Buch Jesaja 377 378.

In ravno to trdi v poglavju 42 o božjem hlapcu: Gospod je dal nadenj svojega duha, pravico izvede narodom; »po resnici izvede pravico«. In v poglavju 52 ter 53 pravi o božjem hlapcu: »Modro bo ravnal moj hlapec ... Kralji zatisnejo svoja usta pred njim ... Kakor mladika raste in kakor korenina iz suhe zemlje ...«¹

Torej je božji hlapec Mesija.

4. Glavni dokaz in obenem zadnji vzrok, zakaj božjega hlapca ustno izročilo in vsi katoliški razlagavci svetega Pisma razumejo mesijansko, so posebne lastnosti, ki jih ima. Njegova oseba je znamenita ne samo za izraelsko ljudstvo, ampak za ves svet. Izbranemu izraelskemu ljudstvu je dan v »zavezo«, t. j. za srednika nove zaveze po zgledu Mojzesa. Da, Izaija je tega božjega hlapca naslikal kot drugega Mojzesa²; toda njegov delokrog obsega tudi pagane. Poslan je ne samo v obrambo izbranega ljudstva kot Mojzes, temveč kot »luč narodom« (49, 6), kot pričakovani postavodajalec otokov (42, 4), kot oni, ki kropi in očiščuje tudi narode (52, 15).

Take osebe pa zastonj iščemo v zgodovini izraelskega ljudstva, ta naloga sploh presega moči vsake druge zgodovinske osebe razen edinega pričakovanega Odrešenika. Protestant Budde priznava to nasproti Duhmu in drugim, ki iščejo v Zorobabelu ali kaki drugi zgodovinski osebi podlago za sliko božjega hlapca, rekoč: »Das wunderlichste an der Auffassung des Knechtes der Duhmschen Liederreihe³ ist mir immer gewesen, daß diese geschichtliche Einzelperson aus Israel die Heiden zur Erkenntnis Jahwes führen soll. Ein geradezu abenteuerlicher Gedanke, die helle Schwärmerei, ob man nun an Serubbabel oder Eleazar, an Jesaja, Jeremia, Hiob, oder wen immer sonst, gedacht haben möchte ... Am allerwenigsten ist einzusehen, wie die Erniedrigung und Erhöhung des Knechtes, so gedeutet, auf die Heiden einen Eindruck machen soll, wie er in 52, 14 f geschildert ist.«⁴

Budde sklepa iz tega, da je pod božjim hlapcem umeti celo izraelsko ljudstvo kot osebo. Toda ta zaključek ni upravičen, kakor bo pokazalo naslednje izvajanje.

¹ Gl. J. Knabenbauer, *Commentarius in Isaiam* II, 326 ss.

² To podobnosst med božjim hlapcem in Mojzesom je dokazal in lepo razvil J. Hontheim, *Bemerkungen zu Isaias 42. Zeitschrift für kath. Theologie* XXX (1906) 750–761.

³ Po Duhmovem mnenju je božji hlapec tih prerok, »Thoralehrer«, ki hodi kakor Sokrates ali Buddha od hiše do hiše, se vmešava v domače pogovore, tolaži in opominja, pri tem trpi in za grehe ljudi zadostuje. Das Buch Jesaja 286.

⁴ K. Budde, *Ebed-Jahwe-Lieder* 8 f. Navaja F. Feldmann, *Der Knecht Gottes* 175.

5. Giesebrecht skuša ovreči razlago prerokbe o Odrešeniku, češ, da govori pesnik v teh ebedovih oddelkih o izraelskem ljudstvu. Čeprav mora večkrat, da dosledno izvede to kolektivno razlago božjega hlapca, popravljati ali bolje potvarjati besedilo in črtati cele verze (49, 5. 6) in sam priznati, da se opis božjega hlapca ne ujema z izraelskim ljudstvom¹, vendar ostane pri svoji trditvi, da »ne zabrede v neprehodni brod ljudskega voditelja in organizatorja«².

Sklicuje se na razliko med preteklostjo božjega hlapca in njegovo prihodnostjo. Hlapec je bil izbran od Boga, trpi sedaj, bo skoraj poveličan. Torej je hlapec izraelsko ljudstvo, ki trpi pred pesnikovimi očmi in bo v kratkem rešeno. Toda v resnici je za Izaija vse v bodočnosti, izvolitev, trpljenje in poveličanje božjega hlapca³.

Drugi vzrok, da se drži te razlage, pa je dejstvo, da Izaija izven teh ebedovih oddelkov ravno izraelsko ljudstvu opisuje kot božjega hlapca, ki ima isto preteklost in podobno nalogo med narodi, ki veliko trpi in se naravnost nazivlje Gospodov hlapec. Tako pravi Gospod: »Ti pa, Izrael, moj hlapec; Jakob, ki sem ga izvolil; seme Abrahama, mojega prijatelja, po katerem sem te potegnil od pokrajine zemlje in te poklical iz daljave in ti rekel: Hlapec moj si ti; izvolil sem te in te nisem zavrgel; ne boj se, ker sem jaz s teboj!« (41, 8—10). »Tako pravi Gospod, kateri te je naredil in upodobil, tvoj pomočnik od materinega telesa: Nikar se ne boj, moj hlapec Jakob, in ti, prav pošteni, katerega sem izvolil!« (44, 2). Namen izvolitve je tudi podoben: »To ljudstvo sem si napravil, mojo hvalo bo oznanjevalo« (43, 21). — V 42, 18—25 in 49, 7, pravi Giesebrecht, da je naravnost izraelsko ljudstvo označeno kot božji hlapec v ebedovih oddelkih.

Toda to so nedokazane trditve. Ljudstvo ni dano v »zavezo ljudstva«, ljudstvo ni poklicano, da pokliče nazaj Jakoba, da povrne ostanke Izraelove (49, 6); zaradi svojih grehov je kaznovano, vsled nepokornosti je od Boga zapuščeno, iz samega usmiljenja božjega bo rešeno. Nesposobno je zadostiti za svoje grehe, kako naj torej zadosti za grehe paganov? Res je na podoben način Bog izbral izraelsko ljudstvo in ga v svojo hvalo namenil kakor Odrešenika; toda te enake poteze kaže Izaija ravno zato, da je kontrast toliko bolj očiten. Ne samo zaradi paganov, ampak pred vsem »zaradi greha svojega ljudstva« je Gospod udaril svojega hlapca (53, 8); kajti »s svojimi grehi«, pravi Gospod o ljudstvu kot svojem hlapcu, »si mi dal opraviti, delal si mi

¹ »Ist es auch vielfach nicht so gewesen, wie es hier beschrieben wird, so sollte es doch jedenfalls so sein, und ein Dichter hat das Recht, wenn er mit einem Idealbilde etwas sagen will und kann, ein solches vor uns hinzustellen.« F. Giesebrecht, *Der Knecht Jahves* 56. — ² Op. cit. 42. — ³ Prim. Sir 48, 27.

nadlego s svojimi krivicami... Povej, če imaš kaj, da boš opravičen! Tvoj prvi oče je grešil in tvoji učenci so mi bili nepokorni« (43, 22—27). »Zavoljo sebe, zavoljo sebe bom storil, da ne bom preklinjan, in svoje časti ne bom dajal drugemu« (48, 8—11). »Jaz sem, jaz sam sem, ki zbrisujem tvoje krivice zavoljo sebe« (43, 25).

Torej izraelsko ljudstvo nikakor ni pod podobo Odrešenika opisani božji hlapec; nasprotno, ravno to ljudstvo Odrešenika najbolj potrebuje.

III.

Prepričali smo se, da govori Izaija v ebedovih oddelkih o Odrešeniku sveta. Poglejmo sedaj na podlagi njegovega opisa, torej na podlagi besed sv. Duha, kaj je ta Odrešenik, kakšna je njegova služba in kakšno plačilo!

1. Pred vsem je »hlapec božji«. Mi vsi smo božji hlapci po svoji naravi kot božje stvari. Na višji način so kralji hlapci božji, kakor govori Bog o Davidu kot o svojem hlapcu, o Mojzesu, celo o Ciru. V posebno božjo službo so odločeni duhovniki, ki vedno služijo pred oltarjem v njegovi hiši. Preroki Izaija, Jeremija in drugi so božji hlapci. Toda Odrešenik je izmed vseh hlapcev izbrani, izvoljeni božji hlapec, on edini je »hlapec božji« v pravem pomenu besede, ki zasluži ta naslov brez pridevka¹. V imenu celega sveta mu naj nastopa ta izvoljeni hlapec.

Bog je posebno vnet za tega hlapca; že pred rojstvom, že pred spočetjem, da, že davno prej misli na njega. Saj je ravno ta prerokba znak, da Gospod misli na nastop tega svojega hlapca. Ime mu odbere, kliče ga s tem imenom še preden se je rodil. In potem ga varuje kot odbrano orožje pri sebi.

Izraelsko ljudstvo ima v njem svojega drugega Mojzesa, ki piše postavbo ne več na kamen, ampak kot kralj v njihova srca, ki sklepa zavezo med Bogom in ljudstvom ne več v krvi juncev, ampak v svoji krvi, ki vodi skozi puščavo tega življenja ne samo v obljubljeni deželo, ampak v mesijansko kraljestvo. On sam jih povede, on sam premaga sovražnike, on sam jim razdeli svoj plen.

Otoki, t. j. paganski narodi na zapadu in na vzhodu, ves svet do krajev zemlje se klanja pred njim kot postavodajavcem. Kralj nad kralji, duhovnik, ki kropi tudi narode, prerok božji je Odrešenik.

On je še več! Gospod njegov naj pove, kaj misli o tem izvoljencu! »Glej! Moj hlapec! — Sprejemem ga. Moj izvoljeni! — Dopadenje čuti

¹ To posebno poudarja Sellin, katerega navaja F. Feldmann, *Der Knecht Gottes* 177.

moja duša. Dal sem nadenj svojega duha« (42, 1). Predstavlja ga sam, Gospod je postal klicar svojega hlapca. Tega hlapca sprejeti se ne obotavlja, med vsemi drugimi si ga izbere. In veselja svoje duše ne more zakriti, da pred celim svetom ne vzklikne: moja duša se raduje nad njim.

»Dal sem nadenj svojega duha.« Tudi drugim hlapcem in tudi izraelskemu ljudstvu je dal svojega duha, toda Odrešeniku na poseben način: »Duh Gospodov bo nad njim počival, duh modrosti in razumnosti, duh sveta in moči, duh vednosti in pobožnosti, in duh strahu božjega ga bo napolnil« (11, 2). Te besede iz napovedi o Jesetovi korenini so razlaga besed o duhu Gospodovem nad hlapcem. Pomenjajo posebno sorodstvo duha; hlapec je poln božjega duha.

Kako blizu je Gospod svojemu hlapcu, izraža ono notranje občevanje hlapca z Gospodom. Vsako jutro se pogovarja z njim in hlapec ga posluša kot učenika (50, 4).

Hlapec je sveta duša, brez madeža krivice, niti najmanjše zvižaje ni v njegovih ustih. On je pravični, ki v svoji pravičnosti opravičuje množico. Njegova duša, polna navdušenja za čast božjo, pripravljena v ljubezni svoji tudi za smrt, odločena za žrtev za greh sveta — ta duša govori z Bogom kot z učenikom, slično, toda popolnejše kot Mojzes na gori.

Mojzes je videl Gospoda samo od zadaj, samo sledi božje, in pri vrnitvi z gore je žarel njegov obraz, da ljudje niso mogli zreti vanj vsled blišča. Kakšen upliv mora napraviti šele dostojanstvo tega srednika med Bogom in ljudmi, te »luči« sveta, ko nastopi v svojem veličastvu! »Povišan bo in povzdignjen in silno visok« (52, 13). Narodi in njihovi kralji obmolknejo, usta si zatisnejo, da jim ne uide kaka beseda, in gledajo in spoznavajo prikazen, dogodek neoznačen, nezaslišan (52, 15).

To dostojanstvo ne odbija, ker k njemu si žele otoki, da slišijo njegovo postavo, da prejmejo zveličanje Gospodovo.

Le onemu gorje, trikrat gorje, ki bi se upal nastopiti proti temu Odrešeniku. »Kdo si upa proti meni? Kdo je moj nasprotnik? Kdo me bo pogubil? — Glej, vsi se bodo ogulili kot oblačilo, molj jih bo požrl!« (50, 8. 9). In prerok dostavlja v imenu hlapca: »Glej, vi vsi, ki ogenj užigate in ste s plamenom opasani, le hodite pri svetlobi svojega ognja in v plamenu, katerega ste užgali!« Ogenj in plamen, ki so ga zanetili s svojimi grehi, jih bo mučil. In ravno ta Odrešenik, kateremu so nasprotovali, jih obsodi: »Od moje roke se vam bo to zgodilo, v bolečinah bote ležali« (50, 11).

Tako vidimo vse časti na osebi Odrešenika. Če pa obenem upoštevamo naslove, ki jih daje Izaija Odrešeniku na drugih mestih, Ema-

nuel (7, 14), Prečudni, Svetovavec, Bog, Močni, Oče prihodnjih časov, Knez miru (9, 6), tedaj se slika Odrešenikovega veličastva odtegne našim človeškim očem in z Izaijem razumemo, da je Bog sam ta Odrešenik. »On, ki te je ustvaril, Gospod vojskinih čet mu je ime; tvoj rešenik bo Izraelov Sveti: Bog vse zemlje se mu pravi« (54, 5).

2. Prestopimo na drugo vprašanje o službi tega božjega hlapca. Zadnji namen vse službe Odrešenikove je slava božja. »Hlapec moj si ti, Izrael¹, ker v tebi se bom proslavil« (49, 3). Veličastna služba! Toda kako se kaže v resnici, kakšni so »načrti Gospodovi« (53, 10)?

Božji hlapec naj proslavi svojega Gospoda najprej med izraelskim ljudstvom, tega naj odvrne od grehov in privede nazaj k njegovemu Bogu. Vse svoje darove, modrost in moč naj zastavi v ta namen. »To govori Gospod, ki me je upodabljal od materinega telesa sem sebi za hlapca, da mu nazaj privedem Jakoba« (49, 5). Potem šele se govori o drugih narodih. V dokaz je razlika: »In zdaj...« (49, 5), v nasprotju z uspehom med Izraelci (49, 4).

Pri tem pa ne sme nastopati z oblastjo, ki mu je na razpolago, njegov meč so njegova usta, njegove pušice so besede. Dar zgovornosti ima v to od svojega Gospoda.

Božjega hlapca bi morda vleklo nastopiti takoj, ker je že od rojstva odbran za službo; toda ta meč Gospod zakrije s svojo roko, da miruje, dokler ne pride čas; to ljubljeno, odbrano pušico Gospod shrani v svojem tulu (49, 2). Božji vojak naj čaka. Označeno je s tem skrito življenje božjega hlapca. Srednik med Bogom in ljudmi naj preživi svojo mladost skrito, pozabljen od sveta: »In raste kakor mladika pred njim (Gospodom) in kot korenina iz suhe zemlje« (53, 2). Kdo se zmeni za tako rastlino!

Ko pa nastopi javno, mu začrta program njegov Gospod, ki ga v poglavju 42 uvaja v službo: »Ne bo kričal in ne bo vpil. Ne bo se zunaj na ulici slišal njegov glas.« In zopet: Veličastvo Odrešenika naj v večjo slavo Gospodovo preide v tihoto, njegovo kraljestvo naj se začne brez vrišča; celo, ko sodi, naj nihče na ulici tega ne čuje. »Nalomljenega trsta ne potre in pojemajočega stenja ne pogasi.« Kdo bi pazil na to, da bilke ne zlomi, da od njegovega diha lučica ne ugasne? Odrešenik, ki smo ga gledali ravnokar v velikem veličastvu, mora na to paziti.

¹ A. Condamin, Le livre d'Isaïe 335 črta besedo Izrael kot glosa, ki nastala vsled napačnega pojmovanja božjega hlapca; lahko pa pojmujeemo ta i. i. kot pridevek božjega hlapca z ozirom na njegovo namestniško razmerje do izraelskega ljudstva in kot očeta novega, boljšega Izraela.

Ne, da ume vladati svet, mu je dal Gospod Bog svojega duha, ampak da bedne, utrujene, tolaži. »Gospod Bog mi je dal jezik učenih, da umem z besedo potolažiti utrujenega« (50, 4).

Morda pa je v tem ponižnem delu vsaj posebno veselje ali tolažba, kot je navadno pri nas, če smo koga potolažili? Hlapec odgovarja ob pogledu na svoje delo med izbranim izraelskim ljudstvom: »Zastonj sem se trudil.« Prvič pravi, da se je trudil. In še kako! V poglavju 42 beremo za izraz »ne bo pešal« v hebrejskem isti izraz kot pri pojemajočem stenju. Tako breme je torej njemu ta služba, da bi navaden človek kot tleči stenj ugasnil. A drugič pravi celo, da se je trudil zastonj. Ponižujoče je to priznanje pred celim svetom, ko je prej povedal, da je takšen ljubljenec božji. Tako je torej greh ljudstva premagal njegovo svetost! »In Izrael se ne bo zbral« (49, 5) kljub zgovornosti hlapca in duha Gospodovega. »Brez potrebe in za nič sem svojo moč potratil« (49, 4). Izaija sam, ki je govoril vedno zakrknjenim srcem (6, 10), je vedel, kaj se pravi, če prerok govori zastonj. Odrešenik tolaži in zbira Izrael zastonj.

In vendar je vse to samo začetek prave službe. Gospod zaupa svojemu hlapcu posebno nalogo: »Če je dal v daritev za greh svojo dušo, se Gospodov namen v njegovi roki izpolni« (53, 10). Gospod zahteva od svojega hlapca, da za to ljudstvo, ki mu je s svojo zakrknjenostjo zadalo toliko truda, umre, da se žrtvuje kot daritev za greh, t. j. v popolnem uničenju.

On, izvoljeni, prva stvar Gospodova na svetu, vsem ponos in čast, naj postane — najzadnji med vsemi, zaničevan, zapljuvan, to solnce lepote — kakor pred komer se obličje zakrije od studa (53, 3); »niti podobe niti lepote mu ni, in zrli smo vanj, a ni bil pogled — pa da bi ga želeli« (53, 2); pričakovanje narodov — »zaničevan, in nismo ga šteli« (53, 3). Dar zgovornosti bi ga lahko rešil — saj zna tolažiti vse! Toda o njem naj se bere: »In ne odpre svojih ust... kakor ovca obmolkne« (53, 7). Ovca pač obmolkne, ker ne ume govoriti; toda tudi on, »luč narodom«, naj molči v trpljenju. — Duh moči je v njem. Tudi med trpljenjem se zaveda svoje moči: »Naj se približa, kdor je zoper mene!« »Ali Gospod je izvolil potreti ga« (53, 10), v stiski naj bo in se vklone (53, 7).

Največja žrtev za božjega hlapca pa je, biti žrtev za greh. Ta čista duša, ki v svoji nedosegljivi pravičnosti ničesar bolj ne sovraži kot greh, naj sprejme na se, na to svoje nebeško čisto srce — vso hudobijo celega sveta, naj stopi pred svojega svetega Gospoda kot zagovornik za vse tiste, ki so te hudobije storili. In za te ljudi naj trpi, kakor da so njegovi največji prijatelji, te grehe naj pokaže Gospodu kot svoja lastna dela, da jih Gospod na njem kaz-

nuje. To se pravi biti žrtev za greh. Gospod ga je imenoval svojega izvoljenega, »dopadenje svoje duše«. In zdaj: »Gospod je dal priti nad njega hudobijo nas vseh« (53, 6). Ali kar pove Gospod v zadnji vrsti, zakaj bo dobil hlapec plačilo, »zato, ker je izpostavil smrti svojo dušo in med hudobne je bil prišel in on je greh njih veliko nosil in za hudodelnike je prosil« (53, 12). Tako strt in uničen naj bo kot cvetica, ki se odtrga iz zemlje v svojem cvetu, da se potepta, »odtrgan iz dežele živih« (53, 8). In vse to ne morda od tujcev, ki bi res ne vedeli, kaj počenjajo, kar bi lažje prenesel, ampak od svojega ljudstva, ki mu je storil toliko dobrot. »Njegov rod — kdo bo dopovedal!« (53, 8). Da se v trpljenju božjega hlapca na poseben način pokaže božja previdnost, se razodene božja roka, zato naj občuti vse trpljenje, ki ga čuti izraelsko ljudstvo v pregnanstvu. On nastopa kot Odrašenik iz suženjstva greha, ki ga slika Izaija v podobi babilonske sužnosti, zato mora najprej sam okusiti trpljenje in sramoto. »Kakor so se mnogi zavzemali nad teboj (izraelskim ljudstvom), tako bo njegov obraz nečasten med možmi« (52, 14). Pesmi, ki jih je Jeremija jokal nad ponižanim izraelskim ljudstvom, naj se prepevajo o Odrašeniku sveta.

To je naloga in služba, ki jo ima božji hlapec izpolniti.

3. Kateri hlapec bi takšno službo sprejel?

Božji hlapec ni dolžan sprejeti te službe, zlasti za trpljenje se mu je popolnoma prostovoljno odločiti. Gospod mu je razodel svojo željo in svoj načrt, vendar nikjer ne stoji, da mu je kaj ukazal. Glede trpljenja stoji: »Če je dal v daritev za greh svojo dušo, bo gledal...« (53, 10). To zveni kot prostovoljna pogodba med gospodarjem in hlapcem.

Toda Odrašenik sprejme to službo, sprejme tudi trpljenje in sicer z velikodušnostjo. Poslušal je pač svojega Gospoda, da spozna njegovo željo; ko pa mu je Gospod »odprl ušesa«, tedaj ne samo da se ni umikal, ampak niti ugovarjal ni (50, 5). Svoj hrbet je dal odločno in brez obotavljanja, da ga bijejo, svoje lice ponudil, da mu pulijo brado, in obličja ni zakril pred udarci in pljunki (50, 6). Dal se je v smrt radovoljno in popolno.

In kaj ga vzdržuje v tej odločnosti, da je postavil svoj obraz kot trd kamen, da je zamoril v sebi vsako grozo nad sramotenjem? »Gospod Bog je moj pomočnik... in vem, da ne bom osramoten« (50, 7). »Moja pravica je pri Gospodu in moje plačilo je v mojem Bogu« (49, 4). Misel na Boga, ki mu končno pomaga do pravice in mu da plačilo, ga tolaži. Božji hlapec zaupa na Gospoda.

Ta čudovita pokorščina božjega hlapca in to zaupanje v Gospoda hoče sv. Duh, da naj bo v zgled vsem, ki hočejo Bogu služiti.

Zaupanje pa priporoča posebno onim, ki se čutijo zapuščene, ki živijo v nekaki temi brez luči od zgoraj. Kajti v 50. poglavju pove Gospod najprej, zakaj je poslal vse gorje in trpljenje nad to svoje izbrano ljudstvo, ki mu je bilo ljubo kot izvoljena nevesta. »Zavoljo vaših grehov ste prodani in zavoljo vaših hudobij sem vašo mater odpustil (ji dal ločivni list), ker prišel sem in nikogar ni bilo; klical sem, in nikogar ni bilo, ki bi poslušal« (50, 1. 2). Zaradi nepokorščine in ker se ljudstvo ni hotelo odzvati, ko ga je klical kot hlapca, ne zaradi pomanjkanja moči, ker Gospodova roka ni prikrajšana, ampak zaradi vaše nepokorščine trpite, ste zapuščeni.

Potem pa se slišijo besede pokornega hlapca, ki posluša Gospoda kot učenika, ki ne ugovarja in se ne umika; nad njim kot zvestim hlapcem se kaže Gospodova moč. Nato pravi sv. Duh: »Kdor po temi hodi in nima luči«, t. j. trpi podobno dušno bol kot Odrešenik, »naj zaupa v ime Gospodovo in naj se opira na svojega Boga!« (50, 10). Tako nam stavi sv. Duh Odrešenika v zgled.

4. Službo, ki jo je prevzel, Odrešenik tudi izpolni potrpežljivo in vztrajno, modro in s posebno svetostjo in nesebičnostjo.

Pri trpljenju Odrešenika navadno mislimo na zadnji dan trpljenja, Izaija pa govori predvsem o dolgem trpljenju; primerja se njegovo trpljenje boleznim gobavega (pred komer se obliče zakrije 53, 3), ki razjeda človeka, dokler mu ne razje vseh moči; primerja ga tlečemu stenju (42, 4), ki se povživa, dokler ne zgore, utrujenemu delavcu (49, 4), ki se mu moči izčrpajo. Odrešenika imenuje moža bolečin, ki je izkušen v bridkosti (53, 3). In tu je Odrešenik vztrajen, stanoviten, ne omaguje in ne peša (42, 4), čeprav mu ginevajo moči (49, 4). To dolgo trpljenje pomenja neprilike, ki so združene z Odrešenikovo nalogo, pridobiti Izraela za Gospoda.

Tudi o zadnjem dnevu Odrešenikovem, ko so se vse bolesi združile, da ga potro in »zmečkajo« (53, 5), govori Izaija, in v tem trpljenju Odrešenik molči. »In ne odpre svojih ust. Kakor se jagnje pelje za klanje in kot ovca obmolkne pred svojimi strižci in ne odpre svojih ust« (53, 7). — Giesebrecht vidi v tej primeri samo žilavost in trdnost hlapca v prenašanju bolesi; hlapec po njegovi misli trpi samo, ker mora. Toda tu je izražena prava krepost potrpežljivosti, ki voljo uklone, da radovoljno nosi bolesi. Omenili smo že, da je Odrešenik radovoljno sprejel to nalogo trpljenja in da bi mogel odpreti svoja usta in z mečem svojega jezika pogubiti svoje mučitelje. Toda tega ne stori. On je jagnje v daritev za greh in zato molči; Gospod mu je prizadel bol zaradi grehov sveta, zato nosi tiho. Izaija pravi, da dela to na gledavca vtis, kakor da je Odrešenik sam hu-

dodelnik, ki trpi za svoje grehe: »Mi smo ga šteli (od Gospoda) udarjenega, ranjenega in ponižanega« (53, 4), kajti judje so vsako trpljenje razlagali kot kazen za svoje grehe ali vsaj za grehe staršev. »Med hudobne je bil prištet« (53, 12) in kot hudobnež obsojen, usmrten in pokopan (53, 8. 9). Hudodelnike so kamenjali ali na posebnem mestu pokopali. Tako ima biti tudi Odrešeniku grob pri hudobnih.

To napačno prepričanje ljudi pa je ravno v zvezi z njegovim molkom in nam kaže velikost Odrešenikove potrpežljivosti.

Druga lastnost, ki jo Gospod posebno povdarja z ozirom na postopanje svojega hlapca, je znanje, modrost. »V znanju svojem jih opraviči pravični moj hlapec veliko« (53, 11). »Glej, razumno bo ravnal moj hlapec« (52, 13). »Dal mi je jezik učenih, da umem z besedo potolažiti utrujenega« (50, 4).

Odkod ima božji hlapec to posebno modrost in učenost, smo spoznali zgoraj namreč iz zaupnega občevarja z Gospodom in posebno od duha, ki mu ga je Gospod dal.

Toda zakaj se tako povdarja ta modrost Odrešenikova? Najprej se gre tu za vелеvažno nalogo, gre se za spravo med Bogom in ljudmi. Za tako delo pa je treba velike modrosti. Če je Bog dal posebno spoznanje delavcem in umetnikom, ki so gradili sv. šator, koliko večjega spoznanja je treba še le tistemu, ki bo zbral grešno ljudstvo zopet k svojemu Gospodu! — Potem je hlapec odločen za očeta novega veka, »gledal bo potomstvo« (53, 10); kakor Adam v raju mora biti tudi mesijanski kralj izredno moder.

Ko torej hvali Gospod modrost svojega hlapca, izraža s tem, da bo svojo službo dobro izvršil, da sme potomstvo s ponosom misliti na svojega Odrešenika. Z ozirom na Gospoda pa izraža ta hvala veliko zadovoljstvo božje nad Odrešenikom. Pameten hlapec je tisti, ki zna vedno pogoditi želje svojega modrega gospodarja. To spričevalo pa daje Bog svojemu hlapcu. »On bo modro ravnal« je isto kot »izpolnil bo načrte, namene Gospodove« (53, 10).

Kar pa daje celi službi božjega hlapca največjo in najlepšo vrednost, je duh svetosti in ljubezni. »Moj pravični hlapec opraviči« (53, 11); ni storil nobene krivice in nobene zvijače ni bilo v njegovih ustih (53, 9). Tako Bog ni našel madeža na tem svojem hlapcu, da bi ga tepel. Žrtev iz takih rok mora Bogu dopasti.

Pa ne samo, da je čistih rok, ampak poln je svetosti. Duh pobožnosti in strahu božjega ga je napolnil. Razen tega pa gori za povečanje svojega Gospoda, ko izpolni vsako Gospodovo željo z istim namenom, v istem duhu, kakor Gospod hoče.

Res, da dela za plačilo — toda kaj je njegovo plačilo? Ljudje, duše. In v tem je posebna lastnost Odrešenikovega dela in trpljenja,

da stori vse iz ljubezni do ljudi. Izrecno Izaija ne da tega odgovora, toda opisuje nam Odrešenika, kako tolaži, kako sodi, kako daruje.

Mi smo bolni, trudni, ranjeni. On naj tolaži, zdravi. »On je prevzel bolezní naše in bolečine naše — nosil jih je« (53, 4). To je Samarijan, ki sam rane sprejme; to je zdravnik, ki zdravi s tem, da sam nosi bolečine. »V njegovih ranah je ozdravljenje za nas« (53, 5).

Pregrehe in hudobije nam ne dajo miru. »Non est pax impiis« (48, 22). On je postavljen, da popravi naše krivice. Sodnik je nad nami. Toda ne samo »ne bo vpil... nalomljenega trsta ne potre in pojemajočega stenja ne pogasi,« kar že dovolj jasno priča o njegovi krotkosti in milini — te grehe in hudobije sprejme on nase; niti daritve za greh ne zahteva v spravo — on sam bo presunjen vsled naših pregreh in potrť zavoljo naših hudobij, on bo trpel kazen. Naše srce pa zadobi mir. »Kazen našega miru je nad njim« (53, 5).

Čreda smo mi in on je pastir. Mi nismo sledili njegovemu vodstvu, zašli smo vsak na svojo stran. Gospod zahteva odgovor. Ne na nas, ampak na sebe zvrne božji hlapec vso krivdo. On je pastir, ki gre v smrt za svoje ovce (53, 6).

Hudodelniki smo, prestopili smo postavo Gospodovo. Mojzes je šel na goro, da se ponudi Gospodu, naj njega udari in ljudstvu prizanese. Bog Mojzesa ni uslišal (Eksod 32, 32) Odrešenik pa ne odneha, dokler ga Gospod ne usliši. »Izpostavil je v smrt svojo dušo... in za hudodelnike je prosil.« To je duhovnik, ki da sebe v daritev za greh.

Ni nam treba še posebej dokazovati, da trpi in dela Odrešenik za nas. Ti primeri nam pričajo dovolj o njegovi ljubezni. Samo žalibog, da mora napisati prerok besede: »Kdo je verjel našemu oznanilu in roka Gospodova, komu se je razodela?!« (52, 1). To se pravi: videli smo Gospodovo roko, slišali to oznanilo, ta evangelij o trpljenju, toda kdo je to verjel, verjel z živo vero!

5. Taki službi od takega dostojanstvenika v taki svetosti in ljubezni mora slediti od Gospoda, ki plačuje po zasluženju in po svojem bogastvu, tudi plačilo, kakršnega svet še ni poznal.

Plačilo se prične deliti že pri grobu, takoj po smrti. Gospod sam mu ga deli. »In dal mu je grob pri hudobnih, a pri bogatem po smrti njegovi, ker nikakor ni storil krivice« (53, 9). Grob njegov bo častljiv, ne samo, ker bo bogato opremljen, ampak še zaradi posebnega poveličanja: božji hlapec, Odrešenik vstane zopet živ iz tega groba.

Da je res misliti na pravi čudež in pravo obujenje od mrtvih¹, kažejo izrazi »bo gledal«, »se bo nasitil« (53, 11), »podaljšal bo dni« (53, 10), t. j. po svoji smrti bo še gledal in se veselil, dolgo živel. To kaže naloga, ki jo ima po svoji smrti, deliti plen z močnimi, biti mesijanski kralj — po trpljenju se začne šele pravo srečno življenje. Kakor Job po svojem ozdravljenju, bo užival srečne dni v krogu svojih potomcev (53, 10).

In v čem je sreča in veselje božjega hlapca? Odrešenik gleda in gleda, to gledanje ga nasičuje. Pogled, ki se mu odkriva, ga osrečuje. Kakor je tema izraz trpljenja, tako je to gledanje izraz sreče Odrešenikove.

Odrešenik gleda Boga, ki mu izraža svoje zadovoljstvo, ki ga plačuje. »Proslavljen sem v očeh (pred obličjem) Jahoveja in moj Bog je moja moč« (49, 5). Sedaj kaže Bog zopet nad njim svojo dobrotno pomoč. »Moja pravica je pri Gospodu in moje plačilo je pri mojem Bogu« (49, 4). Ta »pri« Gospodu izraža v hebrejščini še posebno v »društvu« z Gospodom. Kakšna razlika! Prej v društvu s hudodelniki, sedaj v društvu z Gospodom! Prej ponižan in najzadnji izmed ljudi, sedaj proslavljen pred obličjem Jahvejevim!

Odrešenik gleda uspeh svojega dela. Že zavest, da je trpljenje končano, tolaži človeka; Odrešenik pa gleda delo, po katerem so izpolnjeni nameni Gospodovi. In to delo je izpolnjeno po njegovih rokah (53, 10). In Gospod mu izraža svoje zadovoljstvo.

Odrešenik gleda potomstvo. Primerja se njegova sreča s srečo družinskega očeta, ki biva v krogu srečne družine. To je največji zaklad, ki ga ima. In kakšno je to potomstvo? Vsi so pravični, vsi ozdravljeni, vsi v miru in sreči. Vse to, pravičnost, zdravje, mir in sreča pa je delo Odrešenika samega. Srečen je, kdor more kaj dobrega storiti, če vidi druge srečne, najsrečnejši pa je Odrešenik, ker »v svojem znanju jih opraviči pravični moj hlapec veliko.« On je sam pravičen *κατ' ἐξοχήν* in on jih je opravičil.

Ta sreča Odrešenikova traja večno. To pravijo besede »podaljšal bo dni« (53, 10), posebno pa jamči za to mesijanski značaj Odrešenikove sreče. Odrešenik je mesijanski kralj, ta pa živi večno (51, 6; 55, 3).

V trpljenju je bil Odrešenik sam, toda v sreči bo delil svoje veselje z drugimi. S svojim trpljenjem je namreč zadostil za grehe

¹ Giesebrecht sklepa iz nadaljnega življenja hlapca, da sploh ni v resnici umrl, ampak da je bila slika groba itd. samo podoba velika trpljenja. Toda prerok zatrjuje izrecno: »Odtrgan je bil iz dežele živih« (53, 9).

sveta in tako spravil Boga z ljudmi in zaslužil je bogat plen, t. j. posebno srečo mesijanske dobe.

Ta sprava z Bogom je popolna. Tu je pravo zadoščenje. Nova zaveza, ki jo sklepa, ne obstoji morda samo v pridigah proti grehu, da ljudi privede k pokori, tudi ne v lepem zgledu, da ljudje, sledeč njegovim krepostim, zadoste sami za grehe; njegovo trpljenje ni samo prošnja, naj Bog zaradi svojega usmiljenja grešnikom prizaneša, marveč on sam poravnava dolg, ki bi ga morali mi plačati, da smo mi prosti. Kazen, ki bi jo morali mi prenesti, on pretrpi, tako da mi nismo več kazni vredni.

Tu je pravo opravičenje. Kdor je daroval žrtev, jagnje za greh, se je s tem pred postavo očistil in postal čist. Tako je pri tej daritvi za greh. Kakor je hlapec pravičen, tako je pravične naredil nas, ne samo, da smo brez greha, ampak da smo pravični, sveti pred Bogom. Grehi so prešli, kot premine bolezen, in zdravi smo. Živeli smo v sporu in v nasprotstvu z Bogom, sedaj je po posredovanju Odrešenika sklenjen z Bogom mir.

Razen tega nam je sedaj zagotovljen delež na zasluženju Odrešenikovem, ki ga je kot junak priboril v krvavem boju. »Z močnimi delil bo svoj plen« (53, 12). Po zvezi je razumeti pod plenom srečo mesijanske dobe. Glavne lastnosti te dobe so mir, bogastvo, ljubezen božja, zaveza z Bogom. Vse to se opisuje izven ebedovih oddelkov z živimi slikami.

6. Pogledjmo samo še, kdo bo deležen te sreče, kdo bo v Odrešenikovem kraljestvu in kako si moremo prilastiti tudi mi to mesijansko srečo.

Izaija govori v opisu božjega hlapca o množici — »njih veliko«; s to besedo izraža one, ki so grešili (53, 12), pa tudi one, ki bodo opravičeni (53, 11). »Njih veliko«, množica, je tudi ono potomstvo, ki ga Gospod svojemu hlapcu da v plačilo (53, 12). Ta množica obsega torej predvsem izraelsko ljudstvo, ki tudi gleda trpljenje Odrešenikovo in priznava svoje grehe. Prerok kot član tega ljudstva govori v njihovem imenu — mi smo grešili.

Da pa so v tej množici tudi pagani ali narodi, je naznačeno z izrazom »mi vsi smo zašli... grehe nas vseh« (53, 6), posebno če mislimo na opis, kako nastopa Odrešenik pred narodi kot duhovnik, ki kropi mnogo narodov in jih s tem očiščuje. Razen tega je Odrešenik »luč narodov«; ta izraz pa pomenja, da je ves svet deležen njegovega trpljenja. — V 49. poglavju stoji: »In proslavljen sem se v očeh Jahvejevih,« — ko je trpel in delal med izraelskim ljudstvom. Kot plačilo za trpljenje prejme slavo, ta slava obstoji v povečanju službe: »Premalo je, biti mi hlapec za prerojenje rodov Jakobovih in povrni-

tev ostankov Izraelovih: za luč narodom sem te postavil, da si moje zveličanje do krajev zemlje.« Zveličanje Gospodovo je torej po zaslugi Odrešenika in po njegovem posredovanju odmenjeno celému svetu.

Svet pa bo deležen tega zveličanja po zvezi z Odrešenikom. Narodi vidijo luč; ker so v temi, jih ta luč vleče, da ji sledijo na Sijon, Gospodovo goro. Tam slišijo postavo Odrešenikovo, ki je priča-kujejo (42, 4), Odrešenik jih pokropi s svojo krvjo (52, 15) in tedaj gledajo, česar prej niso videli ne slišali, in so deležni plena Odrešenikovega. Toliko moremo povzeti iz ebedovih oddelkov. Izven njih se to iskanje luči, pričakovanje postave, opisuje na več mestih (Iz 2, 1; 51, 5; 60, 4). Eno je gotovo tudi iz mest v ebedovih oddelkih, da morajo tudi narodi, ljudje, sodelovati pri svojem zveličanju, približati se morajo Odrešeniku, dati se od njegove luči razsvetliti, z njegovo daritvijo se sami darovati, kakor se je v postavi grešnik mogel očistiti pred Bogom le, če je tudi s ponižanim in skesanim srcem pristopil z daritvijo, in vojskovati se moramo v družbi z Odrešenikom, da bomo deležni njegovega plena. Kajti Gospod pravi, da deli Odrešenik svoj plen »z močnimi« (53, 12). Odrešenik je zmagavec, kdor je z njim bil v boju, ta bo z njim pri delitvi pribojevane sreče.

Skrivnosten odgovor na vprašanje, kje nam je iskati moči za ta boj, kako stopiti z Odrešenikom v zvezo, kaj nam je storiti, da bomo tudi mi deležni one večne zaveze, ki jo je sklenil Odrešenik med Bogom in svetom, je napisal Izaija ob sklepu opisa mesijanske sreče:

»Vsi žejni, pridite k vodi, in vi, ki nimate denarja, hitite, kupite in jejte! Pridite, kupite brez denarja in brez vse menje vina in mleka!

Zakaj tehtate srebro ne za kruh

in se trudite za tem, kar ne nasiti?

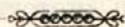
Poslušajte me in slišite: jejte, kar je dobro,

in vaša duša se bo s tolščo nasitovala.

Nagnite svoja ušesa in pridite k meni, poslušajte in živela bo vaša duša in naredil bom z vami večno zavezo, zvesto usmiljenje Davidovo. Glej, pričo ljudstvom sem ga dal, vojvoda in učenika narodom (55, 1—4).

»Kruh«, »vino«, »voda«, »mleko«, ta dobra jed, ki dušo nasičuje, ki se kupuje brez denarja, naš spominja na 6. poglavje Janezovega evangelija, kjer obeta Gospod kruh z nebes. Izraza »usmiljenje Davidovo«, »učenik narodom« pa kažeta, da je Odrešenik mesijanski kralj, ki te darove deli.

Sklep je torej: Božji hlapec je obljubljeni Odrešenik, ki bo kot najvišji dostojanstvenik v službi božji s potrpežljivim in pravičnim izpolnjenjem svoje težke službe, trpljenja in smrti, rešil svet greha in prinesel svetu novo, večno zavezo.



2.

Vojska.

Nauk sv. Avgušтина in sv. Tomaža Akvinca.

Spisal prof. dr. Jos. Hohnjec, Maribor.

»**U**t primum licuit ex hac arce Apostolicae dignitatis rerum humanarum cursum uno quasi obtutu contemplari, cum lacrimabilis obversaretur Nobis ante oculos civilis societatis conditio, acri sane dolore affecti sumus. Quo enim pacto fieret, ut Nostrum communis omnium Patris animum non vehementissime sollicitaret hoc Europae atque adeo orbis terrae spectaculum, quo nullum fortasse nec atrocius post hominum memoriam fuit, nec luctuosius? Omnino illi advenisse dies videntur, de quibus Christus praeunntiavit: Audituri . . estis praelia et opiniones praeliorum . . Consurget enim gens in gentem et regnum in regnum (Mt 24, 6. 7). Tristissima usquequaque dominatur imago belli; nec fere nunc est aliud quod hominum cogitationes occupet.«

S temi in s sličnimi besedami, iz katerih zveni globoka žalost in očetovska ljubezen, označuje papež Benedikt XV v svoji okrožnici »Ad beatissimi Apostolorum Principis cathedram« z dne 1. novembra 1914 sedanji časovni položaj.

Vojska je svoje območje razprostrla nad Evropo. Pod svojo oblast je spravila telesa in duhove. »Res bellicae maiores quam urbanae.« Ta znani Ciceronov izrek daje vojnim zadevam prednost pred civilnimi. Veljal je že tudi za preteklost, ki je s svojimi mednarodnimi političnimi in gospodarskimi boji ter z rastočim oboroževanjem pripravljala sedanjo vojsko. Doba oboroženega miru: pax similis belli. V sedanjih dneh pa je ta klasični izrek zadobil vso svojo veljavo brez utrška.

»Skoraj z nobeno drugo mislijo se ne bavi človeški duh.« Vojska samaposebi bodi predmet našemu razmotrivanju. »Im Kriege selber ist das Letzte nicht der Krieg« (Schiller, Die Piccolomini I, 4). Predvsem nekaj iz geneze sedanje vojske; potem nekoliko metafizike,

oziroma katoliške teologije o vojski. Učila bosta prvaka katoliškega modroslovja in bogoslovja sv. Avguština in sv. Tomaža.

I.

Vojska — razdor evropskega političnega ravnotežja.

Vojska je strahoviti in grozoviti otrok mednarodnih sporov. Mati mu je poželjiva politika, nenasitna v svoji pohlepnosti po prospehu in dobičku, oče pa mu je mednarodopraven delikt.

Očeta je lažje spraviti z bojne na mirljivo pot. Sredstva zato so ali pravna, kakor razprava in poravnava med prizadetima državama, posredovanje tretje države, razsodek dogovorjenega razsodnika, za kar je prva mirovna konferenca v Hagu l. 1899 ustanovila stalno razsodišče. Ali pa če pravna sredstva ne dosežejo uspeha, odnosno če se sploh niso porabila, obveljajo tako zvana *nebojevalna sredstva* samopomoči: retorzija neupravičenega, ne sicer naravnost ius, pa vendar *comitatem gentium* žalečega ukrepa kake države s slično naredbo užaljene države; represalije zoper državo ali njene državljane, da se za prekršitev mednarodnega prava dobi zadoščenje in povračilo storjene škode; mirovna blokada morskih brežin in pristanišč sovražne države.

Politiko pa je veliko težje ukrotiti v njeni poželjivosti, ker se le jako težko da s pravnimi sredstvi uravnati in preubrati v skromen in blagozvočen napev miroljubnosti in samozatajevanja.

Proti politični poželjivosti in ekspanzivnosti porablja novi vek kot korektiv sestav političnega ravnotežja. Ta politično-obrambni sestav ni sicer nekaj povse novega. Že staroklasična *πολιτεία* ga je poznala, iskajoč proti napadom močnejše države obrambo v zvezi z drugimi državami. Toda novi vek je začel ta sestav bolj razvijati in izvajati.

V rokah francoskih kraljev Franca I in Henrika IV, angleške kraljice Elizabete in švedskega kralja Gustava Adolfa je ta politični sestav dobil svojo ost proti habsburški dinastiji. Ves krščanski okcident bi se naj proti moskalstvu in osmanstvu združil v demokratično federacijo, obstoječo iz 15 držav (šest dednih, pet volilnih monarhij, štirih republik), seveda pod hegemonijo Francoske. Da bi oživotvoril ta svoj projekt, je Henrik IV hotel vojskovati še zadnjo svojo vojsko, pa je bil sredi med pripravami 14. majnika 1610 umorjen v Parizu¹. Slične cilje je zasledoval Gustav Adolf, ki je zato hrepenel

¹ Onno Klopp, Politische Geschichte Europas seit der Völkerwanderung. Vorträge. Herausgegeben von Dr. Wiard von Klopp. I. Band (375—1740). Mainz 1912, 224.

po časti nemškega cesarja, ker kot švedski kralj ne bi bil mogel zavzeti vodstva v tej evropski ljudski in državni zedimbi. Njegov ideal je bilo protestantovsko cesarstvo¹. Vestfalski mir (1648), ki je napravil konec krvavi tridesetletni vojski, je začasno tudi zaključil te protihabsburške nakane.

Ob začetku XVIII. stoletja se začneta vedno bolj uveljavljati kot velesili Anglija, ki je po uniji s Škotsko l. 1707 postala Velika Britanija, in Rusija, ki je prej kot Moskovija bolj pripadala k Aziji kot k Evropi ter je šele po porazu švedskega kralja Karola XII v bitki pri Pultavi l. 1709 postala evropska vlast. Med tema mladima rastočima državama takoj iz početka ni vladalo razmerje zaupanja, temveč mrzkega nedoverja. Proti angleški morski in trgovinski preponderanci se je Rusija v petrograjski konvenciji leta 1759 zvezala s Švedsko in Dansko.

Ob koncu XVIII. stoletja se na evropskem obzorju dvigne gigantska osebnost du petit Corse, ki je s krvavim mečem hotel začrtati nov političen zemljevid Evrope. Proti njemu so evropske države nastopale koalirano, osobito v letih 1813—15. Še pred sklepom drugega pariškega mira so 14. septembra 1815 ruski car Aleksander I, avstrijski cesar Franc I in pruski kralj Friderik Viljem III v Parizu sklenili »sveto alianso«, temeljujočo na teh načelih: 1. Podaniki združenih monarhov se naj smatrajo kot člani ene in iste krščanske združbe; 2. zakoni pravice, krščanske ljubezni in miru naj bodo odslej pravec za medsebojno občevanje držav; 3. združeni monarhi se čutijo zedinjene z vezjo prave, nerazvezljive bratovske ljubezni, ki jih bo v vseh položajih nagibala k medsebojni pomoči in obrambi, svoje podanike pa bodo vladali v resnici po očetovsko. Žal, da so ta lepa in za mednarodno pravo edino resnična in blagotvorna načela ostala samo na papirju.

Anglija in Francija sta se sicer tudi pridružili »sveti aliansi« in tako se je trozveza razširila v pentarhijo. Toda Anglija je že izstopila za časa osvobojevalnih grških vojsk (1821—1829), Francija pa po februarški revoluciji l. 1830. Tako sta nastali dve skupini: zahodnje vlasti (Anglija in Francija) in vzhodne vlasti (Avstrija, Rusija in Prusija). Ti skupini sta si skrbno gledali na prste in na žep, in ker je hkrati uradno bilo proglašeno načelo neintervencije — principium de non-interventu, ki ga je papež Pij IX obsodil v svojem Syllabus errorum n. 62: Proclamandum est et observandum principium, quod vo-

¹ Onno Klopp, op. cit. 257. Avtor pripominja v opombi, da je pozneje Prusija prevzela in izvršila idejo Gustava Adolfa.

cant de non-interventu¹ — se je za silo vzdržala na dunajskem kongresu pogojena razdelitev in ureditev Evrope.

Rusija pa se je začela vedno bolj čutiti kot protektorica krščanskih narodnosti na Balkanu. Zahotelo se ji je Turčije. Ta poskus motenja evropskega ravnotežja je Rusija morala plačati s porazom v krimski vojski (1854—56), ki jo je proti njej zavojevala zapadna skupina, Anglija in Francija v zvezi s Sardinijo. Izmed vzhodne skupine je Rusija stala na bojišču, Prusija je ostala doma, Avstrija pa je na svoje severovzhodne in vzhodne meje poslala vojaštvo. Pariški mir (30. marca 1856) je evropsko politično tehniko obtežil s Turčijo, katero je sprejel v evropsko pravno in državno združbo ter ji zajamčil neodvisnost in teritorialno integriteto. To je bil končni konec »svete alianse«.

Deset let pozneje je bila vojska med nekdanjima članicama »svete alianse«, med Prusijo in Avstrijo; poražena Avstrija je izstopila iz »nemške zveze«, koje prva članica je bila nekdanj.

Leto 1870 je prineslo krvavo razpravo in razločitev med Francijo in Nemčijo. Posledica francoskega poraza je bila ustanovitev nemškega cesarstva, ki se je izvršila v Versaillesu 18. januarja 1871. Prusija je prevzela hegemonijo. Bismarck je oživotvoril Gustav-Adolfovo idejo.

Rusija je svoje težnje na Balkanu dosledno zasledovala naprej. Car Aleksander II je 24. aprila 1877 potegnil meč proti Turčiji, da bi, kakor je izjavil v vojni proklamaciji, za svoje trpeče verske brate na turškem ozemlju z orožjem izvojeval vse potrebne pogoje za njihovo prihodnjo blagobit. Evropske velevalsti se niso ganile za Turčijo, le Anglija je zahtevala, da se Rusija Carigrada ne sme dotakniti. Ko pa je Rusija z docela premagano Turčijo sklenila v San Stefano 3. marca 1878 mirovno pogodbo, ki je pretila raztrgati evropsko Turčijo, sta Avstrija in Anglija stavili svoj veto; poslednja je svoje ladje poslala v Dardanele. Tako se je Rusija nolens volens morala udati v izdatno korekturo, katero je berlinska pogodba (13. julija 1878) izvršila nad sanštefanskim mirovnim dogovorom. Berlinska pogodba je Avstrijo pooblastila, da zasede Bosno in Hercegovino. Anglija je prevzela protektorat nad azijsko Turčijo ter je l. 1882 vzela Egipt v blagohotno zaščito. Francija je že l. 1881 zasedla Tunis, in ker zgledi vlečejo, je Italija po tridesetletnem ogledovanju angleškega in francoskega vzora l. 1911 zasedla Tripolitaniijo.

¹ Denziger-Bannwart, *Euchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Ed. XII. Friburgi Brisg. 1913, 471 (n. 1762).

Izza berlinske pogodbe je politika Nemčijo in Avstrijo sprijateljila. Dne 7. oktobra 1879 sta ti dve državi med seboj sklenili zvezo — objavljeno šele 3. februarja 1888 kot odgovor na pomnoženo oboroževanje Rusije — z naslednjima določiloma: Člen 1: Če bi zoper pričakovanje in odkrito željo obeh kontrahentov ena izmed obeh držav bila napadena od Rusije, sta kontrahenta dolžna, drug drugemu pomagati s vso oboroženo silo svojih držav in zato tudi mir sklepati le skupno in soglasno. Člen 2: Če je eden izmed kontrahentov napaden od druge moči, je drugi kontrahent zavezan, ne samo napadalcu proti svojemu napadenemu kontrahentu ne pomagati, temveč vsaj dobrohotno nevtralnost zavzemati proti svojemu sokontrahentu. Če pa bi v tem slučaju napadalec dobil pomoč od Rusije, bodisi v podobi aktivne kooperacije, bodisi po vojaških naredbah, grozilnih za napadenega, stopi v veljavo v prvem členu določena dolžnost medsebojne pomoči s celo vojno silo. L. 1883 je Italija z gotovimi pridržki in izgovorili pristopila k tej zvezi, ki se je tako razširila v trozvezo.

Ta stabilizacija političnih odnosov na eni strani je vzpodbudila Francijo, da se je na vso moč trudila za ekvivalent, ki bi ga položila v drugo skledico evropske politične tehtnice. Ruski car Aleksander III v svojem reakcionarstvu ni imel zmisla za francosko politično snubitev. Njegov naslednik Nikolaj II pa je rekel da, in tako se je l. 1897 sklenila zveza med Rusijo in Francijo. Od l. 1901, ko je zavladal angleški kralj Eduard VII, se je tudi Anglija začela vedno bolj nagibati na francosko-rusko politično plat. S Francijo je Eduard ostvaril stalno »entente cordiale«. Na Italijo je vplival, da si je v okvirju trozveze zasigurala kolikor mogoče prosto roko. Tudi z ruskim medvedom se je spravil in sprijateljil angleški kit. S pogodbo dne 31. avgusta 1907 je bila med Anglijo in Rusijo sklenjena poravnava glede na azijsko posest, glede na Perzijo in Turčijo. Proti Turčiji pa, ki se je nagibala na stran Nemčije, je Anglija začela sovražno politiko.

Tako je evropski mir že leta bil na prevesici. Največja nevarnost mu je vedno pretila od balkanskih razmer, kojih ureditev je berlinska pogodba proglasila kot interesno sfero vseh evropskih velevlasti. In najnevarnejši element na Balkanu je v zadnjem času bila Srbija. Po avstrijsko-ogrski aneksiji Bosne in Hercegovine (5. oktobra 1908) je Srbija, opiraje se na narodnostno načelo, zahtevala za ti deželi avtonomijo, za se pa politično in teritorialno odškodnino in hkrati se je začela oboroževati. Toda takrat triplentente — trojni sporazum: Anglija, Francija, Rusija — še ni marala zavoljo Srbije žrtvovati evropskega miru. Medtem pa je trgovinska-politična napetost med Anglijo in Nemčijo naraščala vedno bolj in bolj in z napetostjo je rastlo

oboroževanje, ki je zopet pomnoževalo sumnjivost, zavist in srd. Treba je le bilo zunanjega povoda, ki bi raznetil tleče iskre.

Ta povod je dala Srbija, ki je ojačena in drzovita vsled uspehov v vojni s Turčijo l. 1912 in z Bolgarijo l. 1913, začela zločinsko velikosrbsko propagando, naperjeno proti avstro-ogrski monarhiji. Za svojo žrtev si je izbrala avstrijskega prestolonaslednika Franca Ferdinanda, ki so ga s soprogo vred 28. junija 1914 umorili velikosrbski zarotniki. Ne da bi Srbija naši monarhiji dala zadoščenja, ampak zatekla se je k Rusiji, ki je svojega hudodelskega, pa vendar ljubljenega eksponenta na Balkanu vzela pod svojo zaščito. Glavni nagib Rusije za to nečastno prijateljsko pripomoč je bilo preverjenje, da ji njena vojna pripravljenost daje nado za realizacijo njenega protiaustrijskega balkanskega programa. Obenem je Anglija sebe smatrala za dovolj močno, da z orožjem izvede svojo staro politično in trgovinsko pravdo z Nemčijo. Francija je bila hipnotizirana od maščevalne ideje: *revanche pour l'année 1870*. Tako je vojna furija zavihtela svoj bič nad Evropo.

To je v kratkih potezih zgodovina razvoja in poloma evropskega političnega ravnotežja.

Vzporedno s stremljenjem za politično ravnotežje v Evropi je šlo prizadevanje za ohranitev miru. Pacifizem je imel sloveče predstavnike. Imanuel Kant je l. 1795 izdal spis »Zum ewigen Frieden«, v katerem določuje te-le pogoje večnega miru: 1. Stalne vojske se naj s časom vse odpravijo; 2. naj se ne delajo državni dolgovi in naj se ne najemajo posojila za vojne namene; 3. nobena država naj se ne vtika s silo v ustavo in vlado druge države. To je bil pacificističen idealizem, kakor so ga pozneje mnogoteri gojili, n. pr. Berta pl. Suttner in grof Lev Tolstoj. Kantov glas je ostal »vox clamantis in deserto, armorum strepitu referto«. Kantu se je pridružil nemški filozof Fichte, ki je kot pogoj miru postavil pravnost: Čim bolj bodo države pravne, tem redkejša bodo vojske in bodo naposled prenehale; iz pravičnosti bo izviral trajen mir.

V XIX. stoletju je ta ideja s filozofičnega polja stopila na praktična tla agitacije. Takoj po velikih Napoleonovih vojskah so se leta 1814 začela po severni Ameriki in na Angleškem ustanavljati društva za mir; pozneje v Belgiji, na Francoskem, v Nemčiji in Avstriji. Prvi internacionalni mirovni kongres je bil l. 1848 v Parizu. Mirovni ideji služijo interparlamentarne konference, ki so sestanki parlamentarcev raznih držav. Praktičen obrodek te ideje ob koncu preteklega stoletja je haška mirovna konferenca, ki jo je sprožil ruski car Nikolaj II z znanim mirovnim manifestom dne 12/24. avgusta 1898. Prva konferenca je v Hagu zborovala od 18. maja do 29. julija 1899, druga od

15. junija do 18. oktobra 1907. Tretja konferenca bi se naj sestala nekako 1. 1914. Letos bi naj bil XXI. svetovni mirovni kongres od 12. do 19. septembra zboroval na Dunaju.

Toda piščali miru so onemele. Zabučala je bojna troblja. »Terra ardet bello.«

II.

Mir — vojska.

Mir je veliko dobro. »Tantum est,« piše sv. Avguštín, »paciis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil gratius soleat audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inveniri.«¹ Miru si želi vse. Sv. Tomaž pravi: »Necesse est, quod omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille et sine impedimento pervenire ad id, quod appetit, in quo consistit ratio paciis, quam Augustinus definit tranquillitatem ordinis.«²

Kakor se more pravo dobro posedovati na dvojen način, popolno in nepopolno, je tudi mir dvojen. »Una (pax) quidem perfecta,« tako izvaja sv. Tomaž, »quae consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus uniuntur quietati in uno. Et hic est ultimus finis creaturae rationalis, secundum illud Psalm.: Qui posuit fines tuos pacem. Alia vero est pax imperfecta, quae habetur in hoc mundo. Quia etsi principalis animae motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia et intus et extra, quae perturbant hanc pacem.«³

Pa tudi tak mir, ki je možen na tem svetu, če tudi nepopolen, je vendar veliko dobro, po čemer vse hrepeni. »Quod enim,« pravi sv. Avguštín, »mecum quisquis res humanas naturamque communem utcumque intuetur, agnoscit, sicut nemo est, qui gaudere nolit, ita nemo est, qui pacem habere nolit.«⁴

Oboje, veselje in mir, je po Tomaževem nauku učinek popolne ljubezni. K bistvu mira namreč spada dvojna edinost; »quarum una est secundum ordinationem propriorum appetituum in unum; alia vero est secundum unionem appetitus proprii cum appetitu alterius. Et utramque unionem efficit caritas. Primam quidem unionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, ut scilicet omnia referamus in ipsum: et sic omnes appetitus nostri in unum feruntur. Aliam vero, prout dili-

¹ De Civitate Dei XIX, 11. J. P. Migne, P. lat. 41, 637.

² 2. 2, q. 29, a. 2. — Besede sv. Tomaža navajamo po veliki rimski izdaji njegovih del: S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Opera omnia. Iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Tom. VIII. Romae. Ex typographia polyglotta S. C. de propaganda fide. 1895. — ³ 2. 2, q. 29, a. 2 ad 4.

⁴ De Civitate Dei XIX, 12. P. lat. 41, 637.

gimus proximos sicut nos ipsos, ex quō contingit, quod homo vult implere voluntatem proximi sicut et sui ipsius.«¹

Kot nasledek dejanske ljubezni mir ni posebna čednost, temveč učinek čednosti ljubezni. »Cum pax causetur ex caritate secundum ipsam rationem dilectionis Dei et proximi, non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius, nisi caritas.«² »Ideo praeceptum datur de pace habenda — Mc 9, 49: Pacem habete inter vos —, quia est actus caritatis; et propter hoc etiam est actus meritorius. Et ideo ponitur inter beatitudines, quae sunt actus virtutis perfectae.«³

Miru nasprotuje vojska. Torej je vojska greh? To so učili manihejci, ki so po svojem signaculum manuum bili zavezani, da so se zdržali celo pobijanja živali, ter so vsako vojsko smatrali za Bogu nasprotujočo in nepravilno. Njim je odgovoril sv. Avguštin sledeče: »Quid culpatur in bello? An quia moriuntur quandoque morituri, ut domentur in pace victuri? Hoc reprehendere timidorum est, non religiosorum. Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus atque implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi et si qua similia, haec sunt, quae in bellis iure culpantur; quae plerumque ut etiam iure puniantur, adversus violentiam resistentium, sive Deo sive aliquo legitimo imperio iubente, gerenda ipsa bella suscipiuntur a bonis, cum in eo rerum humanarum ordine inveniuntur, ubi eos vel iubere tale aliquid, vel in talibus obedire ordo ipse constringit. Alioquin Ioannes, cum ad eum baptizandi milites venirent, dicentes: Et nos quid faciemus? responderet eis: Arma abicite, militiam istam deserite; neminem percutite, vulnerate, prosternite. Sed quia sciebat eos, cum haec militando facerent non esse homicidas, sed ministros legis, et non ultores iniuriarum suarum, sed salutis publicae defensores, respondit eis: Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat vobis stipendium vestrum (Lc 3, 14). Sed quia Manichaei Ioannem aperte blasphemare consueverunt, ipsum Dominum Iesum Christum audiant hoc stipendium iubentem reddi Caesari, quod Ioannes dicit debere sufficere militi. Reddite, inquit, Caesari, quae Caesaris sunt, et Deo, quae Dei sunt (Mt 22, 21). Et ad hoc enim tributa praestantur, ut propter bella necessaria militi stipendium praebeatur. Merito et illius Centurionis dicentis: Et ego homo sum sub potestate constitutus, habens sub me milites; et dico huic: vade, et vadit; et alii: veni, et venit; et servo meo: fac hoc, et facit, fidem laudavit (Mt 8, 9. 10), non illius militiae desertionem imperavit.«⁴

¹ 2. 2, q. 29, a. 3.

² 2. 2, q. 29, a. 4. — ³ 2. 2, q. 29, a. 4 ad 1.

⁴ Contra Faustum Manichaeum XXII, 74. P. lat. 42, 447.

Iste misli izvaja sv. Avguštin v pismu, ki ga je pisal Bonifaciju, »in militia merenti«: »Noli existimare neminem Deo placere posse, qui in armis bellicis militat. In his erat sanctus David, cui Dominus tam magnum perhibuit testimonium. In his etiam plurimi illius temporis iusti. In his erat et ille Centurio, qui Domino dixit (Mt 8, 8): Non sum dignus, ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur puer meus. Nam et ego homo sum sub potestate constitutus, habens sub me milites, et dico huic: vade, et vadit; et alii: veni, et venit; et servo meo: fac hoc, et facit; de quo Dominus: Amen dico vobis, non inveni tantam fidem in Israel. In his erat et ille Cornelius, ad quem missus Angelus dixit: Corneli, acceptae sunt eleemosynae tuae et exauditae sunt orationes tuae (Act 10, 4); ubi eum admonuit, ut ad Petrum Apostolum mitteret et ab illo audiret, quae facere deberet; ad quem Apostolum, ut ad eum veniret, etiam religiosum militem misit. In his erant et illi, qui baptizandi cum venissent ad Ioannem, sanctum Domini praecursorem et amicum sponsi, de quo Dominus ipse ait: In natis mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista (Mt 11, 11), et quaesiissent ab eo, quid facerent, respondit eis: Neminem concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat vobis stipendium vestrum (Lc 3, 14). Non eos utique sub armis militare prohibuit, quibus suum stipendium sufficere debere praecepit.«¹

Zakaj torej gre? Sv. Avguštin odgovarja: »Interest, quibus causis quibusque auctoribus homines gerenda bella suscipiant.«²

III.

Pogoji pravične vojske.

Bellum pomenja pri sv. Tomažu ne isto kot pri Ciceronu, namreč »certationem per vim«, temveč vojno stanje med neodvisnimi državnimi družbami. Sv. Tomaž namreč natanko razločuje troje: rixa (zasebni spor), seditio (vstaja, rebelija, bellum civile), bellum (vojska). »Sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis... Et ideo rixa videtur esse quoddam privatum bellum, quod inter privatas personas agitur, non ex aliqua publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate. Et ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem, qui alterum invadit iniuste, est peccatum mortale; inferre enim nocuum proximo, etiam opere manuali, non est absque mortali peccato. In eo autem, qui se defendit, potest esse sine peccato et quan-

¹ Ep. 189, 4. P. lat. 33, 855.

² Contra Faustum Manichaeum XXII, 75. P. lat. 42, 448.

doque cum peccato veniali et quandoque etiam cum peccato mortali, secundum diversum motum animi eius et diversum modum se defendendi.«¹

»Seditio est quoddam speciale peccatum, quod quantum ad aliquid convenit cum bello et rixa; quantum autem ad aliquid differt ab eis. Convenit quidem cum eis in hoc, quod importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus: Primo quidem, quia bellum et rixa important mutuam impugnationem in actu, sed seditio potest dici, sive fiat huiusmodi impugnatio in actu, sive sit praeparatio ad talem impugnationem... Secundo differunt, quia bellum proprie est contra extraneos et hostes, quasi multitudinis ad multitudinem; rixa autem est unius ad unum vel paucorum ad paucos; seditio autem proprie est inter partes unius multitudinis inter se dissentientes, puta cum una pars civitatis excitatur in tumultum contra aliam.«²

Taka je opredelba vojske. In kdaj je vojska moralno dovoljena? Sv. Tomaž odgovarja: »Ad hoc, quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem, auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum.«³ Isto poudarja že tudi sv. Avgustin: »Ordo naturalis, mortalium paci accommodatus, hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit.«⁴ In zakaj to zahteva ordo naturalis?

Sv. Tomaž utemeljuje to naravnopravno zahtevo: »Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere, quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter etiam quia convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublicae commissa sit principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis vel regni seu provinciae sibi subditae tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli, ad Rom 13, 4: Non sine causa gladium portat: minister enim Dei est, vindex in iram ei, qui male agit; ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Unde et principibus dicitur in Psalmo (81, 4): Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate.«⁵

¹ 2. 2, q. 41, a. 1. — ² 2. 2, q. 42, a. 1.

³ 2. 2, q. 40, a. 1. Sv. Tomaž posvečuje vojski celo kvestijo 40, ki ima štiri oddelke: art. 1, utrum bellare semper sit peccatum; a. 2, utrum clericis sit licitum bellare; a. 3, utrum liceat bellantibus uti insidiis; a. 4, utrum liceat in diebus festis bellare.

⁴ Contra Faustum Manichaeum XXII, 75. P. lat. 42, 448. — ⁵ 2. 2, q. 40, a. 1.

Vojska torej ne spada v pravno območje zasebnikov, bodisi posameznih oseb bodisi kakega stanu ali ljudske vrste. Posameznik namreč more »ius suum in iudicio superioris prosequi«. Dokler še ni bilo organiziranega pravnega reda in kjer ga še sedaj ni, je veljalo, oziroma še velja načelo samopomoči. Pa tudi tamkaj, kjer je pravna država, se pripetijo slučajji, da more posameznik proti prisotnemu krivičnemu napadu seči po orožju upravičene samoobrambe. V tem slučaju so vsa nujno potrebna sredstva samopomoči naravnopravno dovoljena.

Kar velja o posamezniku, mora tembolj veljati o državi, ki ne more zoper krivico »ius suum in iudicio superioris prosequi«, ker neodvisna država nima take višje instance nad seboj. Posameznik bi ali iz ozira na čednost ali iz miroljubnosti ali pa komodnosti to zasledovanje lastne pravice lahko opustil ali pa bi bil v njem popustljiv. Princeps — suveren, naj se imenuje cesar ali kralj ali knez ali predsednik republike — pa tega ne bi smel storiti iz ozira na javni blagor, »cura reipublicae; ad eum pertinet,« kakor pravi sv. Tomaž, »rem publicam civitatis vel regni seu provinciae sibi subditae tueri«.

V to obrambno svrho mu je tudi dovoljena fizična sila, vojska. Zato mu je namreč izročen materialis gladius, katerega se sme posluževati ne samo zoper notranje motilce miru, ko kaznuje hudodelnike, ampak tudi zoper zunanje sovražnike, proti katerim brani pravice svoje države. To je gladius bellicus, ki je v njegovi oblasti in ki ga sme potegniti, kadar velja »tueri rempublicam ab exterioribus hostibus«.

Ta meč sme rabiti vsak, ki zato od vladarja prejme poklic in pravico. In takega tudi ne zadene ona sodba, izrečena v sv. Pismu: »Omnes, qui acceperint gladium, gladio peribunt« (Mt 26, 52). Na ta ugovor iz sv. pisma odgovarja sv. Tomaž z besedami sv. Avguština¹: »Ille accipit gladium, qui, nulla superiori aut legitima potestate aut iubente vel concedente, in sanguinem alicuius armatur,« katerim dostavlja: »Qui vero ex auctoritate principis vel iudicis, si sit persona privata; vel ex zelo iustitiae, quasi ex auctoritate Dei, si sit persona publica, gladio utitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commissio utitur. Unde ei poena non debetur.«²

»Secundo, requiritur causa iusta: ut scilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur.« Ta pogoj je že tudi določil sv. Avguština³: »Iusta bella solent definiri, quae ulciscuntur iniurias: si gens vel civitas plectenda est, quae vel vindi-

¹ Contra Faustum Manichaeum XXII, 70. P. lat. 42, 444.

² 2. 2, q. 40, a. 1 ad 1.

³ Quaest. in Heptateuch., in Iosue q. X. P. lat. 34, 781.

care neglexerit, quod a suis improbe factum est¹, vel reddere, quod per iniuriam ablatum est.«²

Vojska je namreč akt ljudskega in državnega silobrana; socialni silobran pa je kakor individualni samo dovoljen zoper prisoten in krivičen napad. Zato pravi sv. Tomaž, da je vojska takrat pravična, če se zavouje zoper one, »qui propter aliquam culpam impugnationem mereantur«. Iz Avguštinovih besed sledi, da je vzrok, ki po naravnem pravu upravičuje in dovoljuje vojsko, dvojen: iniuria repellenda in ius proprium vindicandum. Če gre za dosego zadoščenja, ki ga nasprotna država ni hotela dati, mora pri njej biti iniuria formalis. Če pa gre za to, da se izsili od nasprotne države odrečena restitucija, zadoštuje pri njej iniustitia materialis. Vsaka neodvisna država mora namreč imeti sredstvo, da se brani zoper krivico in zadobi vse, kar ji gre po pravici. Včasih pa zato ni nobenega drugega sredstva kot vojska.

Ker pa vojska prinaša veliko zlega in hudega ter povzročuje ogromno škode, mora vzrok za njo biti pravičen ne samo in abstracto, temveč in concreto (v tem določenem slučaju), torej resen, važen in nujno potreben, causa gravis et necessaria. V tem zmislu pravi sv. Avgustin: »Belligerare et perdomitis gentibus dilatare regnum malis videtur felicitas, bonis necessitas. Sed quia peius esset, ut iniuriosi iustioribus dominarentur, ideo non incongrue dicitur etiam ista felicitas³. Sed procul dubio felicitas maior est, vicinum bonum habere concordem, quam vicinum malum subiugare bellantem. Mala vota sunt, optare habere, quem oderis vel quem timeas, ut possit esse, quem vincas.«⁴ In v pismu na Bonifacija piše: »Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate et conservet in pace.«⁵ K tem besedam dostavlja Mausbach: »Der Krieg zerstört und zertritt Werke der Natur und Kultur, wertvolle Menschenleben, segensvolle Arbeit, Familienglück, soziale Werte und Beziehungen, religiöse Schöpfungen, die natürliche und christliche Einheit der Menschheitsfamilie; der Friede aber ist der tragende und nährnde Boden für alle diese Werke und Güter. Da das Sein dem Nichts, das Leben dem Tode, die Einheit der Zerrissenheit vorzuziehen ist, so kann jenes Zerstörungswerk, mag es auch zu großen Erscheinungen Anlaß geben, nur als Ausnahme und Übergang, nur als schmerzliche Notwendigkeit, als ultimo ratio, sittlich gerechtfertigt sein. Dazu

¹ Pri teh besedah prihaja človeku Srbija na misel. — ² 2. 2, q. 40, a. 1.

³ Ker pa bi bilo še slabše, če bi nepravilni zavladali nad pravičnimi, smemo celo to potrebo še srečo imenovati.

⁴ De Civitate Dei IV, 15. P. lat. 41, 124. — ⁵ Ep. 189, 6. P. lat. 33, 856.

kommen die zahlreichen schlimmen Begleiterscheinungen, die den Krieg zur sittlichen Gefahr machen, die Anlässe zur Roheit und Grausamkeit, zur Entfesselung wilder nationaler Leidenschaft, unsittlicher Verhetzung und Verleumdung. Alle diese Gesichtspunkte schlagen um so stärker durch für die christliche Religion, die Religion des Gottesfriedens und der Nächstenliebe.«¹

Vojsko more torej upravičiti samo potreba, pa ne vsaktera, temveč le nujna in neodvratna potreba. Taka prevladuje, da navedemo nekaj konkretnih slučajev, če je treba kaznovati sramoto, storjeno državi ali pa njenemu legitimnemu zastopniku, za katero se prostovoljno ni hotelo dati zadoščenja; če gre za pridobitev po krivici ugrabljene dežele, province ali teritorija; če je treba odpraviti krivične ovire, ki jih druga država v nasprotju z mednarodnim pravom dela narodnemu gospodarstvu, prometu in trgovini braneče se države; če se namerava pridobiti take koristi in koncesije, ki jih po mednarodnem pravu država državi po pravici ne more odrekati; če je treba priti na pomoč narodu, ki je v svojih pravicah hudo ogrožen in stiskan in ki mu preti krivična pogibelj. Pravičen vzrok vojske bi tudi bila obramba prave vere in cerkve zoper krivične napadalce, ki se v svoji brezbožnosti trudijo vero ali zatreti ali pa močno oškodovati; saj je prava vera največje dobro človeške družbe in pospešuje božjo čast in slavo. V tem zmislu je papež Leon X v svoji okrožnici »Exurge Domine« z dne 15. junija 1520 obsodil naslednji nauk Martina Luthra: »Proeliari adversus Turcas est repugnare Deo visitanti iniquitates nostras per illos.«²

Nezadosten vzrok pa bi bila v sosedni državi vedno bolj naraščajoča nemoralnost, brezpravnost in nerednost; celo revolucija samaposebi še ne bi upravičila vojske, razen če bi zrevolucionirana država sama prosila pomoči pri svoji sosedu ali pa bi se ta resno bala, da bi revolucionarno gibanje prekoračilo tudi njene meje³. Še manj zadosten vzrok bi bila »politična« potreba, ki jo kaj rad konstruira politični utilitarizem in egoizem. Neupravičena in zato nedovoljena bi bila vojska, vznikla iz teh vzrokov: častihlepnost, ki hoče pomnožiti lastno in nacionalno veličje; maščevalnost; zavist zavoljo tujenarodnega napredovanja; pohlep po tujem teritoriju, ki bi naj služil za zložbo in zaokrožbo lastnega ozemlja. Take in enake motive odločno zavrača sv. Avgustin z zgoraj navedenimi besedami: »Nocendi cupiditas, ulci-

¹ Hochland. XII. Jahrgang (1914/15), 1. Heft, S. 45.

² Denzinger-Bannwart, Enchiridion¹² 259 (n. 774).

³ Primeri V. Cathrein S. J., Moralphilosophie II. Band. 5. Aufl. Freiburg 1911, 746.

»Voditelj« 1915.

scendi crudelitas, ... feritas rebellandi, libido dominandi ... haec sunt, quae in bellis iure culpantur.«¹

Z razloženima pogojema pravičnost vojske še ni zagotovljena. »Potest contingere,« pravi sv. Tomaž, »quod etiam, si sit legitima auctoritas indicentis bellum et causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum.« Kakor povsod velja tudi tukaj aksiom: »Bonum ex integra causa, malum ex quovis defectu.« Tudi causa finalis mora biti dobra in pravična. Zato določa sv. Tomaž: »Tertio, requiritur ut sit intentio bellantium recta: qua scilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur vel ut malum vitetur.«²

¹ T. Meyer S. J. (*Institutiones iuris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia s. Thomae Aquinatis. Pars II. Friburgi Brisgoviae 1900, 795*) piše o tej stvari: »Singularis progressus et fortuna alicuius nationis, qua partim per prospera rerum adiuncta partim suis viribus et industriis politicis, sed absque iniusta aliarum diminutione aut violatione, ita potentia succrescit, ut omnes gentes vicinas, olim sibi aequales, facile superet, nequaquam his per se iustam causam suppeditat illam iunctis viribus debellandi atque ita periculum commune, quod in futurum timetur, praeveniendi. Eiusmodi bellum neque esset vere defensivum neque necessarium. Non defensivum, quia nulla supponitur praesens aggressio neque facta neque praeparata; non necessarium, quia ad securitatem contra aggressionem forte futuram sufficeret prudens interim illarum gentium vigilantia aut mere defensiva, ceterum pacifica confoederatio. Ex eadem igitur ratione reprobandum esset bellum unice ad »aequilibrium europaeum« quod vocant restituendum aggressive susceptum.« — Ali more pravica biti na obeh vojskujočih straneh? Meyer (op. cit. 794) odgovarja: »Bellum nequit esse, obiective loquendo, ex utraque parte formaliter et materialiter iustum. Manifeste id sequitur ex notione iustitiae et iuris. Non sane umquam alicui iuri obiective vero aliud ius huic contrarium aequè verum opponi potest. In iure autem contra aggressionem defendendo vel iniuste ablato repossendo vel in iuris violatione vindicanda et congrua pro ea satisfactione, ubi negatur, extorquenda omne bellum iustum versatur. Fieri tamen potest, ut eodem durante bello causa iusta successive ex utraque parte iuveniat. Ita si princeps, postquam ad iuste reparandam gravem iniuriam suae genti illatam genti plectendae bellum indixit, iustam et plenam satisfactionem ante proelium sibi oblatam inani praetentum acceptare recusat, bellum coeptum continuaturus; ab hoc temporis momento eius belli causa iusta esse desinit, dum e contrario pars adversa deinceps iustissimam belli defensiva causam habet.« Pri nepravični vojski podarja Meyer (op. cit. 795 sq) dolžnost restitucije: »Bellum ratione suae causae iniustum iure naturae iis omnibus condicionibus subiacet, quae universim laesam iustitiam commutativam consequuntur et hinc gravissimam iuris naturalis obligationem restitutionis et indemnitis (brezškodnosti) erga partem laesam inducit. Non tamen ad omne bellum aliunde moraliter illicitum haec obligatio extenditur, quia in sola ratione strictae iustitiae commutativae fundatur.« Toda moderno javno pravo se nič ne briga za restitucijo po krivični vojski: »Ex more iuris internationalis positivi revera videmus passim, sine ullo respectu belli iusti vel iniusti, solo titulo victoriae inter pacis condiciones hanc etiam contineri, ut in bello devictus victori sumptus bellicos vel omnino vel partim resarciat.«

² 2. 2, q. 40, a. 1.

Izostati mora torej vse, kar je posebi slabo ter more preprečiti pravi namen vojske, in to slabo je po besedah sv. Avgušтина: *No-cendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi.*

Katero pa je tisto dobro, ki ga hoče vojska po svoji naravi doseči ali pospešiti? Pax, mir. To je nauk sv. Avgušтина: »Non enim pax quaeritur, ut bellum excitetur, sed bellum geritur, ut pax acquiratur.«¹ Mir je naraven in zaželen cilj vojske: »Quod enim mecum quisquis res humanas naturamque communem utcumque intuetur, agnoscit, sicut nemo est, qui gaudere nolit, ita nemo est, qui pacem habere nolit. Quandoquidem et ipsi, qui bella volunt, nihil aliud quam vincere volunt: ad gloriosam ergo pacem bellando cupiunt pervenire. Nam quid est aliud victoria, nisi subiectio repugnantium? Quod cum factum fuerit, pax erit. Pacis igitur intentione geruntur et bella, ab his etiam, qui virtutem bellicam student exercere imperando atque pugnando. Unde pacem constat belli esse optabilem finem. Omnis enim homo etiam belligerando pacem requirit, nemo autem bellum pacificando. Nam et illi, qui pacem, in qua sunt, perturbari volunt, non pacem oderunt, sed et eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. Non ergo, ut sit pax, nolunt; sed ut ea sit, quam volunt.«²

IV.

Vojskovanje.

Vojnikom vsa čast. To čast jim daje sv. Avguštin: »Magni quidem sunt et habent gloriam suam non solum fortissimi, sed etiam, quod verioris genus est laudis, fidelissimi bellatores, quorum laboribus atque periculis, Dei protegentis atque opitulantis auxilio, hostis indomitus vincitur et quies reipublicae pacatisque provinciis comparatur.«

Večja čast pa gre tistim, ki zabranjujejo in ubijajo vojske: »Sed maioris est gloriae, ipsa bella verbo occidere, quam homines ferro; et acquirere vel obtinere pacem pace, non bello.«³

Bella verbo occidere; pacem obtinere pace, non bello — visoka načela, vredna velikega Avgušтина. Pa tudi aktualna načela, pripravna in rešilna, potrebna in tudi izvršljiva v medsebojnem razmerju držav in narodov.

Vojska je ultima ratio. Predno se uporabi to najskrajnejše sredstvo samopomoči, morajo tisti, ki jim je izročena usoda narodov, resno

¹ Ep. 189, 6. P. lat. 33, 856.

² De Civitate Dei XIX, 12. P. lat. 41, 637.

³ Ep. 229 ad Darium comitem, n. 2. P. lat. 33, 1020.

in često poskusiti *pacem obtinere pace*. Porabiti jim je vsa mirovna, pravna in nebojevalna sredstva, če in vkolikor dopuščajo razmere¹.

Če nasprotna stran ponudi popolno zadoščenje, ga užaljenec mora sprejeti; kjer namreč vojska ni nujno potrebna, tam tudi ni pravična. Da, celo že započeta vojska bi morala prenehati, če se je dalo zahtevano zadoščenje in je hkrati tudi zagotovljena povrnitev škode in vseh stroškov; če to tudi ni vselej dolžnost pravice, pa je vsaj dolžnost ljubezni.

Ako pa le ni mogoče *bellum occidere verbo*, z mirovno besedo in težnjo preprečiti vojske, če torej *homines occidere ferro* postane nujna in bridka potreba, je postulat naravnega prava in mednarodne dostojnosti, da se vojska napove, preden se začne. Že stari Rimljani so poudarjali načelo: *Bellum inchoare non licet nisi bello minitabundo denuntiatio atque indictio*. Drugo zavojevanje se je smatralo kot *latrocinium* in *praedatio*. Današnji usus je bil dogovorjen in določen na drugi mirovni konferenci v Haagu l. 1907. V posebnem — namreč tretjem — dogovoru prizna vseh 45 pogodbenih držav, da se med njimi ne smejo začeti sovražnosti brez prejšnjega nedvornega obvestila, ki mora imeti ali obliko formalne, z motivacijo opremljene vojskine napovedi ali pa ultimata s pogojno napovedjo².

Naravno pravo določuje ne samo pogoje, pod katerimi je vojska sama upravičena, ampak tudi pogoje pravičnega vojskovanja. Zakon nujnosti obvladuje vojsko. Vojska je pravična, ker in vkolikor je potrebna. V tem zakonu je tudi pravilo in merilo za pravično vojskovanje, za njegov obseg po kraju in času, za njegov način in njegova sredstva. Vojskovanje je pravično, če se vedno sklada s pravičnim vojskinim namenom, za katerim edino hrepeni, če uporablja sredstva, ki so samoposebi naravno dobra in dopuščena in za dosego vojnega smotra učinkovita. Naravno pravo ne pozna aksioma: *Mars exlex*. Za tiste, ki se vojskujejo, ohranijo vso svojo veljavo splošne norme pravice in krščanske morale. Ravnati pa se jim je tudi po določilih pozitivnega mednarodnega prava³.

¹ Ta sredstva so označena ob začetku I. poglavja str. 22.

² Dne 28. julija je Avstrija napovedala vojsko Srbiji; 1. avgusta Nemčija Rusiji; 3. avgusta Nemčija Franciji; 4. avgusta Nemčija Belgiji; 4. avgusta Anglija Nemčiji; 6. avgusta Avstrija Rusiji; 6. avgusta Srbija Nemčiji; 7. avgusta Črnogora Avstriji; 11. avgusta Črnogora Nemčiji; 13. avgusta Anglija Avstriji; 13. avgusta Francija Avstriji; 24. avgusta Japonska Nemčiji; 25. avgusta Avstrija Japonski; 26. avgusta Avstrija Belgiji; 5. novembra Anglija Turčiji; 6. novembra Francija Turčiji; 12. novembra Turčija Rusiji, Franciji in Angliji, in sicer sveto vojno islama.

³ Najvažnejši dokumenti kodificiranega modernega vojnega prava so: 1. ženevska konvencija z dne 22. avgusta 1864, revidirana 6. julija 1906, o zmanjšanju z vojno na suhem združenega zlega in težav in o vojnih ranjencih (znamenje

V naslednjem bomo vzeli v kratek pretres samo tiste točke, pri katerih pride krščanska filozofija in teologija bolj do besede.

1. Vojska in duhovnik.

Ali se sme duhovnik aktivno udeležiti vojske? Na to vprašanje odgovarja sv. Tomaž v posebnem členu (art. 2: *Utrum clericis et episcopis sit licitum pugnare*) z določnim n.e. Motivacija pa je ta-le: »*Ad bonum societatis humanae plura sunt necessaria. Diversa autem a diversis melius et expeditius aguntur quam ab uno; ut patet per Philosophum, in sua Politica*¹. *Et quaedam negotia sunt adeo sibi repugnantia, ut convenienter simul exerceri non possint. Et ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora, sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdiciuntur. Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis, quibus episcopi et clerici deputantur, propter duo. Primo quidem, generali ratione, quia bellica exercitia maximas inquietudines habent; unde multum impediunt animum a contemplatione divinorum et laude Dei et oratione pro populo, quae ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes propter hoc, quod nimis implicant animum, interdiciuntur clericis, ita et bellica exercitia: secundum illud 2 Tim 2, 4: Nemo militans Deo, implicat se saecularibus negotiis.*

Secundo, propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub Sacramento repraesentatur passio Christi, secundum illud 1 Cor 11, 26: Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini

rudečega križa na belem polju); 2. petrograjska konvencija z dne 11. decembra 1868, ki med drugim prepoveduje porabo razletljivih izstrelkov pod težo 400 gr; 3. bruseljska deklaracija z dne 27. avgusta 1874, ki je podala osnutek vojnega prava; 4. določila prve mirovne konference v Hagu, podpisana 29. julija 1899: druga konvencija določuje zakone in šege za vojsko na suhem; tretja konvencija razširja ženevsko konvencijo z leta 1864 tudi na pomorsko vojno; v treh deklaracijah se pa prepoveduje metanje streliv in raznesil z aeroplanov — izpočetka samo na pet let —, porabo streliv, ki samo razširjajo strupene in zadušljive pline, in dum-dum-streliv; 5. določila druge mirovne konference v Hagu, podpisana 18. oktobra 1907: posebni dogovori (III—XIII) vsebujejo določbe o začetku sovražnosti; o zakonih in šegah vojske na suhem; o pravicah in dolžnostih nevtralnih vlasti in oseb v vojski na suhem; o ravnanju s sovražnimi trgovskimi ladjami ob začetku vojske; o spremembi trgovskih ladij v vojne; o polaganju podmorskih min; o streljanju pomorskih vojnihi sil o vojskinem času; o uporabi ženevske konvencije z leta 1906 tudi na pomorsko vojno; o omejitvi plenitvene pravice v pomorski vojni; o ustanovitvi mednarodnega pomorskega sodišča; o pravicah in nalogah nevtralnih vlasti v pomorski vojni. Cfr. Staatslexikon. Hsg. im Auftrage der Görres-Gesellschaft von Dr. Julius Bachem. III^a, 499—502.

¹ Aristoteles, *Politica* I, 1, 5.

annuntiabit, donec veniat. Et ideo non competit eis occidere vel effundere sanguinem, sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere, quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum, ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares. Nulli autem, qui est deputatus ad aliquod officium, licet id, per quod suo officio incongruus redditur. Unde clericis omnino non licet bella gerere, quae ordinantur ad sanguinis effusionem.«¹

Toda upravičena vojska je tudi moralno dovoljena. Zakaj se ne bi v takih vojskah, »quae tuentur pauperes et totam rempublicam ab hostium iniuriis,« ne smel vojskovati duhovnik, ki je in mora biti »pastor, resistens lupis«? Nato odgovarja sv. Tomaž: »Praelati debent resistere non solum lupis, qui spiritualiter interficiunt gregem, sed etiam raptoribus et tyrannis, qui corporaliter vexant: non autem materialibus armis in propria persona utendo, sed spiritualibus; secundum illud Apostoli (2 Cor 10, 4): Arma militiae nostrae non sunt carnalia, sed spiritualia. Quae quidem sunt salubres admonitiones, devotae orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.«²

Ali pa smejo škofje in duhovniki, ki se sami ne smejo vojskovati, druge naklanjati in napeljevati k vojskovanju, kakor se to bere o Adrijanu, »Romanae urbis Episcopo, cuius hortatu et precibus Carolus bellum contra Longobardos suscepit«? Da, in sicer iz tega razloga: »Omnis potentia vel ars vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quae sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda, sicut ad finem, ad bonum spirituale divinum, cui

¹ Ta neskladnost duhovniške službe z orožno službo utemeljuje ono osebno imuniteto, ki se imenuje privilegium servitiorum in ki jo tudi vsaj deloma priznavajo krščanske države. V Avstriji se vsled § 31 zakona z dne 11. aprila 1889 (R. G. Bl. N. 41) kandidati duhovniškega stanu vsake državno priznane cerkve in verske družbe, če so ob naboru v tem razmerju in so vzeti med vojake, na svojo prošnjo uvrstijo med nadomestno rezervo ter so prosti vojaške službe, tudi v vojskinem času, vsakih orožnih vaj, kar jim daje možnost, nemoteno nadaljevati bogoslovne študije. To ugodnost uživajo tudi tisti, ki za časa svoje uvrstitve — 1. oktobra — začnajo bogoslovne študije. Po ordinaciji, oziroma po nameščenju v dušeskrbju se uvrstijo v evidenco nadomestne rezerve. Slično določbo vsebuje § 31 zakonskega člena VI. z leta 1889 na Ogrskem. V Nemčiji je vsled državnega zakona z dne 8. februarja 1890 za vojaške zavezance rimsko-katoliške vere, ki so odmenjeni za bogoslovne študije, v mirovnem času medtem študijem vojaška obveznost odgodena do 1. aprila 7. (sedmega) vojaškega leta. Če do tega leta prejmejo subdijakoniat, se uvrstijo med nadomestno rezervo ter so prosti vojaških vaj. Na Francoskem pa je svobodomiselnost framasonstvo že l. 1885 odpravilo osebno duhovniško imuniteto; vsled zakona z dne 15. julija 1889 so vsi bogoslovci in celo tudi duhovniki podvrženi vojaški službi, tudi v vojskinem času.

² 2. 2, q. 40, a. 2 ad 1.

clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere et inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit sed quia tale exercitium eorum personae non congruit.¹

Tudi vojske se lahko udeležijo duhovniki, vendar ne kot vojniki, ampak kot dušni skrbniki: »Praelati et clerici, ex auctoritate superioris, possunt interesse bellis, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniant suis exhortationibus et absolutionibus et aliis huiusmodi spiritualibus subventionibus. Sicut et in veteri lege mandabatur (Ios 6, 4), quod sacerdotes sacris tubis in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum, quod episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.«²

2. Vojska in Gospodov dan.

Nedelja, praznik in sploh Gospodov dan je čas miru. Sabbatum = requies. »Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum. Praeterea, nihil est inordinate agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. Ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.«

Sv. Tomaž pa smatra z ozirom na besede sv. Pisma: »Cogitaverunt laudabiter Iudaei dicentes: Omnis homo, quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus adversus eum« (1 Mach 2, 41), vojskovanje tudi ob nedeljah in praznikih za dovoljeno in to utemeljuje tako-le: »Observatio festorum non impedit ea, quae ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Unde Dominus arguit Iudaeos, dicens (Io 7, 23): Mihi indignamini, quia totum hominem salvum feci in sabbato? Et inde est, quod medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est conservanda salus reipublicae, per quam impediuntur occisiones plurimorum et innumera mala et temporalia et spiritualia, quam salus corporalis unius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicae fidelium licitum est iusta bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas exposcat: hoc enim esset tentare Deum, si quis, imminente tali necessitate, a bello vellet abstinere. Sed necessitate cessante, non est licitum bellare in diebus festis.«³

Kakšna nujnost dovoljuje vojskovanje ob nedeljah in praznikih, ali samo necessitas defensionis ali pa tudi necessitas offensionis? Na to ne odgovarja sv. Tomaž, ampak njegov komentator kardinal Kaje-tan: »Non solum defensionis, sed victoriae causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundum iura canonica licitum

¹ 2. 2, q. 40, a. 2 ad 3. — ² 2. 2, q. 40, a. 2 ad 2. — ³ 2. 2, q. 40, a. 4.

est, quando piscium temporaneus eventus occurrit, in festo piscari, ut patet Extra, de feriis, cap. Licet, multo magis, oblata opportunitate victoriae, quae, si quis in instanti non utitur, postea non habetur, licet aggredi hostes in die festo. Est siquidem in hoc et in similibus casibus necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incommoda suscipiuntur.«¹

»Necessitate cessante non est licitum,« pravi sv. Tomaž. In če se zgodi, kakšen je greh, velik ali majhen? Kard. Kajetan sodi: »Cum bellare non sit de genere suo opus servile, nec secundum se malum, sed pro tanto illicitum, pro quanto fini ipsius sabbati improporcionatum est: nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si divina non omittantur propterea. Videmus enim hastiludia ordinata et choreas et nuptias et huiusmodi inquietantia mentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.«²

3. Pravično in hrabro vojskovanje.

Vojskovanje je stvar militum, ki so po besedah sv. Avgušтина to službo izvrševati dolžni splošnemu miru in blagru: »Ordo ille naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principem sit; exsequendi autem iussa bellica ministerium milites debeant paci salutique communi.«³

Vojak se mora pokoravati svoji oblasti: »Non est enim potestas nisi a Deo (Rom 13, 1), sive iubente sive sinente.« Izvrševati mu je dano povelje, ne da bi mu bilo prej povpraševati, je-li pravično ali ne: »Cui quod iubetur, vel non esse contra Dei praeceptum certum est, vel utrum sit, certum non est, ita ut fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi.«⁴

¹ Commentaria Cardinalis Caietani in 2. 2, q. 40, a. 4. S. Thomae Aq. Opera omnia. Ed. cit. VIII, 317. — ² Ibid.

³ Contra Faustum Manichaeum XXII, 75. P. lat. 42, 448.

⁴ Contra Faustum Manichaeum l. cit. Moralisti razlikujejo med vojakom, zavezanim vojaščini (miles subditus) in najemnikom, ki se vojskuje zavoljo mezde (miles conductus). Miles subditus kakor navadno ne more v posameznem slučaju soditi o pravici ali krivici vojske, tako tudi za to nima poklica; njegova stvar in dolžnost je, enostavno se povelju pokoriti in podvreči, tudi če bi dvomil o vojskini upravičenosti. Tudi miles conductus, ki je bil najet pred vojskino napovedjo, se sme vojske udeležiti, tudi v tem slučaju, če bi dvomil o pravičnosti vojske. Če pa je miles nondum conductus, bi moral po vojskini napovedi resno preudariti, ali je vojska, za katero ga hočejo najeti, tudi pravična; zakaj h krivici sodelovati je nedovoljeno. Vse to pa le bolj velja v teoriji nego v praksi. Sodbo o pravičnosti vojske namreč dejansko narekuje patriotizem. Dolžnost pokorščine in vprašanje, kaj mora in sme in česa ne sme vojak storiti v vojski, pa določuje vojskino pravo.

Vojskovanje, ki služi splošnemu miru in blagru, je pravično in vojniškim v čast. Hrabre in zveste vojake, ki z lastnimi napor in nevarnostmi in z božjo pomočjo premagajo sovražnika in priborijo mir, imenuje sv. Avguštin velike in slavne: »Magni sunt et habent gloriam suam.«¹ Večji so sicer tisti duhovni vojaki, ki so se odpovedali svetu ter se vojskujejo z duhovnim orožjem: »Maioris quidem loci sunt apud Deum, qui omnibus istis saecularibus actionibus derelictis, etiam summa continentia castitatis ei serviunt.«² Inendar je sv. Avguštin cesarskemu namestniku Bonifaciju, ki je hotel zapustiti vojaško službo in v samoti živeti kot monachus, svetoval, naj ostane v vojaškem poklicu. Piše namreč v tretjem na Bonifacija naslovljenem listu: »Omnes actus publicos, quibus occupatus eras, relinquere cupiebas et te in otium sanctum conferre atque in ea vita vivere, in qua servi Dei monachi vivunt. Ut autem non faceres, quid te revocavit, nisi quia considerasti ostendentibus nobis, quantum prodesset Christi Ecclesiis, quod agebas, si ea sola intentione ageres, ut defensae ab infestationibus barbarorum quietam et tranquillam vitam agerent, sicut dicit Apostolus, in omni pietate et castitate: tu autem ex hoc mundo nihil quaereres nisi ea, quae necessaria essent huic vitae sustentandae tuae ac tuorum, accinctus balteo castissimae continentiae et inter arma corporalia spiritualibus armis tutius fortiusque munitus?«³

V polemiki zoper manihejce tudi sv. Avguštin izpodbija tiste izreke sv. pisma, na katere so se sklicevali ti brezpogojni nasprotniki vojske in vojskovanja. Njihovo sklicevanje na 1 Kor 14, 33: »Non est dissensionis Deus, sed pacis,« zavrača tako-le: »Quod isti adiecerunt quasi contrarium veteri Testamento, quod Apostolus loquitur, Deum non pugna et dissensione, sed pace delectari, sciant talem Deum praedicari in Scripturis illis, cui pacem suam nemo possit auferre... In natura vero humana, quae peccato in inferiora defluxit, ita Deus pace delectatur, ut non relinquat libramenta iustitiae nec pacem, quam diligit, velit calcari a peccantibus, sed amari a certantibus, apprehendi a victoribus et ea carnalibus figurata promittere, spiritualibus aperta

¹ Ep. 229, 2. P. lat. 33, 1020. — ² Ep. 189, 5. P. lat. 33, 855.

³ Ep. 220, 3. P. lat. 33, 993. — Sv. Avguštin je namreč Bonifaciju, ki je bil iz početka tribunus in potem comes in Africa, pisal tri pisma: v prvem, pisanem okoli leta 417, ga podučuje o Donatistih (ep. 185); v drugem, pisanem okrog l. 418, mu »pro militia praescribit vitae rationem« (ep. 189); v tretjem pa, ki mu ga je poslal proti koncu leta 427, ko je zvedel, da je Bonifacij po smrti prve žene poročil drugo in je svojo hčerko dal od krivovercev krstiti ter da je sploh »concupiscentia victus«, ga kot kristjana — ego christiano loquor — ljubeznivo in prav resno opominja k pokori: »Christianus es, cor habes, Deum times: tu ipse considera, quae nolo dicere, et invenies, de quantis malis debeas agere poenitentiam« (Ep. 220, 5).

monstrare.«¹ Absolutno vrednost torej ima samo božji, nebeški mir. Zemeljski mir je hipotetičen, odvisen od pravičnosti in njenih zahtev. Bog namreč ljubi mir, pa vendar noče, da bi ga grešniki teptali z nogami; zato je mir čestokrat ljubljena pridobitev vojske.

Kar se dostaja od manihejcev zlorabljenih besed Gospodovih: »Ego autem dico vobis: Non resistere malo, sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram« (Mt 5, 39)², tolmači in razsoja sv. Avguštin: »Hanc praeparationem non esse in corpore, sed in corde: ibi est enim sanctum cubile virtutis.«³ To Gospodovo zahtevo je torej izpolnjevati v srcu: »Ista praecepta magis ad praeparationem cordis, quae intus est, pertinere quam ad opus, quod in aperto fit, ut teneatur in secreto animi patientia cum benevolentia, in manifesto autem id fiat, quod eis videtur prodesse posse, quibus bene velle debemus, hinc liquido ostenditur, quod ipse Dominus Iesus, exemplum singulare patientiae, cum percuteretur in faciem, respondit: Si male dixi, exprobra de malo; si autem bene, quid me caedis? (Io 18, 23). Nequaquam igitur praeceptum suum, si verba intueamur, implevit. Neque enim praebeuit percutienti alteram partem, sed potius prohibuit, ne qui fecerat iniuriam augeret; et tamen paratus venerat, non solum in faciem percuti, verum etiam pro his quoque, a quibus haec patiebatur, crucifixus occidi, pro quibus ait in cruce pendens: Pater ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt (Lc 23, 34) ... Sunt ergo ista praecepta patientiae semper in cordis praeparatione retinenda ipsaque benevolentia, ne reddatur malum pro malo, semper in voluntate complenda est.«⁴

Za vojskovanje samo daje sv. Avguštin prelepe nauke v svojem drugem pismu na Bonifacija. To pismo je pravi »speculum vitae militaris, verbis pressum atque nitidum«⁵.

¹ Contra Adimantum, Manichaei discipulum, liber unus XX, 3. P. lat. 42, 165 s.

² Kakor je znano, je slično tolmačil te besede tudi grof Tolstoj. Na Ruskem je nekaj Tolstojancev, izmed katerih se je v sedanji vojski imenovalo ime kneza Dimitrija Chilkow. Ta je namreč nekdanj služil kot častnik v ruski armadi. Ker pa ni hotel podpisati smrtnih obsodbe nad nekaterimi upornimi vojaki, je moral v prognanstvo na Kavkaz. Ko je izbruhnila vojska, je prosil, da se je sme udeležiti, kar se mu je tudi dovolilo. Na čelu nekega kozaškega polka se je udeležil več bitk, toda zvest svojemu učeniku Tolstoj, ki je učil, da ne sme ubijati, ni nikdar streljal niti rabil sablje. Sam pa je padel, od krogelje zadet v glavo.

³ Contra Faustum Manichaeum XXII, 76. P. lat. 42, 448.

⁴ Ep. 138, 13. 14 (ad Marcellinum). P. lat. 33, 530 s.

⁵ Sv. avtor imenuje sam to pismo, kojega kratkost izgovarja z naglico (festinanter scripsi, quoniam me festinatio perlatoris urgebat), speculum. V svoji ljubeznivi vljudnosti dostavlja: »Haec epistola magis tibi sit speculum, ubi qualis sis, videas, quam ubi discas, qualis esse debeas.«

Temeljno načelo slove: »Hoc ergo primum cogita, quando armaris ad pugnam, quia virtus tua etiam ipsa corporalis donum Dei est. Sic enim cogitabis de dono Dei non facere contra Deum.«¹ Fizična moč je božji dar. Torej se ne sme porabiti zoper Boga. Božja volja mora biti pravec in merilo za uporabo fizične sile. Božje zapovedi so vrhovna norma za vojskovanje. Načela krščanske morale naj obvladujejo vojno dejanje in nehanje.

Iz tega temeljnega načela teko posamezna vodila. Predvsem servanda fides: »Fides enim, quando promittitur, etiam hosti servanda est, contra quem bellum geritur, quanto magis amico, pro quo pugnatur.«²

Ali ta fides prepoveduje tudi vsako vojno zvijačo in prevaro? O tem sodi sv. Avguštín z ozirom na povelje, dano Jozuetu: »Pone insidias urbi (Hai) post eam« (Ios 8, 2): »Quod Deus iubet loquens ad Iesum (Iosue), ut constituat sibi retrorsus insidias, id est insidiantes bellatores ad insidiandum hostibus, hinc admonemur non iniuste fieri ab his, qui iustum bellum gerunt; ut nihil homo iustus praecipue cogitare debeat in his rebus, nisi ut iustum bellum suscipiat, cui bellare fas est; non enim omnibus fas est. Cum autem iustum bellum susceperit, utrum aperta pugna, utrum insidiis vincat, nihil ad iustitiam interest. Iusta autem bella definiri solent, quae ulciscuntur iniurias, si qua gens vel civitas, quae bello petenda est, vel vindicare neglexerit, quod a suis improbe factum est, vel reddere, quod per iniurias ablatum est.«³

Na podlagi Avguštínovih besed uči sv. Tomaž: »Insidiae ordiantur ad fallendos hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto vel dicto alterius. Uno modo ex eo, quod ei dicitur falsum, vel non servatur promissum. Et istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere: sunt enim quaedam iura bellorum et foedera etiam inter ipsos hostes servanda, ut Ambrosius dicit in libro de Officiis⁴. — Alio modo potest aliquis falli ex dicto vel facto nostro,

¹ Ep. 189, 6. P. lat. 33, 856. — ² L. cit.

³ Quaestionum in Heptateuchum liber VI, q. X. P. l. 34, 780 s.

⁴ Take posebne vojskine pogodbe so: 1. zaščitna pisma (sauvegarde), ki zadržujejo gotovim osebam (podanikom nevtrálnih držav, uradnikom) ali pa določenim zgradbam (n. pr. cerkvam) varstvo zoper sovražno postopanje; 2. spremni listi (litterae commeatus), s katerimi se vojni moči vzame veljava za gotove osebe, ki se pripuščajo na bojišča, ali pa s katerimi se dovoljuje nemoten prevoz gotovega blaga skozi bojne črte; 3. kapitulacije t. j. pogodbe o predaji trdnjav, mest, dežel, ladij, armad ali armadnih oddelkov; 4. premirje (induciae), s katerim se sovražna dejanja ali za kratek čas na nekaterih krajih iz gotovih namenov (da se poiščejo in hranijo ranjenci, pokopajo mrlič) prekinejo ali pa za daljši rok ustavijo na cellem bojišču ali vsaj na večjem njegovem delu; med takim premirjem se sicer smejo

quia ei propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud (Mt 7, 6): Nolite sanctum dare canibus. Unde multo magis ea, quae ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris hoc praecipue ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perveniant; ut patet in libro Stratagematum Frontini. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis iustis¹. Nec proprie huiusmodi insidiae vocantur fraudes; nec iustitiae repugnant; nec ordinatae voluntati: esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari.«²

Quaerenda pax. »Pacem habere,« pravi sv. Avguštin, »debet voluntas, bellum necessitas, ut liberet Deus a necessitate et conservet in pace. Non enim pax quaeritur, ut bellum excitetur, sed bellum geritur, ut pax acquiratur.«³ In v tretjem pismu opominja Bonifacija, »ut in ipsis bellis, si adhuc in eis te versari opus est, fidem teneas, pacem quaeras.«⁴

Pacis intentione se torej mora vršiti vojskovanje. Ta pravec določa časovno mejo: ne dalje, kot je potrebno, da se doseže vojskin namen; potemtakem le tako dolgo, dokler je dano zadoščenje, je izročena ali popolnoma zagotovljena odškodnina in so zajamčeni pogoji za trden mir⁵. Določa pa tudi meje vojnim dejanjem in sred-

izvrševati dela, ki so daljna priprava za vojskino nadaljevanje (n. pr. poprava zidov, konskripcija vojakov), toda prava vojskina dejanja so na obeh straneh izključena; premirje, med katerim niso samo sovražna dejanja prekinjena, temveč že tudi počiva ves vojni aparat, ker so se pričela mirovna pogajanja, se imenuje »armistitium« (franc. armistice). Cfr. Meyer, op. cit. 801.

¹ Nedovoljena so taka sredstva, ki so samoposebi slaba in nemoralna: laž, kriva prisega, namerno razširjanje krivih vesti, n. pr. o izmišljenih zmagah (nekateri liberalistični pravoznanci smatrajo tudi taka lažnjiva poročila za dovoljena). Dovoljena sredstva: vojne prevare in ukane, strategične poteze (στρατήγημα), zaseda, navidezno umikanje, navidezni izpadi, špionaža, uporaba sovražnikovih zastav in znamenj; vse to namreč ni direktna laž, temveč samo daje nasprotniku priliko za zmoto, za katero ne more krivde zvrčati na drugega, ker so taka sredstva v vojski navadna. — ² 2. 2, q. 40, a. 3.

³ Ep. 189, 6. P. lat. 33, 856. — ⁴ Ep. 220, 12. P. lat. 33, 997.

⁵ Glede na dovršitev in pridobitev vojske stavi Meyer to-le tezo novega vojnega prava, ki se je polagoma razvijalo pod vplivom idej humanitete in krščanske civilizacije ter je tekom XIX. stoletja med slavnejšimi učeniki vojnega prava našlo tudi teoretične zagovornike, namreč: »Ultima victoria post bellum etiam iustum nullum victori novum iuris titulum in hostem devictum parit, sed, superata iam iniusta resistentia, expeditam dumtaxat facultatem praebet sua iura aliunde fundata, ab hoste hactenus laesa vel detenta, cum aequa satisfactione efficaciter rependi necnon in posterum, si opus sit, cautione muniendi.« Op. cit. 804. Slično sodi tudi Cathrein: »Sobald der Zweck des Krieges vollständig erreicht ist, hört jedes

stvom. Izvršijo se naj tista vojna dejanja, ki so potrebna za dosego in pospešitev vojnega namena — miru in njegovih dobrin —, in tud ta ne z večjo okrutnostjo, nego je to neobhodno potrebno. V tem zmislu sv. Avgustin opominja Bonifacija: »Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos, quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas.«

Ta vojni pacifizem se kaže v tem, da se sovražno postopanje omejuje na in zoper tiste osebe, ki so člani oborožene sile nasprotne države (kombatanti), druge pa, kakor žene, otroke, starce se pušča pri miru. Bellando pacificus pušča tudi na miru zasebno last mirnih državljanov nasprotne države. Mednarodno pravo dandanašnji pri nasprotniškem imetju natanko razločuje zasebno in javno imetje. Poslednje preide vsaj začasno in usum okupanta, ki postane usufructuarius. Napram zasebni imovini pa ne velja ius praedae. Zasebna last stoji pod varstvom mednarodnega prava in se sme le izjemoma porabiti, če je to namreč v določenih okoliščinah potrebno za vojskin smoter ali pa če je vojna sila in potreba jako velika in ni druge pomoči. Sicer pa pristojna pravica, sovražniku na blagu in imetju škodovati, posameznim vojakom in armadnim oddelkom le toliko, v kolikor so za to od avtoritativnega vodstva upravičeni¹.

Nasproti kombatantom se javlja vojni pacifizem tako, da se vojni vzdržuje razljučene krvoželjnosti in vseh sredstev, ki povzročujejo nepotrebne muke in boli. Sv. Avgustin to izraža kratko in jedrovito

Recht zu weiteren Feindseligkeiten auf, und der Sieger ist somit verpflichtet, sie einzustellen und das feindliche Gebiet zu räumen. Feindliche Gebietsteile darf er nur behalten, wenn er schon vorher ein Recht darauf hatte, oder wenn der Feind eine solche Bestrafung verdiente, oder endlich, wenn es zur Wahrung der eigenen Sicherheit für die Zukunft notwendig ist.« *Moralphilosophie* II³, 747.

¹ Prva mirovna konferenca v Hagu l. 1899 je izdelala vojni reglement za vojsko na suhem. Velevlasti so se v posebni konvenciji zavezale, da bodo ob času vojske svojim vojnimi silam dale navodila, ki so v skladu z določili tega reglementa, ki ga je druga haška mirovna konferenca l. 1907 nekoliko revidirala. Ta reglement vsebuje med drugim določila o pojmu kombatant, o nekombatantih, o parlamentarih, o vojnih ujetnikih, bolnikih in ranjencih in kako je z njimi ravnati (členi 1—20); o sredstvih vojskovanja (čl. 22: »Vojskujoči nimajo neomejene pravice v izbiri sredstev za oškodbo sovražnika«), o prepovedanih sredstvih (čl. 23 prepoveduje strup, zastrupljeno orožje, snovi ali strele, ki povzročajo nepotrebne muke, zlorabo parlamenterske in narodne ali vojaške zastave sovražnika, zavraten umor vdajajočega se ali neoboroženega sovražnika . . .), o vojni zvijači (čl. 24), o obstreljevanju in obleganju mest in trdnjav (čl. 25 prepoveduje kakoršnokoli obstreljevanje mest, vasi in zgradb brez utrdbe in branila, čl. 26/27 razpravljata o obleganju trdnjav in utrjenih mest, vasi ali zgradb), o špionaži in špionih (čl. 29—34), o kapitulacijah (čl. 35), o premirju (čl. 36—41); o vojaški oblasti, njenih pravicah in dolžnostih na zasedenem sovražnem ozemlju (čl. 42—56, izmed katerih n. pr. člena 46/47 prepovedujeta konfiskacijo, plenitev in zaplenitev zasebnega imetja podanikov sovržne države).

v lapidarnem slogu sentenc, v katerem je pisano njegovo prelepo drugo pismo na Bonifacija: »Hostem pugnante necessitas perimat, non voluntas.« Škodovati, raniti, pokončevati mora vojniki; mero in mejo zato mu naj ne določa samovolja, temveč nujna potreba. *Voluntas pacifica, perimens necessitas.*

Bellando pacificus postane *misericors*, miroljubnost se povzdigne do usmiljenja nasproti premagancem, ujetnikom, ranjencem. Sila zoper silo, zoper obnemoglost usmiljenje, to je nauk sv. Avgušтина: »*Sicut rebellanti et resistenti violentia redditur, ita victo et capto misericordia iam debetur, maxime in quo pacis perturbatio non timetur.*«¹

Fortissimi bellatores. Hrabre vojake, posebno tiste, ki so zvesti domovini in svoji navdušenosti za njo, proslavlja sv. Avguštin kot velike in slavne: »*Magni sunt et habent gloriam suam.*«

V resnici zaslužijo čast, ker so možje ter imajo tisto čednost, ki so jo Grki imenovali moškost (*ἀνδρεία*). To pa je »*illa animae affectio, qua omnia incommoda et damna rerum, non in nostra potestate constitutarum, contemnimus*«².

V čem se kaže *ἀνδρεία*? »*Ad fortitudinem pertinet,*« tako opredeljuje sv. Avguštin s Ciceronovimi besedami (*Rhet. lib. II*), »*susceptio periculorum et perpessio laborum.*« Zato pa je ta čednost, kakor je sploh *virtus* in medio, srednja med strahom in drznostjo: »*Sunt audaces, qui timidi non sunt, et rursus timidi, quibus abest audacia, cum sit utrumque vitium; quoniam qui vera virtute fortis est, nec temere audet nec inconsulte timet.*«³

Soglasno s sv. Avguštinom uči sv. Tomaž: »*Fortitudo est circa timores et audacias, quasi cohibitiva timorum et audaciarum moderativa.*«⁴ Dvojen je torej čin hrabrosti: »*Fortitudo habet duos actus, scilicet sustinere et aggredi.*«⁵

Aggredi ali depellere se javlja sijajnejše, težavnejši in zato tudi odličnejši čin pa je *sustinere*, id est *immobilter sistere in periculis*. Na podlagi Aristotelovih besed: »*Fortitudo est magis circa timores reprimendos, quam circa audacias moderandas*« sv. Tomaž Akvinski to utemeljuje s trojnim razlogom: »*Primo quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente; qui autem aggreditur, invadit per modum fortioris. Difficilius autem est pugnare cum fortiori quam cum debiliore. Secundo, quia ille, qui sustinet, iam sentit pericula imminencia; ille autem, qui aggreditur, habet ea ut futura. Diffi-*

¹ Ep. 189, 6. P. lat. 33, 856.

² De libero arbitrio I, 13. P. lat. 32, 12. 35.

³ Liber ad Hieronymum seu Ep. 167, 2. P. lat. 33, 736.

⁴ 2. 2. q. 123, a. 3. — ⁵ 2. 2. q. 123, a. 10 ad 3.

cilius autem est non moveri a praesentibus, quam a futuris. Tertio, quia sustinere importat diuturnitatem temporis; sed aggredi potest aliquis ex subito motu. Difficilius autem est diu manere immobilem, quam subito motu moveri ad aliquod arduum. Unde Philosophus dicit (Ethic. lib. III, cap. 8), quod quidam sunt praevalentes ante pericula, in ipsis autem discedunt; fortes autem e contrario se habent.«¹

Najbolj se to kaže glede na smrt: immobiliter sistere in periculis mortis, to je prava in pristna ἀνδρεία.

To uči Aristotel: »Fortitudo maxime est circa quaecumque, quae mortem inferunt, repentina existentia.«² Sv. Avguštin emfatično vpraša: »Ista eius (hominis) affectio, qua nullas adversitates mortemque formidat, quid aliud quam fortitudo dicenda est?«³ Z dokazom to potrjuje sv. Tomaž: »Fortitudo bene se habet in omnibus adversitatibus tolerandis; non tamen ex toleratione quorumlibet adversorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc, quod bene tolerat etiam maxima mala... Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quae tollit omnia corporalia bona. Unde Augustinus dicit, quod vinculum (corporis), ne concutiat atque vexetur, laboris et doloris: ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit (De Moribus Ecclesiae catholicae I, 22). Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.«⁴

Največ prilike za to daje vojska. Zato se hrabrost najbolj kaže v vojski. To poudarja Aristotel: »Maxime est fortitudo circa mortem, quae est in bello.« Izvaja pa to zopet prvi šole sv. Tomaž: »Quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet, quod semper tendat in bonum, consequens est, ut homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum prosequendum. Pericula autem mortis, quae sunt ex aegritudine vel ex tempestate maris vel ex incursu latronum vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directe immineere ex hoc, quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis, quae sunt in bellicis, directe imminet homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum... Et secundum hoc concedendum est, quod fortitudo proprie est circa pericula mortis, quae est in bello.«⁵

To je prava neizkažena hrabrost: audaciarum moderativa, cohibitiva timorum, tudi in predvsem mortis timorum.

In to hrabrost najgloblje razumeva in najvišje ceni sv. Avguštin, ko jo določuje kot ljubezen: »Fortitudo est amor facile tolerans om-

¹ 2. 2, q. 123, a. 6, ad 1. — ² Ethica Nicom. III, 8. Citat pri sv. Tomažu.

³ De Musica VI, 15. P. lat. 32, 1189. — ⁴ 2. 2, q. 123, a. 4, ad 1 et in corp.

⁵ 2. 2, q. 123, a. 5.

nia propter id, quod amatur.« Pa ni to zemeljska in človeška ljubav, ki poganja iz zgolj človeških in svetnih nagibov, naj si bo tudi najplemenitejših. Ta ljubav priteka iz vira večne, žive, vse premagujoče, vse trpeče ljubezni, ki je Bog. »Sed hunc amorem,« nadaljuje sv. Avgustin, »non cuiuslibet, sed Dei esse diximus, id est summi boni, summae sapientiae summaeque concordiae. Quare definire etiam sic licet, ut... fortitudinem dicamus amorem omnia propter Deum facile perferentem.«¹

Ta hrabrost je zmagovita: »Nihil est tam durum atque ferreum, quod non amoris igne vincatur.«²

S tako hrabrostjo so neposredno združene sorodne čednosti: zaupanje (fiducia), velikodušnost (magnanimitas), potrpežljivost (patientia), stanovitnost (perseverantia), čednosti, ki so za vojsko neprecenljive važnosti.

* * *

Bellum, virium exercitium. Fizične sile vojska upotreblja in napenja in vzmnožuje in povišuje do take višine, da zastrmimo nad njihovo gigantsko organizacijo in močjo. Je pa tudi spiritualium virium exercitium, posebno še onih duševnih sil, ki so najvišje in najgloblje, ker izvirajo iz božjega bistva in dvigajo k Bogu kot najvišjemu cilju in ker prodirajo do dna človeškega bistva ter najgloblje določujejo človeško dejanje in nehanje.

Religiozne sile so to. Mir je žal le pregostokrat teh sil pokojišče in grobišče, grehotne razkošnosti plodišče. Že stari satirik Juvenal je to žalostno dejstvo izkustveno izpričal z znanimi besedami:

»Nunc patimur longae pacis mala, saevior armis
Luxuria incubuit, vinctumque ulciscitur orbem.«

Kakor da bi Boga ne bilo, kakor da bi njegova volja ne bila najvišja in nespremenljiva postava za vse in kakor da bi Bog ne mogel kaznovati lahkomiselnih, upornežev in nevernikov, tako živi veliko, prav veliko ljudi v dobi pokoja, sreče in uživanja. »Negaverunt,« tako jih s preroško besedo opisuje Jeremija, »Dominum et dixerunt: non est ipse neque veniet super nos malum: gladium et famem non videbimus« (Jer 5, 12).

Ali naj vse to ostane nekaznjeno? Sv. Avgustin odgovarja: »Nihil est infelicius felicitate peccantium, qua poenalis nutritur impunitas et mala voluntas velut hostis interior roboratur. Sed perversa et aversa corda mortalium felices res humanas putant, cum tectorum

¹ De moribus ecclesiae catholicae I, 15. P. lat. 32, 1322.

² De moribus ecclesiae catholicae I, 22. P. lat. 32, 1329.

splendor adtenditur, et labes non adtenditur animorum; cum theatrorum moles exstruuntur, et effodiuntur fundamenta virtutum; cum gloriosa est effusionis insania, et opera misericordiae deridentur; cum ex his, quae divitibus abundant, luxuriantur histriones, et necessaria vix habent pauperes; cum Deus, qui doctrinae suae publicis vocibus contra hoc malum publicum clamat, ab impiis populis blasphematur, et dii tales requiruntur, in quorum honorem ea ipsa theatra corporum et animorum dedecora celebrentur¹. Haec si Deus pollere permittat, tunc indignatur gravius; haec si impunita dimittat, tunc punit infestius. Cum vero evertit subsidium vitiorum et copiosas libidines inopes reddit, misericorditer adversatur.«²

Kot dober in usmiljen oče torej pošilja kazen ljudem, če so tudi ozlovoljeni zavoljo tega: »Agenda sunt multa etiam cum invitis benigna quadam asperitate plectendis, quorum potius utilitati consulendum est quam voluntati.«³

Ta utilitas belli pa je spokorna povrnitev k Bogu, ponižanje pod nedosežno in nerazločljivo božjo voljo, zaupanje v njegovo očetovsko skrb. Tako postane vojska exercitium spirituale tudi za tiste, ki jim je sicer vsaka skrb za dušo bila exercitium — non exercitium. V resnih in težkih dneh ogromnega navora in velikega trpljenja išče človek zatočišče pri Bogu, kojega je v mirnih dneh zdravja in razkošnega veselja pozabil. Mnogoteri zopet najde izgubljeno vero tam nekje med ostalinami iz mladih ali morda detinskih let. Bogu, ki ga v veri zopet spoznava za začetnika življenja, izroča v varstvo lastno življenje in njega časno in večno usodo.

»Adversae res admonent religionem,« pravi Livij. Nesreča, osobito še vojska je doba potencirane religiozne sile. Vera v Boga, najvišjega vladarja ljudi in narodov, gospodarja čez življenje in smrt, se vzmožuje in ojačuje. Ker je prenehal šum radosti in zabave, odtujejoče človeka Bogu, se človek bolj in bolj umika v samoto svoje duše, ki zadržti strahu božjega in iskrenega kesa nad grehi. Pogled na lastno obnemoglost dviga dušo v kipeči molitvi do Boga, od katerega edino upa pomoč in rešitev. Z molitvijo združeno samoodpovedovanje in samozatajevanje vedno bolj očiščuje ljubezen do Boga, v katerem tudi vzljubimo svojega bližnjega kot svojega sotrpečega brata, ne da bi gledali na razlike stanu in narodnosti.

Te krščanske čednosti, vznikle v vojski, zvesto negovane in gojene naprej, bi zamašile in zapahnile vire, iz katerih je pritekla seda-

¹ Sv. Avgustin drži s temi besedami modernemu svetu pred oči »speculum, ubi qualis sit, videat« (Ep. 189, 8. P. lat. 33, 856).

² S. Augustini ad Marcellinum ep. 138, 14. P. lat. 33, 531.

³ S. Augustinus l. cit.

»Voditelj« 1915.

nja vojska in sploh teče vsaka vojska, ker bi preprečile ono drugo vojsko, ki je notranja in o kateri z odkritimi in ozbiljnimi besedami v imenovani okrožnici govori papež Benedikt XV: »At vero, non solum huius cruenti dimicatio belli miserrimos habet populos, Nosque anxios et sollicitos. Alterum est, in ipsis medullis humanae societatis inhaerens, furiale malum; idque omnibus, quicumque sapiunt, est formidini, utpote quod, cum alia iam attulerit et allaturum sit detrimenta civitatibus, tum huius luctuosissimi belli semen iure habeatur. Etenim ex quo christianae sapientiae praecepta atque instituta observari desita sunt in disciplina rei publicae, cum stabilitatem tranquillitatemque ordinis illa ipsa continerent, necessario nutare funditus coeperunt civitates, ac talis et mentium conversio et morum demutatio consecuta est, ut, nisi Deus mature adiuvet, impendere iam humanae consortionis videatur exitium. Itaque haec cernimus: abesse ab hominum cum hominibus coniunctione benevolentiam mutuam; despiciatui haberi eorum qui praesunt, auctoritatem; ordines cum ordinibus civium iniuriose contendere; fluxa et caduca ita sitienter appeti bona, quasi non alia sint, eaque multo potiora, homini proposita ad comparandum. His quidem quatuor capitibus causas totidem contineri arbitramur, cur societas humani generis adeo graviter perturbetur. Danda igitur communiter est opera, ut pellantur e medio, christianis nimirum principiis revocandis, si vere consilium est pacare communes res recteque componere.«¹

Namera sv. Očeta ni samo »pacare res communes«, temveč najiskrenejša njegova želja je, da bi kmalu videl mundum pacatum. V ta namen se s svojo prošnjo obrača do vladarjev, ki jim je izročena usoda narodov, in nazadnje do vladarja vseh vladarjev, do Boga². Njegova okrožnica izzveni v prisrčno in očetovsko molitev: »Restat, venerabiles Fratres, ut, quoniam principum eorumque omnium, qui possunt vel atrocitati vel incommoditati rerum, quas memoravimus, finem imponere, in manu Dei sunt voluntates, ad Deum suppliciter attollamus vocem, atque, universi generis humani nomine, clamemus: Da pacem, Domine in diebus nostris. Qui de se dixit: Ego Dominus ... faciens pacem (Is 45, 6—7), Ipse tempestatum fluctus, quibus

¹ Enciklika »Ad beatissimi Apostolorum Principis« z dne 1. novembra 1914.

² Ljudje ponekod kaj radi vprašujejo: »Na kateri strani v vojski je Bog?« Nepravo je to vprašanje in brezkoristno. Pravilnejše in hasnovitejše je vprašanje: »Ali smo mi na strani Boga?« V najhujših dneh ameriške meščanske vojske (1861 do 1865) se je takratnemu predsedniku Združenih držav Abrahamu Lincoln stavilo vprašanje, ali je gotov, da je Bog na njegovi strani. Lincoln je odgovoril: »Tega ne vem, tudi mislil nisem na to. Toda iskreno želim doseči gotovost o tem, da smo mi na strani Boga.«

et civilis et religiosa societas iactatur, nostris conversus precibus ad benignitatem, sedare celeriter velit. Adsit nobis propitia Virgo beatissima, quae ipsum genuit Principem pacis; ac Nostrae humilitatem Personae, Pontificale ministerium Nostrum, Ecclesiam atque adeo omnium animas hominum, divino Filii sui sanguine redemptas, in maternam suam fidem tutelamque recipiat.»

3.

Doneski k zgodovini lavantinskih škofov.

Rudolf Rüdeshheimski (1463—1468).

Priobčil prof. P. Štefan, Maribor.

Dne 15. decembra 1467 je umrl vratislavski škof Jošt Rosenberški (Jodok von Rosenberg). Njegova naslednika sta bila lavantinska knezoškofa Rudolf Rüdeshheimski in Janez Roth.

Rudolf je bil rojen v začetku leta 1402 v Rüdeshheimu ob Renu. Stenzel, *Catalogus abbatum Sagan.* I, 385 poroča: »Anno 1482 ... Rudolphus utpote octogenarium excedens vita functus est.«

Tangl¹ ne pozna rodbinskega imena njegovih staršev Henrika in Katarine. Rudolfovo družinsko ime je bržkone Hecker, t. j. vinogradnik. To ime omenja prvič Bachmann, *Fontes rerum Austriacarum* 42, 538 in še na dveh drugih mestih; pravi, da je našel zato zanesljivo poročilo v weimarskem arhivu. Konrad Scharla potrjuje v svoji inavguralni disertaciji »Rudolf von Rüdeshheim«² ta podatek, pišoč: »In einer Handschrift der Lobkowitzschen Bibliothek in Prag, De institutione ecclesie Vratislavisensis findet sich die Bemerkung: Rudulfus ... de genere carnificum. Wahrscheinlich hat man im Osten den Namen Hacker (mhd. Hecker), der im Süden Deutschlands soviel wie Winzer (Fossor) bedeutet, nicht verstanden und ihn mit ‚Fleischer‘ identifiziert und dementsprechend übersetzt.« — Za Hecker v pomenu »vinogradnik« govori sicer že dejstvo, da se prideluje v Rüdeshheimu že od davnih časov vino, ki slovi daleč naokrog. Gotovo je, da Rudolf ni bil iz plemenite rodbine Rüdeshheimovcev; kajti bil je šele pozneje povzdignjen v plemiški stan.

¹ K. Tangl, *Reihe der Bischöfe von Lavant.* Klagenfurt 1841, 160.

² Breslau 1910.

Poleg življenjepisnih virov, ki jih navaja Tangl, imamo o Rudolfu še te-le spise: Jungnitz v *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* X², 1348 f in *Kirchliches Handlexikon* (hsg. v. M. Buchberger) II, 1844 f; Stenzel v *Scriptores rerum Silesiacarum* I, 170; III, 344; Heyne, *Geschichte des Bistums Breslau* III, 718; Voigt, *Enea Silvio de' Piccolomini und sein Zeitalter* II, 221-360 (v opombi); III, 254; Luchs, *Schlesische Fürstenbilder des Mittelalters* (k tabl. 4); Falk v časopisu *Der Katholik* 1876; Markgraf v zborniku *Allgemeine Deutsche Biographie* XXIX, 529-534; Tronnier v *Veröffentlichungen der Gutenberggesellschaft*. Mainz 1908, 45 ff; Zaun, *Rudolf von Rüdesheim, Fürstbischof von Lavant und Breslau* (1881). Naslov Zaunove monografije ni pravilen, ker so v Vratislavi knezoškofje šele od l. 1823.

Ti spisi in že omenjena razprava izpod peresa K. Scharla nam podajajo precej natančno zgodovino Rudolfovo, ne poročajo pa skoro nič, kaj je storil kot knezoškof lavantinski. Tudi Markgrafovo članek, ki velja za najboljšega, pravi samo: »Was seine bischöfliche Tätigkeit betrifft, so hat er für Lavant keine Bedeutung, er hat seine erste Diözese kaum gesehen.« Vendar pa je iz dveh listin, ki jih navaja Tangl, jasno, da je Rudolf večkrat obiskal lavantinsko škofijo. Prva listina je izdana v Brežah l. 1464, druga pri sv. Andražu l. 1468. Njegovo diplomatično delovanje je bilo seveda vzrok, da je bil ponajveč odsoten od svoje škofije. Kot plačilo za to delovanje je bil leta 1468 povzdignjen na vratislavski škofovski prestol.

Kje je dobil Rudolf svojo prvo izobrazbo, ni znano. Kot dvajsetleten mladenič je bil že klerik moguntinske škofije in kot takšen je prišel leta 1422 na vseučilišče v Heidelberg, kjer je bil vpisan dne 23. junija na modroslovni fakulteti. Posvetil se je zlasti humanističnim študijam. »Rudolfus de Rudenzheim« je dosegel 28. januarja 1424 bakalaureat »artium« in 14. marca 1426 je prestal skušnjo »pro licentia in artibus« in tako pridobil doktorsko čast (magister artium). Gmotna sredstva v dobi svojih študij je prejemal deloma iz nekega altarnega beneficija v Kidrichu pri Mogunciji. Pozneje je študiral bržkone na kakšni pravni šoli v Rimu kanonično pravo. Bivanje v Italiji mu je omogočila podpora, ki jo je dobival kot misar v Imsheimu; ta beneficij sta oddajala dekan in kapitelj sv. Pavla v Wormsu. V Rimu je Rudolf ostal do konca leta 1428, tam je končal svoje akademične študije s promocijo za doktorja cerkvenega prava (doctor decretorum).

Tanglova trditev, da je Rudolf v svojem 28. letu, torej okoli l. 1430, postal »auditor rotae« v Rimu, ni resnična. Rudolf je bil šele l. 1435 v Bazileji imenovan za avditorja.

V začetku l. 1429 je postal Rudolf prošt pri sv. Pavlu v Wormsu; leta 1433 ga je poslal kapitelj kot svojega zastopnika k cerkvenemu zboru v Bazilejo (Basel). O Rudolfovem bivanju v Bazileji in njegovem tamošnjem delovanju poroča prvič obširno Scharla¹. Tega spisa ne sme prezreti prihodnji biograf Rudolfov. Tudi mi mu sledimo v naslednjem.

Na bazilejskem konciliju je imel Enea Silvio de' Piccolomini, poznejši papež Pij II, mnogo priložnosti, spoznati diplomatično sposobnost Rudolfovo. Zato ga je mogel pozneje uporabljati za najvažnejša poslanstva.

V aprilu l. 1434 je dobil Rudolf novo častno mesto, ko je bil imenovan za kanonika pri stolnici v Wormsu. Dasi je bil šele na prvi stopnji dostojanstev, si je priboril s svojo spretnostjo v izvrševanju poverjenih mu del in posebno s svojo govorniško nadarjenostjo spoštovanje koncilskih očetov. Kmalu so spoznali, da je zelo iznajdljiv, če je treba prijeti koga za njegovo slabo stran².

Prvo poslanstvo je opravljal Rudolf l. 1435, ko so ga izbrali, da pomaga poravnati dolgotrajen prepir v trierski škofiji. V tej zadevi je bil Rudolf v februarju leta 1435 poslan v Florenco k papežu Evghenu IV in dne 11. marca je bil že zopet v Bazileji. V tem času je bil Rudolf imenovan za avditorja rote (iudex, auditor rotae), kakor poroča Haller³. S tem pa Rudolf ni postal sodnik pri papeževem prizivnem sodišču, temveč samo član sodišča za zasebne zadeve na konciliju.

V maju 1437 je šel Rudolf po cesarjevem naročilu v Avignon. Imel je takrat že naslov »auditor camerae«; kot takšen je izvrševal kriminalno sodnost nad udeleženci cerkvenega zbora⁴. Da je bil Rudolf kakor kot »iudex rotae« tako tudi sedaj kot »auditor camerae« samo uradnik koncilija, ne papeža, sledi iz dejstva, da si je koncilij prizadeval, odstraniti vsako papeževo vmešavanje. Rudolf se imenuje tudi izrecno »auditor camerae concilii«.

V sledečem velikem boju med papežem in koncilijem je Rudolf delal z vsemi močmi za sporazum. Meseca maja 1441 je bil »baro« Rudolf Rüdeshaimski poslan h kralju Frideriku III. Bil je torej medtem, morda že od Albrehta II, povzdignjen v plemiški stan.

Kot »auditor camerae« je prišel Rudolf že takrat v stik z Vratislavo, kjer naj bi pozneje kot škof sklenil svoje življenje. Leta 1442

¹ Rudolf v. Rüdeshaim. Breslau 1910, 12 f.

² »... höchst gewitzigt... wenn es galt, Menschen bei ihren Eigennützigkeiten und Schwächen zu fassen.« Voigt, Enea Silvio III, 254.

³ Haller, Concilium Basiliense III, 335-444.

⁴ Richter, Geschäftsordnung und Organisation des Basler Konzils 19.

se mu je namreč izročila preiskava proti vratislavskemu stolnemu prostu Gnenis, ki je denar za odpustke, katerega je bil nabral po povelju koncilija, zvečine poneveril.

O Rudolfovem delovanju v zadnjih letih bazilejskega koncilija se ne da nič gotovega povedati; viri leže še neobjavljeni v arhivih v Bazileji, Parizu in na Dunaju. Vendar smemo brez obotavljanja trditi, da je ostal Rudolf konciliju zvest do konca. Še l. 1455, ko se je opozicija proti Rimu znova pojavila in so se zopet oglasile zahteve, naj se skliče nacionalni koncilij, je bil Rudolf navdušen pristaš te misli in ognjevit zagovornik bazelijskih reformnih dekretov. To dokazuje list, ki ga je Rudolf pisal trierskemu nadškofu; hrani se v dunajski dvorni knjižnici Cod. 5180 fol. 2¹. S tem pade Zaunova trditev, da se Rudolf nikdar ni oddaljil od korektne struje².

Šele pozno, ko se je bliže seznanil z Enejem Silvijem de' Piccolomini, je prešel Rudolf na rimsko stran. Medtem je morda tudi spoznal, da so nauki, ki so jih razvijali v Bazileji, res razkolnega značaja.

Kdor se hoče poučiti o nadaljnjem delovanju Rudolfovem, bodi opozorjen na Tanglovo delo in na Markgrafov v posameznostih dober članek v XXIX. zvezku zbornika »Allgemeine Deutsche Biographie«.

Rudolf, ki je bil postal na dvoru cesarja Friderika persona grata, je v jeseni leta 1463 dobil tedaj neznatno lavantinsko ali labodsko škofijo na Koroškem. Od pomladi l. 1464 je to njegovo dostojanstvo v listinah zajamčeno. Kot lavantinski knezoškof je moral rešiti najtežjo nalogo, ki jo je morala obvladati Cerkev v tedanji dobi. Šlo se je zato, da se podvrže husitski kralj Jurij Poděbradski rimski kuriji. V tej zadevi je bil Rudolf imenovan za edinega papeževega legata. Prevzel je skrajno težaven posel, ki ga ni bilo mogoče rešiti v kratkem času. Tako je prišlo, da Rudolf ni mogel obračati na svojo škofijo potrebne skrbi. Že v novembru l. 1465 pa je bil kot papežev legat navdušeno pozdravljen v Vratislavi, svojem poznejšem škofovskem mestu.

Ko je v decembru leta 1467 umrl vratislavski škof Jošt, je bila splošna zahteva, da se izvoli Rudolf za naslednika. Dne 20. januarja 1468 ga je postuliral kapitelj in dne 25. aprila istega leta ga je potrdil papež. V Vratislavi je sklical Rudolf dve škofijski sinodi v letih 1473 in 1475.

Spisal je bojda več komentarjev k svetopisemskim knjigam in sholastičnim delom ter nekaj pridig. Vendar bo treba te spise pril-

¹ Voigt, Enea Silvio II, 199. — ² Zaun, Rudolf von Rüdesheim 19 66.

stiti njegovemu rojaku Rudolfu Fabri iz Rüdessa († 21. maja leta 1460).

Ne dolgo pred svojo smrtjo je pozval na prizadevanje kralja Matija in najbrž, ne da bi bil vprašal svoj kapitelj, lavantinskega škofa Janeza Roth, svojega poznejšega naslednika, za koadjutorja. Na potovanju v Neisse (Nissa) ga je zadela dne 17. januarja leta 1482 kap. Krasna kovinska plošča na evangelijski strani velikega altarja v vratislavski katedrali hrani njegov spomin. Napis se glasi:

„Missus ab Urbe fuit legatus presul in istas
Rudolphus terras, Renus eum genuit,
ex Lavantino clero accitus atque popello,
sed summis meritis accipit hic cathedram,
actus ab adversis quam fauste rexerat et post
mortuus in Domino clauditur hoc tumulo.
1482 in die S. Antonii.“

II.

Prispevki za prakso.

Naloga dušnih pastirjev ob vojskinem času. — Vojska močno vpliva na ljudsko življenje v političnem, gospodarskem in celo v znanstvenem in umetniškem delovanju. Trgovino, industrijo, da celo kmetijstvo spravi na nova pota. Vojskin čas pa tudi močno vpliva v religioznem oziru na mišljenje in delovanje raznih narodov. V tako važnem, odločilnem času, ko mnogo slovenskih duhovnikov na bojiščih skrbi za dušni blagor hrabrih bojevnikov, ne sme in ne more dušni pastir doma ostati brez posebnih skrbi. Saj ljudstvo tudi doma krvavi z onimi, ki so na bojišču. Sedaj duhovnik ne sme biti le gledalec, ampak mora biti častnik na bojišču src. Potrebno je torej, da se zaveda svoje važne naloge, da smotreno uredi svoje delovanje v dnevih velikega telesnega in duševnega napora.

»Resnoba časa je železna, kakor je železen meč v rokah naših bojevnikov. Zato je sedaj treba izkoristiti to imenitno uro, ljudi zopet okrepčati, jih storiti velikodušne, verne, da se zopet pripravijo in povrnejo k svojemu Očetu. Sedaj še za to ni prepozno. Ta beseda velja posebno vsem onim, ki skrbijo za versko življenje svojega naroda in katerim je sedaj vneta skrb pogostokrat pripravila toliko muk, ali in kako bi se tu še dalo pomagati. Ako se sedaj posreči, da dosežemo ogromni verski dobiček iz tega nevarnega časa, bo to resnično božji in milostni čas. Ako pa ne izkoristimo tega važnega in narav-

nost odločilnega časa, se ravno tako ugoden v bližnjih letih ne bo povrnil.«¹

Gorje nam, če ne napnemo vseh svojih sil in zmožnosti, da ravno sedaj nudimo in posredujemo lačnemu in žejnemu stiskanemu človeštvu Kristusovo veselo oznanilo zveličanja in oživljajoča sredstva milosti.

Naša glavna naloga je sedaj, da gojimo in pospešujemo novo versko življenje, ki je nastalo vsled bridke sile vojskega časa. Z vsemi sredstvi delujmo na to, da se versko-nravno prerojenje, oživljeno samoobsebi vsled resnosti sedanjega časa, uglobi in utrdi ter da se sedANJI položaj za vernike izkoristi v njih dušno zveličanje.

Pred vsem se mora dušni pastir ozirati na tiste, ki so v verskem življenju zanemarjeni, ki so skoraj zamrli. Ti so se dosihmal vplivu dušnega pastirstva večinoma izogibali. Sedaj se dajo pridobiti tudi oni, ki so se ločili od Cerkve. Odtujili so jih večinoma zunanji pritiski, da so postali Cerkvi nasprotni, da, naravnost sovražni. Svetna skrb, razkošno življenje jim je branilo poslušati svete Cerkve materni klic. Nekateri izmed njih so še prišli k božji službi ob največjih praznikih, drugi pa so celo to opustili. Poslušali so raje brezbožne oznanjevalce, proticerkveni duh jih je omamil, da jih evangelij ni več mikal.

Sedaj so se razmere izpremenile. Brezbožneži so precej potihnili, versko prepričanje je zopet prišlo v veljavo, javno mnenje celo po velikih mestih je postalo krščansko. Dnevniki objavljajo nabožne članke. Glas duhovnikov ljudje raje poslušajo. Duh in tok časa je dušnopastirskemu delovanju zelo ugoden. V teh nevarnih časih potrebuje vsakdo zanesljive podlage neomahljivega verskega prepričanja.

Od mobilizacije sem se je mnogo mož in mladeničev spravilo z Bogom. Doma ostali so zopet začeli roke sklepati k molitvi ter prihajati bolj pogostokrat v cerkev. Duhovnika prej niso marali. Sedaj radi sprejmejo njegovo pomoč. Dušni pastirji, ki so se poprej zaman trudili, naj sedaj vržejo svoje mreže. Zaupajo naj v Boga, ki z izrednim sredstvom silovite vojske trka na srca človeška. Verski nagibi uplivajo sedaj mogočnejše. Pri mrtvaški sveči se napačno mišljenje izpremeni.

Dušnopastirsko delovanje pa sedaj ne razširja vere le pri odtujenih, ampak prenavlja in utrjuje versko-nravno življenje tudi pri vernikih. Srca so sedaj bolj pripravna. Vernike vleče v cerkev. Gostje po krčmah so redkeji. Z Bogom je treba stopiti v tesnejšo zvezo. Vsak se rad oklene mogočne roke božje previdnosti. Vojska povzdigne

¹ Kriegsvorträge. Kölnische Volkszeitung 11. Oktober 1914, Nr. 883.

nravnost, budi vest, vzbuja plemenita človeška čustva, zatira sebičnost, nalaga zatajevanje, avtoriteto podpira, daje pokorščini priznanje. Prazna, lahkomišelnost razveseljevanja pojenjujejo. Krščanske čednosti rastejo na ugledu. Ko je treba pokazati pravo moč narodov, se nikdo ne mara zanašati na protikršćanska načela.

V skupni sili se oblažijo socialna nasprotstva, socialno vprašanje se lažje rešuje. Povsod vidimo požrtvovalno ljubezen. Kar povzroča razpor, odstranjujemo, a povdarjamo, kar nas združuje, kar skupno, sporazumno delovanje pospešuje.

Da dušni pastir doseže svojo nalogo, ima na razpolago mnogo sredstev. Najodličnejše med njimi je živa beseda v cerkvenem govoru. Pridigar bi ne ravnal prav, ako bi ne upošteval na svetem mestu mišljenja, čuvstvovanja in hrepenenja svojih poslušalcev v vojskinem času. Obravnavati pa mora bojne dnevne dogodke z verskega stališča s pomočjo svetega Pisma in zdrave askeze.

Pridigar naj ne očita vernikom prejšnjih pregreh v prestrogi obliki. Kjer Bog očitno pošilja nesrečo in seka rane, jih duhovnik ne sme še povekšavati. Trpinom kažimo torej vsikdar sočutje! Ne obsojajmo, ampak vzpodbujajmo, povzdigujmo, tolažimo! Podpirajmo z lastno slabo besedo gromovite besede božje, ki se vernikom razodevajo v vojski. Kažimo vernikom njih popolno odvisnost od Boga, na katero v srečnih dneh tako lahko pozabijo. Karkoli verniki doživijo sami ali po svojcih na bojišču, vse naj Bogu izročajo v prosilni molitvi. Na ta način se naj razodeva naša zveza z Bogom.

V svojih govorih lahko urimo probujeno vest. Boga najlepše potolažimo, ako odstranimo grešne razvade in svoje strasti. Koliko vzpodbudnih zgledov nam nudi vojska! Tu najdemo udanost v voljo božjo, veliko ljubezen do bližnjega, požrtvovalnost, delavnost, pobožnost. Dnevne časniške novice nam dobro služijo, ako jih gledamo z verskim očesom.

Oznanjujmo zdravo domoljubje! Krščanstvo podpira in utrjuje kraljeve prestole. Pokažimo državi v najhujši sili, da se lahko na nas zanaša. Zaradi Boga smo po vesti zvesti državljani. Kadar je država v nevarnosti, smo pripravljeni za največje žrtve. Z državnimi branimo tudi pravice ljubljene naroda. Če tudi ne razpravlja vsaka naša pridiga o vojski, a naobračbe naj upoštevajo življenje sedanjega časa.

Pridigar vzbuja versko prerojenje, ako pospešuje boljši obisk službe božje in bolj pogosto prejemanje svetih zakramentov. Ob delavnikih bo prihajalo več ljudi, ako se določene dni slovesno mašuje za žive in padle domače vojake. Sedaj se ponuja priložnost za skupne pobožnosti in molitve. Sedaj navajajmo vernike, da bodo radi zasebno obiskovali cerkev, molili presveto Rešnje telo, kri-

žev pot in druge molitve. Hišne pobožnosti, zasebne in skupne, naj zopet oživle, kakor so bile nekaj običajne v krščanskih hišah. V molitvi se združimo z Bogom po mišljenju, a sama ta združitev v vojskinem času tudi ne zadošča. Treba je odstraniti dušne madeže v zakramentu sv. pokore. Zakaj grehi ovirajo tesno zvezo z Bogom. Najtesnejša pa je zveza po sv. obhajilu. Zato mora govornik na vreden prejem teh sv. zakramentov vestno pripravljati.

S krščanskega stališča v vojski ne vidimo samo igre človeških strasti, pač pa zapazimo v bojnem vrtincu delovanje volje božje, ki mogočno vodi dogodke svetovne zgodovine. Kake namene Bog ima, nam pove sveto Pismo. Pravične hoče preizkusiti (Job), hudobijo kaznovati (Lv 26, 14 nsl; Num 28, 15 nsl). To potrjuje tudi zgodovina raznih narodov, Babiloncev, Perzijcev, Grkov, Rimljanov.

Zato pridigar lahko vojsko slika kot obisk božji, šibo božjo, kot misijon, ki nam ga Bog sam priredi, da se spokorimo. S tem se zbudi sveta resnoba, da izprašujemo vest, da spoznamo svojo krivdo, se kesamo ter se pripravimo na dobro spoved. Treba je tudi kazati, po kateri poti naj narodi hodijo, da zadostijo božji pravici, da odvrnejo kazen božjo.

Vernikom je treba tudi dati meč v roke, da se udeležijo vojske. Ta meč je molitev, prejemanje sv. zakramentov, poboljšanje. S tem se zagotovi tudi armadi blagoslov božji in varstvo božje njenim voditeljem. Drugi meč je darežljiva ljubezen, ki podpira vojake, zapuščene rodbine, odpravlja prejšnje sovraštvo, da vlada pri vseh ljubezen.

Potem lahko pridigar vzbuja zaupanje na boljšo bodočnost; saj je Bog z nami, naš zaveznik, naš zmagovalc. Opozarja lahko tudi na velike žrtve, ki jih vojska terja: od domovine najboljšo mladino, od družine pa ude, ki so redniki, mnogokrat edina zaslomba in podpora. Kaže pa tudi tolažilno stran, da je treba skrbeti za varstvo domovine, za varnost pred sovražniki. Vojakom pa se zagotovi odpuščenje grehov in srečna večnost. Zato se naj moli za padle. Pri veselju nad zmagami ne smemo pozabiti zahvalne molitve. Ž njo si najbolj zagotovimo božje varstvo.

Vojska kaže ljudstvu vrednost vere, ki ga krepča in ga dela pogumnega. Vera vzdržuje narode, jim kaže pot, daje red za življenje, je pogoj za notranje zdravje. Krščanstvo uči nramnost, iz katere prihaja narodom moč in zdravje. Družina je vir narodne izobrazbe in sreče. Tu se vzgaja verski in nramni značaj. Narodno blagostanje pa spodkopava in tudi uničuje nečistost (grehi v zakonu — hudodelstvo na celem narodu), nezmernost, pijanost, razkošna moda, zapravljalnost, preobilne, lahkomišelnne veselice.

Vse te misli lahko uporablja cerkveni govornik v svojih cerkvenih govorih.

To lahko stori ob nedeljah in praznikih, a v večjih krajih (trgih, mestih, industrijskih krajih) je mnogo bolje, tematično in sistematično oznanjevati božji misijon vojskega časa v celih govorniških skupinah ali ciklih. Večerne pridige celo osmino bi obrodile mnogo zaželenega sadu. Tako je imel v mariborski stolnici jezuit G. Fröhlich od 13. do 22. decembra 1914 takšne pridige o pravem zaupanju na Boga. Obisk je bil nepričakovano dober in brezdvomno je bil ves uspeh zelo blagoslovljen. Kar se v enem kraju obnese, bi tudi drugod primerno koristilo.

Da bodo možje po končani vojski našli versko in нравno povzdignjen ženski spol, naj se včasih naredijo ženam in mladenkam primerne stanovske duhovne vaje. Sploh pa cerkvene kongregacije, razne stanovske družbe, posebno moške, ne smejo nehati s svojimi shodi. Društva naj pomagajo pri delih krščanske ljubezni, pri odstranitvi stanovskih razvad in slabih šeg. Žene pa naj s svojim vedenjem in svojo nošo ne zapravijo, kar možje na bojiščih pridobijo s svojo krvjo.

Dušni pastir naj sedaj tudi ne zanemarja hišnih obiskov. Ti so sedaj lažji. Ako izkazuje ljudem sočutje v bridkih urah, ga ne bodo odganjali. Dobro je, ako si naredi duhovnik zapisnik poklicanih vojakov, iz katerega je tudi razvidno, kdo je padel, kdo je ranjen, odlikovan. Sedaj je treba sočutno poslušati tožbe zaostalih domačih. Pomislimo, kako je Zveličar šel v Betanijo tolažit žalostnih sester Lazarjevih. Duhovnik postane pravi angel usmiljenja, ako najde svojim bridko prizadetim vernikom primerno besedo. Če tudi ne more odpraviti bolečin, pa lajšati jih more s tem, da tolaži, vzpodbuja, dela pogum, kaže sočutje. Pri tem pa naj ohrani stanovsko čast in previdnost.

Tolažba naj se vrši z verskimi nagibi, ne s konvencionalnimi frazami. Jezus je tolažil Marto, ko je izgubila brata: »Brat bo zopet vstal. Kdor v me veruje, bo živel in vekomaj ne bo umrl.« Treba je torej obupati vero v neumrjočnost, v svidenje po smrti. Hišni obiski so sicer v prvi vrsti dušnopastirski, pa naj ne zanemarijo gospodarske strani. Mnogokrat so namreč tudi telesna dobra dela usmiljenja prav potrebna.

V časih, ko izginjajo osebna nasprotstva, mora tudi duhovnik delati z vsemi v lepi slogi. V vseh velikih stiskah je bilo tako. Sedaj spada vse, kar ima duhovnik, družbi, na lastni blagor naj misli duhovnik v drugi vrsti. Država in občina nosita velika bremena, zato tudi osebna dela usmiljenja ne smejo izostati.

Ne dajmo se v karitativnem delovanju od nikogar prekositi. Udeležujmo se osebnega in organiziranega karitativnega dela. Skušajmo v slednjem dobiti uplivno mesto. Mnoga dobra dela izvirajo iz človekoljubja, iz dobičkarije in drugih naravnih vzrokov. Dušni pastir pa naj ljudem vceplja krščanske nagibe. Karitativno delovanje se mora postaviti na verska tla. Potem najbolje vztraja.

Osebnost bodi sedaj duhovnik darežljiv. Marsikdo potrka sedaj na njegova vrata, ki ga prej ni bilo blizu. Milo preiskuj, ali je prošnik vreden. Le kjer je laž dognana, se prošnja odkloni naravnost.

Posebno skrb naj duhovnik izkazuje tistim, ki se vrnejo z bojišč. Sedaj bodo resnejši in duhovniku bolj dostopni. Vsakega je treba obiskati. Kaže se mu naj veselje nad povratkom, sočutje, zanimanje. Ako se ga posreči spraviti v kako dobro društvo ali družbo, bo marsikateri postal ves drug človek, kakor je bil pred vojsko. Na ta način se dajo pridobiti Cerkvi osebe, ki so ji bile prej odtujene.

Dušni pastirji, vprašajmo se, ali storimo vsak na svojem mestu v teh težavnih, vojskinih časih svojo dolžnost? Porabimo z vsemi močmi milostipolni čas sedanje svetovne vojske v blagor Cerkve in države! Umevajmo mogočni piš Duha, ki v vojnem hrupu veje po širnem svetu. Duh božji je. Vojska mu odpira pot v srca vernikov. Dokler je mirno vel, so mu bila srca zaprta, ko pa veje burno, se mu ne morejo ustavljati. Sedaj je naša ura, čas milosti, čas važne odločitve. Da bi vendar sedaj vsak spoznal, kaj mu služi v zveličanje! Molimo goreče k Svetemu Duhu, da se mu odpro tudi trdovratna srca ter sprejmejo njegovo milost! Molimo, da bi sedanji gromoviti klic Svetega Duha ne našel nikjer gluhih ušes!

Somrek.

Kateheza in vojska. — O vojski sedaj vse govori. Otroci nosijo sablje in puške, četudi le iz lesa, in imajo svoje vojske. Gotovo jim tudi med šolskim poukom uhajajo misli na bojišče. Kar doma slišijo o vojski, naj je veselo ali žalostno, pač tudi igra v otroški domišljiji med šolskim poukom.

Katehet bi zato ne bil dober pedagog, ako bi pri katehezi ne upošteval vojske, za katero imajo otroci toliko zanimanja. Kakor odrasli slišijo tudi mali radi kak zanimiv dogodek iz vojske. Ker pa vojska globoko sega ne le v gospodarsko, ampak tudi v versko-nravno življenje, je potrebno, da jo katehet izkorišča v probujo verskega in nramnega življenja svojih katehumenov. Vsako katehizmovno poglavje, vsak člen apostolske vere, vsaka božja in cerkvena zapoved, vsak sakrament nudi k temu dovolj priložnosti.

Otrokom že znani vojni dogodki služijo kot izborna nazorilo pomenljivih abstraktnih katehizmovih nauk. V vseh delih kateheze

se lahko v ta namen poslužujemo vojskinih pojavov. Včasih jih uporabljamo pri podaji učne snovi, včasih pri razlagi, prav pogosto-krat pa pri naobračbi.

Če tudi katehet nima sistematskih vojskinih katehez, kakor ima homilet pridige, se mu vendar večkrat ponuja prilika, da opozori na vojsko. Ko govori o veri, lahko opomni na imenitnost in veliko vrednost vere. V tem času se ta mnogo bolj kaže kakor drugače. Poprej brezbožni, celo veri sovražni ljudje postanejo sedaj verni, hodijo v cerkev, opravljajo skupne in zasebne pobožnosti.

Pri nauku o božji previdnosti in raznih božjih lastnostih lahko omeni, kako sedaj Bog grešnike zboljšuje, pravične preizkuša, mnogim v nebesa pomaga, ki bi brez vojske bili pogubljeni.

Ljubezen do bližnjega, ljubezen do sovražnikov se da sedaj prav lepo pojasniti, ker imamo v dogodkih, ki so jih otroci sami doživeli, dovolj zgledov. Saj na mnogih šolah tudi sami otroci pomagajo lajšati težavno in bridko stanje naših bojnikov. Dobra dela usmiljenja se v vojskinem času nekako znova obudijo. Ob grobovih hrabrih vojakov imamo mnogo dokazov krščanskega upanja na večno plačilo. Nauk o vicah vzpodbuja mladino, da moli za rajne padle, da se udeležuje slovesnih zadušnic v cerkvi.

Ker sovražnik celo cerkvam ne prizanaša s svojimi strelji, se otrokom lahko pojasni božji rop. Vojak, ki zapusti svojo zastavo, prelomi prisego. Tudi na bojiščih se vojaštvo rado udeležuje božje službe. Za četrto zapoved božjo se lahko kaže na potrebo stroge pokorščine, brez katere bi vsaka armada takoj propadla, na potrebo spoštovanja predstojne oblasti, nje podpore z davki. Pri peti zapovedi se opozarja na vprašanje, ali je vojska dovoljena, ali se sme vsak, tudi nevojak, udeležiti streljanja na sovražnika, kako je treba ravnati z ranjenci.

Vojaki si mnogo pritrgajo iz ljubezni do domovine, mi tudi iz ljubezni do Boga — post. Koliko vzpodbudnih zgledov zatajevanja, vestnosti, zmernosti, potrpežljivosti, hrabrosti in raznih drugih čednosti vidimo na vojakihi ali beremo po časnikih!

Na bojiščih vojaki nimajo pred smrtjo vedno duhovnika na razpolago. Kako važno je, da znajo obuditi popoln kes, da so poprej vredno prejeli zakrament sv. pokore in presv. Rešnjega Telesa. Pri razlagi teh in drugih zakramentov se tako vedno ponuja prilika, da se katehet pri razlagi ozira na vojskin čas.

Tudi zakramentalije (svetinjice, škapulirje, rožne vence) znajo vojaki bolje ceniti. Večkrat beremo, da je svetinjica rešila vojaku življenje. Četudi ni povsod čudež, ker se krogle odbijajo tudi na drugih

kovinskih rečeh, ki jih imajo vojaki, vendar zapazi veren kristjan v taki rešitvi dobrotljivo roko božjo.

Med vsemi katehizmovimi deli se najlažje da porabiti vojska za pojasnjevanje molitve in njenih lastnosti. Sedaj se mnogo več moli ko drugokrat. Na molitev se zanašajo vojaki na bojišču, verniki v domači cerkvi, begunci na potu iz svoje domovine, otroci v prošnji za srečno povrnitev ljubega očeta, žena vsled naznanjene smrti padlega moža. Koliko skupne molitve se opravi sedaj na srečen izid vojske, celo božja pota se v ta namen prirejajo.

Kakor katehizem more katehet uporabljati tudi dopolnilni pouk, liturgični in zgodovinski, z vzpodbudnimi namigljaji na dogodke sedanjega časa. Zgodbe svetega Pisma pa so kaj pripravne, razkazovati pota božje previdnosti, po katerih niso hodili samo Izraelci, ampak hodijo narodi vseh časov. Vse narode tudi današnjega časa vodi vsemogočna roka božja.

Katehetu bi zelo koristili izrezki iz raznih časnikov. Te si naj uredi po oddelkih: Vera v vojskinem času; duhovnik v vojski; dela usmiljenja; zgledi hrabrosti; zgledi bogaboječe smrti. Vsak si po svojem okusu in po potrebi dostavi kak nov oddelek. To so le nekatere misli, ki naj katehete vzpodbujajo, da izkoristijo vojskin čas v časni in večni blagor izročene jim mladine.

Somrek.

V katerih črnih sv. mašah se mora recitirati sekvenca »Dies irae«? — Na nekem duhovniškem sestanku se je vnela debata, kdaj se mora vzeti sekvenca. Nekateri so bili mnenja, da je sekvenco treba vzeti samo v privilegiranih mašah z eno oracijo; v vseh drugih mašah s tremi oracijami pa se vzame *ad libitum sacerdotis* ali kakor bremo v rubrikah misala: »In reliquis Missis vel recitari vel ommitti potest.« Drugi gospodje pa so menili, da se mora sekvenca brati v vseh petih mašah. Kdo od obeh ima prav?

Kar se tiče prvega mnenja, ni pravo, drugo pa je le deloma pravilno. To razvidimo iz naslednje avtentične razlage z dne 21. majnika 1897 (*Decreta auth. n. 3956*): »Decreto generali S. R. C. declaravit semper illam (Sequentiam) esse dicendam, in quibusvis Missis cantatis uti etiam in lectis, quae diebus ut supra privilegiatis fiunt. In reliquis vel recitari posse vel ommitti ad libitum Celebrantis iuxta rubricas. Cum vero huiusmodi declaratio diverso modo intelligatur, quia nonnulli existimat Sequentiam esse dicendam in quibusvis Missis defunctorum quae cum cantu fiunt, alii vero putant, illam non esse dicendam nisi in Missis, quae diebus privilegiatis sive cantantur sive leguntur, hinc quaeritur, quonam sensu verba intelligi debeant. Et S. R. C. ... respondendum censuit: Decreti verba accipienda esse uti sonant, vi-

delicet: Sequentiam dicendam esse semper in Missis defunctorum, quandocumque hae fiant in cantu, et etiam in Missis lectis, quae sunt de diebus privilegiatis, hoc est diebus obitus, tertio, septimo, trigesimo et anniversario; in reliquis autem ad libitum.«

Iz tega jasnega avtentičnega pojasnila torej sledi, da duhovnik mora sekvenco »Dies irae« recitirati, kadarkoli ima peto črno mašo, pa tudi tedaj pri tihi črni maši, kadar vzame mašo privilegirane dne¹, kakor je n. pr. obletnica, dan smrti, tretji, sedmi ali trideseti dan.

Somrek.

Ob katerih nedeljah se morajo »orationes imperatae« opustiti? V zmislu bule »Divino afflatu« se mora »oratio imperata« izpustiti in Dominicis maioribus. K tem pa spadajo vse nedelje primae et secundae classis. V prvo vrsto štejemo prvo adventno, vse nedelje postnega časa, velikonočno, belo in binkošno. Drugi vrsti pripadajo druga, tretja, četrta adventna, septuagezima, seksagezima, kvinkvagezima. Bolj na kratko torej lahko rečemo: »Oratio imperata« odpade ob nedeljah adventa, od septuagezime do vštete bele nedelje in o Binkošti. Izpustiti se tudi mora, ako se v nedeljo obhaja kak praznik primae ali secundae classis, ako pade nedelja v osmino kake privilegirane oktave (Božič, Razglašenje, Velika noč, Vnebohod, Binkošti, Rešnje Telo). Konečno se morajo »orationes imperatae« takrat opustiti, ako so razun teh po rubrikah že vsaj štiri oracije ukazane. *Somrek.*

Kakšne barve naj je štola pri duhovniških opravilih izven sv. maše? — Kadar se deli kak zakrament, se vzame barva, ki je označena v obredniku. Z ozirom na delitev sv. obhajila pa je dovoljeno, da se vzame dnevna barva ali pa bela barva. Da bi se smela jemati samo dnevna barva, ni resnično (conf. Hartmann, Repertorium Rituum § 317). Kadar se deli viaticum, se mora vzeti vedno bela barva, celo na Veliki petek. — Pri popoldanskem blagoslovu z Najsvetejšim se vzame štola bele barve. Ravnotako pri upeljevanju matere, pri blagoslavljanju temeljnega kamna nove cerkve, pri blagoslavljanju pokopališča, pri zakramentalni procesiji, če ni v tesni zvezi s sv. mašo in je ne vodi celebrant. Pri slovesnem blagoslavljanju se navadno jemlje barva dotičnega dne. Za blagoslavljanje sveč na Svečnico in pri blagoslavljanju vode izven sv. maše pa je vijolična barva ukazana. Kadar se deli generalna odveza tretjerednikom, se vzame štola vijolične barve.

Somrek.

¹ J. Erker, Enchiridion Liturgicum. Ed. II. Labaci 1910, 362 podaje precizno pravilo: »Sequentia Dies irae est de praecepto in Missis de Requite cantatis et privilegiatis quibuscunquae, in reliquis est ad libitum.«

Kdaj izgubijo liturgična oblačila svojo benedikcijo? — Kadar so cerkvena oblačila tako obrabljena in raztrgana, da jih po splošni sodbi ne moremo več za njihov prvotni namen rabiti, neha njih benedikcija. To velja tudi, ako izgubijo tisto obliko, v kateri so bila prvotno blagoslovljena. Štola iz kake stare kazule se mora blagosloviti, dasi je bila kazula blagoslovljena. Pri popravilih izgubijo liturgična oblačila benedikcijo, ako je novodostavljen del večji od starega. Kazula je eksekrirana, ako se prednji in zadnji del ne držiata več skupaj. Če je podlaga raztrgana, se lahko deloma popravi ali pa z novo zamenja, ne da bi bilo treba kazulo znova blagosloviti. Kdor bi liturgična oblačila zlorabil v kak posveten namen, bi grešil, a benedikcija se s tem ne zgubi.

Somrek.

Mrtvaški simboli na kazuli. — Večkrat zapazimo na kazulah mrtvaška znamenja (mrtvaško glavo, kosti, svetilko itd.). Pa take slike niso v zmislu liturgičnih pravil, ampak so prepovedane ne le na kazulah, temveč na vseh liturgičnih oblačilih. Tudi ne smejo biti na oltarjih okraških ali na mašnih bukvah (S. R. C. 24. Nov. 1905).

Kako se nosi štola? — Diakon jo nosi čez levo ramo, prsa in hrbet, zvezano pod desno pazduho. Kadar ima duhovnik superpelliceum, mu visi štola prosto od vrata, tako da segata spredaj konca na obe strani enako globoko. Kadar je oblečen v albo, jo pa na prsih križa, tako da je desni del nad levim, in jo pritrdi s cingulum. Vendar pa mora n. pr. kadar ima upeljavanje matere ali poroko, potrebni konec odvezati, da ugotovi dotičnim rubrikam. Nekatera opravila so namreč tesno združena s sv. mašo. Tedaj jih duhovnik opravi takoj v albi. Da bi štola paralelno visela od vrata, oziroma od pleč, to navadnemu duhovniku ni dovoljeno, ampak le škofu.

Somrek.

Krst ciganov. — Kako naj ravna dušni pastir s cigani, kateri ne vedo, kje so bili rojeni in krščeni, zlasti ako je v dvomu so-li bili krščeni ali ne? Pred leti je v tukajšnjem kraju ostal neki na smrt bolni cigan, o katerem se ni moglo vkljub poizvedovanju nič gotovega dognati glede njegovega krsta. Preden je bil previden, ga je duhovnik sub conditione krstil.

Odgovor: Taki izvanredni slučaji se morajo naznaniti škofjskemu ordinariatu, ki da primerna navodila. V slučaju bližnje smrtne nevarnosti, pa bi se cigan moral pogojno krstiti.

Somrek.

Škapulirska svetinjska za vojake. — V letniku XVI (1913) 271 smo poročali, kake ugodnosti ima vojaštvo, ako želi pristopiti h kakšni škapulirski bratovščini. Z ozirom na sedanje vojskine razmere je pa

sveta Stolica podelila še večje ugodnosti vojaštvu. Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 673 objavljajo najprej dosedaj veljavne določbe rajnega svetega očeta Pija X, potem pa ugodnosti, ki jih podeli papež Benedikt XV glasom odloka sv. kongregacije za izredne cerkvene zadeve z dne 10. novembra 1914:

»Sanctissimus Dominus noster Benedictus divina providentia Papa XV... benigne indulgere dignatus est, ut omnes sacerdotes ex utroque clero, licet nondum ad confessiones adprobati, in utilitatem militum cuiusvis gradus, qui e nationibus sint bellum gerentibus, usque dum hoc idem bellum ardeat, singulis scapularium benedictionibus dandi praescripta a S. Officio numismata plenam habeant facultatem, eaque libere omnino uti possint ac valeant.«

• Poprej so mogli take svetinjice samo tisti blagosloviti, ki so imeli posebno oblast za določene škapulirje. Pri tem bo tudi ostalo po končani vojski. Dokler pa vojska traja, imajo vsi duhovniki pravico, blagoslavljeni vojakom mesto škapulirjev svetinjice, ki imajo na eni strani podobo Brezmadežne, na drugi pa podobo Jezusovega Srca. *Somrek.*

Molitve pri stacijskem križu. — Lastnik stacijskega križa dobi lahko iste odpustke, kakor če bi svojo pobožnost opravil v cerkvi pred postajami križevega pota. Biti pa mora v stanu milosti božje, križ mora držati v roki in mora moliti 20 Očenašev, Češčenamarij in Čast bodi. Kjer pa v kaki hiši opravijo skupno te molitve, dobijo lahko vsi odpustke, ako ima le ena izmed navzočnih oseb blagoslovljen stacijski križ v rokah. Hudo bolnim pa ni treba v dosego odpustkov toliko moliti. Zadošča jim, ako obudijo kes z besedami: »Prosimo te, pridi svojim služabnikom na pomoč, ki si jih odrešil z dragoceno krvjo,« in v duhu sledijo molitvi treh Očenašev, Češčenamarij in Čast bodi, ki jih kdo od navzočnih opravi. *Somrek.*

Ali se mora papežev blagoslov vedno podeliti pri sprevidenju bolnikov? — Nekateri menijo, da je treba vsikdar, kadar se bolnik sprevidi s svetimi zakramenti, podeliti tudi apostolski ali papežev blagoslov. To pa ni res, ker se namreč ta popolni odpustek prejme šele ob smrtni uri in ne takrat, ko se blagoslov podeli, nima večkratna podelitev papeževega blagoslova, dokler traja ista bolezen, nikaškega pomena in se mora opustiti. Ne sme ga podeliti ne isti, ne kak drugi duhovnik, če bi imel tudi kakšna posebna pooblastila za podelitev apostolskega blagoslova.

Šele v novi smrtni nevarni bolezni se more in sme ta blagoslov zopet podeliti. V tem zmislu imamo odloke S. Congr. Indulg. 24. Sept. 1838; 5. Febr. 1841; 12. Jun. 1884.

Kaj pa, če je bolnik prejel pri sprevidenju sv. zakramente nevredno? Zakramente mora takrat zopet prejeti, ne pa papeževga blagoslova. Duhovnik mu ga ne sme podeliti. Isto velja, ako bi kmalu po sprevidenju s svetimi zakramenti in po prejemu papeževga blagoslova zopet smrtno grešil, ali ako ista bolezen dolgo traja, da je po rubrikah dovoljeno ponoviti sveto poslednje olje (S. C. Indulg. 12. Febr. 1842). Razlog je, ker grešnik prejme popolni odpustek vsled prvotno podeljenega apostolskega blagoslova, ako je le in articulo mortis v milosti božji. Drugače pa naj duhovnik le vsikdar, ko bolnike sprevidi, podeli papežev blagoslov in tudi v slučaju, če se bolniku bolezen zboljša, da ozdravi, a se pozneje ista zopet ponovi, da nastane nova smrtna nevarnost.

Somrek.

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Apostolsko delo v Marijinih deklinških družbah na deželi.

Namen Marijine družbe je, da njeni udje Marijo častijo, same sebe s pomočjo Marijino posvečujejo in kolikor mogoče visoko stopnjo popolnosti dosežejo ter da tudi apostolsko delujejo. Pri posvečenju obljubi kandidat: »Trdno sklenem, da ti bom vedno zvesto služil; in skrbel bom po svojih močeh, da ti bodo služili tudi drugi.« To ni kak postranski namen, to je glavni namen Marijine družbe. V čem pa obstoji to apostolsko delovanje? Marijin družbenik naj pridobiva z lepim zgledom in z besedo druge za krščansko, katoliško reč. Marijini družbeniki bi naj bili pomočniki pri razširjanju božjega kraljestva na zemlji, bi naj bili agitatorji za katoliško cerkveno stvar; nekdo je rekel, oni bi naj bili »kaplani« duhovnega voditelja. Da je Dunaj krščanski, se ima zahvaliti Marijinim družbenikom — agitatorjem. Malo je Marijinih družb pri nas na deželi, v katerih bi se sploh vpoštovalo to apostolsko delovanje. Res je, da je to delovanje na deželi malo otežkočeno. Družbeniki niso tako inteligentni, nimajo za to velikokrat talenta, ne razumevajo potrebe tega delovanja. Duhovni voditelj se mora posebno truditi, da jih navduši za apostolstvo. Pa nekaj se da tudi na deželi v tem oziru napraviti. Tudi pri dekletih gre, in velikokrat bolje kakor pri fantih. Kako bi naj dekleta v Marijini družbi lahko apostolsko delovala? Oziram se na naše razmere na deželi. Kako bi naj pomagale Marijine družbenice širiti kraljestvo božje na zemlji? Kako bi naj hčerke Marijine pomagale podpirati in pospeševati našo sveto stvar?

1. Jaz sem prepričanja, da se naši zunanji misijoni premalo podpirajo in premalo uvažujejo. Oh kako so goreča dekleta v tem oziru!

Kako agitirajo za podporo naših misijonov! Kako pobirajo med seboj in med dobrimi farani doneske za naše misijone, n. pr. za bosenski! Duhovni voditelj mora jih samo na to važno reč opozoriti in jih tuintam navdušiti. Vsako leto bi naj Marijina deklinška družba poslala vsaj majhen donesek za naše zunanje misijone. Rade bi družbenice tudi izdelovale razno potrebno perilo za božjo službo v misijonskih krajih. Duhovni voditelj jim naj da potrebna navodila. V vsaki Marijini družbi se vendar znajde kaka inteligentnejša članica, ki bi to delo vodila, pri kateri bi se članice, ki imajo veselje, zbirale po nedeljah itd. Denar bi že spravile skupaj. Opozoriti bi bilo treba članice in pa tudi druge vernike, kako imenitno dobro delo je, podpirati misijone. Ali ne bi vleklo, če bi n. pr. duhovni voditelj opozoril svoje vnete ovčice o pustu, naj zdaj dajo nekaj za misijone, ko drugi toliko izmečejo za posvetno, nečimerno veselje? Posebno bi bilo tudi dobro na vernih duš dan govoriti o tem, da članice in drugi verniki nekaj darujejo v tolažbo vernim dušam v vicah za misijone. Naj duhovni voditelj svoje družbenice posebno napeljuje k zatajevanju v obleki, modi, dovoljenih užitkih. Seveda bi moral tudi v tem oziru vodja strogo kontrolo vpeljati, natančen račun voditi, razstavo napravljenega perila prirediti. Ni lahko dovolj previden voditelj v tem oziru.

Veliko lahko Marijine članice tudi store za opravo domače cerkve. V nekaterih cerkvah manjka najpotrebnejše! Mnogi dušni pastirji so po agitaciji v Marijini družbi v tem oziru veliko dosegli. Dekleta skrbe za kinčanje cerkve, skrbe za snažno perilo. Že zunaj okoli cerkve imajo članice svoje gredice z rožami nasajene, da človeka razveseli, ako pride k cerkvi. Vseh stroškov bi te članice naj ne nosile! V vsaki fari se dobijo dobri ljudje, ki z veseljem prispevajo, če jim le dušni pastir ali kaka zanesljiva oseba dobro besedo pove.

2. Ne bom govoril o potrebi razširjanja katoliških časopisov. To bi bilo pač odveč. Pa kaj pomaga na prižnici govoriti, naj si verniki naročijo kak katoliški, nabožni list, ne naročijo si ga le ne! So prekomodni, ne vejo kako, ne vejo, katerega si naj naročijo. Marijina družbenica hodi od hiše do hiše v svoji vasi in agitira. Potem gre. Vsakokrat, ko bo kaka številka izšla, jim jo bo na dom prinesla, obljubi. To se ljudem dopade. Le na tak način je skočilo število naročnikov kakega krščanskega lista v fari od 5—10 na 100 in še več. Duhovni voditelj naj le enkrat poskusi in imel bo gotove uspehe. Ako je v fari veliko dobrih časopisov, se lahko dušni pastir veseli. Ljulika, ki jo sejejo nasprotniki, ne bo tako hitro zrastle. Pri mesečnih shodih je treba tuintam prebrati kak lep članek iz nabožnega lista in jih opozoriti na list. Tuintam je treba tudi na prižnici kratko razložiti kako

važno razpravo iz nabožnega lista. Duhovni voditelj naj opozori članice, da je pripravljen jim razložiti ta ali oni izraz, to ali ono razpravo itd. V društveni sobi naj bo škatljica, v katero naj mečejo dekleta listke, na katerih je napisano, česar niso razumele pri branju kakega lista.

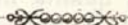
Duhovni voditelj naj pritegne članice, da ga podpirajo v dušnem pastirstvu. Prosi jih naj, da mu naznanijo, ako je kje kak bolnik dolgo bolan, da ga gre obiskat in ga pripravi na sprejem svetih zakramentov. Ako ima kako skupno stanovsko pobožnost in skupno obhajilo, naj opozori dekleta, da agitirajo doma, da bo udeležba velika. V neki fari ni bilo k stanovski pobožnosti fantov skoraj nikogar dobiti. Dušni pastir je imel Marijino dekleško družbo. Na mesečnem shodu je članice goreče opominjal, naj agitirajo doma pri bratih in pri sorodnikih. Tisto nedeljo, za katero je bila naznanjena stanovska mladeniška pobožnost, je prišlo blizu 100 fantov. V neki občini je nemška šola. Prebivalci so večinoma Slovenci in prisiljeni v to šolo pošiljati svoje otroke. Ne naučijo se krščanskega nauka nič, ali pa skoraj nič. Doma molijo slovenski, v šoli nemški. Ko iz šole izstopijo, ne znajo ne slovenski ne nemški moliti. Tudi resnic, ki so k zveličanju neobhodno potrebne, ne znajo. Tudi v cerkvi ne razumejo prav pridige. Nekatera sosedna dekleta, članice Marijine družbe, jih po nedeljah popoldne uče krščanski nauk in slovenski katehizem.

Glede postrežbe bolnikov je osobito na deželi silno slabo. Zane-marjeni so v telesnem in dušnem oziru. Če bi kdo znal pri začetku kake nežgode ali bolezni jim pomagati, bi bil marsikateri bolnik rešen. V kaki nesnagi ležijo včas! Kako malo so domači vestni v tem oziru! Kako imenitno bi bilo, če bi imel duhovni voditelj med članicami Marijine družbe bolniške strežnice, ki bi se na kakem tečaju izvežbale in se poučile v teh rečeh. Mislim, da je tudi to del socialnega vprasanja na deželi. Pisalo se je že o tem veliko, a ne stori se nič.

Dalo bi se glede apostolskega delovanja Marijinih družbenic na deželi še marsikaj povedati. Dekleta bi tudi lahko delovala, kolikor pač mogoče, za odpravo grdih navad v fari, delovala bi lahko za treznostno gibanje, za gojitev ljudskega petja itd. Posebno zadnje je važno. Na mesečnih shodih se naj goji ljudsko petje in po Marijinih članicah se naj širi in pospešuje v fari. S tem bi se petje brezbožnih, mogoče klafarskih pesmi počasi odpravilo ali vsaj močno ubranilo. To je tudi del dušnega pastirstva. Dekleta naj tudi v cerkvi pojejo ljudske pesmi. Kako oživi služba božja! Kakšno veselje imajo članice!

Moj članek ne razpravlja originalnih misli. Vse to je gospodom itak že znano. V »Vodniku marijanskem«, ki ga je izdalo »Osrednje vodstvo Marijinih družb za ljubljansko škofijo«, je to na strani 82 in

naslednjih natanko popisano. To ali ono misel sem dodal. Mogoče se vse tisto, kar je tam napisano, ne da v vsaki fari doseči. Tudi z odseki je velika težava na deželi. A na neki način se mora v Marijini družbi gojiti apostolski duh. In ako se ne goji, Marijina družba ne izpolnjuje svojega namena, je nepopolna. In na to sem hotel opozoriti. Dušni pastir ima dandanes veliko več dela, včasih ne more vsega sam opraviti; treba je pomagati si z laičnim elementom. Ta moj spis ni nič drugega kot dodatek k zadnjemu članku v 4. zvezku »Voditelja« iz l. 1914 »Nekaj napak pri vodstvu Marijinih družb«. Bila bi torej le osma napaka, ki sem jo opazil pri vodstvu nekaterih Marijinih družb na Štajerskem. *E. Vračko.*



III.

Iz cerkvene sedanjosti.

I. Papež Benedikt XV.

V štirih mesecih svoje vlade je pokazal Benedikt XV vesoljnemu svetu, da je katoliška Cerkev zavetišče miru. Na praznik Marijinega rojstva, dva dni po slovesnem kronanju, je izdal novi papež prvo svojo izjavo za mir, opomin na vse katoličane (*»Ad universos orbis catholicos exhortatio«*), naj goreče in stanovitno molijo, da bi Bog po svojem usmiljenju odložil šibo svoje jeze in podelil narodom mir. Ravno mesec dni pozneje, 8. oktobra 1914, je prinesel vatikanski dnevnik *»Osservatore Romano«* članek pod naslovom *»Cerkev in njeni služabniki v sedanji stiski«*, ki je bil brez dvoma od zgoraj inspiriran. V njem se poudarja absolutno nevtralnost, vsem dobrohotno stališče Cerkve. Tudi duhovniki naj si bodo vedno svesti svoje mirovne misije. Vsak naj zastopa interese svoje domovine tako, da se bo vedno oziral na skupne interese Cerkve in humanitete, nihče naj ne oznanjuje sovraštva in zaničevanja.

Na dan Vseh svetnikov je izdal Benedikt XV svojo prvo encikliko *»Ad beatissimi Apostolorum principis cathedram«*. Prelepa okrožnica, pisana v klasični latinščini, ima dva dela; v prvem se bavi sv. oče s splošnim svetovnim položajem, v drugem pa z notranjecerkvenimi zadevami. Pri pogledu na svetovni položaj govori Kristusov namestnik najprej o strašni vojski, ki divja po svetu¹, in o krutem spremstvu vojne furije². In

¹ Glej daljši citat iz enciklike zgoraj na str. 21.

² *»Dum autem infinitis utrimque copiis furiose decernitur, interea doloribus et miseriis, quae bellis, tristis cohors, comitari solent, civitates, domus, singuli premuntur: crescit immensum in dies viduarum orborumque numerus; languent, interceptis itineribus, commercia; vacant agri; silent artes; in angustiis locupletes, in squalore inopes, in luctu sunt omnes.«*

zopet opominja oče krščanstva vladarje, naj napravijo konec sovražnostim. »Audiant Nos ii, rogamus, quorum in manibus fortuna civitatum sita est. Aliae profecto adsunt viae, rationes aliae, quibus, si qua sunt violata iura, sarciri possint. Has, positis interim armis, bona experiantur fide animisque volentibus. Ipsorum Nos universarumque gentium amore impulsi, nulla Nostra causa, sic loquimur. Ne sinant igitur hanc amici et patris vocem in irritum cadere.«

Poleg svetovne vojske vidi papež še drugo zlo — furiale malum —, ki razjeda mozeg človeške družbe: odpad od krščanstva v javnem življenju je odtegnil življenjske sile človeštvu, tako da boleha in hira. Simptomi te notranje bolehnosti so: pomanjkanje medsebojne dobrohotnosti, preziranje avtoritete, boj med stanovi v družbi in nebrzdana pohlepnost po zemeljskem. Iz naravnost pretresljivih izvajanj sv. očeta navedemo dobesedno, kaj pravi o pomanjkanju krščanske ljubezni. »Numquam fortasse fraternitatis humanae tanta fuit, quanta hodie, praedicatio; quin imo non dubitant, Evangelii voce neglecta, operaque Christi et Ecclesiae posthabita, hoc fraternitatis studium efferre, tamquam unum e maximis muneribus, quae huius aetatis humanitas peperit. Re tamen vera, numquam minus fraterne actum est inter homines, quam nunc. Crudelissima ob dissimilitudines generis sunt odia; gentem a gente potius similitates, quam regiones separant; eadem in civitate, eadem intra moenia flagrant mutua invidia ordines civium; inter privatos autem omnia amore sui, tamquam suprema lege, diriguntur.«

V drugem delu okrožnega pisma se spominja Benedikt XV najprej v lepih besedah svojega prednika in njegovega apostolskega delovanja. Potem opominja k edinosti; vsi naj se drže tega, kar določi pristojna oblast, v drugih rečeh, ki jih cerkvena oblast ni razsodila, vladaj prostost za vse — in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. Sv. oče pravi doslovno:

»Itaque ubi potestas legitima quid certo praeceperit, nemini fas esto negligere praeceptum, propterea quia non probetur sibi: sed quod cuique videatur, id quisque subiiciat eius auctoritati, cui subest, eique, ex officii conscientia, pareat. — Item nemo privatus, vel libris diariisve vulgandis vel sermonibus publice habendis, se in Ecclesiam pro magistro gerat. Norunt omnes cui sit a Deo magisterium Ecclesiae datum: huic igitur integrum ius esto pro arbitrato loqui, cum voluerit; ceterorum officium est, loquenti religiose obsequi dictoque audientes esse. In rebus autem, de quibus, salva fide ac disciplina, — cum Apostolicae Sedis iudicium non intercesserit — in utramque partem disputari potest, dicere quid sentiat idque defendere, sane nemini non licet. Sed ab his disputationibus omnis intemperantia sermonis absit, quae graves afferre potest offensiones caritati; suam quisque tueatur libere quidem, sed modeste sententiam; nec sibi putet fas esse, qui contrariam teneant, eos, hac ipsa tantum causa, vel suspectae fidei arguere vel non bonae disciplinae. Abstineant se etiam nostri, volumus, iis appellationibus, quae recens usurpari coeptae sunt ad catholicos a catholicis distinguendos, easque non modo devitent uti profanas vocum novitates, quae nec veritati congruunt nec aequitati; sed etiam quia inde magna inter catholicos perturbatio sequitur, magnaue confusio. Vis et natura catholicae fidei est eiusmodi, ut nihil ei possit addi, nihil demi: aut omnis tenetur, aut omnis abiicitur. Haec est fides

catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.' Non igitur opus est appositis ad professionem catholicam significandam; satis habeat unusquisque ita profiteri: 'Christianus mihi nomen, catholicus cognomen'; tantum studeat se re vera eum esse, qui nominatur.«

Sv. oče obsoja zmotne nauke modernizma in opominja katoličane, naj se varujejo tudi duha modernistov, t. j. tiste nadutosti, ki prezira, kar je staro, in želi povsod novotarij. Papež priporoča nadalje skrb za katoliška društva; škofom naroča posebno, naj skrbje za dober duhovski naraščaj; duhovnike opominja, naj so edini s svojimi škofi. K sklepu ponavlja željo, da bi se kmalu povrnil mir, in pravi: »Itaque magnopere exoptantes ut pacem quamprimum gentes inter se componant, exoptamus etiam ut Ecclesiae Caput in hac desinat absona conditione versari, quae ipsi tranquillitati populorum, non uno nomine, vehementer nocet.«

V začetku decembra se je sv. oče Benedikt XV obrnil do vseh vojskujočih se držav, naj sklenejo za božične praznike premirje. S tem svojim predlogom ni imel papež dejanskega uspeha, ker ga niso sprejele vse države (kakor se sliši, ga je naravnost zavrnila samo Rusija), dosegel pa je velik moraličen uspeh. »Münchener Zeitung« z dne 10. decembra 1914 št. 288 piše: »Durch seinen Vorschlag ist Papst Benedikt eine Instanz geworden, zu der sich, mitten in ihren nur von der Macht begrenzten Auseinandersetzungen, die Kriegführenden stellen müssen. Es wird noch später darüber zu reden sein, welch außerordentliche und glückliche Bedeutung in diesem Kriege das Dasein neutraler Staaten hatte. Der Friede ist nicht aus der Welt, solange die Vermittler ihre Unabhängigkeit bewahren. In weit höherem, geistigerem Sinne wirkt die Anerkennung des päpstlichen Vorschlages dahin, den Krieg im Kriege enden zu lassen. Geladene Kanonen, ein Weltkampf — und die Streitenden verhandeln mit dem länderlosen Fürsten der Kirche über die Möglichkeit eines Waffenstillstandes zur Ehrung des christlichen Gedankens. Auch das ist ein Sieg.«

Popoln uspeh pa je dosegel sv. oče s svojim novoletnim predlogom, naj vojskujoče se države izmenjajo one ujetnike, ki so za boj nesposobni. Kakor se sliši, bode predložil papež v kratkem modalitete, da se izmenjava čim preje izvrši.

Važno za prihodnost je dejstvo, da je Velika Britanija poslala izrednega diplomatičnega zastopnika v Vatikan. Dne 30. decembra 1914 je bil Sir H. Howard sprejet v slovesni avdijenci, kjer je izročil poverljivo pismo. Neposredno diplomatično zvezo bo imel Vatikan zanaprej tudi s Turčijo. Tako bo konec francoskega protektorata nad vzhodnimi katoličani.

Dne 22. januarja se je vršil tajen konsistorij. Pri tej priliki je imel sv. oče alokucijo, v kateri proglašal absolutno nevtralnost sv. stolice nasproti vojskujočim se državam; povdarja pa, da se bo tudi zanaprej trudil, omiliti hude posledice vojske in bo tudi v prihodnje delal za mir. Pri tej priliki je tudi odredil, da bo nedelja seksagezima (7. febr.) molitveni in spravni dan za Evropo, tiha nedelja (21. marca) pa za druge dele sveta.

S hvaležnostjo gledamo katoličani na mirovno delovanje sv. očeta Benedikta XV. Naj bi mu bil usojen skoraj popoln uspeh v blagor vseh narodov in v prospeh Kristusove Cerkve!

Lukman.

2. Novoletna pastirska lista avstrijskih in nemških škofov.

Avstrijski škofje so izdali na božični dan dve pastirski okrožnici; prva je namenjena duhovnikom, druga pa vernikom. V prvi poslanici pozivljajo duhovnike, naj posebno v sedanjih resnih časih širijo češčenje presv. Srca Jezusovega, zlasti naj pridobivajo zanje moške. Priporočajo moški apostolat, ki obstoji v odločnem nastopanju za stvar Kristusovo, posvetitvi vsakdanjih molitev, opravi in trpljenj presv. Srcu in v prejemanju sv. zakramentov prvo nedeljo v mesecu. — Drugo škofovsko pismo govori najprej o češčenju presv. Srca Jezusovega in poudarja, da potrebuje ravno naš čas moči in milosti presv. Srca. Tri slike božjega Zveličarja, ki jih list razvija, kažejo njegovo ljubeznivost in usmiljenje. Na koncu pastirske poslanice je molitev, s katero so se po naročilu škofov vsi avstrijski katoličani posvetili Odrešenikovemu Srcu. Posvetitev se je izvršila ponekod na Novega leta dan, podrugod pa na praznik Gospodovega Razglašenja ali naslednjo nedeljo.

Nemški episkopat je določil nedeljo po Razglašenju za splošen dan pokore in zadostitve. V pastirskem listu, ki se je bral vernikom zadnjo nedeljo lanskega leta, opozarjajo na nekrščansko »nadkulturo«, ki je skušala zagospodovati povsod. Prišla je vojska in ta je zopet pokazala, da brez Boga ne gre. Škofje nadaljujejo: »Der Krieg ist ein Strafgericht für alle Völker, die von ihm betroffen werden, daher ein lauter Ruf zur Buße und Sühne. Wehe dem Volk, das nicht einmal mehr dieser furchtbare Zuchtmeister zur Buße bringen kann; es ist reif für den Untergang und ihm würde auch der Sieg zur Niederlage. — Der Krieg schlägt das Schuldbuch der Völker auf vor aller Welt und trägt das Ergebnis seiner Abrechnung ein mit Menschenblut. Wir wollen uns nicht in die Schuldbücher der anderen Völker vertiefen, sondern in unser eigenes, wollen nicht das Gewissen unserer Feinde erforschen, sondern das unsrige... Der Krieg hat auch bei uns schwere Schuld aufgedeckt. Unser Volk hat selbst sein Urteil sehr deutlich dahin ausgesprochen: so konnte es nicht weiter gehen. Wie oft haben wir Bischöfe in der Not unseres Herzens laut Klage erhoben über den Niedergang des religiösen und sittlichen Lebens! Nun hat der Krieg die Religion wieder in ihr Recht eingesetzt und mit Feuer und Eisen der Menschheit die Gebote Gottes eingeschärft.« Potem naštevajo škofje v silno resnih izjavah pojave, ki so kazali, da peša versko in propada npravno življenje, ter opominjajo vernike, naj delajo pokoro in se posvete Jezusovemu presv. Srcu. Svoj list sklepajo škofje z Jeremijevimi besedami (47, 6): »O meč Gospodov, kako dolgo še ne boš miroval? Pojdi v svojo nožnico, ohladi se in molči!« Dal Bog, da se ta želja skoro uresniči!

Lukman.

IV.

Slovstvo.

Einleitung in das Neue Testament. — Von Bischof Dr. Aloys Schaefer, Apostolischem Vikar im Königreich Sachsen. Zweite Auflage,

bearbeitet von Dr. Max Meinertz, ord. Professor der neutestamentlichen Exegese in Münster i. W. Mit vier Handschriftentafeln. 8° (VIII, 536). Paderborn 1913, Verlag von Ferdinand Schöningh. M 8.—

Schaeferjev uvod v NZ¹ je izšel prvokrat l. 1898, ko je bil pisatelj še profesor na vatislavskem vseučilišču. Služba apostolskega vikarja v pretežno protestantskem saksonskem kraljestvu, katero je prevzel leta 1906, mu ni dopuščala, da bi bil pripravil novo izdanje ter v njem primerno obdelal vsa v introdukcijo spadajoča vprašanja, ki so se bila medtem pojavila. Prireditelj nove izdaje je prevzel najprej dr. Avg. Bludau, profesor na vseučilišču v Münstru, in ko je ta postal ermlandski škof, se je pisatelj obrnil na njegovega naslednika, svojega bivšega učenca M. Meinertza, naj nadaljuje in dovrši začetno delo. Ta je prevzel nelahko nalogo in tako imamo pred seboj novo izdajo, ki je v resnici »novum opus ex veteres«. Škof Schaefer je pregledal rokopis, pristavil tupatam kaj malega ter napisal predgovor k novi izdaji. Ko pišem to oceno, je prvi pisatelj, škof Schaefer, že med rajnimi; umrl je dne 5. septembra 1914.

Meinertz je pridržal zunanjo razporedbo, v tem okviru je pa delal zelo samostojno in nosi po lastni izjavi v uvodu (str. VIII) sam vso odgovornost za spremembe. Uvod tvori razprava o zgodovini, vsebini in razdelitvi introdukcije (str. 1—26). Prvi del podaje zgodovino teksta (str. 27—88); drugi del, posebna introdukcija, govori o postanku nz knjig (str. 89—463); tretji del je kratek posnetek zgodovine nz kánona (str. 464—491). Prvi dodatek (str. 492—497) obsega kratek pregled nz apokrifnih knjig, drugi pa za zgodovino nz kanona tako važni fragmentum Muratorianum, in sicer rokopisni tekst in rekonstrukcijo (str. 498—503). Na koncu je dvojno kazalo: seznamek svetopisemskih mest (str. 504—520) ter imensko in stvarno kazalo (str. 521—536). Pridodane so štiri tablice: faksimile začetka Matevževega evangelija na papyrusu iz III. stoletja ter po ena stran iz rokopisov B (Cod. Vaticanus), D (Cod. Cantabrigiensis) in Syr. Sin.

Po tem splošnem pregledu nekaj podrobnosti!

Pripombe k prvemu delu. — Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum ne izhaja šele od l. 1907 (str. 48), temveč že od l. 1866. — Pri razpravi o prevodih NZ se pisatelj ozira samo na one, ki so važni za rekonstrukcijo prvotnega teksta; zato so nekatere stare prestave (arabska, perzijska, anglosaksonska in slovanska) le kratko omenjene. — Na str. 53, v. 14. 15 od zgoraj se mora namesto: »Jedenfalls hat das Diatessarion in der griechischen Kirche eine große Rolle gespielt,« brati: »... in der syrischen Kirche...« — Dobro bi bilo, ako bi bil M. na koncu prvega dela skupaj podal vse zanesljive podatke za zgodovino nz teksta. Za izpopolnjenje naj opozorim tu na skrbno delo E. Jacquier, *Le Nouveau Testament dans l'Église chrétienne. Tome II: Le texte du NT.*

¹ Odslej bomo rabili v »Voditelju«, zlasti v ocenah, te-le kratice: StZ = stari zakon; stz = starozakonski; NZ = novi zakon; nz = novozakonski. V navedkih v tujih jezikih se bomo posluževali splošno sprejetih okrajšav: AT = Altes Testament, l' antico Testamento, l' ancien Testament; NT = Neues Testament, il nuovo Testamento, le nouveau Testament; atl = alttestamentlich; ntl = neutestamentlich.

Paris 1913, zlasti str. 337—527: *Histoire du texte grec du NT.* — Nove izdaje NZ, ki jo je z občudovanja vredno vztrajnostjo preskrbel H. v. Soden, M. še ni imel pred seboj; prim. H. Vogels, H. v. Sodens *Ausgabe des NT.* *Theol. Revue* XIII (1914) 97—105; 129—134.

Pripombe k drugemu delu. — Pohvalno moramo omeniti vestno sestavljene posnetke vsebine vseh nz knjig; oskrbel jih je lektor Konst. Rössch, O. Cap., pisatelj knjige »Der Aufbau der heiligen Schriften des NT« (Münster i. W. 1905), katero zlasti za kurzorično čitanje svetih knjig toplo priporočamo. — V posebni introdukciji imajo prvo mesto listi sv. Pavla (str. 89—235), ker je življenje tega nz avtorja najbolj znano. Kronologijo življenja sv. Pavla določa naša knjiga tako-le: L. 36 izpreobrnjenje; 44/45 potovanje iz Antiohije v Jeruzalem z milodari za pomanjkanje trpeče (Kollektenreise); 45—48 prvo misijonsko potovanje; spomladi 49 zborovanje apostolov v Jeruzalemu; od jeseni 49 do l. 52 drugo misijonsko potovanje, v tem času piše Pavel dva lista v Solun (1 Tes 50/51, 2 Tes 51); 53—58 tretje misijonsko potovanje, na katerem piše apostol 53/54 Galačanom, 55/56 prvi list Korinčanom, 57 drugi list Korinčanom, 58 Rimljanom; 58—60 jetništvo v Cezareji; 61—63 prvo bivanje v rimskem jetništvu, odkoder piše sv. Pavel 62/63 Kološanom, Efežanom, Filemonu in Filipljanom, 63 Hebrejcem; 63—64 potovanje proti zapadu (v Španijo); 64—66 potovanje v orient, na katerem piše sv. apostol 64/65 prvi list Timoteju in 65 Titu; 66—67 drugo jetništvo v Rimu, odkoder pošlje sv. Pavel l. 66 drugi list Timoteju; 67 mučeniška smrt. — Kakor je razvidno iz tega pregleda, stavi M. list na Galačane v dobo tretjega misijonskega potovanja in sicer v l. 53 ali 54, ter ima za adresate prebivalce pokrajine (Landschaft) Galacije, ne rimske provincije tega imena (str. 123 nsl). Tako po pravici odklanja naziranje tistih učenjakov, ki imajo za adresate kristjane rimske provincije Galacije (v južnem delu pokrajine) in stavijo list v dobo pred apostolskim koncilijem, torej časovno na prvo mesto med Pavlovimi spisi (V. Weber, Belser, Gutjahr in dr.). — Vprašanja, ali je list »na Efežane« namenjen res vernikom v Efezu ali morda kristjanom v Efezu in sosednjih krajih, je-li torej krajevno določilo ἐν Ἐφέσῳ (Ef 1, 1), ki ga prvotno nimata rokopisa α (Sinaiticus) in B ter ga gotovo ne poznata Origen in Bazilij, pristno, pisatelj ne odloči (str. 188 nsl). — Pri listu na Hebrejce zagovarja M. indirektno avtorstvo sv. Pavla; kdo je dal listu obliko, ne določi (str. 212 nsl). Oboje odobravam.

Na drugem mestu sledi razprava o evangelijih. Za Matejev evangelij stavita pisatelj knjige in prireditelj nove izdaje, sklicujoč se na Ireneja, kot terminus post quem l. 63 (str. 266); Marko je izdal svoj evangelij proti l. 67 (str. 296), Lukež pa za Markom in pred razdejanjem Jeruzalema (str. 323). Za tako pozno nastavljenje Matejevega evangelija (aramejskega originala, ne grškega prevoda!) se referent ne more odločiti, daši ga zagovarjajo tudi drugi znameniti učenjaki kakor Schanz, Batiffol, Zahn, Godet, Fr. Meier. Tudi Marka bo treba potisniti za nekaj let nazaj. — O raznih poizkusih, rešiti težkočo glede na sklep Markovega evangelija (16, 9—20), M. samo referira, ne da bi izrekel svojo sodbo (str. 300—303). Rešitev, ki jo je bil dal Sch. v prvi izdaji v zmislu Aberlejevem, označuje M. po pravici kot nezadostno z ozirom na mnogoličnost v rokopisnem izročilu. — Razprava o sinoptičnem vprašanju obsega nekaj

nad 10 strani (326—336). M. si misli razmerje tako, da je Mk odvisen od aramejskega Mt, prevajatelj tega pa je rabil Mk. Lk je gotovo odvisen od Mk. »Die direkte Abhängigkeit des Lk von unserem Mt ist von erheblichen Schwierigkeiten gedrückt.« Mnogotere sličnosti med Lk in Mt razlaga M. pišoč: »Als Ergänzung muß man zum mindesten Einzelquellen voraussetzen, von denen das griechische Mt und Lk abhängig sind. Dabei könnte man ohne Schwierigkeit an einzelne von jenen πολλοί denken, die Lk 1, 1 erwähnt sind. Nimmt man das Gesagte zusammen, so ist auch das Verhältnis zwischen Mt und Lk hinreichend zu klären.« Sicer pa M. priznava: »Ein gewisser dunkler Rest wird stets bei der Erklärung des synoptischen Problems bleiben.« Vsega uvaževanja vreden je pisatelj opomin: »Man muß sich davor hüten, die Abhängigkeit der Evangelisten untereinander und von ihren Quellen zu mechanisch zu denken. Trotz dieser Abhängigkeit ist die Selbständigkeit der Verfasser in weitem Maße gewahrt. Die Evv sind nicht, wie die Kritik vielfach annimmt, allmählich gewachsene, wiederholt interpolierte Stoffmassen, sondern nach großen Gesichtspunkten angelegte Lehrschriften« (str. 335). Tukaj naj opozorim na ravno tako solidno ko bistroumno razpravo o razmerju med Mt in Mk, ki jo je objavil H. J. Cladder S. J. pod naslovom »Das älteste Evangelium«. Stimmten aus Maria-Laach 86 (1913/14) 378—393. — Za razmerje med Janezovim evangelijem in sinoptiki prim. sedaj H. J. Cladder, Johannes Zebedäi und Johannes Markus. Stimmten aus Maria-Laach 87 (1913/14) 136—150. — Glede na perikopo Jan 7, 53—8, 11 sodi M. opravičeno: »Der Stil der Perikope ist nicht johanneisch, sondern klingt weithin an die synoptische Sprache an... Nach allem haben wir es mit apostolischer Überlieferung zu tun; doch hat Johannes der Perikope, welche von Anfang an zum mündlichen Besitzstande gehörte, die vorliegende Form nicht gegeben. Jedenfalls bleibt auch bei den verschiedenen Hypothesen über eine Einschlebung der Perikope in das Jo ihre kanonische Geltung unangreifbar« (379). — Sklepno (21.) poglavje je dostavek k evangeliju, ki ga je napisal Janez sam, da ovrže napačne govornice, ki so krožile zaradi njegove visoke starosti. Samo zadnja dva verza (24 in 25) izvirata iz apostolove bližine. 21, 24 je tako prastaro potrdilo, da je res apostol Janez spisal četrti evangelij (str. 372 nsl).

Dejanja apostolov so pisana pozneje ko Lukežev evangelij, pa pred razdejanjem Jeruzalema, torej med l. 67 in 70. Tudi tu bo treba postaviti terminus post quem za par let nazaj. — M. po pravici odklanja Blašovo hipotezo, da je Lukež priredil dve izdaji svoje knjige; prvo, rimsko (β-tekst) da je v bistvu ohranil rokopis D, druga, popravljena antiohijska (α-tekst), da je naše navadno besedilo. Med katoliškimi eksegeti se je temu mnenju pridružil posebno Belser. Previdno pa M. pripominja: »Dabei bleibt bestehen, daß im β-Texte sich manche gute Lesarten erhalten haben; doch muß dies von Fall zu Fall entschieden werden« (str. 391).

Jakobov list stavi M. okoli l. 50 (»das Ende der vierziger Jahre als äußerste untere Grenze«). Odločno zavrača M. tiste, ki menijo, da je hotel Jak ovreči napačno umevanje Pavlovega nauka o opravičenju. Referent je v tem popolnoma na M. strani. — Pristnost 1 Jan 5, 7 (comma Joanneum) pisatelj po pravici odklanja.

Tretji del (str. 464—491) nudi dober pregled čez zgodovino nz kánona. Ker na katoliški strani še ni mnogo del o tem predmetu, naj

tu opozorim na dobro francosko knjigo E. Jacquier, *Le NT dans l'Église chrétienne*. Tome I: Préparation, formation et définition du Canon du NT. Paris 1911.

O Schaefer-Meinertzovi introdukciji v NZ sem namenoma referiral obširneje, ker zasluži pozornost in priznanje. Predgovor k drugi izdaji sklepa škof Schaefer: »Daß dieses Buch durch seine Neubearbeitung der Förderung des Bibelstudiums in gesteigertem Maße dienen möge, das ist mein Wunsch als eines ehemaligen akademischen Lehrers und derzeitigen Bischofs.« Naj se ta želja pokojnega pisatelja uresniči! V tem zmislu priporočam knjigo najtopleje. *Dr. F. K. Lukman.*

Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie. — Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenländisch-orthodoxen und der römisch-katholischen Kirche. Von Alois Bukowski S. J. [Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte XI, 1]. 8^o (VIII und 212). Paderborn 1911, F. Schöningh. M 6. —

»V sedanji vojski bo mnogo naših mož in mladeničev prišlo v dotiko s pravoslavjem. Marsikomu se lahko zbudi kako mučno versko vprašanje ali celo kak dvom... Torej morajo biti tudi katoliško misleči izobraženci v tem vprašanju dobro poučeni. In tukaj je glavna nevarnost. V naši verski trdnjavi, v naši apologetični izobrazbi je proti vzhodu velika vrzel...« (Čas IX [1915] 20).

Da nekoliko izpolni to vrzel, izdal je že l. 1911 jezuit Bukowski zgoraj omenjeno knjigo, v kateri hoče seznaniti katoliške teologe s pravoslavnim naukom o zadostovanju.

Delo obsega štiri poglavja. Prvo poglavje (objavljeno že v zborniku »Weidenauer Studien« II, 83 sqq) obravnava pravoslavni nauk o zadoščenju Kristusovem. Tako simbolne knjige kakor tudi starejši ruski bogoslovci v bistvu popolnoma soglašajo s katoliškim naukom. Novejši bogoslovci pa se hočejo vedno bolj emancipirati rimskega vpliva in zato očitajo katoličanom »prejuridično« naziranje o zadoščenju Kristusovem. »Bog ne odpusti zato človeku, ker je dobil zadoščenje, temveč zato ker je sklenil mu odpustiti in mu dati življenje« (Soterij). Najvažnejši med njimi, Svjetlov, sploh ne priznava zaslužnosti smrti Kristusove. Vendar pa pisatelj dokaže, da je ta razloček le posledica neumevanja katoliškega nauka, ki ga poznajo ruski bogoslovci ali iz racionalistiških kritikov ali pa iz pravoslavnih šolskih knjig.

Drugo poglavje (Weidenauer Studien III, 183 sqq) govori o zadostovanju grešnika po opravičenju. Tudi v tem vprašanju odločno zavračajo simbolne knjige z nami protestantski »sola fides«-nauk. Vsled odrešenja po Kristusu še naše odrešenje ni dovršeno. Tudi mi moramo storiti nekaj. One bogoslovce, ki se nagibljejo k protestantskemu nauku, zavrača predvsem Javorski, ki zahteva od grešnika spokorna dela. Novejši bogoslovci pa že očitajo katoliški Cerkvi, da preveč povdarja sekundarno zadostovanje (dobra dela). Sergij celo popolnoma zameta potrebo objektivnega zadostovanja. Pokora naložena od duhovnika ima le medicinalen značaj.

Tretje poglavje opisuje polemiko pravoslavnega bogoslovja proti od-pustkom, ki se je začela šele v drugi polovici XIX. stoletja. Makarij, ki

mu slede vsi drugi ruski bogoslovci, omejuje oblast papeževo (po Mt 18, 18 in Jan 20, 21) samo na zakrament sv. pokore in zanika, da ostanejo grešniku še po odvezi časne kazni. Vsi drugi ugovori proti odpustkom (n. pr. da se dobe brez vsake posebne dispozicije, po papeževi samovoljnosti, da so lističi z grehi, za katere se plačujejo svote papeževemu dvoru itd.), vsi ti ugovori temeljijo le na potvarjenju zgodovinskih dejstev in na krivem razumevanju katoliškega nauka o odpustkih. Zadnje poglavje razpravlja usodo duše od smrti do splošne sodbe. Dasi ves pravoslavni nauk zameta vice, si posamezni bogoslovci, da celo simbolne knjige, zelo nasprotujejo. Vsi pač zanikajo, da bi duše mogle na onem svetu zadostovati in to na posebnem kraju, v vicah. Učijo pa, da duše, ki ne pridejo takoj po smrti v nebesa, lahko dosežejo zveličanje in sicer samo po priprošnji vernikov na zemlji.

Knjiga je pisana stvarno, pregledno in umljivo ter nima namena, polemizirati s pravoslavjem, ampak samo podati nauk vzhodne cerkve o zadostovanju. Tako imajo katoliški dogmatiki pripravno sredstvo, da spoznajo nauk pravoslavne teologije o tem prevažnem poglavju.

A. Rezman.

Katolická mravouka. — Napsal Dr. Antonín Vřešťál, c. kr. ř. professor mravouky při české universitě v Praze a kanovník kolleg. kapitoly u Všeoh svatých. Díl II. podrobný. Část první. 8° (IV, 447). V Praze 1912, Nakladem Dědictví sv. Prokopa. Cena K 8.—

Splošni del katoliškega pravoslovja je izdal profesor Vřešťál leta 1909 (Voditelj XII [1909] 311). Posebni del je nameraval obdelati v enem, nekaj obsežnejšem zvezku; gradivo pa mu je, kakor pravi v predgovoru, pod roko rastlo. Zato je sklenil, razdeliti ta del na dva zvezka, in ta načrt je sprejela tudi Dedščina sv. Prokopa. Zvezek, ki ga imamo pred seboj, obsega tri knjige, v katerih je obdelan nauk o treh božjih čednostih, o nabožnosti in o ljubezni do samega sebe. Knjige nosijo številke 6—8 kot nadaljevanje prvega dela.

V šesti knjigi govori pisatelj, razpravljajoč o veri, tudi o cerkveni prepovedi knjig; pri ljubezni do Boga je nakratko obdelan nauk o kesanju. Sedma knjiga vsebuje nauk o nabožnosti (religio), razdeljen na petero večjih oddelkov. Pri molitvi govori pisatelj tudi o cerkvenem oficiju; pri odstavku o bogoslužju je obdelan obširno ves nauk o sv. maši in nakratko nauk o nekaterih zakramentih in zakramentalijah; v naslednjem oddelku o cerkvenih zapovedih je govor tudi o cerkvenem in duhovniškem premoženju; četrti oddelek razlaga nauk o obljubi, prisegi in zarotitvi, zadnji pa o grehih zoper nabožnost. Osmo knjiga uči najprej, kake dolžnosti ima človek do samega sebe z ozirom na razne dobrine nadnaravnega in naravnega reda. Drugi del te knjige ima naslov krščansko zatajevanje samega sebe (křesťaské sebezapírání) ter pojašnjuje razne čednosti (spokornost, pokorščina, krotkost, zmernost, treznost, čistost — nauk o šesti zapovedi dekaloga —, srčnost).

Pisatelj je podal češkemu duhovništvu solidno, vseskozi praktično knjigo. Ozira se na posebne potrebe češkega ozemlja; pri definicijah upošteva, kolikor se da, besedilo avstrijskega Velikega katehizma.

Z zanimanjem pričakujemo zadnji zvezek, ki bo prinesel sklep za služnega dela in gotovo tudi natančno stvarno kazalo.

Lukman.

Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien mit besonderer Berücksichtigung der Moral. Ein apologetischer Wegweiser in den großen Lebensfragen für alle Gebildete. Von Viktor Cathrein S. J. Dritte und vierte, durchgesehene Auflage. 8^o (XVI u. 582). Freiburg 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 7.80, geb. in Leinwand K 9.—

Cathreinovo knjigo sem ocenil v tem listu že dvakrat XII (1909) 311; XIII (1910) 366. Nova izdaja se od druge prav malo razločuje. Pisatelj svoje delo na naslovnem listu prav označuje kot »apologetični kašipot v velikih življenskih vprašanjih za vse izobražene«. Knjiga bodi znova priporočena!

Lukman.

Gebet und Betrachtung. — Vom ehrwürdigen Ludwig von Granada aus dem Predigerorden. Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. phil. theol. Jakob Ecker, Professor am Priesterseminar zu Trier. 2 Bändchen. 12 (XLII und 990). Freiburg 1912, Herdersche Verlagshandlung. K 8.88, geb. in Kunstleder K 10.80.

Herderjeva asketična knjižnica se sme imenovati zbirka najboljših asketičnih knjig, ki so jih napisali o duhovnem življenju najbolj razsvetljeni možje raznih časov in v različnih jezikih. Profesor Jak. Ecker, znani pisatelj dela »Porta Sion«, je uvrstil v njo tudi delo španskega dominikanca Ludovika, ki je bil doma iz Granade, o molitvi, ki je izšlo pod naslovom »Libro de la Oración y Meditación« prvikrat l. 1554 v Salamanki, razširjeno pa l. 1566 ravnotam. Eckerjev prevod je prirejen po tej pomnoženi izdaji. Ludovik Granadski (1504—1588) spada med asketične klasike. Sv. Karol Boromejski ga je imenoval najbolj zaslužnega pisatelja svoje dobe, sv. Frančišek Saleški ga odlikuje s priimkom »prvak duhovnih pisateljev«.

Knjiga o molitvi in premišljevanju obsega tri dele. Prvi del posveča pisatelj premišljevanju. Po splošnih opombah o potrebi in koristi premišljevanja podaja gradiva za notranjo molitev: sedmero jutranjih premišljevanj o Gospodovem trpljenju in sedmero večernih o grehu, človeškem življenju, smrti, poslednji sodbi, peklu, nebesih in božjih dobrotah. Zadnja tri poglavja tega dela vsebujejo navodilo za uspešno premišljevanje. — Drugi del govori o pobožnosti, o sredstvih, ki jo pospešujejo, in o težkočah, ki se ji ustavljajo. — Tretji del razpravlja o poglavitnih dobrih delih, molitvi, postu in miloščini.

To je bogata vsebina knjige, ki jo imamo pred seboj v dobrem, gladkem prevodu.

Lukman.

Duhovni boj. — Laško spisal Lovrenc Skupoli. Poslovenili ljubljanski bogoslovci. 18^o (352). Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Celovcu, 1914.

Namesto molitvenika je podala Družba sv. Mohorja za l. 1914 svojim udom prevod enega najboljših del asketičnega slovstva »Il combattimento spirituale«, čigar pisatelj je teatinec Lorenzo Scupoli (1553—1610). Knjiga je izšla prvikrat l. 1589 v Benetkah. Pisatelj je bil marljiv in pobožen spovednik in goreč duhovni voditelj; preizkusil je mnogo bridkosti, ko je postal žrtva obrekovanj in sumničenj, kar je prenašal s heroično ponižnostjo in potrpežljivostjo. Za slovenski prevod lepe knjige zaslužijo prireditelji, ljubljanski bogoslovci, in Mohorjeva družba našo zahvalo.

Lukman.

Nadžupnija Sv. Križa pri Rogaški Slatini. — Zgodovinski podatki. Spisal prof. Fr. Kovačič. Ljubljana 1914. Izdalo »Zgodovinsko društvo« v Mariboru. Založilo »Cerkveno društvo« pri Sv. Križu. 8° (88). Z 10 tablicami in 6 slikami v besedilu.

Ker se letos obhaja petdesetletnica posvečenja župnijske cerkve sv. Križa, je zbral marljivi g. prof. Kovačič na željo g. nadžupnika Korošca v lepi knjižici zgodovinske podatke o nadžupniji in njenih cerkvah. Namenjena je za ljudstvo in mu bode mnogo koristila, pa tudi pisateljem kronik bo dobro došla kot vzor in zbirka gradiva. Pisatelj poroča nakratko tudi o zgodovini znamenite Slatine.

Navadno se trdi, da so zdravilni izvirek opazili šele v drugi polovici XVII. stoletja; prof. K. pa meni, da je bil že Rimljanom znan in da se prvič omenja l. 1141, ter se sklicuje na listino solnograškega škofa Konrada I. Besedilo je naslednje¹:

Marchio enim Starchant et frater eius Werigant et subsequens huius filia Hemma nomine cum marito suo comite Wolfrado diutine nos pulsauerunt prediumque Cezt istis terminis signatum, Wibestein et fonte marmoreo lapide signato usque ad crepidinem montis suum esse dixerunt...

Mejni grof Starhant in brat njegov Werigant ter tega naslednica in hči Hema po imenu s svojim možem grofom Wolfradom so nas dolgo nadlegovali in trdili, da je posestvo Cezt, označeno po naslednjih mejah, po Wibesteinu in po studencu, ki je zaznamovan z mramornatim kamenom, do vznožja hriba njihova last...

G. pisatelj pa nekoliko drugače prevaja (str. 11 in 41) ter govori o studencu, ki je »z mramornatin kamenom obdan«. To bi se reklo »lapide marmoreo (ali lapidibus marmoreis) incluso«, stoji pa »signato«. Kamen stoji po koncu kot »znak« (signum), kot mejnik, da so meje »označene« (terminis signatum). Ne gre se torej za zdravilni vrelec, temveč za katerikoli studenec, poleg katerega je mejnik.

Slatinski izvirek je sploh izključen, ker leži ob vznožju hriba; po listini pa gre od studenca-mejnika do vznožja (ne vrha) hriba (usque ad crepidinem, $\chi\rho\eta\pi\iota\varsigma$) meja, torej večja distanca. (Posestvo je odgovarjalo po vrednosti 100 mansom).

Verjetno je celo, da ležita studenec-mejnik na pobočju hriba. Posestvo Cezt je z naslednjimi mejami opisano (istis terminis signatum): Prva točka je Wibestein, že po besedi neka višava, najbrž gradič, druga točka sta studenec-mejnik, tretja in četrta točka približno pravokotnega posestva pa ležita v eni črti — v vznožju hriba. Če bi ležal studenec v ravnini, bi ne bilo dovolj reči, da gre meja do hriba, zakaj v naši hriboviti deželi bi se zaman vprašali, do katerega hriba, in posestvo bi ne imelo zadostno opisanih mej (istis terminis signatum). Ako pa leži studenec na hribu, potem zadošča izraz, da gre meja od njega do vznožja hriba, in last Cezt je s kratkimi besedami popolnoma orisana. Po vsej verjetnosti se torej nahajata studenec-mejnik na pobočju hriba. *Stegenšek.*

Franz Brandts. — [Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern. 12. Heft.] 8° (139). M. Gladbach 1914, Volksvereinsverlag. Pf. 80.

¹ Zahn, Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark. Graz 1875. I, 214.

Zbirka »Voditelji ljudstva«, ki je v 11 zvezkih podala slike o življenju in delovanju sv. Frančiška Asiškega, Melhiorja pl. Diepenbrocka, Ludvika Windthorsta, Petra Reichenspergerja, Adolfa Kolpinga, Jan. Mihaela Saillerja, Jožefa pl. Görresa, Friderika Spe, Franca Lenniga, Lorenca Kellnerja in sv. Katarine Sienske, je svoj od dr. V. Hohna spisani 12. zvezek odmenila Francu Brandtsu.

Brandts zasluži, da se njegova podoba namesti v zborniku voditeljev. Za Windthorstom je bil največji in najuspešnejši predstavnik in prvoboritelj nemškega katolicizma v zadnjih desetletjih. Svoje voditeljstvo je izvrševal ne v politični areni — za poslanca v Berolin se ni nikdar dal voliti —, temveč na polju praktičnega krščanstva in socialnega dela.

Rojen 12. novembra 1834 iz premožne trgovske rodbine v Gladbachu, je po angleškem vzoru ustanovil prvo mehanično tkalnico za valjano in pralno blago ob spodnji Reni. Pod njegovim tehničnim in trgovskim vodstvom je Gladbach postal središče nemške tekstilne industrije. Bil je tedaj izhoren industrialec in prvovrsten trgovec. Torej kapitalist, pa socialen.

V prvi tretjini druge polovice preteklega stoletja je polagoma zasinila tista izrazna luč, ki je osvetlila cel preustroj moderne človeške družbe v narodno-gospodarskem oziru: prevrstitev ljudskih slojev, odtok naraščajočega ljudstva od poljedelstva k vedno bolj se razvijajoči obrti, industriji in trgovini, z dežele v mesta in industrijska središča, nadvladovanje mest in industrijskih krajev nad deželo in njenim tradicionalnim konservativizmom. Z naglico nastopajoče novo je pretilo s pregnanimi starimi gospodarskimi oblikami izpodkopati tudi mnogotero dragoceno in nenadomestljivo staro. Da bi torej novo se ne prenaglilo v veliko gmotno in še večjo moralno škodo ljudstva, je bilo treba vse ljudske sloje seznaniti z novimi vprašanji ter jih usposobiti za sodelovanje pri njihovi rešitvi. Zato je bila nujno potrebna praktična socialna, državljanska, kulturna in verska izobrazba.

Za to delo se je odločil mladi Brandts. Nekaj časa je korakal v vrstah mladega renskega naprednjaštva. L. 1864 izdano Kettelerjevo delo »Die Arbeiterfrage und das Christentum« pa mu je pokazalo pravo smer. Stik z vnetimi katoliškimi duhovniki, s Halmom, takratnim župnikom v M. Gladbachu, in s kaplanom Liesenom, ga je potrdil v njegovem načrtu.

Eminentno praktična Brandtsova narava ga je napeljala, da je svoje zanimanje za velika vprašanja udeležil predvsem v svoji organično mu združeni okolici. Bili so to v njegovem podjetju zaposleni delavci. Kot krščanski industrialni podjetnik je smatral za svojo dolžnost, izboljšati delavčevo stališče s tem, da skrbi za moralno povzdigo delavskega stanu ter mu tudi pomaga z dobrodelnimi napravami, ki so brez delodajalčeve iniciative navadno nemogoče. Te namere ne more izvršiti delodajalec sam, tudi delavci morajo sodelovati, in sicer ne samo pri raznih blagajnah, ki naj pospešujejo njihov gmotni blagor, temveč tudi z delom na sebi, z moralnim izpopolnjevanjem svoje osebe. Velepametno je načelo, ki se ga je Brandts vedno držal: »Kar se stori za ljudstvo, se mora storiti s sodelovanjem ljudstva.« Njegov neporušljivi optimizem je vedno veroval v pametnost ljudi. »Treba je z njimi govoriti,« je vedno ponavljal, »in dalo se jim bo dokazati, da je to pametno.«

Tako je nastal nek konstitucionalen red v njegovi fabriki: zavarovanje, knjižnica, gospodinjstva vzgoja neomoženih delavk, izključitev omo-

ženih delavk od dela, povprečno najvišja plača, fabriški red in predvsem delavski odsek, ki bi naj skrbel in jamčil za izvršitev teh teženj in naprav. Kar je devet let praktično izvrševal v svojem podjetju, je hotel zanesti tudi v druge obrate in zato je v zvezi z znanim sociologom in organizatorjem Frančiškom Hitze l. 1880 ustanovil »Arbeiterwohl«, zvezo katoliških industrialcev in socialnih politikov. Tej zvezi, ki je v zadnjih dveh desetletjih preteklega stoletja organizirala in vodila skoraj vse socialnopolitično delo katoliških Nemcev, je predsedoval 34 let do svoje smrti dne 5. oktobra 1914.

Brandtsovo delovanje se je še bolj razširilo čez celo katoliško Nemčijo, ko mu je l. 1891 umrli Windthorst izročil svoj »testament«, to je »Volksverein«, ki je ogromno zbirališče katoliške kulturne energije za pozitivno delo na socialnem polju. Na Windthorstov nasvet je bil 24. oktobra 1890 »Volksverein« izvoljen za prvega predsednika; na vsakem običnem zboru je bil nanovo izvoljen. Ta velikanska izobraževalna organizacija katoliških Nemcev je največje Brandtsovo delo. V njem je tudi videl uresničeno svojo najljubšo misel, izobraževati in vzgojevati ljudstvo, da bo sposobno za vse svoje naloge stanovskega in javnega življenja.

Dr. Hohnje.

Ein Glaubensheld der modernen Zeit. Contardo Ferrini, o. ſ.

Professor des römischen Rechts an der Universität Pavia. Nach der Biographie von Dr. Carlo Pellegrini übersetzt von Dr. Alois Henggele. Mit einem Bildnis. 8^o (VIII und 140). Freiburg und Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 2.16; geb. in Leinwand K 3 —

Contardo Ferrini se je rodil l. 1859 v Milanu, njegov oče je bil profesor na tehniki. Šole je obiskoval v Milanu in v Paviji, kjer je z 21 leti postal doktor prava (1880). Na državne stroške je šel potem v Berlin nadaljevat študije iz zgodovine rimskega prava (do l. 1882), na to na lastne stroške v Pariz in v Rim. S 25 leti (1884) je začel predavati na vseučilišču v Paviji, l. 1887 je postal redni profesor v Messini v Siciliji, odkoder se je preselil l. 1890 v Modeno in 1894 v Pavijo. Tukaj mu je bilo najljubše, ker je — neoženjen — lahko stanoval v Milanu pri starših; vsak četrtek zjutraj se je peljal v Pavijo (35 km), v soboto zvečer se je pa vračal; svoja predavanja je strnil na te dneve. L. 1896 so ga volili v Milanu v mestni svet. Najrajši pa je živel znanstvu. Njegov življenjepisec našteje 186 knjig, razprav in recenzij od njega. Za oddih je ljubil izlete v gore, celo na najvišje alpske orjake. Umrli je za legarjem 43 let star ter je pokopan v Sunni ob Lago maggiore, kakor je sam želel.

To je Ferrini v očeh sveta — zelo nadarjen, podjeten, delaven, srečen. V verskem oziru pa je še veliko srečnejši. Vedno je ohranil zaklad žive vere, ki jo je prejel od pobožnih staršev in v občevanju z odličnimi duhovniki. V pobožnih vajah in v molitvi je bil velik, zgled za vse druge tako kot dijak v zapeljivem Berlinu kot profesor na laških vseučiliščih. Leto za letom je napredoval v popolnosti. Umrli je v duhu svetosti in laški katoličani upajo, da bo kdaj proglašen še blaženim.

Knjiga o izrednem možu zasluži, da se toplo priporoča, pa tudi, da se raširja n.ed našo učečo se mladino.

Stegenšek.

Kanzelreden. — Eine Reihe von Predigten über die vorzüglichsten Glaubenswahrheiten und Sittenlehren, gehalten in der Metropolitankirche zu Unserer Lieben Frau in München von Dr. Joseph Georg von Ehrler, weiland Bischof von Speyer. Erster Band: Das Kirchenjahr. Erster Jahrgang. Vierte, durchgesehene Auflage. 8 (XII und 736). Freiburg i. Br. 1912, Herdersche Verlagshandlung. K 10.80; geb. in Halbfranz K 13.68. — Zweiter Band: Das Kirchenjahr. Zweiter Jahrgang. 8^o (VIII und 776). Ebend. 1913 K 12.—; geb. in Halbfranz K 14.40.

V četrtem natisu imamo pred seboj naravnost klasične govore moža ob enem pobožnega in učenega. Nemila smrt ga je pobrala 18. marca 1905, a njegovo govorniško delo se razširja tudi še sedaj in najde povsod zaslužen priznanje. Ehrlerjeve pridige so razdeljene v tri letnike, katerim se pridruži četrti del postnih pridig. Zbirka teh govorov se odlikuje po izbranem slogu in po izvrstni vsebini. Pri njih sestavi se je Ehrler ravnal po opominu slavnega orléanskega škofa Dupanloup, naj govorniki nudijo v kratki dobi kakih štirih let vse najpotrebnejše verske in npravne resnice, tako da je verski pouk popoln; zakaj drugače bi nekatere resnice lahko prišle pogostokrat na vrsto, druge pa redkokdaj ali morda nikoli in verniki bi takega govornika lahko desetletja poslušali in bi bili kljubtemu le pomanjkljivo poučeni.

Ehrler sicer ni sprejel pri razvrstitvi govorniških predmetov kake zunanje sistematike, pač pa je posamezne resnice spravil v tesno zvezo s praznovanjem cerkvenega leta. Govori so sad večletnega truda in predelovanja. Na prvi pogled se zapazi pri njih, da je pisatelj mnogo prebiral svete cerkvene očete, posebno sv. Janeza Zlatoust in sv. Avguština. Zato so ti govori res bogata zakladnica krasnih misli, ki jih lahko vsak pridigar uporabi v dušni blagor svojih vernikov. *Somrek.*

Treu bis zum Tod! — Erwägungen für Krieger und Volk. Von Dr. Karl Rieder. 12^o (VIII und 96). Freiburg 1914, Herdersche Verlagshandlung. 60 Pf.

Med knjižicami, ki so nastale v času svetovne vojske, je ta-le gotovo ena najboljših. Pisatelj, župnik v Bonndorfu na Badenskem, jo je posvetil svojim župljanom na bojišču in vsem vojnikom kot božično darilce. In kaj daje drobnim knjižici takšno vrednost, da jo štejem med najboljše? To, da pisatelj ne podaja svojih razmišljanj, temveč zajema v najobilnejši meri naravnost iz neusahljivega vira pisane božje besede. Berite n. pr. odstavke: Warum Krieg? Völkerrecht. Scheinwerfer. Liebe oder Haß? Liebesgaben. Das große Sterben. Ewiger Friede. Die Brücke zum Frieden. Ko sem čital Riederjevo knjižico, sem živo čutil resnico dveh bibličnih izrekov: »Coelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt« (Mt 24, 35). »Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus« (Rom 15, 4). *Lukman.*

Krieg und Evangelium. — Kriegspredigten von Anton Worlttscheck, Stadtpfarrprediger in München. Freiburg im Breisgau 1914, Herdersche Verlagshandlung. I. Bändchen. 8^o (IV und 56). K 0.90; geb. K 1.44. — II. Bändchen. 8^o (IV und 66). K 1.—; geb. K 1.56.

Sedanji svetovni boj neizmerno vpliva na vse mišljenje človeškega duha. Silovito razburja strasti, neti navdušenje, poraja tu obup, tam visokoleteče nade, tu skrajno žalost in bol, tam omamljujoče veselje nad zmagami in uspehi.

Tudi v cerkvenem govorništvu bo svetovna vojska zapustila trajen spomenik. Po vsej katoliški Cerkvi se je spominjajo pridigarji. Z ognjevitimi besedami navdušujejo vojaške junake, jih vnamajo k hrabrosti, vztrajnosti, k zaupanju na Boga in Marijo Devico, tolažijo vdove in sirote padlih bojevnikov ter skušajo na stoteren način ublažiti neskončno gorje in strahovite grozote, ki so neizogibne posledice takih in tolikih bojev, kakršnih svet še ni videl, niti slutil ne!

Duhovite govore, ki jih je imel v monakovski mestni cerkvi Anton Worlitscheck meseca avgusta in septembra, je isti izdal v navedenih dveh zvezkih. Snov je kaj zanimiva: odgovor na vprašanje, v kakšnem razmerju sta svetovna vojska in evangelij. Kaj pravi Kristus in njegov nauk k sedanjemu boju? V prvem zvezku objavi Worlitscheck pet govorov. V prvem razlaga priliko o usmiljenem Samarijanu (»Samaritan vlije olja in vina v njegove rane«) ter bodri poslušalce k pomoči v bojnih časih. V drugem govoru razlaga Ps 90, 11 (»On je svojim angelom zapovedal, da te varujejo na vseh tvojih potih«). Kdor sam ni v vojski, naj kakor angel skrbi za ranjence, za bolnike, za vse, ki trpe zaradi vojske. V tretjem govoru tolmači besede Mt 6, 25 (»Ne skrbite za življenje«). Nikar se ne bati za blagor domovine. Z božjo pomočjo bo vse dobro uspelo. »Delati, pa ne obupati!« »Sedanji čas veleva dolžnosti izpolnjevati, ne žalovati.« »Sedaj ne sme biti nikjer brezposelnosti.« »Srce k Bogu — roko k delu!« To morajo biti sedaj načela. V četrtem govoru se naslanja govornik na besede Lk 7, 14 (»Mladenič, rečem ti, vstani«). Vojska ne pomeni samo smrtne žetve, ni samo pogrebnišnik, ni samo strah in trepet, temveč vojska je tudi buditelj, kliče: »Vstanite, vzdramite se!« V vojskinih silah in bolečinah se je treba dvigniti iz spanja zanikarnosti, lahkomišelnosti, hudobije in pregrešnosti! Kvišku glave in srca! K molitvi, k poboljšanju, k Bogu, k nadzemljskemu mišljenju! V petem govoru se ozira na Lk 14, 1 (»In oni so nanj pazili«). Marsikateri pravijo, da Kristus vojsko sploh zametuje in prepoveduje. Res je, da je rekel: »Pax vobis!« A vendar vojski ni napovedal vojske. On ljubi vojake. Občuduje stotnika v Kafarnamu. Odločno je rekel: »Ko boste slišali o vojskah in o glasovih o vojskah, ne ustrašite se! To se mora zgoditi.«

V drugem zvezku je zbranih šest govorov. V prvem obdeluje govornik snov Mt 22, 44 (»Vsedi se na mojo desno stran in jaz bom položil tvoje sovražnike pred tvoje podnožje«). Kristus je znamenje zmage. Nekdaj je premagal sam smrt in pekel, potem je zmagovala njegova Cerkev, sedaj bodo pa zmagali tisti, ki so njemu zvesti. Bolj, kakor je kdo krščanski, bolj je močne volje in bolj je zmagovit. Kristus je poročstvo za zmago. V drugem govoru razmotriva vojaško molitev, sv. rožni venec, »das ideale Kriegsgebet«. V tretjem govoru razpravlja o »bojnem pravu«. Vojska je po krščanskih načelih dovoljena, dokler brani pravico. Vrhovno načelo vsake vojske bodi: »Mir ljudem na zemlji, ki so dobre volje!« V četrtem govoru proslavlja govornik cerkve, ki so zavetišče bojevnikov in vseh, ki molijo za zmago. Peti govor je premišljevanje o »bojnih junakih«. Slava njim, ki žrtvujejo kri in življenje za

domovino. »Vsi nosijo palme v svojih rokah« (Apk 7, 9). V šestem govoru »smrt bojevnikova«. »Smrt na bojišču je obdana s sijajem nenavadne lepote in čistiljivosti, posvečenja in velikosti.«

Iz pregleda se razvidi dolga vrsta krasne snovi za cerkvene govore v vojskinem času. Za pridigarja bogat vir času primernih govorov v resni in veliki dobi!

Dr. Ant. Medved.

V.

Raznoterosti.

Pontifica Commissio Vulgatae versioni Bibliorum emendandae.

Pij X je poveril benediktincem revizijo vulgate. S tem je započel veliko delo, ki bo stalo še mnogo truda. Benedikt XV je z odlokom z dne 23. novembra 1914 odredil, da tvorijo sotrudniki pri reviziji papeško komisijo in so hkrati samostojna benediktinska redovna družina. Predstojnik ima opatsko jurisdikcijo. Papežev odlok se glasi (Acta Apostolicae Sedis VI [1914] 665 s):

»Consilium a Decessore Nostro sanctae memoriae initum latinae Bibliorum versionis, quae Vulgata dicitur, ad pristinam lectionem restituendae nemo non numeraverit in iis rebus, quibus Pii X nomen immortalitati commendatur. Etenim, propter varietatem praesertim et copiam Codicum, qui toto orbe terrarum pervestigandi sunt et conferendi, de incepto agitur prope immensi operis et laboris; quod quidem peragi unius, quantumvis operosi peritique viri, industria non potest, sed plurium doctorum hominum communia eaque diuturna studia desiderat. Id vero, si e sententia evenierit, neque exiguas utilitates afferet Ecclesiae, et apud acatholicos de cleri catholici eruditione ac doctrina opinionem augebit.

De successu rei non equidem dubitamus, videntes quibus eam Deccessor commiserit: probe enim cognita meritisque celebrata laudibus est sodalium Benedictinorum in hoc studiorum genere sollertia. Itaque Commissionem Vulgatae Bibliorum versioni emendandae, ut constituta est, confirmamus, Pontificiae appellationis honore ornamus, atque sui iuris iubemus esse his legibus:

I. Quoties Commissioni novus Praeses dandus erit, Abbas Primas foederatarum Benedictini Ordinis Congregationum, suis adsectoribus consultis, unum pluresque proponet Summo Pontifici, qui, quem maluerit, huic muneri praeficiet. — II. Commissio corpus esto legitimum suique iuris, aequae ac cetera Benedictina coenobia. — III. Praeses in sodales, qui de Commissione sunt, quamdiu sunt, eandem iurisdictionem habeat, quam quisque Abbas Benedictinus in sui coenobii monachos, salva, tamquam in radice, proprii Praelati potestate. — IV. Commissio ipsa suos sodales cooptet; huic tamen cooptationi intercedere, id est eam impedire, gravi de causa, Primati liceat. Optandum et autem, ut omnes Benedictinae Confoederationis Abbates, nisi locorum rationes obstiterint, libenter sinant eos qui in Commissionem adscribantur, hoc tantum tamque utile negotium obire. — V. Bona, quaecumque Commissioni obvenerint, ipse Praeses administret, nonnullis e Commissione in consilium adhibitis: administrationis vero quotannis rationem Summo Pontifici reddet.

Ta odlok je velike važnosti in daje zagotovilo, da se bo revizija vulgate krepko nadaljevala in tudi v doglednem času izvršila.



I.

Razprave.

1.

K novi izdaji slovenskega sv. Pisma.

Spisal prof. dr. Matija Slavič, Maribor.

Dandanes se veliko proučava sv. Pismo. Prirejajo in izdajajo se sv. Pisma izdaje, navadne in zlasti kritične, v različnih jezikih. Tudi pri Slovanih je veselo gibanje v tem oziru. V Zagrebu je l. 1911 začelo izhajati »Sv. Pismo staroga i novoga zavjeta, preveo i bilješke prikupio dr. Valentin Čebušnik«. Ruski teolog J. E. Evsëev razpravlja v časopisu »Hristianskoe Čtenie« (1911, 1912, 1913) o ruskih in cerkvenoslovanskih rokopisih biblije ter pripravlja kritično izdajo cerkvenoslovanskega sv. Pisma. P. Jos. Vraštil S. J. piše v »Slavorum Litterae theologicae« o vprašanju, »Quomodo sacri Codicis bohemicus iubilaum quingentorum annorum digne celebrandum sit«, ter predlaga v ta namen novo izdajo češkega sv. Pisma. V brnski reviji »Hlidka« (1913) izraža dr. J. Hejčl isto željo z besedami: »Jest proto vřele vitati snahu správy..., by pořizen byl nový překlad a opatřen časovými poznámkami, tak aby se mohl národ český i v této přičině postavit po bok jiným kulturním národům katolickým, aby měl něco podobného, čeho v nejnovější době poskytnul Němcům Arndt, Heilmann a j.«

Slovincem ni treba iskati povodov za novo izdajo sv. Pisma. Nujni vzrok je potreba sama, ker je pošla dosedanja izdaja slovenskega sv. Pisma¹. Naši predniki so s tolikim trdom in s toliko požrtvovalnostjo izdajali slovensko sv. Pismo. Veselje in ljubezen do božje besede bosta pripravila tudi našemu času novo izdajo.

¹ Kolikor mi je znano, je še v Ljubljani samo nekaj izvodov, pri katerih pa manjka nekaj pol.

»Voditelj« 1915.

Sledeče vrstice hočejo le opozoriti na to potrebo in vzbuditi zanimanje za to preimenitno in sveto podjetje. Priobčena prestava nikakor ni morebiti že donesek k novi izdaji, ampak le poizkus nove prestave, ki se s tem izroča javnosti, da izreče svojo sodbo, svoje pomisleke in nasvete.

Občna načela za to prestavo so v kratkem ta-le. Prestavlja se Vulgata, od cerkvenega zbora v Tridentu za avtentično proglašena latinska prestava biblije (in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur). Jurij Dalmatin je izdal l. 1584 prestavo Luthrove biblije, ki je izšla iz hebrejskega in grškega teksta. Obe katoliški slovenski bibliji imata prestavo Vulgate. Sv. Pismo, imenovano po Juriju Japlju, ima v predgovoru I. dela NZ l. 1784: »En desideratam tot saeculis Vulgatae in Slavo-Carniolicum idioma versionem, sed et genuini Graeci textus, ut in calce singularum paginarum videre est, adnotationem.« In sv. Pismo, ki je nastalo pod glavnim uredništvom Jurija Volca, ima v predgovoru I. dela StZ leta 1857: »Prestava je skoraj od besede do besede po latinski Vulgati narejena, kakor sveti tridentinski zbor priporočuje. Ako je v hebrejskim ali v grškem svetim pismu kakošna versta malo drugačna, je razložek v razlaganji naznanjen. Staro jutrovsko lastnijo v govorjenji je slovenska prestava ohranila, kolikor je čistost slovenšine dovolila.« Enako pravi tudi Frančišek Lampe v uvodu za »Zgodbe sv. pisma« l. 1894: »Zaradi tega bomo tudi mi tukaj v Zgodbah sv. pisma prelagali božjo besedo v naš jezik iz te latinske izdaje. Le tu pa tam, kjer bo koristno zaradi razlage ali kakega dokaza, bomo se ozirali tudi na prvotne hebrejske ali grške besede sv. pisma.«

Pri prestavi Vulgate se je pa vedno ozirati na hebrejski in grški tekst in, če je potrebno, tudi na druge stare svetopisemske tekste, da se zadene pravi duh in pravi zmisel Vulgatinega teksta. Pri tem pa ne mislimo na celo novo prestavo Vulgatinega besedila.

Japelj in njegovi sotrudniki so rabili, kakor se pravi v citiranem predgovoru, cerkvenoslovansko biblijo, tiskano v Ostrogu l. 1581. Tako nas Japljeva biblija spravi v zvezo s sv. Pismom slovanskih apostolov sv. Cirila in Metoda. Te zveze nočemo pretrgati, ampak jo gojiti, tembolj, ko nam bo pristopna kritična izdaja cerkvenoslovanske biblije. Poleg raznih poliglotnih in drugih biblij omenja Japelj kot pripomoček tudi sv. Pismo, ki ga je dal natisniti v Norimbergu Elija Hutter l. 1599 v 12 jezikih, v sirskem, hebrejskem, grškem, latinskem, nemškem, češkem, italijanskem, španskem, francoskem, angleškem, danskem in poljskem jeziku. Seveda so imeli pri roki tudi Dalmatinovo biblijo. O pripomočkih, ki so jih imeli Volc in njegovi so-

trudniki, in o načinu njihovega prestavljanja, nimamo v javnosti pismenega poročila. Dobro bi bilo, da se iz ljubljanskih arhivov zbere ta material in objavi za zgodovino slovenskega svetopisemskega slovstva. Jasno pa je, da se Volčeva prestava ozira na prejšnje slovenske prestave, zlasti na Japljevo biblijo. Tudi Lampe pravi v omenjenem uvodu (str. 5): »Ne samo, da sem premislil, predno sem kaj zapisal, primerjal sem svojo misel tudi z drugimi slovenskimi prevodi sv. pisma. Kmalu sem pa spoznal, da se pred vsemi odlikuje ono slovensko sv. pismo, katero se je izdalo v Ljubljani po povelju in na stroške knezoškofa Antona Alojzija Wolfa. Četudi ima zastarele oblike, vendar je jezik večinoma jako čist in tudi lep. Prelaganje je mnogokrat tako prosto, da sem se skoro čudil. Zato sem se mnogokrat oziral in tudi naslanjal na to slovensko sv. pismo, in sicer 1. tam, kjer se mi je zdel prevod zares dober, in 2. tam, kjer se nahajajo bolj znane besede. Ker smo se v bukvah in v pridigah oklepali doslej te izdaje, privadili smo se nekaterih izrekov in mest svetopisemskih, in zato je najbolje, da se držimo znanih besed. Povsod je dobra stanoovitost, prav potrebna pa je v verskih rečeh. Upam, da bodo odobraval tako ravnanje vsi zvedenci.«

Na tej podlagi zidajmo naprej! Preiščimo, vkoliko so dosedanje slovenske biblije podale čisto in jasno vsebino Vulgate; glejmo, da »se ne izgubi nikak atom božje besede«! Po obliki so pa dosedanje biblije v zvezi s cerkvenoslovanskim sv. Pismom. Kar je v tej obliki dobrega in lepega in odgovarja razvoju našega jezika, to ohranimo! Naj ostane kontinuiteta slovenskega sv. Pisma! Kar je pri tem pomanjkljivega in nepopolnega, to naredimo boljše in popolnejše!

Natančnejša načela se spoznajo iz sledeče prestave same. Opomb, ki so potrebne pri izdaji sv. Pisma, tukaj ni. Pojasnila, ki so za prevodom, seveda niso namenjena za izdajo sv. Pisma, ampak so le v tej razpravi, da se utemelji ali pojasni prestava in se pokaže razmerje s prejšnjimi slovenskimi biblijami.

Exodus 15, 22—26.

V. 22. Mojzes¹ pa² je vzdignil³ Izraelce⁴ od Rdečega morja, in so odšli⁵ v puščavo Sur⁶ in so hodili tri dni po puščavi in niso našli vode⁷.

Pojasnila k prevodu.

¹ Ime Mojzes piše masoretski tekst מֹשֶׁה = Moše, ravno tako samaritanski pentatevh in targum Onkelos, sirski tekst Mûše, arabski Mûsa. LXX ima skoraj splošno Μωϋσῆς, nekateri rokopisi imajo Μωσῆς, novogrški je Μωϋσῆς. Radi grške pisave ima cerkvenoslovanska biblija, ki je na-

stala večinoma iz grške aleksandrijske biblije in grške Lucianove recenzije, Μωυσεΐ, Μωυσι, Mojsej, Mojsij, Mousij, Moysi; redkoma se nahajajo oblike Mosej, Mosij, Mosi*. Sedanje vzhodnoslovanske biblije, namreč ruska, rusinska, bolgarska imajo Mojsej, srbska (Daničić-Vukova) ima Mojsije. Najnovejša hrvatska izdaja sv. Pisma dr. Valentina Čebuškika (Zagreb 1911) ima Mojsije. Zahodni Slovani pa imajo obliko, ki so jo dobili po razvoju, ki ga hočemo v naslednjem orisati.

Vulgata ima po Septuaginti Moyses**. Zato imajo katoliške nemške biblije, ki so nastale pred Luthrom, obliko Moyses***. Martin Luther, ki je prestavljal iz hebrejskega izvirnika Stari Zakon, pa ima v svoji bibliji oblike brez y ali j v Mojzesovem imenu. Radi velikega vpliva, ki ga je imela Luthrova biblija, in radi izpeljave imena iz hebrejščine, je prešla oblika Moses, ki se izgovarja Mozes, polagoma tudi v katoliške nemške

* Cf. *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, emendatum auctum edidit Fr. Miklosich. Vindobonae 1862–1865. Dve cerkvenoslovanski bibliji, ki sta mi na razpolago, imata po današnji transkripciji Mojsej. V »Staroslovenski čitanki« dr. J. Sketa se nahajajo tudi oblike Mosej. H. v. Soden preiskuje v knjigi »Griechisches Neues Testament. Text mit kurzem Apparat (Handausgabe)« (Göttingen 1913), v grškem NZ tudi pisavo Mojzesa. Vobče je pisano Μωϋσῆς. Oblika Μωϋς se nahaja le na nekaterih mestih, in sicer v poznejši Lucianovi recenziji, ki jo Soden označuje s črko K (K: Der in Antiochien um 300 von Lucian hergestellte Text; K¹ [in den Evv]: der älteste K-Typ; K^x [ebenda]: der im Mittelalter verbreitetste; K^r: eine Rezension von K aus dem XII. Jahrh.). Soden tedaj pravi, da se nahaja Μωϋς v K^x K^r. Iz tega je tudi jasno, kje se nahaja v cerkvenoslovanskih rokopisih oblika Mosej.

** Tudi starolatinski ali predhieronijski tekst ima to obliko. Codex Veronensis (Quattuor Evangelia, ante Hieronymum latine translata eruta e cod. ce scripto ut videtur saeculo quarto vel quinto in bibliotheca episcopali Veronensi asservato et ex Iosephi Blanchini editione principe denuo edidit I. Belsheim. Pragae. Typis Ed Grégra Syn. 1904) ima Mt 8 Moyses, Mk 9, 3 Moysen, Lk 24 a Moyse. Poznejši latinski teksti imajo obliko Moses le samošno. Tako n. pr. Biblia iuxta divi Hieronymi Stridonensis translationem post multas hactenus editiones, non modo ad Hebraeorum, Graecorumque fontem, verum etiam multorum vetustissimorum codicum Latinorum consensum accuratissime castigata. Coloniae, anno 1530. Pri Ex 2, 10 ima obliko moses in pa opombo: Moses, hebr. mofe, extrahes, attractus, assumptus, subintellige de aquis; graeci scribunt moyses. Kornelij a Lapide piše (Commentaria in Pentateuchum Mosis, Antverpiae 1618) Vulgatini tekst pravilno Moyses, sam pa rabi v svojem eksegetičnem tekstu obliko Moses, ker je bil mnenja, da je oblika z y popačena od Grkov in Latincev: Verum dico Moses esse nomen Hebr. et significare tractum et extractum puta vel ex aquis... Nota Primo, genuine dicendum esse Moses, corrupte vero dici Moyses; sic et alia nomina propria Hebraeorum apud Graecos et Latinos corrupta sunt. Kljub takemu naziranju pa ima n. pr. »Tirini S. I. Commentarius« l. 1688 zopet obliko Moyses, kakor tudi »Augustini Calmet Commentarius« n. pr. l. 1789. Vendar pa je v nekatere latinsko pisane knjige prišla na ta način oblika Moses, kakor se je tudi vobče udomačil adjektiv mosaicus v cerkveni latinščini, ki sicer redno rabi obliko Moyses.

*** Pregledal sem v ta namen nemške biblije vseučiliščne knjižnice v Gradcu in našel obliko Moyses v prvi nemški bibliji (tiskani okoli 1466), v sedmi (1477), v osmi (1480), v deveti (1483), v dvanajsti (1490).

biblije. Moderni protestanti rabijo samo obliko Mose, brez grško-latinske končnice *s*.

Protestantske nemške biblije nimajo tedaj nikakega razvoja več pri Mojzesovem imenu. Razlika pri posameznih izdajah v teku stoletij je le ta, da še imajo nekatere za nominativ obliko Moses, druge pa že obliko Mose. Katoliške nemške biblije pa so od Luthra naprej nad 300 let omahovale med obliko Moyses in Moses.

Dočim še imajo torej navedene katoliške nemške biblije pred Luthrom in tudi nemška Biblia pauperum l. 1471 (Deutsche Ausgabe, Weimar 1906) obliko Moyses ali moyses, ima prvo znamenitejše katoliško delo, ki je izšlo po Luthrovi izdaji Novega Zakona l. 1522, že obliko Moses. Leta 1527 je namreč speyerski levit Jakob Beringer revidiral Luthrovo prestavo NZ ter je izdal v Straßburgu »Das neue testament grüntlich vnd recht«. V tem delu je n. pr. Hebr. 9 Moses, Hebr. 11 Moses. Ko je medtem izšel v l. 1526–1533 Luthrov StZ, je priredil l. 1534 v Meyntzu kanonik Janez Dietenberger novo izdajo cele biblije v nemškem jeziku. Ta Dietenbergerjeva biblija, ki je izhajala, popravljena in preurejena v teku časa, okoli dve sto let, ima obliko Moses za nominativ, za druge sklone pa Mose, Mosi*. To obliko ima dalje l. 1740 n. pr. biblija z naslovom Katholische Mayntzische Bibel. Proti koncu XVIII. in v začetku XIX. stoletja imajo obliko Moses biblije, ki so jih izdali Brentano (n. pr. izdaje l. 1802, 1811), Leander van Elß (n. pr. NZ 1809; izdaja te biblije po britanski družbi leta 1882 ima za nominativ Mose), Schnappinger 1817/18. Zlasti pa je udomačila v XIX. stoletju obliko Moses Alliolijska biblija, ki je začela izhajati l. 1830 kot tretja izdaja Braun-Federjeve biblije. L. 1867 ima Loch-Reischlova biblija tudi obliko Moses; v opombi pa označuje nekako kot boljšo obliko Moyses, rekoč: Der Name Moses heißt »der Gerettete«; nach dem Altägyptischen »der aus dem Wasser Gezogene« — Moyses. V XX. stoletju ima Arndtova biblija, ki je stopila na Alliolijsko mesto, že v nemščini prevladajočo obliko Moses; vendar se še pa spominja v opombi druge oblike, n. pr. v peti izdaji l. 1910, rekoč: Die Benennung ist mneoneutisch, nicht etymologisch, der Name ist aus dem Egyptischen genommen, weshalb die Septuaginta ihn Moyses schreiben.

Skoro do XX. stoletja so pa po Luthru izhajale tudi nemške katoliške biblije, ki imajo obliko Moyses. Že l. 1537 je izdal dr. Janez Eck biblijo: Alt vnd new testament nach dem Text in der hail. Kirchen gebraucht. Ingolstadt. V pregledani drugi izdaji l. 1550 je v Ex 2, B in tudi drugje oblika Moyses. Izhajala pa je ta biblija do l. 1630. V tem času je konvertit Ulenberg izdal zelo hvaljeno prestavo Sacra Biblia, das ist die gantze H. Schrift A vnd NT, nach der letzten Römischen Sixtiner Edition, Cöln 1630, ki je po svojih najmanj 22 izdajah veljala do XIX. stoletja kot biblija nemških katoličanov. L. 1711 je namreč

* Pregledal sem z ozirom na to obliko v raznih knjižnicah kakih 10 Dietenbergerjevih biblij iz XVI. in XVII. stoletja. Pri izdaji l. 1577 sem si izpisal opombo k Ex 2, 10: Maßha heist ausziehen, daher heist Moses ausgezogen, nemlich auß dem Wasser. Ravno tako opombo sem pa našel pri Augsburški Luthrovi bibliji leta 1535: Mose, Masa heist zziehen, daher heist Mose gezogen, nemlich aus dem Wasser.

izšlo delo s sledečim naslovom in s sledečo razdelitvijo: Biblia pentapla. Das ist: Die Bücher der H. Schrift des A. u. N. T. nach fünf-facher Deutscher Verdolmetschung als I. Der röm.-kath. durch Caspar Ulenberg, Theol. Lic. II. Der evang.-lutherischen durch M. Luther, Theol. D. III. Der evang.-reformirten durch Johann Piscator, Theol. Prof. IV. Der jüdischen im A. T. des Joseph Athiae und im N. T. durch Joh. Heinrich Reitzen. V. Der holländischen auf Verordnung der Herren General-Staaten. Druck, Verlag Hermann Heinrich Holle. Anno 1711. Pri Ex 2, 10 ima oddelek I. Moyses, pozneje n. pr. Ex 15, 24 Moisen; oddelek II. ima Mose, pozneje n. pr. Ex 16, 6 Moises; oddelek III. ima Mose, Ex 16, 6 Moses; oddelek IV. ima Moschah, v NZ Mose; oddelek V. Mose, pozneje ponekod tudi Moses.

V XVIII. stoletju imajo obliko Moyses nove katoliške izdaje: Erhardova Biblia sacra Latino-Germanica (n. pr. izdaja v Steyru l. 1737); Cartierova enaka (n. pr. izdaja v Konstanci l. 1751); izdaje duhovnikov nemškega viteškega reda v Nürnbergu v l. 1738, 1763, 1774; Biblia Sacra oder die hl. Schrift des a. und n. T. von Franz Rosalino, Wien 1781, katero biblijo so rabili tudi prestavljanci Japljeve biblije. V XIX. stoletju še ima novo znamenito delo »Kistemaker, Die h. Evangelien übersetzt und erklärt. Grätz 1826« to obliko n. pr. Mt 8, 4 Moyses ali citacije kakor 3. Moys. Herderjev »Kirchenlexicon« poroča, da je Kistemakerjevo delo izšlo v tretje še l. 1845. V novejših večjih bibličnih publikacijah katoliških Nemcev pa je prevladala oblika Moses in sicer za vse sklone enako.

Primož Trubar, ki je začel v slovenščini izdajati odlomke sv. Pisma l. 1555 (Ta Evangeli Svetiga Mateusha sdai pervizh v ta Slovenski Jefig preobernen), ima obliko, po naše pisano Mojšes. Trubar je rabil za svoj prevod razne biblije, kakor pravi v nemškem predgovoru navedenega dela: »Wie wir haben vnnd gebrauchen gleiwoł mehr dann ein Lateinische, Teutsche vnnd Wälische (vnnd von wegen etlicher alten Windischen wörter ein Behörmische) Dollmetschungen der Bibel, aber wir halten uns vnnd volgen am Maisten des Eraßmi vnnd Lutheri Translation.« Vendar se je tesno oklepal Luthrovega prevoda; kljub temu pa ni rabil Luthrove oblike v Mojzesovem imenu.

Njegov »Ta celi Psalter Davidou. V Tibingi, 1566« ima n. pr. v 105. psalmu obliko Moifefa. »Ta drugi deil tiga Noviga Testamenta«, ki ga je izdajal v l. 1560–1577 ima n. pr. v listu Hebr. 11, 23. 24: Moifes. »Ta celi Novi Testament. V Tibingi 1582« ima n. pr. Mt 17, 3. 4: Moifes, Moifefu; Mt 8, 4: Moifes. Trubar je tedaj rabil obliko Mojšes od začetka in še tudi l. 1582, dasiravno je Jurij Dalmatin uvedel že l. 1578 obliko Moses z izdajo: »Biblie tu ie vfiga Svetiga Pifma perui deil, v katerem fo te pet Mofeffove buque. V Ljubljani 1578.«

Zanimivo je, kako obliko so rabili istočasno Hrvati. Leta 1562 sta Anton Dalmata in Stjepan Konzul priredila glagolski protestantsko-hrvatski »Prvi del Novoga Testamenta«. Za ta prevod sta rabila zlasti Trubarjev »Ta prvi deil tiga Noviga Testamenta« iz l. 1557, potem cerkvenoslovanski misal hrvatske recenzije, dalje iz latinskih obrednih knjig sestavljen glagolski lekcionarij Bernardina Splječanina iz l. 1495 ali 1543 ter Vulgato. Za Mojzesovo ime nista rabila ne Vulgatine oblike Moyses, ne oblike Bernardinovega lekcionarija, ki ima po Maretičevi transkripciji

obliko Mojzes, Mojzesu, in tudi ne Trubarjeve oblike Mojses, ampak imata cerkvenoslovansko obliko Moisei, Moiseju*.

Prva protestantska slovenska biblija Jurija Dalmatina iz leta 1584** ima obliko Moses, rod. Moseffa, torej Mozes, Mozesa, ker je prestavljena iz nemške Luthrove biblije. Brez dvoma bo imela tudi Hutterjeva »Biblia Polyglotta« l. 1599 to obliko, ker je Hutter jemal za svojo biblijo slovenski tekst iz Dalmatinove biblije, kakor pravi Glaser v svoji Zgodovini slov. slovstva I, 92: Mozesove knjige tega (Dalmatinovega) prevoda vzel je Elias Hutter s svojo »Biblia sacra ebraice, chaldaice, graece, latine, germanice, slavonice. Norimbergae 1599«***.

Katoliške slovenske prestave sv. Pisma imajo od začetka y v Mojzegovem imenu. Najprej je izšlo škofa Tomaža Hrena delo »Evangelia inu Lystovi, Na vse Nedele inu imenitne Praznike, ... na svitlobo dani 1612, iztiskanu v Nem. Gradzu 1613«, ki ima v Mt 8 Moyfes, v Lk 24 Moysefa. Izdaja l. 1672 ima Mt 17 Moyfes, Lk 24 Moysefa; l. 1715 (tiskana v Ljubljani) Mt 8 Mófyes, Mt 17 Moyses, Moyseffu; l. 1730 enako; l. 1741 Mt 8 Moyses, Mt 17 Moyseffa, Lk 24 Moysefa. »Branja inu Evangeliumi ... is latinskiga na kraynski jesik ... prestavlene« l. 1777 imajo Mt 8 Moyfes, Lk 24 Moysefa, v Moyseffovi poštavi. Do tega časa je v teh delih stalno y, z in s še pa nista stalna; piše se torej po naši pisavi Moyses in Moyses.

Janez Svetokriški piše v svojem delu »Sacrum promptuarium ... slavo compositum idiomate ... Venetiis 1691« j namesto y, z in s pa še izpreminja; n. pr. I 138: Mojfes, Mojsesfu; I 213: Moifefsove table. Marka Pohlina delo iz l. 1778 se citira v Glaserjevi Zgodovini slovenskega

* Prim. Trubarjev Zbornik. V Ljubljani 1908, 63.

** Biblia, tu je vfe fvetu písmu Stariga inu Noviga Testamenta, flovenfki tol-mazhena fкуси Juria Dalmatina. Wittenberg 1584. Izvod mi je blagohotno posodila knjižnica c. kr. gimnazije v Mariboru. Dobil je to biblijo rajni prof. dr. Jož. Pajek v kapucinskem samostanu v Krškem l. 1878 ter jo podaril gimnaziji. Ker pa v njej manjka nekaj listov, za katere sem se zanimal za to razpravo, mi je izposloval prvi del te biblije iz knjižnice ljubljanske bogoslovnice prof. dr. Fr. Grivec, ki je pregledal tudi slovenske evangeliarije, katerih nimam pri sebi, od leta 1613–1773, v ljubljanski licealni in bogoslovni knjižnici, za kar mu izrekam zahvalo.

*** Ta biblija se citira tudi v Petermannovi kaldejski slovnici tako-le: Biblia Polyglotta Hutteri. Biblia hebraice, chaldaice, graece, latine, germanice et slavonice studio Eliae Hutteri. Norimbergae 1599. Continet hoc opus praeter Penta-teuchum tantummodo libros Ios., Iudic. et Ruth. Izvod te biblije je imel pred leti rajni prof. Žitk v Mariboru. Prof. Jos. Zidanšek v Mariboru, ki si je izposodil za nekaj časa ta izvod od prof. Žitka, pripoveduje o njem sledeče: Ta poliglotta biblija je bila po napisu na prvi strani last runskega (Rein) samostana pri Gradcu. G. Matevžič, profesor veronauka v Ljubnem (Leoben), jo je našel pri nekem kmetu na Gornjem Štajerskem ter jo je kupil za en ali dva goldinarja. Matevžičev kolega prof. Žitek si je ta izvod izposodil od Matevžiča in ga imel, ko je bil že v pokoju v Mariboru, pri sebi. Po Žitkovi smrti so njegovi dediči (med njimi odvetnik dr. Žitek v Novem mestu) ta izvod bojda izposodili nekemu profesorju v Belgrad. Od tega časa ni sledu o tej znamenitosti. Želeti bi bilo, da bi se vsaj ta izvod zopet našel.

slovstva z imenom Moyses: »Svetega Pisma starega Testamenta perve Moysesove Buque«.

Prva katoliška slovenska biblija, ki sta jo l. 1784 začela izdajati Jurij Japelj in Blaž Kumerdej (I. del NZ 1784; II. del NZ 1786; StZ je izšel od raznih prestavljalcev v letih 1791—1802) je uvedla oblike z j in z: Mojzes. Tako Mt 8, 4: Mójses, Mt 17, 4: Mójsefu, Lk 24, 27: Mójsefa. Ravno take oblike ima Japelj v drugi izdaji Evangelijev, ki jo je izdal l. 1800. Drugi Japljevi sotrudniki pa še niso dosledno pisali j namesto y; tako imajo Travnove »Bukve tih Psalmov« leta 1798 v Ps 105, 6: Moyses, Ps 105, 16: Moysesfa, dočim imata Škrinjar in Rihar v Malih prerokih in Makabejcih l. 1800 Mójses, Moysesfa.

Peter Danjko, ki je izdal l. 1817 nedeljske evangelije, leta 1821 zgodbe sv. Pisma, ima kakor Japelj j in z. V svoji tretji izdaji evangelijev »Listi ino evangelji. V Radgoni 1826«, piše v svojem pravopisu, »danjčici«, n. pr. na strani 51: Mojze8 (izgov. Mojzeš), str. 98: Mojze8a, str. 101: Mojze8ovi zapovedi.

V letih 1840—1841 je izdal v treh delih dr. Simon Klančnik »Sveto Pismo ffare savése okrajfhano«, kjer se dosledno piše Mojzes, oziroma v bohoričici Mojsef, Mojsefu, Mojsefam (I. del str. 96).

Druga katoliška slovenska biblija, ki je izšla pod glavnim uredništvom Jurija Volca v l. 1856—1859, ima v gajici isto pisavo Mojzes, Mojzesa. Enako pisavo imajo Lampé-Krekove »Zgodbe sv. pisma«, ki so izšle v l. 1894—1912. Tudi slovensko sv. Pismo, ki ga izdaja britanska in inozemska svetopisemska družba, za katero je revidiral Miklošič evangelije in Djanja apostolov, Stritar pa apostolske liste in psalme (prvikrat izdano 1870, nazadnje 1908 NZ in Ps*), ima obliko Mojzes.

V času 1612—1912, torej 300 let, odkar se objavlja katoliško slovensko sv. Pismo, se je le dvakrat (razun v prestavah iz nemščine in ne direktnih bibličnih spisih) pretrgala kontinuiteta v pisavi. V l. 1815—1817 so izšle v štirih delih »Sgodbe fv. pisma sa mlade ljudi, is nemfhkiga prestavil Matevsh Ravnika, defete fhole z. kr. vuzhenik.« Tu se piše Mosef, Mosefa. Vzrok za spremembo 200letne pisave se ne pove. Mogoče, da

* Zadnje slovenske izdaje te družbe je uredil Chraska. Izšle so tudi Stritarjeve prestave Izaija nazadnje 1889, Pregovorov 1896, Jeremija 1898, I. Mojzesove knjige 1885. Ti podatki so posneti iz Sedláčkove knjige: Uvod do knih Starého Zákona. V Praze 1905, kjer je na strani 121: »Pro biblickou společnost britskou zrevidoval slovinské epištoly a žalmy Stritar, Miklošič revidoval evangelia a skutky apoštolské a vydán Nový Zákon (1870); Stritar přeložil Gen., Přisl., Isajáše, též Jeremiaše a Pláč.« Na vprašanje, ali je Miklošič evangelije in Djanje apostolov tudi prestavil, ne samo »revidoval«, in ali je Stritar razun navedenih knjig prestavil tudi liste in psalme, mi je g. Jos. Stritar z Dunaja dne 21. februarja t. l. odgovoril: »Prav žal mi je, da Vaši želji ne morem ustreči, kakor bi rad. Kaj sem prestavil iz sv. pisma, to mi ni zdaj, ko je tega že toliko let, več prav v spominu. Morebiti tisto, kar Vi navajate. O Miklošiču mi je samo toliko znano, da so mu bile moje prestave predložene v pregled. Ali je sam kaj prestavil, ne vem; zdi se mi, da ne.« G. dr. Pavel Turner v Mariboru mi je rekel, da je tisti čas, menda l. 1866 predlagal, da bi prof. Trdina prevzel to prestavo, ko je izgubil profesorsko službo. Ta pa ni hotel. O Stritarju ve dr. Turner, da je prestavljal, o Miklošiču pa mu ni znano, da bi prestavljal, pač pa je mogoče, da je dobil prestave v revizijo.

je vplival samo nemški izvirnik »Christoph Schmid's Biblische Geschichte für Kinder«. Drugo spremembo je napravil P. Placid Javornik, čigar prestava Geneze je izšla l. 1848, Eksoda in Levitika pa l. 1854. L. 1848 rabi izključno obliko Mozes, l. 1854 pa Moses*. Javornik pove vzrok za to pisavo: »Sklenil sim bil od konca, lastne imena svetopisemskih oseb, deželá, rék in družih reči popolnoma tako, kakor se v Hebrejskim beró, obderžati in pisati; zakaj meni se kar prav ne zdi, de se v naši Vulgati lastne imena večidel tako odstopno od Hebrejskih berejo. Da bi pa prostiga bravca s temi za-nj novimi imeni ne motil, sim si premislil, ter sim pri navadnih imenih ostal; vender sim vselej, kader se je kako lastno imé pervikrat bralo, med vejice zravín postavil imé, kakor se v izvirnim spisu bere. Včasí sim pa tudi kar pravo Hebrejsko ime perderžal, če ni bilo zlo različno od navadniga« (Predgovor, str. V). To načelo, »hebraica veritas«, sicer povsod ne velja, ker ima Vulgatin tekst tuintam starejše, bolj pristne oblike kakor masoretski tekst. V posameznih slučajih je seveda to pravilno. Če bi se pa hotel Javornik pri Mojzesu držati samo hebrejske pisave, bi moral pisati Mose (Moše) ali s slovensko končnico Mosej. Oblika Mozes iz leta 1848 se mu je zdela menda preveč nemško izgovorjena, zato je pisal l. 1854 Moses.

L. 1912 sta pa izšli skoro istočasno dve novi izdaji evangelijev in listov v Mariboru** in v Ljubljani***, ki imata obliko Mozes, Mozesa****. Toliko o zgodovini pisave tega imena.

Oglejmo si pa ime z etimologičnega stališča. V Eks 2, 10 se ime namreč nekako razlaga, ko se pravi, da je Faraonova hči klicala njegovo ime Mojzes (מֹשֶׁה = Moše), rekoč: Iz vode sem ga izvlekla (מִן־הַיָּם = mēšitihû). Etimologične razlage te besede so zlasti tri v navadi. Prva razlaga ima za podlago hebrejski glagol מָשַׁח (maša, aramejski maša[j]), ki pomeni izvleči. Toda v tem slučaju bi pričakovali obliko מֹשֶׁי = Mašuj, kar je pasivni deležnik izvlečen. Ime bi tedaj bilo Izvlečen, z motivacijo, »sem ga izvlekla«. Oblika Moše je pa aktivni particip = izvlačujoč = ki je izvlekel. Motivacija »sem ga izvlekla« je v tem slučaju neumevna. Izvlačitelj t. j. rešitelj bi bil Mojzes imenovan le v prerokskem duhu, ker bo izvlekel = rešil Izraelce.

Od Flavija Jožefa do najnovejšega časa je bila bolj priljubljena druga ali stara egiptska etimologična razlaga, ki sloni na pisavi Septuaginte (z Vulgato in cerkvenoslovansko biblijo). Mō je egiptski voda, ὁσῆς = rešen. Ime je tedaj »(Iz) vode rešen«, z motivacijo: »Iz vode sem ga izvlekla«. Mojzes pomeni »iz vode potegnen«, »iz vode rešen«, »iz vode otet«; tako se je skoraj splošno učilo in pisalo.

* Na platnicah ima sicer naslovna stran napis: »Druge in tretje Mozesove bukve«. Ta z pa bo le uskovna pomota, v knjigi je samo oblika Moses, Mozesa — čitati seveda v gajici.

** Cerkevna berila (zlasti sveti listi in evangelji) za nedelje, praznike in godove cerkvenega leta. V Mariboru, 1912.

*** Berila in evangelji za nedelje, praznike in imenitnejše godove cerkvenega leta. Priredil dr. Jožef Lesar. V Ljubljani, 1912.

**** Mimogrede bodi omenjeno, da ima Levčev »Slovenski pravopis« l. 1899 le obliko Mozes, Mozesa, ne da bi bil naveden za to pisavo kak vzrok.

Moderni egiptologi pa zavračajo to etimologijo iz egiptskega mo (ali koptskega mou = voda) in yses (koptski užai = rešen), ker pravijo, da bi morala stati po pravilih egiptskega jezika beseda mo na drugem, ne prvem mestu; sestavljenka bi se torej morala glasiti približno »uža-n-mou«.

Tretja razlaga, nova egiptska etimologična razlaga, spravlja to ime v zvezo z egiptsko besedo mes, mesu (= sin). Ime Mes (= sin) se nahaja v egiptski zgodovini. Tako se je imenoval neki namestnik Ramsesa II tudi Messi. V sestavljenih besedah se pa nahaja n. pr. v imenu Tutmes (= [boga] Tuta sin) ali grecizirano Tutmosis. Faraonova hči imenuje torej najdenca sina z motivacijo »iz vode sem ga izvlekla«, t. j. raditega imam nekako pravico, da ga imenujem svojega sina*. Mes, mesu pa v egipščini pravzaprav tudi pomeni izvlečen (extractus scil. e vulva matris), namreč iz materinega telesa. Ker je hebraizirano ime Moše slično hebrejskemu glagolu maša = izvleči, zato je inspirirani pisatelj rabil v motivaciji isto besedo m^ešitihū = sem ga izvlekla.

Ta tretja razlaga je precej verjetna. Da je popolnoma gotova, tako da bi bila vsaka druga razlaga izključena, se ne da reči. Z etimologičnega stališča priporoča prva in tretja razlaga pisavo Mozes brez grškega ō ali latinskega y ali slovenskega j. Pisava Mozes z z v sredini in s na koncu pa še ostaja vseeno od slovenske tradicionalne pisave. Kdor bi bil v tej smeri bolj radikalen, bi pisal Mose (Moše) ali s slovansko končnico j Mosej. Druga etimologična razlaga pa opravičuje pisavo Mojzes, pri kateri se tudi, če se ne gleda na tradicionalno pisavo, lahko opusti z v sredini in grško-latinska končnica s ter se piše Mojsej, kakor hrvatski Mojsije.

V zgornji razpravi predstavljamo Vulgato, zato se držimo Vulgatine (oziroma Septuagintine) in 300-letne slovenske tradicionalne pisave. Enako tradicionalno pisavo imajo vsi drugi Slovani. Vzhodni Slovani imajo Mojsej, torej j v sredini in slovansko končnico j po grško-cerkvenoslovanski tradiciji, zahodni Slovani pa isti j v sredini in grško-latinsko končnico s po grško-latinski tradiciji.

Hrvati so nekaj časa omahovali med vzhodno-slovansko in zahodno-slovansko tradicijo. Anton Dalmata in Stjepan Konzul sta imela, kakor omenjeno, cerkvenoslovansko obliko Mojsej. Poznejše hrvatske katoliške biblije pa imajo Vulgatino obliko. »Sv. Pismo st. i n. uvita iz latinskoga s obzirom na matične knjige izbistreno i iztumačeno po Ivanu Matiju Skarich. U Beču, 1858« ima tudi še obliko Mojses. Čebuškova biblija pa ima po srbski Daničičevi bibliji že obliko Mojsije**.

* Nekateri etimologi mislijo, da je ime bilo sestavljeno iz mes in imena kakega božanstva. Fürst (Hebr. und chald. Handwörterbuch, 1863): »Mos + Isis = Sohn der Isis«; drugi imajo druga imena. Hummelauer (Cursus S. S. 1897) pravi (ad Ex 2, 10): »Potuit igitur puero a filia Pharaonis imponi nomen mes addito nomine alicuius numinis aegyptiaci, quod alterum Moses postmodum tamquam idolatriam sapiens renuntiaverit; potuit imponi simplex nomen mes... Haud dubium est parentes puero, antequam in flumen demitteretur, probabilius in circumcissione eius, aliquod imposuisse nomen; an illud revera fuerit ioachim (Clem. Alex., Strom. I, 23; P. gr. 8, 597), definiri haud potest. Eiusmodi sc. hebraea traditio tenuem habet auctoritatem.« Hummelauer sicer redno rabi obliko Moyses.

** Današnji Hrvati odklanjajo obliko Mojses, Mojsesa ali Manases, Manasesa. Dr. Ante Sović (Bogoslovska Smotra 1912, str. 208) graja v Čebuškovi bibliji

Severni zahodni Slovani imajo pri pisavi Mojzesovega imena popolnoma enak razvoj kakor Slovenci. Poljaki so nekdanj pisali *Moyses*, zdaj pišejo *Mojžesz*; Čehi nekdanj (l. 1570 že) *Moyžýfs*, zdaj pa Čehi in Slovaki *Mojžiš*. Lužiški Slovani pišejo po izdaji »Novi zakon. Do hornjoserbsčiny po rjedze Vulgaty přeložístaj Jurij Łusčanski a Michael Hórnik. Budyšin, 1896« popolnoma enako kakor Slovenci, namreč *Móžes*.

Prekmurski Slovenci, ki izdajajo samostojno NZ v svojem narečju, imajo tale razvoj pri pisavi Mojzesovega imena. Najprej je izšel za protestante l. 1771 »Nouvi Zákon ali Testamentom G. N. J. K. zdaj oprvics z Griskoga na sztári szlovenszki jezik obrnyeni po Stevanu Kűzmicsi«. Tu so oblike kakor Mt 8, 4 *Moj'zes*, Mk 9, 3 *Moj'zefom*, Mk 9, 4 *Moj'zefi*; izgovarja se ime po madžarskem pravopisu *Mojzeš*. Za katoličane je pa izdal nedeljske evangelije Mikloš Kűzmič l. 1780. Ker se te izdaje v Glaserjevi zgodovini ne citirajo natančno, naj bodo navedene po izvodih, ki se nahajajo v graškem Joanneumu in v graški vseučilišni knjižnici. »Szvėti Evangeliomi po zapouvedi Szily Jánosa Prvoga Szombotelfzkoga Pűspeka na Sztári Szlovenfzki Jezik po Kűzmics Miklósi okrogline Szlovenfzke Vice Өspöröfsa obrnyeni, znouvics vőzostampani. V Szombothelyi, 1804.« V tej izdaji so oblike: Mt 8 *Moy'ses*, Lk 24 *Moy'sesa*; izgov. *Moyšeš*. Izdaja »Szvėti Evangeliomi za nedele i szvétke celoga leta. Weitzinger v Radgoni, 1840« ima Mt 8 *Moyžes*, Lk 24 *Moyzesa*. Črka *ž* bo tiskovna pomota, ki se pa nahaja tudi v najnovejši izdaji; zato se tukaj izgovarja *Moyzeš*. Pri prekmurskih Slovencih je bila torej ista oblika, kakor jo ima Danjko, *Mojzeš*.

Toda tudi pri prekmurskih Slovencih se je za nekaj časa, oziroma v nekatere izdaje zanesla oblika brez *y* ali *j*. Novi Zakon Štefana Kűzmiča in »Knige 'Zoltárszke szlovenscse po Terplán Sándori« je izdala nazadnje l. 1883 britanska svetopisemska družba. In tu so oblike: Mt 8, 4 *Mőses*; Mt 17, 4 *Mősesi*; Ps 105, 26 *Mősesa*; izgov. *Mőšeš*. Tudi katoliška »Mála Biblia z-kejpami ali Zgodba zvelicsanya za málo decsiczo po Gerely Jőzsefi na szlovenszko obrno Kollár Peter, törjanszki kaplan. Szombathely, 1898« ima obliko *Mozes*, izgov. *Mozeš*. Ta izprememba se je izvršila pod vplivom madžarščine, ki ima v novjšem času pri protestantih in katoličanih obliko *Mózes*, *Mózesnek*; izgov. *Mózeš*. Prej pa imajo tudi madžarske biblije obliko z *y*. Tako ima znamenita »Szent Biblia-Káldi Gyorgy 1626« v Eks 2, 10 *Moyfefnek*, Eks 2, 11 *Moyfes*; izgovori *Moyšeš*. Tudi »Evangyéliomok-Budánn 1834« še ima obliko *Moyzes*, izgovori *Moyzeš*.

Prekmurski Slovenci, vsaj katoliški, so se pa te nove oblike zopet otresli. Tako imajo katoliški Svžeti Evangeliomi (Izdao Semlics Ferenc v Radgoni) l. 1906 še vedno Mt 8 *Moyžes* (še isti tiskovni pogrešek), Mt 17 *Moyzes*, *Moyzesi*, Lk 24 *Moyzesa*; izgov. *Moyzeš*. »Veliki kalendar najsv. Srca Jezušovega, na 1915-to leto (Na svetlo dan od vrejevaštva Marijinoga lista v Čerensovcih, štamparija F. Semlič, Radgonja)« pa ima že v gajici obliko *Mojzeš*.

Pri pisavi Mojzesovega imena pridemo torej vsi Slovani, katoliški in pravoslavni, po dveh različnih potih skupaj pri skupnem viru, grškem sv. Pismu.

oblika Manases: »Manases, Manasesa itd. mj. Manasija, Manasije. To zvuči nekako kao Moyses, Mojsesa.«

² Vulgata ima sledeči besedni red: Tulit autem Moyses Israel. Vulgatin autem predstavljamo s pa, Lampe pa, Volc tedej (je vzdignil Mojzes Izaelce), Javornik potem (Moses je potem Israela ... speljal), Klančnik in (Mojzes je Izraela ... speljal), Japelj pak (Mojzes pak je Izraela ... vun spelal) Dalmatin inu (Moses je pustil Izraelske otroke pojti). Vulgatin autem je v hebrejskem vav copulativum, ki ima res različne pomene, kakor in, pa, tedaj, potem, tudi, namreč. Zakaj se odločimo za pa? LXX predstavlja ta vav copulativum z *ḏē*, cerkvenoslovanska biblija z *že*, Vulgata z *autem*. Najbolj pravilen je tedaj pa, kakor imata že Japelj in Lampe. Če vsak predstavlja v takih slučajih prosto predstavlja, ni enakosti in ni doslednosti. Javornikov potem in Volčev tedaj iz tega vzroka odklanjamo. Dalmatin in Klančnik se oklepata dobesedno hebrejskega teksta; mi pa predstavljamo Vulgato, zato volimo izraz, ki najbolj odgovarja Vulgatinemu izrazu, obenem pa grškemu in cerkvenoslovanskemu*.

³ Vulgatin izraz tulit = je vzdignil se je v slovenskih biblijah različno predstavljal. V LXX je *ἔστηρε*, v cerkvenoslovanski bibliji počt. Vsi ti izrazi razlagajo pomen hebrejskega glagola *וָעָרָא*, ki pomeni po Königu (Hebr. und aram. Wörterbuch zum AT. 1910) die Zeltpflocke herausreißen; hi. impf. indirekt kaus. aufbrechen lassen. Dalmatinova prestava pustil pojti je germanizem in še ne izraža točno misli. Japljev vun spelal, Klančnikov in Javornikov speljal je netočen. Najboljši še je Volčev in Lampetov izraz vzdignil, ki odgovarja tudi Vulgatinemu tulit.

⁴ Israel. Japelj in Klančnik imata Izraela, Javornik piše Israela, Volc in Lampe pravita Izraelce, kakor smo zdaj bolj navajeni.

⁵ Ta stavek se glasi v Vulgati: et egressi sunt in desertum Sur. Dalmatin: inu so vunkaj šli v' Puščavo Sur; Japelj: inu ony so v' Puščavo Sur vun prišli; Klančnik: ter so prišli v' pušavo Sursko; Javornik: ter so prišli u Šursko pušavo; Volc: in so šli v pušavo Sur; Lampe: in šli so v puščavo Sur. Kaj je pravilno? Za et egressi sunt ima masoretski tekst *וָיָצְאוּ* od glagola *וָיָצָא*, etijopski wád-'a = exiit. Vulgata ima točen hebrejski izraz egressi. Dalmatinov vunkaj šli je tedaj še najbolj točen, dasi ni lep slovenski. Pri Japlju je prvi del vun dober, drugi del prišli je pa netočen, vzet menda iz netočnih nemških prestav (kamen). Poznejši predstavljalci so se samo ogibali Dalmatinovega in Japljevega vunkaj, vun ter so obdržali samo ali Dalmatinov šli ali Japljev prišli. S tem pa ni predstavljen egressi. Pravilno je torej odšli, kakor ima Čebušnik (1911) ali Skarich (1858) otidoše**. Samaritanski pentatevh pa ima in LXX predpostavlja obliko *וָיָצְאוּ*, kar predstavlja LXX *ἦλθεν αὐτοῖς*, in cerkvenoslovanska biblija točno po njej vede jih.

⁶ Masoretski tekst ima Šûr, zato piše tudi Javornik Šursko pušavo. LXX, Vulgata, cerkvenoslovanska, vse druge slovenske izdaje imajo Sur. Beseda Šûr pomeni v hebr. zid; ime bi torej značilo ob-

* Enako netočnost očita omenjeni Sovič v Bogosl. Smotri 1912, str. 206: »Trebalo je dakle kolorit V(ulgate) čuvati ponajprije u izboru partikula, pa gdje je je primjerice u V igitur, ergo, moralo se je ponajviše prevesti sa dakle, a ne jednostavno po D(aničiču): tako (Gn 2, 1), tada (2, 21), i (!) (2, 7), zato (Jud 18, 2) onda (Jud 10, 5) itd.«

** V francoščini je: ils s'avancèrent.

mejno utrdbo (cf. König, Hebr. u. aram. Wörterbuch zum AT). Hagen (Lexicon biblicum 1911) pravi: »Nominis Sur designari murum a Pharaonibus exstructum, ut nomades Asiae ab ingressu Aegypti arcerentur, ostenderunt G. Ebers et H. Brugsch. Ab istis munimentis nomen sortita est tota illa regio, quae inter Aegyptum inferiorem et desertum Pharan extenditur et cuius pars septentrionalis apud geographos arabicos et hodie quoque el-Djifar audit.« Potopisec E. H. Palmer misli, da se puščava imenuje šur = zid radi »bregovite verige v obliki zida«: »Forme de caractère principal, sinon unique, de ce désert, c'est cette longue chaîne montagneuse en forme de mur.«* V Num 33, 8 se imenuje ta kraj Etam. Etam je egiptsko ime in znači po Hummelauerju (Comm. in Ex 13, 19 20) toliko ko egiptsko Chetem ali Khatem = circumvallatio, po Meistermannu** »ligne de fortification, muraille«. Ime Šur tedaj ni nič drugega kakor hebrejska prestava egiptskega imena Chetem ali Etam. Z etimologičnega stališča je Javornikova pisava Šur bolj pravilna; mi se pa vseeno držimo Vulgatine, Septuagintine, cerkvenoslovanske in slovenske tradicionalne pisave.

⁷ Ostali del tega verza se glasi v slovenskih prestavah tako-le: inu so try dny hodili v' Puščavi, de néso Vodé našli (Dalmatin); inu so try dny po pušavi okuli hodili, inu niso vode nešli (Japelj); in so tri dni po pušavi hodili, pa niso vodé našli (Klančnik); in so tri dni po pušavi hodili, pa niso vode najdli (Javornik); in hodili so tri dni po pušavi in niso našli vode (Volc); hodili so tri dni po puščavi in niso našli vode (Lampe).

Prestave so skoro popolnoma enake. Le na nekatere malenkosti se da opozoriti. Lampe je v začetku prvega stavka izpustil in, kar se sicer v »Zgodbah« za ljudstvo lahko stori, ne pa v uradni slovenski izdaji sv. Pisma. V hebrejskem je tu vav copulativum, v grškem καί, v cerkvenoslovanskem i. Kakor se prenaša ta in v izvirnikih in v drugih jezikih, tako se moramo navaditi nanj tudi v slovenščini, in to tudi tedaj, kadar bi in lahko nadomestili z drugo besedo. Tako sta Klančnik in Javornik v začetku drugega stavka dala besedico pa, vse druge katoliške slovenske prestave imajo pravilni in. Dalmatin ima bolj nepravilni de, seveda doslovno po Luthrovi bibliji: »Und sie wanderten drei Tage in der Wüste, daß sie kein Wasser fanden.« Tudi Luthrov in der Wüste ima Dalmatin, v puščavi, dočim imajo vse druge slovenske biblije po puščavi iz latinskega per solitudinem. V hebrejščini je sicer ו, kar se v prvi vrsti prestavi z v, ravnotako v LXX ἐν in v cerkvenoslovanskem prevodu вѣ. LXX še pristavi pri ὅδε πρὶν besedici ὅστε πινειν, kar prestavlja cerkvenoslovanska biblija vode piti.

V. 23. In so prišli v Maro¹, pa² niso mogli piti vode iz Mare³, ker je bila grenka⁴, zato je tudi dal kraju primerno ime⁵ ter ga imenoval Mara, to je grenkoba.

Pojasnila k prevodu.

¹ Ta prvi stavek imajo katoliške slovenske izdaje enako. Luther je pa prestavil hebrejski vav copulativum (ki se tukaj v LXX prestavlja z

* Citat iz Barnabé Meistermann, Guide du Nil au Jourdain, sur les races d'Israel. 1909, 53. — ** Op. cit. 54.

δέ, v cerkvenoslovanskem prevodu z že) z da (kamen sie gen Mara). Raditega prestavlja tudi Dalmatin: Tedaj so ony prišli v' Maro. Allioli ima sicer tudi: Da kamen sie gen Mara, Arndt pa: Da kamen sie nach Mara. Jan. Weiß*: Dann kamen sie nach Mara.

² Ta stavek se začneja v latinščini z nec (poterant bibere aquas de Mara). V hebrejskem, grškem in cerkvenoslovanskem tekstu je navadni izraz מַרָּא, *marā*, i ne za latinski et non. Zato imajo Japelj, Klančnik, Javornik inu niso, in niso, in niso. Dalmatin ima ali ony neso, Volc in Lampe pišeta pa niso. Luther, Allioli, Arndt, Weiß imajo seveda tudi aber. Bolj doslovno in dosledno bi bilo predstaviti s prvo katoliško slovensko (Japljevo) biblijo in niso. Ker se je pa druga katoliška slovenska biblija odločila za pa niso in to obliko ponavlja tudi Lampe, se lahko sprejme, ker je zveza stavkov na ta način malo lepša.

³ Vulgata ima (aquas) de Mara, hebrejski מַרָּא, LXX ἐκ Μερῶα. Luther ima netočno prestavo das Wasser zu Mara, kakor da bi imel hebrejski izvirnik מַרָּא, ne pa מַרָּא. Po Luthru ima Dalmatin v' Mari. Tudi vse katoliške slovenske prestave (Japelj, Klančnik, Javornik, Volc) imajo v Mari (Javornik u Maratu). Sele Lampe se je uprl tej tradiciji in ima (vode) iz Mare. Allioli, Arndt, Weiß das Wasser von Mara. Na stvari sami res ni velike razlike, vendar ni isto. Zato je bolje vode iz Mare, v češkem vod z Marah, v poljskem wód z Mara. Čebušík ima u Mari (mogoče po Daničiču u Meri), dočim ima Skarich še boljše vodu Mare.

⁴ Ta stavek imajo vse katoliške slovenske prestave enako pravilno, kakor tudi nemške, weil es bitter war, ker je vse to točno po Vulgati in LXX, kakor po hebrejskem tekstu; cerkvenoslovanski prevod ima tudi tako. Luther pa je iz neumljivega vzroka pridjal besedico fast: Denn es war fast bitter. Dalmatin pa je fast prestavil za fest: zakaj ona je silnu grenka bila. Iz tega primera se vidi prevelika odvisnost Dalmatinove biblije od Luthrove**.

⁵ Vulgatin stavek: unde et congruum loco nomen imposuit, vocans illum Mara, id est amaritudinem, ni doslovno prestavljen ne iz hebrejskega, ne iz grškega. V hebrejskem je celo kratko: מַרָּא, zato je imenoval njegovo ime Mara. Luther je to prestavil: Daher hieß man den Ort Mara. Subjekt man sicer ni celo pravilno povzet iz hebrejskega, tudi den Ort ne stoji v hebrejščini, pač pa v grščini in latinščini, toda malo drugače. Luther je torej tukaj prosto prestavljal. Dalmatin ima Luthrovo prestavo: zato se tuistu mestu Mara imenuje. V grščini je pa to-le besedilo: διὰ τοῦτο ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Μαραί. Sirska in cerkvenoslovanska biblija imata za podlago enako besedilo. Te tri biblije imajo izraz mestu tomu več kakor hebrejski tekst. Vulgata še ima zopet eno besedo več, namreč opisovalno congruum, ἐπωνόμασε pa izraža z dvema besedama (nomen) imposuit vocans. Potem še pa Vulgata kar v tekstu tudi razlaga Mara id est amaritudinem, dočim

* Das Buch Exodus. Graz 1911.

** Včasih pa se Dalmatin res ravna tudi po izvirniku, kakor pravi v nemškem predgovoru svoje Biblije: »... so wol aus den Brunquellen der Originalsprachen ... als aus mehr gedachter des Luthers gründlichen, eigentlichen und allenthalben beurtheilten verteutschung.«

ima hebrejski tekst seveda samo Mara, grški in cerkvenoslovanski pa samo *Παρὰ*, oziroma Gorestó.

Ker predstavljamo Vulgato, moramo v slovenščini predstaviti tudi to Vulgatino besedilo. Tako so storile vse katoliške slovenske biblije (tudi katoliške nemške ter Skaricheva in Čebušnikova). Japelj ima: za tega volo je on timu kraju to pravo ime dal, ker ga je imenoval Mara, to je grenkost. V tej prestavi izraza pravo in ker nista celo pravilna. Klančnik ima: tedaj je on temu kraju pravo imé dal, ki ga je imenoval Maro, to je, grenkota. Izrazi tedaj, pravo, ki so manj dobri. Javornik ima vse kakor Klančnik, razun imena Marat. Volc piše: torej je tudi dal kraju permerno ime, ter ga je imenoval Maro, to je, grenkobo. Volc je prvi prestavil tudi latinski et; torej je tudi boljši ko tedaj. Lampe prevaja: zato so dali kraju prikladno ime in ga imenovali Mara, to je grenkoba. Lampe je zopet izpustil latinski et. Razun tega je subjekt izpremenil, so dali in ga imenovali. Po latinski, grški in hebrejski konštrukciji se subjekt sicer ne pove direktno, za prestavo je pa vendar boljše rabiti enak besedni sklad.

Zanimivo je, kako je Javornik napravil ime Marat. V hebr. je מָרָה (Mara) status absolutus. Status constructus je pa מָרָת (M^erat). Javornik se izraža v citiranem predgovoru, da se mu ne zdi prav, da ima Vulgata od hebrejskega teksta različna imena. V tem slučaju pa lahko rečemo, da je Javornik s svojo tvorbo Marat napravil ime, ki je tudi od hebrejskega različno. Zato je že boljše pisati Mara, kakor je v Vulgati in v hebrejskem tekstu. Sicer pa ima tudi že češka biblija leta 1570: wod z Maráth in poljska (Biblia królowej Zofii) l. 1871: wod z Marath, dočim imajo druge in novejšje navadno obliko Mara.

V. 24. In ljudstvo je godrnjalo zoper Mojzesa, rekoč: Kaj bomo pili?

Pojasnilo k prevodu.

V tem verzu je razlika v slovenskih prestavah samo pri besedah murmuravit in contra (Moysen). V hebrejščini in grščini je izraz, ki znači isto. König (Hebr. und aram. Wörterbuch zum AT) ima pri hebr. besedi מִרְמָר perseverare, contumacem esse, sich murrend äußern. V cerkvenoslovanskem prevodu je izraz, ki se glasi v slovenščini ropotati. Latinski izraz je tedaj jasen. Za katerega se odločimo v slovenščini? Dalmatin ima: Inu ta folk je mermral zuper Mozesa rekoč: Kaj bomo pyli? Japelj piše: Inu ludstvu je čez Mojzesa godernjalu, rekoč: kaj bomo pyli? Klančnik prestavlja: In ljudstvo je mermrало zoper Mojzesa, rekoč: Kaj bomo pili? Javornik enako kakor Klančnik. Volc: In ljudstvo je godernjalo nad Mojzesam, rekoč: Kaj bomo pili? Lampe: In ljudstvo je mermrало zoper Mojzesa, rekoč: Kaj bomo pili?

Raditega da bi bila v slovenski prestavi ista beseda kakor v latinski, bi menda bolje bilo rabiti mrmrati. Ker sta pa besedi mrmrati in godrnjati vendarle vsaj enakovredni (godrnjati še je stvarno morebiti boljša), zato se odločimo za godrnjati, ker imata ta izraz obe katoliški slovenski oficialni bibliji. Contra pa predstavimo z zoper, ker je tako bolj doslovno.

V. 25. On pa je vpil h Gospodu, ki mu je pokazal les; ko ga je vrgel v vodo¹, je postala sladka². Tam³ mu je dal zapovedi in postave⁴ in tam ga je skušal.

Pojasnila k prevodu.

¹ V Vulgati je: *At ille clamavit ad Dominum, qui ostendit ei lignum; quod cum misisset in aquas, in dulcedinem versae sunt. Ibi constituit ei praecepta atque iudicia, et ibi tentavit eum.* Klančnik in Javornik sta razprto tiskan latinski qui izpremenila v in ta, iz česar je v latinščini nastal, kakor je tudi v hebrejščini, grščini in cerkvenoslovanskem jeziku. Japelj ima kateri, Volc kateri, Lampe ki; zato pustimo ki, dasi je in ta skoro boljše. Ravno tako je z latinskim quod.

Clamavit prestavljajo neoficielni Klančnik, Javornik, Lampe klical, Dalmatin, Japelj, Volc imajo vpil; zato naj ostane oficijelno tradicionalni vpil. Ad Dominum ima Klančnik v' Gospoda, Javornik u Gospoda. Vsi drugi imajo h Gospodu. Za clamavit imajo samaritanski, grški, sirski in cerkvenoslovanski tekst subjekt Moyses. Hebrejski tekst nima nič, ne lastnega imena Mojzes, ne osebnega zaimka; Vulgata ima pa ille. Za latinski at ima seveda hebrejski izvirnik samo vav copulativum, LXX že, cerkvenoslovanski prevod že. Luther še tedaj nima at prestavljenega, ampak samo: *Er schrie zu dem Herrn.* V tem slučaju pa Dalmatin ni prestavil samo Luthrovega besedila, ampak tudi ta latinski at: On pak je vpyl.

² In dulcedinem versae sunt. To misel izražajo hebrejski, grški, cerkvenoslovanski teksti bolj kratko. V hebrejščini je samo glagol פָּדַד, sladek biti; v grščini ἐγλυκύνθη, za kar ima cerkvenoslovanska prestava usladise. Dalmatin to prestavlja: inu ona je slatka postala. Japelj piše: inu je sladka postala. Klančnik pravi: ter se je spremenila v' sládko. Javornik prevaja: se je u sladko spremenila. Volc se poslužuje krajšega izraza: je bila sladka. Lampe prestavlja: premenila se je v sladko vodo. Srbski prevod (Daničić) ima: i voda posta slatka. Skarich stavi: i voda nastade slatka. Čebušnjak piše: voda posta slatka. V tem slučaju imajo zopet oficijelne slovenske biblije (Dalmatin, Japelj, Volc) boljšo prestavo ko neoficielni Klančnik, Javornik, Lampe. Ti zadnji namreč prestavljajo tudi izraz versae. Toda latinščina hoče z dvema ali s tremi besedami in dulcedinem versae le to povedati, kar hebrejščina, grščina, cerkvenoslovanska prestava pove samo z enim glagolom, usladiti se. Ker v slovenščini ne rabimo več takega glagola kakor v starem jeziku, zato izvolimo izraz, ki je temu najbližji, namreč je postala sladka, kakor imajo citirane biblije. Volc ima samo je bila sladka. S tem bila pa ni izražen tisti izraz versae, ki ga hoče Vulgata s svojim opisom izraziti. Zato ostanemo pri izrazu postala (sladka), katerega se tudi Srbi in Hrvati ne ogibajo. Lampe mora s svojo prestavo z glagolom premenila tudi besedo v (sladko) vodo rabiti, katere ni v izvirnikih in prvotnih prestavah. Španska biblija še ima tu glagol: se endulzáron, francoska pa že: *les eaux devinrent douces.*

³ Ibi prestavlja Dalmatin ondukaj, drugi slovenski prevajateli večinoma ondi, Japelj že ima tam kakor cerkvenoslovanska prestava. Zato

ostanemo pri tam. Lampe ima krivo v tem kraju; nekatere prestave so drugi ibi izpustile, kar tudi ni pravilno.

⁴ Praecepta atque iudicia ni lahko prestaviti. Nekoliko je težko že raditega, ker je LXX prvo besedo iz hebrejskega malo drugače prestavila kakor je v Vulgati, nekoliko pa raditega, ker se ti dve besedi, zlasti iudicia, rabita v različnem pomenu. Zato bi bilo pravzaprav najbolje besedi čelo doslovno prestaviti, n. pr. zapovedi in sodbe. Tako je storila cerkvenoslovanska biblija, ki doslovno prestavlja grški besedi, drugo besedo n. pr. ravno s sodbe. Vse slovenske biblije pa imajo, kakor tudi nemške, že razlagajočo prestavo in skušajo zlasti iudicia tako prestaviti, kakršen je pomen na tem mestu. Dalmatin ima: eno Postavo naredil inu eno Praudo, seveda celo po Luthru: stellet er ihnen ein Gesetz und ein Recht.

Japelj ima zapovedi inu postave za sodbe. Z izrazom postave za sodbe je pomen iudicia tukaj precej dobro izražen. Toda za prestavo ne kaže rabiti treh besed namesto ene. Zato so poznejši prestavljenci, opisujoč izraz za sodbe izpustili in rekli samo zapovedi in postave. Tako Klančnik in Javornik. Volc ni bil več zadovoljen z izrazom postave, menda raditega ne, ker se precej oddalji od besedne prestave iudicia, ter je prestavil zapovedi in pravice. Lampetu tudi prva beseda ni več ugajala; zato je prestavil celo novo ukaze in zapovedi. Lampetova prestava se da najmanj zagovarjati. Zapovedi na prvem mestu so precej opravičene; voliti je tedaj le med starejšim izrazom postave in Volčevim pravice, če nočemo kakega novega, enakovrednega izraza n. pr. zakoni; najbolje bo menda, da ostanemo pri izrazu postave, ki je bil veljaven od leta 1791 do 1857. Arndt ima v tem verzu nemški tradicionalni izraz Rechte; toda v 21. poglavju 1. verzu, kjer je zopet latinska beseda iudicia, že ne izhaja več s tem izrazom, ampak prestavi z Rechtssatzungen, dočim še ima Allioli v tem verzu in 1. verzu v 21. poglavja Rechte. Rechtssatzungen je na drugem mestu vsekako boljše, toda dosledno ni to, če se ista beseda različno prestavlja. Selbst prestavi že prikrat s Satzungen*. Enako je v slovenščini. V tem verzu bi še šlo za besedo pravice, v 21. poglavju pa je že bolje pisati postave. Volc pa ima sicer na obeh mestih dosledno pravice.

V. 26. in je rekel: Ako poslušáš glas¹ Gospoda, svojega Boga, in storiš, kar je prav pred njim², in si pokoren njegovim ukazom in spolniš vse njegove zapovedi, ne bom poslal³ nad⁴ tebe nobene bolezni⁵, ki sem jo del⁶ nad Egipt; jaz namreč sem Gospod, tvoj zdravnik⁶.

Pojasnila k prevodu.

¹ Glas, lat. vocem, hebr. הִקְוֹץ, grško τῆς φωνῆς, cerkvenoslov. glasъ, imata samo Dalmatin in Volc pravilno prestavljeno glas (Dalma-

* Schuster-Holzammers Handbuch zur Bibl. Geschichte. Das Alte Testament, bearbeitet von Dr. Joseph Selbst. 7. Aufl. Freiburg i. Br. 1910, 437.

»Voditelj« 1915.

tin štimo). Japelj je mislil, da mora za slovenščino že razložiti, kakšen glas je to; zato prestavlja besede. Besede imata tudi Klančnik in Javornik, Lampe pa besedo. Taka razlaga v prestavi je nepotrebna. Če je v prvotnih biblijah glas razumljiv, zakaj ne bi bil v slovenščini?

² Pred njim, latinski *coram eo*, je iz LXX ἐναντίον αὐτοῦ; cerkvenoslovanska biblija pravi pred njim. Tako prestavlja tudi Japelj pred njim. Klančnik ima že manj točno kar **mu** je prav. Javornik in Lampe pa napačno izpustita ta *coram eo* s prestavo kar je prav. Volc ima v njegovih očeh, kakor je doslovno v hebrejskem tekstu. Razumljivo je pred njim in v njegovih očeh enako. Če tedaj prestavljamo Vulgato, je bolje prestaviti pred njim. Luther ima vor ihm, dasi prestavlja bolj hebrejski tekst; za njim ima seveda tudi Dalmatin pred nym.

³ Zanimiva je prestava teh dveh glagolov: poslal in del. V hebr. tekstu stoji dvakrat glagol שׁלַח (sum ali sim), ki pomeni postaviti, položiti. Luther ima besedno prestavo iz hebrejskega will legen, drugič gelegt habe. Za njim prestavlja Dalmatin nečem položiti — sim polužil. LXX ima malo drugačno prestavo ἐπιτίθαι — ἐπαίξω, kar cerkvenoslovanska biblija točno prestavlja z dvakratnim navesti, ki pomeni po Miklosiču ἐπιφέρειν, adducere, inferre. Vulgata pa ima: cunctum languorem, quem posui in Aegypto, non inducam super te. Prvikrat ima tedaj prestavljen hebrejski, drugič pa grški glagol. Japelj ima: taku ne bom obene nadloge čez tebe poslal, s katerimi sim jest Egypt vdaril. Enako imata poslal in udaril tudi Klančnik in Javornik, Volc se pa oklepa bolj grške in cerkvenoslovanske prestave in ima pošiljal in poslal, torej isti glagol dvakrat. V tem slučaju bi bilo to dovoljeno, ker Vulgata nima v tem oziru celo pravilno, da vzame en glagol iz hebrejskega, drugega pa iz grškega teksta. Nič pa ne škodi, če se Vulgata doslovno prestavi, kolikor je mogoče, kakor je v tem slučaju storil Lampe in kakor ima naša zgornja prestava.

⁴ Nad tebe. V Vulgati je super te, v LXX ἐπὶ σέ, v cerkvenoslovanskem na te; v hebrejskem je izraz z enakim pomenom. V slovenskem piše Japelj čez tebe, Klančnik nad tebe, Javornik nad tebe, Volc samo ti, Lampe ti.

⁵ Bolezni za latinski languor imata samo Volc in Dalmatin, druge katoliške slovenske prestave imajo nadloge. Hebrejska, grška, cerkvenoslovanska beseda znači naravnost bolezen. Bolje je prestaviti bolezen že raditega, ker je v naslednjem stavku v tem oziru beseda zdravnik, sanator.

⁶ Zadnji stavek tega verza se glasi v Vulgati: ego enim Dominus sanator tuus. Ta stavek je dvoumen. Stvarne razlike ravno ni velike. Vendar je razloček, ki nastane po tem, kam se postavi veznik sum. Lahko je namreč tako: ego enim sum Dominus sanator tuus, ali pa: ego enim Dominus sum sanator tuus. Na oba načina se je prestavljalo v slovenščini; v novejšem času tudi v nemških katoliških biblijah. Za odločitev pride v poštev izvirnik: הִנֵּנִי יְהוָה רֹפֵאֶךָ. Če se samo besede prestavijo, je hebrejski tekst prav tako dvoumen kakor Vulgata. V slovenščini bi se glasilo suženjsko-besedno: ker jaz Jahve tvoj zdravitelj. V hebrejščini in latinščini se lahko tako pove; toda slovenščina mora pristaviti veznik sem. Kam se naj tedaj postavi

sem? Hebrejski tekst bolj predpostavlja sledeči besedni red: ker jaz sem Jahve (Gospod), tvoj zdravitelj (zdravnik). Mogoča pa je tudi druga zveza: ker jaz, Jahve, sem tvoj zdravitelj. LXX je ta stavček prevedla v prvem zmislu: ἐγὼ γάρ εἰμι κύριος ὁ θεός σου ὁ ἰώμενός τε. LXX še ima tvoj Bog več kakor hebrejski tekst. Cerkvenoslovska biblija ima dosledno po LXX (nekoliko poslovenjeno) tako-le: jaz namreč sem Gospod Bog tvoj te izcelitelj. Po LXX je jasno, kam se naj dene veznik sem. Ker je tedaj Vulgatin tekst dvoumen, zato ga predstavljamo tako, kakor se v hebrejščini lažje zagovarja in kakor je LXX razumela in predstavila ta tekst.

S tem je utemeljena zgornja prestava, ki pa ima svojo zgodovinsko pravico tudi po uradnih katoliških slovenskih biblijah Japlja in Volca. Vse druge slovenske prestave imajo namreč prestavo v označenem drugem zmislu. Luther prestavlja tako, kakor je zgoraj utemeljeno, namreč: denn ich bin der Herr, dein Arzt. Dalmatin ima različno od Luthrove prestave, namreč: zakaj jest Gospod sim tvoj Ozdraulenik. Ta Dalmatinov, iz hebrejskega prestavljen zakaj, je prešel v vse slovenske prestave. V Vulgati je ego enim (v grščini ἐγὼ γάρ, v cerkvenoslovski prestavi azъ bo), zato je po Vulgati pravilno jaz namreč. Vendar pa bi menda lahko pustili ta zakaj. Japelj ima: zakaj jest sim Gospod, kateri tebe ozdravi. Prestavljeno je tedaj v prvem zmislu, nasprotno kakor ima Dalmatin. Klančnik, Javornik, Lampe pišejo kakor Dalmatin: zakaj jaz (jest) Gospod sem tvoj zdravnik. Uradni Volc pa ima zopet prvi zmisel: zakaj jez sim Gospod, tvoj zdravnik.

V nemških biblijah se je izvršil prevrat glede prestave tega stavka v zadnjih letih. Prej so prestavljale katoliške in protestantske biblije skoro izključno v prvem zmislu. Biblije, ki imajo za podlago Luthrov tekst imajo besedilo: Denn ich bin der Herr, dein Arzt; katoliške biblije imajo namesto Arzt navadno druge izraze: Denn ich bin der Herr (Eck 1550 še ima zraven Gott), dein Heilmacher, ali der dich heilet, ali dein Seligmacher (oder Helfer), ali dein Heiland. Tako je v izdajah iz leta 1534, 1535, 1538, 1542, 1550, 1577, 1609, 1626, 1662, 1666, 1684, 1691, 1701. Leta 1711 je izšla že navedena nemška Biblia pentapla, in ta ima sledeče prestave:

1. dan ich bin der Herr, der dich heilet (röm.-kath. durch Ulenberg);
2. denn ich bin der Herr, dein Arzt (evang.-lutherisch durch Luther);
3. sondern ich der Herr wil dein Artzt seyn (evang. reform. durch Piscator);
4. denn ich bin Gott dein Heil-Meister (jüdisch des Jos. Athiae);
5. want ick ben de Herre uwe Heel-Meester (holländisch der Herren General Staaten).

Luthrove biblije so ostale naprej pri svoji obliki. Katoliške biblije pa še imajo svojo obliko do XX. stoletja naprej, tako l. 1740 (Katholische Mayntzische Bibel), l. 1774 (Biblia sacra des teutschen Ritterordens, Nürnberg) l. 1781 (Biblia sacra von Franz Rosalino, Wien). To obliko je imela v XIX. stoletju znana katoliška nemška Alliolijeva biblija: denn ich bin der Herr, dein Heiland. Loch-Reischlova izdaja iz l. 1867 ima isto obliko samo Heiland zamenja z Arzt: denn ich bin der Herr, dein Arzt.

Leander van Eß, ki je pri prestavi sv. Pisma hodil svoja pota, ima pa prestavo v drugem zmislu: denn ich Jehova bin dein Arzt (StZ izdan 1822—1836; ta stavek je citiran po izdaji iz l. 1882). Ob koncu XIX. stoletja je prevzel izdajo Alliolijeve biblije jezuit Avguštín Arndt in ta je uvedel za to katoliško nemško oficielno biblijo prestavo v drugem zmislu: Denn ich, der Herr, werde dein Arzt sein. Za njim ima že isti zmisel tudi Weiß*, vendar sedanjik namesto prihodnjika: Denn ich, der Herr, bin dein Arzt. Tako bo menda ta oblika prešla v katoliške nemške prestave sv. Pisma.

Ker se je ta stavek v slovenščini na oba načina prestavljal in ima v nemških prestavah celo zgodovino, je vredno pogledati tudi v drugo-jezične prestave tega stavka. Tu pa ni takih razlik, ampak prvi zmisel se nahaja v prestavah iz različnih dob. Italijanska biblija leta 1541 (per Antonio Brucioli, in Vinetia nel 1541): perche io sono il Signore sanatore tuo. Italijanska prestava l. 1712 (in Colonia): perciò che io sono il Signore, che ti mantengo sano. Italijanski prevod l. 1785 (Vecchio Testamento secondo la Volgata, in Venezia 1785): perocchè io il Signore tuo medico (veznik je izpuščen kakor v Vulgati). Španska izdaja leta 1853: porque Yo soy el Senor que te doy la salud; l. 1857: porque yo soy el Senor tu sanador. Francoska izdaja l. 1855: parce que je suis le Seigneur qui vous guéris. Angleška l. 1638: for I am the Lord that healerth thee.

Slovanske biblije imajo prvi zmisel, in sicer nele vzhodnoslovanske, pri katerih je to samoumevno, ker so prestavljene iz grške biblije, ampak tudi zahodnoslovanske, ki so nastale več ali manj po Vulgati. Češka biblija l. 1570 (Biblij Czeska to gest wŕŕecka Swattà pysma, w Starem Meste Pražfkem): nebot gŕem yá Pán Bůh vzdrawitel twuoy. Nove češke izdaje (kralického vydání): nebo já jsem Hospodin, kterýž te uzdravuji. Poljska biblija l. 1871 (Biblia królowej Zofii wydana przez Antoniego Małeckiego we Lwowie): bocz ya gesm pan, sbawyczyel twoy. Hrvatska leta 1858 (Skarich): jere-sam ja Jehova tvoj spasitelj. Srbska l. 1868 (Daničić): jer sam ja Gospod, ljekar tvoj. Hrvatska Čebušnjikova 1911: jer sam ja Go-

2.

Prispevki k zgodovini slivniške župnije pri Mariboru.

Priobčil prof. dr. F. K. Lukman.

I. Odpustek za slivniško cerkev iz l. 1525.

Slivnica pri Mariboru se imenuje v listinah kot samostojna župnija prvikrat l. 1146. V tem letu je oglejski patriarh Pelegrin grofu Bernhardu Mariborskemu in njegovi ženi Kunegundi za

* Das Buch Exodus. Graz 1911.

friulsko trdnjavo Dithenia plačal 30 mark »et duas partes decimarum duarum plebium scilicet de Cuonowiz (Konjice) et Scliuniz eis concessit«¹. Patriarh Berthold je l. 1245 dohodke slivniške župnije podelil studeniškemu samostanu², ki je bil malo poprej (l. 1237) ustanovljen³.

O sedanji slivniški cerkvi omenja I. Orožen samo splošno, da je prezbitერიj njen najstarejši del⁴, ladja pa novejša stavba. Povemo pa lahko natančno, kdaj je bil prezbitერიj zidan. Vikar Janez Pšeničnjak (Pschenitzsch-nack) je dobil z listino z dne 4. marcija 1525 iz Rima odpustek 100 dni, ko je bil kor (prezbitერიj) postavljen. Zidali so ga torej l. 1523 ali 1524. Nova stavba, ki se v listini nazivlje »notabilis chorus«, je poznogotična. Zunaj podpira zid šestero ličnih podpornikov⁵. V treh stranicah prezbitერიjevega sklepa so priprosta gotična okna brez delilnih stebrov in krogovičja. Dve drugi, štirioglati, širji okni na evangelijski in epistolski strani sta poznejši. Mrežasto razpleteno rebresje na svodu se ne opira na stebre ali na konzole. Pilastri so poznejša pritiklina. Tudi slavolok je mlajši ko kor.



Sl. 1. Prezbitერიj župnijske cerkve v Slivnici pri Mariboru.

¹ I. Orožen, *Das Bisthum und die Diözese Lavant*. I. Theil. Marburg 1875, 275 439; J. Zahn, *Urkundenbuch* I, 261. — O mejah obsežne slivniške župnije prim. I. Orožen I, 439; A. Stegenšek, O razvoju župnijskih mej in o deželskosodni razdelitvi v konjiški dekaniji. Časopis za zgodovino in narodopisje IV (1907) 194 nsl.

² I. Orožen I, 440. Listina se hrani v štajerskem deželnem arhivu pod št. 597 (J. Zahn, *Urkundenbuch* II, 574). Prim. potrdilno listino Bertholdovo z dne 27. oktobra 1249 (J. Zahn, *Urkundenbuch* III, 119).

³ Iz l. 1237 je listina, s katero daruje »Richza, uxor domini Ottonis de Chun-gesperch,« za ustanovo, ki jo namerava njena sestra Zofija, 20 kmetij (mansos). Štajerski deželni arhiv št. 531 (J. Zahn, *Urkundenbuch* II, 472).

⁴ I. Orožen I, 449. — ⁵ Gl. sliko 1.

Ko se je postavil ta prezbitarij, se je obrnil torej Pšeničnjak v Rim s prošnjo za odpustke. Z listino z dne 27. maja 1498 je dobil že župnik Peter Fabri od oglejskega pomožnega škofa Sebastijana de Conovia nepopoln odpustek 40 dni za svojo župnijo¹. Isti škof je podelil z listino, datirano v Studenicah 17. septembra 1498, studeniški cerkvi odpustek 40 dni »ex commissione patriarchali« in drugih 40 dni »ex nostro episcopatu«². Pšeničnjak je hotel dobiti vsekako večje odpustke in se je zato obrnil naravnost v Rim; z njim nastopajo kot prošnjiki farani Avguštin Ruedl, Simon Malej in Mihael Schuster. Dovolili so se odpustki 100 dni za praznik Gospodovega Vnebohoda, za Malo Gospojnico³, za god sv. apostolov Jakoba in Filipa, za trojiško nedeljo (prima dominica post quatuor tempora Pentecostes) in za obletnico konsekracije prezbitarija. Kdor je hotel dobiti odpustek, je moral opraviti spoved, obiskati slivniško cerkev navedene dni »a primis Vesperis usque ad secundas Vesperas inclusive« ter prispevati kaj za cerkev.

Pergamenasta listina⁴ nosi na čelu imena šest kardinalov. Pečati, ki so bili privešeni, so tekom časa zginili. Besedilo je podobno onemu v listinah, s katerimi so podeljevali odpustke tudi škofje, deloma doslovno enako⁵. Glasi se⁶:

Antonius Portuensis et Laurentius Prenestinus Episcopi, Scaramucia tituli sancti Cyriaci et Laurentius tituli sanctae Anastasiae presbyteri, Innocentius sanctae Mariae in Dompnica et Hercules sanctae Agathae diaconi, miseratione divina sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales, universis et singulis Christi fidelibus praesentes litteras inspecturis Salutem in Domino sempiternam.

Quanto frequentius fidelium mentes ad opera caritatis inducimus, tanto salubrius animarum suarum saluti consulimus. Cupientes igitur, ut parochialis ecclesia beatae Mariae Virginis in Schleintz dioecesis Aquilegiensis, in qua notabilis chorus noviter constructus est, con-

¹ I. Orožen I, 452. 460. Listina je v štajerskem deželnem arhivu, kakor poroča Orožen lc.

² Listina je v štajerskem deželnem arhivu; kopija z nemškim prevodom ravnostam Cod. 910 f. 177. — ³ Mala Gospojnica je patrocinij.

⁴ Prepis listine z nemškim prevodom iz XVIII. stoletja se nahaja v štajerskem deželnem arhivu Cod. 910 f. 196. »Urkundenbuch des Klosters Studenitz. Angelegt im steierm. Landes-Archiv 1888« ima na str. 194 pod št. 170 našo listino po imenovanem prepisu, mesto »Schleintz« pa stoji »Studenitz«. Ali je pogrešek že v onem prepisu ali ga je zakrivil kopist ali pomota v registraturi, mi ni znano.

⁵ n. pr. listina škofa Petra iz Caorle za Studenice z dne 15. maja 1487 (štajerski deželni muzej), prej imenovana listina škofa Sebastijana de Conovia, listina škofa Daniela de Rubeis za Studenice z dne 9. junija 1519 (v studeniškem samostanu).

⁶ Okrajšave, ki jih je v listini mnogo, sem izpolnil in rabim povsod naš latinski pravopis.

gruis frequentetur honoribus et a Christi fidelibus iugiter veneretur ac in suis structuris et aedificiis debite reparetur, conservetur et manuteneatur necnon libris, calicibus, luminaribus, ornamentis ecclesiasticis et rebus aliis divino cultui inibi necessariis decenter muniatur, utque Christi fideles ipsi eo libentius devotionis causa confluant ad eandem et ad reparationem, conservationem, manutentionem ac munitionem huiusmodi manus promptius porrigant adiutrices, quo ex hoc ibidem dono caelestis gratiae uberius conspexerint se refectos, Nos Cardinales praefati, videlicet quilibet Nostrum per se, supplicationibus dilectorum nobis in Christo Ioannis Pschenitzschnack, vicarii, Augustini Ruedl, Simonis Maley et Michaelis Schuester, parochianorum eiusdem parochialis ecclesiae, nobis super hoc humiliter porrectis inclinati de omnipotentis Dei misericordia ac beatorum Petri et Pauli apostolorum eius auctoritate confisi: Omnibus et singulis utriusque sexus Christi fidelibus vere poenitentibus et confessis, qui dictam ecclesiam in sigulis videlicet Ascensionis Domini nostri Iesu Christi, Nativitatis beatae Mariae Virginis, sanctorum Iacobi et Philippi, primae dominicae post Quatuor tempora Pentecostes ac Dedicationis dicti novi chori, postquam dedicatus et consecratus fuerit, festivitibus et diebus a primis Vesperis usque ad secundas Vesperas inclusive devote visitaverint annuatim et ad praemissa manus porrexerint adiutrices, pro singulis festivitibus et diebus praedictis, quibus id fecerint, Centum dies de iniunctis eis poenitentiis misericorditer in Domino relaxamus. Praesentibus perpetuis futuris temporibus duraturis. In quorum fidem litteras Nostras huiusmodi fieri Nostrorumque sigillorum iussimus appensione muniri.

Datum Romae in domibus Nostris anno a Nativitate eiusdem Domini millesimo quingentesimo vigesimo quinto, die vero quarta Marcii, Pontificatus sanctissimi in Christo Patris et Domini nostri Clementis divina clementia Papae VII anno secundo.

* * *

Vikarja Janeza Pšeničnjaka Orožen ne pozna. Imenuje pa njegovega (neposrednega?) naslednika Boštjana Greinschitza, ki je prišel po poročilu vizitacijskega zapisnika 2. julija 1528 v Marijbor h kanonični vizitaciji¹.

Zanimivo je spoznati kardinale², ki so izdali listino.

¹ I. Orožen I, 448 460.

² Prim. L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg i. Br. III. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Wahl Innozenz VIII bis zum Tode Julius II. 3. und 4. Aufl. 1899. — IV. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und der Glaubensspaltung von der Wahl Leos X bis zum Tode Klemens VII. 1. Abteilung: Leo X. 1906. — 2. Abteilung: Adrian VI und Klemens VII. 1907. — V. Band: Geschichte Papst Pauls III. 1909. — VI. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration. Julius III, Marcellus II und Paul IV. 1913.

Prvi, Antonius Portuensis, je kardinal Antonio Maria Ciochi del Monte Sansovino. Kardinal je postal pod Julijem II l. 1511. V konklavu l. 1521/1522 ni pristopil odločno ne cesarski ne francoski stranki. V konsistoriju dne 29. julija 1523 je glasoval s tremi drugimi kardinali proti nameravani zvezi s cesarjem, Henrikom VIII, nadvojvodom Ferdinandom, milanskim vojvodom Francesco Sforza in z mesti Florenca, Genova, Siena in Lucca zoper francoskega kralja Frančiška I. Zveza se je sklenila dne 3. avgusta 1523. V konklavu l. 1523 je bil odločno na francoski strani ter dobil pri prvem skrutinju 11 glasov. V tajnem konsistoriju dne 28. novembra 1530 je z uspehom zagovarjal zahtevo, naj se skliče vesoljni cerkveni zbor. Umrli je 20. septembra 1531¹.

Laurentius Prenestinus je kardinal Lorenzo Pucci. Kreiral ga je Leon X l. 1513. Bil je znanstveno zelo izobražen mož, prijatelj umetnosti, osebni prijatelj Michelangelov. V finančnih operacijah, ki jih je izvrševal za Leona X, je bil vse prej ko tankovesten in se ni bal izkoriščati in naravnost zlorabljati odpustke. Pastor imenuje kardinala Puccija in Armellinija »in Eröffnung von Geldquellen unheimlich erfinderisch«². Pucci je kriv, da je Leon X dovolil Albrehtu Brandenburškemu usodepolni mogunško-magdeburški odpustek, ki je bil neposredni povod Luthrovega nastopa. Bil je edini izmed kardinalov navzočen pri smrti Leona X (1. decembra 1521). V konklavu l. 1521/1522 je bil odločen pristaš cesarjeve stranke in poskusil prisiliti izvolitev kardinala Aleksandra Farnese, kar se pa mu ni posrečilo. Pod medicejskim papežem Klementom VII je imel posebno v florentinskih zadevah večkrat važne naloge. Umrli je 16. septembra 1531³.

Laurentius tituli s. Anastasiae je kardinal Lorenzo Campeggio. Kreiral ga je Leon X l. 1517. Campeggio, rodom iz Bologne, je bil najprej profesor prava na vseučilišču svojega rojstnega mesta, po smrti svoje žene se je posvetil duhovskemu stanu. Bil je strogo cerkvenega mišljenja, vnet za tako potrebno obnovljenje cerkvenega življenja; to je pokazal posebno s svojo spomenico na papeža Hadrijana VI. Bil je v l. 1513—1517 papežev poslanik na dvoru Maksimilijana I, prvi redni nuncij na Nemškem. Kot kardinala ga je poslal Leon X l. 1518 na Angleško, da bi pridobil Henrika VIII za zvezo krščanskih vladarjev proti Turkom. L. 1524 je šel

¹ G. van Gulik-C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*. Vol. III. Monasterii 1910, 12 63.

² L. v. Pastor, *Geschichte der Päpste* IV, 1, 364.

³ G. van Gulik-C. Eubel, *Hierarchia catholica* III, 14 64.

v zadevi lutheranskega gibanja na Nemško in je bil na državnem zboru v Nürnbergu l. 1524, odkoder je odpotoval na Ogrsko. L. 1528/1529 je bil na Angleškem v zadevi zakona Henrika VIII, katerega ni mogel odvrniti od usodepolnega koraka. L. 1530 je spremljal Karola V po kronanju v Bologni na Nemško in je bil kot papežev legat na državnem zboru v Augsburgu l. 1530. Na državnem zboru v Regensburgu l. 1532 je bil Campeggio za odločnejše postopanje proti protestantom. Pavel III ga je imenoval l. 1538 s kardinaloma Simonetta in Aleander za predsednika koncila, ki je bil sklican v Vincenzo. Zaslužni kardinal je umrl 19. julija 1539¹.

Scaramucia tituli s. Cyriaci je kardinal Scaramucia Trivulzio iz stare milanske rodovine. Kreiral ga je Leon X l. 1517. Trivulzio si je bil stekel zaslug za V. lateranski koncilij (1512—1517). Umrl je 3. avgusta 1527².

Innocentius tituli s. Mariae in Domnica je kardinal Innocenzo Cibo. Dvaindvajsetletnega mladeniča je sprejel njegov stric Leon X (Innocenzova mati je bila Maddalena Medici, sestra Leonova) l. 1513 v sv. kolegij. Ni imel niti posebnih vrlin niti posebnih zaslug, vendar je igral večkrat kot državnik važno ulogo. Bil je zvest pristaš Karola V. Po smrti Leona X so hoteli svetno misleči kardinali lahkoživega kardinala Innocenza Cibo spraviti na papeški prestol. Cibo je kopičil bogate cerkvene beneficije v svojih rokah, živel razkošno in pohujšljivo. Umrl je 15. aprila 1550³.

Zadnji kardinal na naši listini je Hercules tituli s. Agathae (in Suburra), kardinal Ercole Rangoni. Bil je Leonov komornik in kot takemu je podelil papež kardinalske časti. Bil je glasbeno nadarjen, kar je gotovo posebno ugajalo muzikaličnemu Leonu X. Kot administrator modenske škofije je bil delaven za cerkveno reformo in je l. 1522 sklical škofijsko sinodo. Umrl je v avgustu 1527⁴.

Ta šestorica nam v malem predočuje stanje rimske kurije za vlade obeh medicejskih papežev, ko se je začela počasi, pa dosledno vzbujati zavest, da je potrebna temeljita katoliška reforma, in se je pripravljala doba katoliške restavracije. Klementov naslednik Pavel III (1534—1549) še sicer te ni izvedel — bil je še preveč pod vplivom renaissance —, pač pa jo je krepko započel, ko je obračal svojo pozornost vedno bolj na cerkvene zadeve in se mu je po mnogih hudih ovirah posrečilo, sklicati l. 1545 tridentski cerkveni zbor.

¹ G. van Gulik-C. Eubel, *Hierarchia catholica* III, 17 66.

² G. van Gulik-C. Eubel, *Hierarchia catholica* III, 17 70.

³ G. van Gulik-C. Eubel, *Hierarchia catholica* III, 15 85.

⁴ G. van Gulik-C. Eubel, *Hierarchia catholica* III, 18 82.

II. Slivniški oporilnik iz 1. 1703.

Najstarejša krstna knjiga župnije Slivnica pri Mariboru obsega dobo od 21. aprila 1686 do 25. junija 1703. Obilno 4 cm debela knjiga ima velikost 19,8 cm × 15 cm, je vezana v papir s pergamenastim hrbtom, ki je popisan s koralnimi notami (Hufnagelschrift); vidijo se tri lepe inicialne, dve dvobarvni, črni in rdeči, in ena rdeča. Knjiga ni paginirana. Na zadnjih šest listih je kaplan Luka Wuttej, ki je vpisal prvi krst 10. maja 1703. dodal slivniški oporilnik. Pisati ga je začel pod naslovom »*Matricula Parochiae Schleinizensis*« na verso-strani šestega lista od zadaj. Krstna knjiga se konča na recto-strani sedmega lista od zadaj s pripombo »*Finis huius Libri Baptizmalis*« v karakteristični Wuttejevi pisavi.

A. Oporilnik.

fol. 1^v

Matricula Parochiae Schleinizensis.

In Festo S. Georgij Procefsio in Kötfch.

In Festo S. Marci ad Sanctam Margaretham in Campo.

In Festo Sanctorum Philippi et Iacobi concursus Domi, uenit Dnus Vicarius ex Circouiz.

In f. S. Pangratij: una Myfsa in Freyhaim¹.

In Inuentione S. Crucis fit Procefsio ad Sanctum Henricum nulla obligatio si Parochiani conduxerint, alias non.

Omnibus Dominicis noui Lunij una Myfsa ad Sanctissimam Trinitatem.

Omnibus Dominicis Quatuor Temporum apud Ss. Trinitatem peractio.

Die Mercurij Quatuor Temporum una Myfsa ad S. Margaretham.

In f. S. Floriani Myfsa 1 ad altare S. Floriani, in Frayhaim².

fol. 2^r Sabbatho autem Quatuor temporum Myfsa Domi pro Fratribus & Sororibus Ss. Rosarij.

Dominica Quarta post Pascha id ē Cantate concursus Studenitij, et Obligatio ex Schleiniz.

Dominica Rogationum Peractio Domi.

Die Lunae Frayhaim, ad S. Annam.

Die Martis ad Ss. Trinitatem.

Die Mercurij ad S. Margaretham.

In Ascensione Domini peractio³ Domi. uenit ex Cirkouitz Dnus Vicarius ex Obligatione.

¹ Pozneje med vrste pripisano, pa od iste roke, ki je pisala vso matrikulo.

² Pozneje na spodnjem robu pripisano, pa od iste roke.

³ Beseda »peractio« je v rokopisu večkrat in na več načinov okrajšano pisana. Tukaj sem jo povsod popolno pisal. Isto velja o besedi »concursum«. Druge okrajšave sem pridržal.

- Dnica Exaudi¹ Procefsio ex Schleinitz ad Montem gratiarum².
 Dominica Pentecostes Peractio Domi. dicuntur Vesperae³.
 Die Lunae in Freyhaim.
 Die Martis ad Ss Trinitatem.
- fol. 2^v Ipso festo Ss. Trinitatis Patrocinium ibidē.
 In festo S. Viti Procefsio ex Freyhaim ad S. Martinum in Pocher.
 In festo Corporis Xti: peractio & circuitus Domi. uenit Dnus Vi-
 carius ex Circouitz, dicuntur Vesperae.
 Ipsa Dominica id ē 2da post festum corporis Xti Procefsio in Cir-
 couitz.
 In festo S. Ioannis Bap. peractio in Frayhaim.
 Dominica 3. post festum S. Joannis Baptistae peractio Domi.
 In festo Ss. Petri & Pauli peractio domi.
 In festo Visitationis B. M. V. peractio domi.
 Dominica 4 post festum Visitationis B. M. V. domi.
- fol. 3^r In festo S. Vdalrici Domi.
 Dominica 5. post Pentecosten peractio domi⁴, est concursus in
 Studenitz, una Myfsa Domi.
 Dominica 6 Peractio Domi.
 In festo S. Margarethae Patrocinium ibidem.
 In festo S. Mariae Magdalenae Myfsa domi.
 Dominica 7. post Pent.⁵ Dedicatio ad S. Margaretham, Procefsio
 ex Schleinitz.
 In festo S. Iacobi peractio Domi.
 In festo S. Annae Patrocinium in Freyhaim, Procefsio ex Schleinitz.
 Primae Vesperae dicuntur.
- fol. 3^v Dominica 8 post Pentec.⁶ Dedicāo ad S. Annam in Freyhaim.
 In festo Inuentionis S. Stephani Procefsio ad S. Stephanum in in-
 feriori Pulfcha⁷.
 Dominica 9 post Pentecos. Domi.
 In festo S. Laurentij concursus ad Ss. Trinitatem.
 Dominica 10 Dedicatio ad Ss. Trinitatem et Ratio Ecclesiae ibidē.
 In Afumptione B. M. V. Procefsio ex Schleinitz ad B. M. V. in
 Circouitz.
 In festo S. Rochi, Procefsio ex Schleinitz ad B. M. V. in Stauden.
 Dominica 11 post Pent. peractio Domi.
 In festo S. Bartholomaei Apostoli concursus ad S. Margaretham,
 et Ratio Ecclesiae Ibidem.
- fol. 4^r Dominica 12 post Pentecost. Procefsio ex Schleinitz ad S. Tres
 Reges in Collibus in Parochia Kerfhphohensi.
 Dominica 13 post Pentecos. peractio Domi.

¹ Nedelja v osmini Vnebohoda Gospodovega.

² t. j. na Ptujsko ali Črno goro.

³ Zadnji dve besedi pripisani med vrstami, pa od iste roke, ki je pisala opra-
vilnik.

⁴ Druga roka popravila: Dominica post festum S. Vdalrici est concursus ...

⁵ Druga roka popravila: Dominica post festum s. Margarethae dedicatio ...

⁶ Druga roka popravila: Dominica post festum S. Annae.

⁷ t. j. na Spodnjo Polskavo.

- In festo Natiuitatis Bfsmæ M. V. Patrocinium Domi: uenit Dnus
Vicarius ex Circouitz, Dicuntur Vesperae.
Dnica 14 post Pentecos. peractio Domi
Dnica 15 Quatuor Temporum ad Ss. Trinitatem: peractio & omni-
bus Dominicis consequenter.
In festo S. Matthaeij Apostoli Domi Myfsa.
Dnica 16 post Pentecos. peractio Domi.
In festo S. Michaelis Archangeli Myfsa in Cap. Domi¹.
fol. 4^r In festo S. Hyeronimi, Myfsa ad S. Vrfulam.
Prima Dominica 8bris quae ē 17 post Pentecos. est Procefsio Ss.
Rosarij & peractio Domi.
In festo S. Vrfulae ad S. Vrfulam in Campo.
In Natiuitate Xti Dni una Myfsa de nocte dicitur in Freyhaim, aut
duae dici pofsunt: Tertia Domi.
In festo S. Stephani primi Martyris peractio Domi & Benedictio
Salis et aque.
In festo S. Ioannis Euangelistae in Freyhaim Benedictio uini et
Ratio Ecclesiae Ibidem.
fol. 5^r In festo Ss. Innocentium 1 Myfsa ad S. Margaretham.
In Circumcisione Xti Domini peractio Domi.
In festo Ss. Trium Regum peractio Domi et Benedictio Aquae.
In festo Conuersionis S. Pauli concursus in Studenitz, una Myfsa
Domi.
In Purificatione B. M. V. peractio Domi & Benedictio candelarum.
In festo S. Matthiae Apostoli peractio Domi.
In festo S. Gregorij Confefsio Pafchalis in Freyhaim.
In festo S. Gertrudis Virginis confefsio ad S. Margaretham.
fol. 5^v In festo S. Iosephi confefsio & peractio ad Ss. Trinitatem.
In festo Annuntiationis B. M. V. peractio et confefsio Domi, uenit
ex Circouitz Dnus Vicarius.
Dominica Palmarum peractio Domi & Benedictio Ramorum.
In Coena Domini Confefsio Domi & uenit ex Circouitz Dominus
Vicarius.
Vesperis Refurrectio Dni fit hora nona, Mane Procefsio per Campum
et usque in Nufsdorff.
Dominica Pafschae una Myfsa Domi altera in Freyhaim, & Bene-
dictio Panis & Agni Pafchalis, simul Vesperae & sermo.
fol. 6^r Die Lunae in Freyhaim Peractio.
Die Martis ad Ss. Trinitatem Peractio.
Dominica in Albis Procefsio ex Schleinitz in Circouitz².
Dominica post festum Sancti Alexij est dedicatio Domi³.
Dominica ante festum Natiuitatis B. V. M. itur procefsionaliter
ad S. Kunigundē.
In festo S. Leonardi est Mifsas in Frauhaimb.

¹ t. j. v kapeli sv. Mihaela na pokopališču pri župnijski cerkvi. Kapelica že dolgo več ne stoji. I. Orožen I, 452.

² Druga roka popravila in pripisala: Dominica in Albis Concursus ex Schleinitz in Circouitz est dedicatio Ecclesiae B. V. ibidem.

³ Vse, kar sledi, je pripisala druga roka.

In festo S. Viti processio ad S. Martinum in Pohor.

In festo SS. Primi et Feliciani ad S. Vrfulam.

fol. 6^v Dominica post Nativitatē B. V. M. [dedicatio ad s.]¹ Vrfulam in Campo Drayfeldt

Dominica post festum S. Bartholomaei [processio ad]² SS. Tres Reges in Parochia Kherspoh[ensi]³.

B. Pojasnila in posnetki.

1. Napačni podatki v oporavilniku.

Slivniški oporavilnik nima uradnega značaja, temveč je Wuttejevo zasebno delo. Wuttej je prišel v Slivnico začetkom maja leta 1703. Zato se oporavilnik začne z godom sv. Jurija, ko je šla procesija iz Slivnice v sosednje Hoče, in se konča z belo nedeljo (fol. 6^r). Kar sledi, je pozneje pripisano. Wuttej je bil v Slivnici samo eno leto. Zadnji krst je vpisal 22. aprila 1704. Posamezna opravila je zapisal najbrž po oznanilih za tisto leto. Odtod nekaj napačnih podatkov, ali bolje, podatkov, ki so pravi za leto Wuttejevega službovanja v Slivnici, ne pa splošno. Troje beležk je pa naravnost zmotnih.

Napačni so ti-le podatki fol. 2^v: 1. Ipsa Dominica i. e. 2da post festum Corporis Xti Processio in Circouitz. V resnici je to nedelja infra octavam C. Chr., ki je druga po Binkošti. 2. Dominica 3 post festum S. Ioannis Baptistae peractio Domi. V resnici je to nedelja v osmini sv. Janeza Krstnika, v onem letu 3. po Binkošti. 3. Dominica 4 post festum Visitationis B. M. V. Domi = 4. nedelja po Binkošti, v onem letu nedelja po prazniku Marijinega Obiskovanja.

O drugih podatkih, kjer stoji poleg relativne določbe po svetniškem imenu še številka nedelje, ali kjer je zapisana le slednja, se mora reči, da so le relativno veljavni, t. j. za leto 1703. Tako je n. pr. Dedicatio ad ss. Trinitatem na lovrenško nedeljo⁴, ki je bila 1703 deseta po Binkošti.

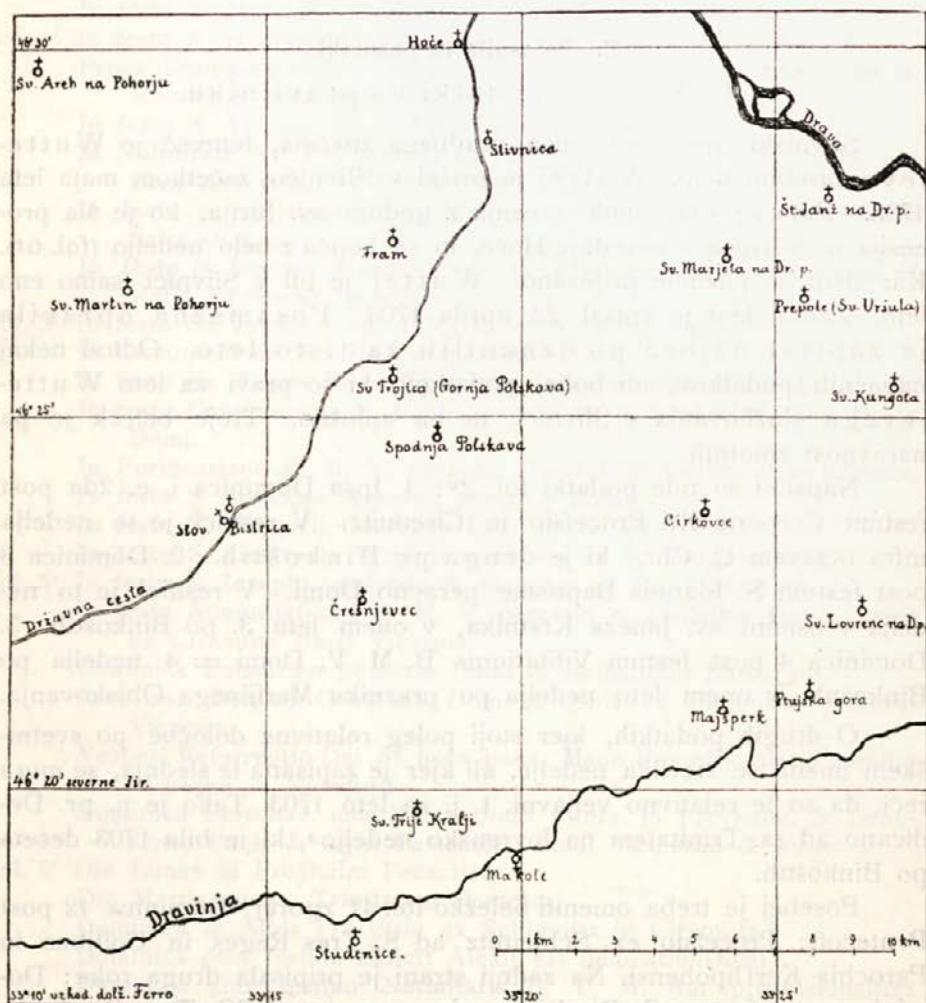
Posebej je treba omeniti beležko fol. 4^r zgoraj: Dominica 12 post Pentecost: Processio ex Schleinitz ad S. Tres Reges in Collibus in Parochia Kerfhpohensi. Na zadnji strani je pripisala druga roka: Dominica post festum S. Bartholomaei processio ad SS. Tres Reges... I. Orožen je zato zabeležil kar dve procesiji k oddaljeni črešnjevski podružnici. V resnici je to le ena procesija na Jernejevo nedeljo, kakor je prav zapisala druga roka, ne da bi prečrtala Wuttejev, samo za leto njegovega bivanja v Slivnici veljaven podatek. Druga roka je

^{1 2 3} S pergameno prepleteno in popolnoma nečitljivo.

⁴ I. Orožen I, 451.

tudi po nepotrebnem pripisala procesijo k Sv. Martinu na Pohorju na Vidov dan, ki je pravilno omenjena fol. 2v.

Sploh pa opravljenik ni posebno vestno sestavljen. Tako n. pr. nič ne omenja praznika Vseh svetnikov in dneva Vernih duš; molči tudi o adventnem času.



Sl. 2. Slivniška okolica.

2. Posnetki in pregledi.

a) Kraji, ki so v opravljeniku imenovani¹.

Sv. Arah (Henrik) na Pohorju

Cirkovce

Brezje (Fraustauden)

Fram (Freyhaim, Frayhaim)

¹ Glej zemljevid.

Hoče	Polskava, Spodnja (sv. Štefan)
Sv. Kungota (na Dravskem polju)	Ptujska gora
Sv. Marjeta na Dravskem polju	Slivnica
Sv. Martin na Pohorju	Studenice
Polskava, Gornja (sv. Trojica)	Sv. Uršula (Prepole)

b) Patrociniji in cerkvena proščenja. — Patrociniji in proščenja (dedicatio) so se obhajala pri župnijski cerkvi ter pri podružnicah v Framu, Gornji Polskavi, pri sv. Marjeti in v Prepolah in zraven še v Cirkovcah, ki so bile prej podružnica slivniška, od l. 1683 pa vikariat. Patrociniji so bili: na Malo Gospojnico v župnijski cerkvi, na god sv. Ane v Framu, na god sv. Marjete (20. julija) pri Sv. Marjeti na Dravskem polju, v nedeljo sv. Trojice na Gornji Polskavi, na god sv. Uršule v Prepolah in na praznik Marijinega Vnebovzeta v Cirkovcah. Proščenje je bilo doma v nedeljo po godu sv. Aleša¹, v Framu na Anino nedeljo, na Gornji Polskavi v nedeljo po godu sv. Lovrenca², pri Sv. Marjeti v nedeljo po godu sv. mučenice, pri sv. Uršuli v Prepolah nedeljo po Mali Gospojnici, v Cirkovcah na Belo nedeljo. Domače proščenje v nedeljo po godu sv. Aleša se mi zdi malo neverjetno. Morda je bilo v nedeljo po prazniku karmelske Matere božje.

c) Večji shodi so bili na praznik sv. apostolov Filipa in Jakoba v župnijski cerkvi v Slivnici. Odpustek 100 dni je bil podeljen leta 1525 tudi za ta dan. V Studenicah so bili shodi na praznik izpreobrnjenja sv. Pavla (25. januarja), četrto nedeljo po Veliki noči in nedeljo po godu sv. Urha (4. julija). Četrto nedeljo po Veliki noči je moral slivniški župnik iti na pomoč v Studenice. Opravilnik navaja še dva večja shoda: na Gornji Polskavi na god sv. Lovrenca (10. avgusta) in pri Sv. Marjeti na Dravskem polju na god sv. apostola Jerneja (24. avgusta).

č) Sv. maše pri podružnicah. — Poleg že navedenih slovesnosti in poleg procesij, ki jih bomo našli v naslednjem odstavku, so se služile pri podružnih cerkvah nekatere dni redno sv. maše. V Framu je bila sv. maša v sv. noči (lahko se je brala tudi še druga), na god sv. Janeza Evangelista, druga maša na Veliko noč, na veliko-nočni in binkoštni ponedeljek in na godove sv. Pankracija, sv. Janeza Krstnika in sv. Lenarta. — Pri sv. Trojici na Gornji Polskavi je bila sv. maša vse mlade nedelje (omnibus dominicis novi Lunij), štiri kvatrne nedelje, na velikonočni in binkoštni torek in na praznik sv. Jožefa. — Pri Sv. Marjeti na Dravskem polju se je maševalo

¹ Kakor je fol. 6r pripisala druga roka.

² Stranski oltar posvečen sv. Lovrencu. Še sedaj pride na lovrenško nedeljo nekoliko več ljudstva ko navadno. Tako mi je sporočil č. g. župnik A. Šebat.

štiri kvatrne srede in na dan nedolžnih otročičev. — V Prepolah je bila redno sv. maša na god sv. mučenice Uršule, na god sv. Prima in Felicijana in na god sv. Hieronima¹. — Slednjič je omenjena še sv. maša na praznik sv. Mihaela doma v kapeli sv. Mihaela na pokopališču. O tej kapeli sedaj ni več sledu.

d) Procesije. — Teh je bilo v Slivnici mnogo. Splošno zapovedane procesije so šle na Markovo k Sv. Marjeti na Dravskem polju, križev teden pa v pondeljek v Fram, v torek na Gornjo Polskavo, v sredo k Sv. Marjeti na Dravskem polju. V župnijski cerkvi je bilo na Veliko soboto zvečer ob devetih vstajenje (samo v cerkvi?), velikonočno jutro pa je šla procesija do Orehove vasi. Na praznik presv. Rešnjega Telesa je bila doma teoforična procesija; kod je šla, nam opravilnik ne pove. — Poleg teh so bile v navadi posebne procesije. Na god sv. Jurija so šli v sosednjo faro Hoče, kjer je sv. Jurij patron. Spominski dan najdenja sv. Križa je bila procesija k Sv. Arehu na Pohorju. Duhovnik je šel zraven le, ako so ga najeli. — V nedeljo v osmini Gospodovega Vnebohoda se je vršila procesija iz Slivnice na Ptujsko goro. — Na Vidov dan je šla procesija od framske podružnice k Sv. Martinu na Pohorju. — V Cirkovce so šli Slivničani k procesiji presv. Rešnjega Telesa v nedeljo v osmini praznika; v procesiji pa so šli iz Slivnice v Cirkovce na praznik Marijinega Vnebovzetja. Na Belo nedeljo je bil v Cirkovcah samo konkurz, ni pa šla tje procesija, kakor je zapisal Wuttej². — Marjetino nedeljo so šli v procesiji iz Slivnice k Sv. Marjeti na Dravskem polju. — Patrocinij sv. Ane so šli v Fram obhajati tudi v procesiji. — Na praznik najdenja sv. Štefana je bila procesija na Spodnjo Polskavo, kjer je cerkev posvečena prvemu mučencu. — Na god sv. Roka se je vršila procesija k hoški podružnici sv. Marije na Brezju (Fraustauden), zelo obiskani romarski cerkvici, kjer je bil oltar tega svetnika. — Daleč so šli iz Slivnice v nedeljo po sv. Jerneju, namreč k črešnjevski podružnici sv. Treh Kraljev. — Še ena procesija je šla izven župnije, v nedeljo pred Malo Gospojnico k Sv. Kungoti na Dravskem polju. — Sklep vseh procesij v letu je bil rožninski obhod prvo nedeljo v oktobru doma v Slivnici. — Vseh procesij skupaj, ki jih omenja opravilnik, je devetnajst.

e) Spovednih konkurzov v velikonočnem času je bilo pet. V župnijski cerkvi sta bila dva, na praznik Marijinega Oznanjenja in na Veliki četrtek; k slednjemu je moral priti tudi cirkovski vikar. Pri

¹ Stranski oltar na episteljski strani je posvečen sv. Hieronimu.

² Gl. zgoraj fol. 6r in opombo.

podružnicah so bili spovedni konkurzi: na god sv. Gregorija v Framu, na god sv. Jedrti pri Sv. Marjeti na Dravskem polju, kjer je en stranski oltar njej posvečen, na praznik sv. Jožefa na Gornji Polskavi.

f) Slovesne večernice (vesperae) so se pele v župnijski cerkvi o Binkoštih, na praznik presv. Rešnjega Telesa in na Malo Gospojnico, v Framu pa na Veliko noč in na predvečer godu sv. Ane (primae Vesperae dicuntur).

g) Druga cerkvena opravila. Opravilnik omenja pridigo na Veliko noč popoldne v Framu. Blagoslovljenja, ki jih našteva, so splošno znana in navadna: blagoslovljenje soli in vode na praznik sv. Štefana, blagoslovljenje vina na Šentjanževo, blagoslovljenje vode na praznik sv. Treh Kraljev, blagoslovljenje sveč na Svečnico, blagoslovljenje lesa (ramorum) na Cvetno nedeljo, na Veliko noč po drugi maši v Framu blagoslovljenje kruha in velikonočnega jagnjeta. Nekaj blagoslovljenj, ki so se gotovo vršila, manjka v obredniku, n. pr. blagoslovljenje krstne vode.

h) Obveznosti cirkovškega vikarja. Kakor se je že omenilo, so imele Cirkovce od l. 1683 svojega vikarja. Ta je bil dolžen, priti pri posebnih svečanostih v Slivnico na pomoč, in sicer na praznik Marijinega Oznanjenja, na Veliki četrtek, na praznik Gospodovega Vnebohoda, na praznik presv. Rešnjega Telesa in na god sv. apostolov Jakoba in Filipa.

i) Rožnivenško bratovščino je v Slivnici ustanovil župnik Janez Katschitsch (Kačič), ki je, kakor poroča nagrobni napis, umrl na Svečnico 1657¹. V začetku XVIII. stoletja se je za ude brala vsako kvatno soboto ena sv. maša. Procesija na rožnivenško nedeljo je bila gotovo tudi z bratovščino v zvezi.

j) Cerkvni računi podružnic so se polagali v Framu na god sv. Janeza Evangelista, pri sv. Trojici na Gornji Polskavi na lovrenško nedeljo, pri Sv. Marjeti na Dravskem polju na god sv. Jerneja.

3.

Ali morejo biti ustvarjena bitja večna?

Spisal prof. dr. A. Pavlica v Gorici.

Kdor se bavi z vprašanji o ustvarjenju, o začetku sveta, o večnosti, o bivanju božjem ter z znanstvenimi dokazi za to, zadene na nepremagljive težave, ako se drži sv. Tomaža Akvinskega,

¹ I. Orožen I, 460.

oziroma Aristotela ter vseh tistih filozofov, ki so hodili in hodijo v teh vprašanjih njiju pot. Sv. Tomaž dopušča v zmislu Aristotelovem v *Summa theol.* 1, q. 46, a. 1 možnost, da bi bil svet lahko večen, t. j. ustvarjen od vekomaj. Isto možnost dopušča tudi v *Summa contra Gentiles* lib. 2, cap. 38 in *Sent.* 1. 2, d. 1, q. 1, a. 5. Na prvem tu navedenem mestu odgovarja na ugovor: »Cuius actio est aeterna, et effectus est aeternus. Sed actio Dei est eius substantia, quae est aeterna. Ergo et mundus est aeternus« tako-le: »Ex actione Dei aeterna non sequitur effectus aeternus, sed qualem Deus voluit, ut scilicet haberet esse post non esse.«¹ Bogu je torej mogoče ustvariti svet kakršenkoli, večen ali časen, kakor je njegova volja. V pojasnilo tega mnenja modruje sv. Tomaž tako-le: »Ad hoc intelligendum considerandum est, quod causa efficiens, quae agit per motum, de necessitate praecedit tempore suum effectum; quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem omne oportet esse principium actionis. Sed si actio sit instantanea et non successiva, non est necessarium faciens esse prius facto duratione, sicut patet in illuminatione. Unde dicunt, quod non sequitur ex necessitate, si Deus est causa activa mundi, quod sit prior mundo duratione.«²

H. Hurter navaja oboje mnenje, pravi pa, da se zdi drugo mnenje bolj verjetno, t. j. da svet ne more biti od vekomaj ustvarjen, da svet ne more biti večen: »Sententia negans videtur praeferenda.«³

Istotako omenja tudi F. Egger v modroslovno-bogoslovni propedevtiki obe mnenji in pravi, da »probabilius« Bogu ni mogoče ustvariti stvari od vekomaj⁴. Navedši dokaze proti možnosti večnega ustvarjenja pravi Egger dobesedno: »His argumentis ex ratione petitis, quae utique fortasse non omnino peremptoria sunt, accedit ratio theologica minime spernenda ex Patrum auctoritate, qui aeternitatem tamquam attributum incommunicabile divinitatis considerare solent.«⁵

V tem zmislu se izražajo glede tega vprašanja za Aristotelom in sv. Tomažem Akvinskim tudi drugi. Poglejmo si pa dokaze za možnost večnega stvarjenja nekoliko bolj natanko!

¹ *Summa theol.* 1, q. 46, a. 1 ad 10.

² *Summa theol.* 1, q. 46, a. 2 ad 1.

³ *Theologiae dogmaticae compendium.* Tomus II. Ed. XI. Oeniponte 1903, 224.

⁴ *Propaedeutica philosophica-theologica.* Ed. VI. Brixinae 1902, 448 s.

⁵ *Op. cit.* 449. — Izmed najnovejših dogmatikov stavi J. Pohle naslednjo tezo: »Eine ewige Welterschöpfung wäre wegen ihres inneren Widerspruches wahrscheinlich nicht einmal möglich« (*Lehrbuch der Dogmatik.* I. Band. Paderborn 1902, 378). — Odločno zavrača možnost večnih stvari F. Pignataro, *De Deo Creatore.* Romae 1904, 62 ss.

Velik pogrešek teh argumentacij je pred vsem to, da zamenjujejo čas z večnostjo, ker drugače bi ne pisali: »Notio effectus non postulat, ut causa (Deus) suo effectu sit tempore prior, sed tantum natura.« Tako pisanje je popolnoma napačno. Čas in večnost sta pojma, ki se izključujeta, kakor se izključujeta dan in noč, tema in luč. Čas ni merilo za bivanje božje, ampak večnost, kajti kjer je čas, ni večnosti, in kjer je večnost, ni časa. Ako bi se bivanje božje merilo po času, bi ne moglo biti večno, kajti večno bivanje, ki bi se merilo po času, je nemogoče, kakor je nemogoče in nezmislno, da bi 2×2 bilo 5! Iz tega je razvidno tudi, da je po tej poti nemogoče dokazati, da biva Bog. To je povsem pogrešena pot! Bitje, katerega bivanje se meri po času, je imelo začetek, je nastalo in torej ne more biti Bog! Večno bivanje izključuje časovno zaporednost, je nedeljivo in vse hkrati. Kako je to mogoče, ne moremo umeti, kakor ne moremo razumeti, kako je mogoče, da je Bog povsod pričujoč. Naš razum spoznava le, da mora biti pri večnem bitju izključena časovna zaporednost in deljivost. Dalje spoznava naš razum tudi, da mora biti bitje, ki je večno, samo od sebe. Prav zato pa mora biti bivanje večnemu bitju bistveno, mora biti bistvo Božje samo, ker bi drugače ne bilo samo od sebe. Kot bistvo božje izključuje to bivanje vsako deljivost in zaporednost in je vse hkrati. Le tako bitje more biti večno. Nasprotno pa bitja, katerih bivanje se meri po časovni zaporednosti in katerim bivanje ni bistveno, ne morejo biti sama od sebe in torej tudi ne večna. Ustvarjene reči so dobile svoje bivanje od Boga in Bog jim ga podaljšuje, pa ga lahko tudi vsak trenotek pretrga. Iz tega je razvidna zaporednost in deljivost časovnega bivanja. Vsak trenotek je lahko konec njih bivanja. O večnosti takih bitij govoriti je nezmislj. Kako naj bo večno, ko se mu na koncu še lahko kaj doda, kako naj bo večno, ko je sestavljeno iz delov, katerim se na koncu še nove dele lahko doda? Ako bi bilo namreč tako bivanje večno, bi imeli neskončno število delov. Kako pa naj bo neskončno, ako se mu lahko še kaj doda? Neskončnega števila sploh ni, ker je kontradikcija. Kar pa je kontradikcija, ne more niti Bog storiti, ker je to negacija božje modrosti in dosledno Boga samega.

V tem zmislu je treba presojati tudi trditev: »Aeterna mundi creatio non repugnat ex parte Dei, quia Deus semper habuit virtutem creandi.« Ako razumemo ta »semper« kot čas, v katerem biva Bog, je to nezmisel, ker božjega bivanja ne merimo po času. Ako pa razumemo ta »semper« tako, da ni mogoče določiti trenutka, v katerem bi kaka stvar ne bila lahko dobila od Boga začetka svojemu bivanju, je to resnično. Ta začetek pa ne more biti v večnosti, ker je to očitna kontradikcija! Pred tem začetkom — in bodisi še tako oddaljen — si

vedno še lahko mislimo čas. Postavljati začetek kake stvari v večnost se pravi loviti vodo v rešeto. Ne drži!

Oglejmo si še besede: »Aeterna mundi creatio!« Te besede pomenijo pred vsem, da je svet iz nič ustvarjen, t. j. da se je njega bivanje začelo. Vprašanje je, ali se je začelo v večnosti? Tako se vrnemo zopet k istemu vprašanju: Ali je mogoče, da bi bilo časovno bivanje, ki ima svoj začetek, večno? Jasno je kot beli dan, da je to nemogoče, ker je kontradikcija. Postavimo ta začetek še tako daleč, vendar v večnost ga ne moremo postaviti, ker ga pomaknemo v vsakem slučaju lahko še dalje nazaj. Besede »aeterna mundi creatio« vsebujejo torej kontradikcijo.

To je treba iz naših filozofičnih in teologičnih knjig temeljito pomesti, ker dela zmešnjavo v filozofiji. Svet ustvarjen od vekomaj je isto kar: Svet ima začetek in ga obenem nima. To je polom vse filozofije in teologije. Ako sprejmemo ta nauk, ne moremo več dokazati, da biva Bog. To je slutil tudi sv. Tomaž Akvinski, a ni energično zavrnil paganskega filozofa. Zato piše v *Summa contra gentiles* lib. 1, cap. 13: »Dicendum, quod via efficacissima ad probandum Deum esse est ex suppositione novitatis mundi, non autem sic ex suppositione aeternitatis mundi: qua posita minus videtur esse manifestum, quod Deus sit. Nam si mundus et motus de novo incepit, planum est, quod oportet poni aliquam causam, quae de novo producat mundum et motum; quia omne, quod de novo fit, ab aliquo innovatore oportet sumere originem, quum nihil educat se de potentia in actum vel de non esse in esse.«

Sv. Tomaž Akvinski nam je voditelj v filozofskih in teoloških vedah, je patron vseh katoliških vseučilišč, akademij, licejev in šol, kakor ga imenuje sv. oče Leon XIII v okrožnici z dne 4. avgusta 1879. Da mu moramo pa v vseh rečeh pritrditi, ni rečeno nikjer! Saj se je sv. Tomaž Akvinski motil tudi v drugih rečeh n. pr. glede brezmadežnega spočetja device Marije, kar je že tudi sv. Cerkev obsodila kot zmoto.

Po pravici piše o tem znani sociolog W. Hohoff v knjigi »Die Bedeutung der Marx'schen Kapitalkritik«: »In der Schrift »Die Eigentumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus« von Franz Schaub findet sich gleich auf der ersten Seite folgender Satz: »Seine (Thomas) Aufstellungen sind nicht die Privatmeinung eines einzelnen mittelalterlichen Gelehrten, sondern allgemein kirchliche Lehre«... Dieser Satz ist aber auch vom streng katholischen Standpunkte aus eine ganz maßlose, lächerliche Übertreibung. Schaub gesteht S. 62 selbst: »Wo die Ausführungen von Thomas als mangelhaft oder für unsere Zeit als ungenügend erscheinen, da hindert nichts,

sie zu ergänzen und zu vervollständigen.¹ Nicht Repristination, sondern Anschluß an die Leistungen der Vergangenheit und Weiterführung derselben ist unser Streben. Damit folgen wir ganz den Intentionen von Thomas selbst. In zahlreichen Werken des Aquinaten werden fast alle wichtigen Grundfragen, auch der weltlichen Wissenschaften, behandelt oder berührt. Thomas war nun zwar ein Denker wie Aristoteles, aber er war doch nur ein Mensch und ein Kind seiner Zeit. Er war durchaus nicht unfehlbar, sondern irrtumsfähig wie jeder Gelehrte. In seinen Schriften finden sich daher nicht bloß »mangelhafte« und »ungenügende«, sondern auch irrig und falsche Aufstellungen. Einen Vorwurf wird den großen Denker freilich kein Vernünftiger daraus machen, er wird ihm die Achtung und Beachtung schenken, die ihm gebührt.«

Ta opomba je umestna tudi glede vprašanja o večnosti ustvarjenih bitij. Sv. Tomaž nam je in nam bo voditelj v filozofskih in teoloških vedah¹, čeprav se v tej točki z njim ne vjemljemo, ker je to, kar trdi, očitno pogrešeno.

Ob tej priložnosti opozarjamo teologe na res temeljiti spis prof. dr. Fr. Žigona »Das Aevum« v največji nemški katoliški filozofični reviji »Philosophisches Jahrbuch«². Ta spis si je pridobil tudi med Nemci odobravanje in priznavanje. V njem se dotika naš filozof tudi vprašanja, o katerem govori naš članek.

¹ V svojem odloku »Doctoris Angelici« z dne 29. junija 1914 pravi Pij X v tej zadevi: »Planum est, cum praecipuum nostris scholasticae philosophiae ducem daremus Thomam, Nos de eius principiis hoc intelligi voluisse, quibus, tamquam fundamentis, ipsa innititur... Ceterum, his Thomae principiis, si generatim atque universae de iis loquamur, non alia continentur, quam quae nobilissimi philosophorum ac principes Doctorum Ecclesiae meditando et argumentando invenerant de propriis cognitionis humanae rationibus, de Dei natura rerumque ceterarum, de ordine morali et ultimo vitae fine assequendo.« Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 337. — Profesori raznih rimskih zavodov so nato sestavili 24 tez iz občne in posebne metafizike ter jih predložili kongregaciji za študije (S. Studiorum Congregatio). Ta jih je pregledala in po naročilu sv. očeta odgovorila, »eas (theses) plane continere sancti Doctoris principia et pronuntiata maiora«. Acta Apostolicae Sedis VI (1914) 383—386.

² Phil. Jahrbuch 1908, 483—496.

Prilika o delavcih v vinogradu (Mt 20, 1—16).

Spisal Franc Jazbinšek, semeniški duhovnik, Maribor.

Mnogo razlagalcev svetih knjig je mnenja, da je nebeški Učenik sam razložil vsako priliko apostolom (Mk 4, 34), a nam ta razlaga ni ohranjena pri vseh. V takih prilikah mora človek sam poiskati, izluščiti nadnaravno resnico, glavno misel, ki je skrita v priliki kot sladko jedrce v lupini, ogrnjena s plaščem iz vidnega sveta. Zato je ni lahko najti vedno hitro in zanesljivo!

Poskusimo ta način v priliki o delavcih v vinogradu!¹ To priliko nam poroča le evangelist Matevž 20, 1—16. V slovenski prestavi po Vulgati se glasi:

¹ Nebeško kraljestvo je podobno hišnemu gospodarju, kateri je šel zjutraj zgodaj najemat delavcev za svoj vinograd. ² Pogodivši se z delavci po denarju na dan, jih je poslal v svoj vinograd. ³ In ko je šel krog tretje ure vun, je videl druge na trgu stati brez dela ⁴ ter jim je rekel: Pojdite tudi vi v moj vinograd, in kar bo prav, vam bom dal. ⁵ Oni pa so šli. Zopet pa je vun šel ob šesti in deveti uri in je storil ravno tako. ⁶ Krog enajstih pa je vun šel in našel druge postajati in jim reče: Kaj stojite tu ves dan brez dela? ⁷ Reko mu: Ker nas ni nihče najel. Reče jim: Pojdite tudi vi v moj vinograd.

⁸ Ko pa se je zmračilo, veli gospodar vinograda svojemu oskrbniku: Pokliči delavce in daj jim plačilo pričenši od zadnjih do prvih. ⁹ Ko so torej pristopili tisti, ki so bili prišli krog enajste ure, so prejeli vsak po denarju. ¹⁰ Ko pa so prišli tudi prvi, so menili, da bodo več prejeli; prejeli pa so tudi oni po denarju. ¹¹ In ko so ga prejeli, so godrnjali nad hišnim gospodarjem, ¹² rekoč: Ti poslednji

¹ Seznam porabljenih del. Iz patristične dobe: S. Augustini Sermo 49 et 87 (P. lat. 37). — S. Cyrilli Alexandrini hom. 77 in Mt (P. gr. 77). — S. Gregorii Magni hom. 19. in Mt (P. lat. 76). — S. Ioannis Chrysostomi hom. 64 in Mt (P. gr. 58). — Poznejši pisatelji: A. Bisping, Erklärung des Evangeliums nach Matthäus. Münster i. W. 1864. — A. Calmet, Commentarius literalis in omnes libros Veteris et Novi Testamenti. Tom. 13. Wirzburgi 1789. — Cornelius a Lapide, Commentarius in quatuor Evangelia. Tom. I. Augustae Vindelicorum 1735. — J. Knabenbauer, Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum (Cursus Scripturae Sacrae). Vol. II. Parisiis 1892. — J. Maldonatus, Commentarii in quatuor Evangelistas. Tom. I. Moguntiae 1862. — F. X. Maßl, Erklärung der hl. Schriften des Neuen Testaments. Band I. Wien 1841. — Natalis Alexander, Expositio literalis et moralis S. Evang. Jesu Christi secundum Mt, Mc, Lc et Io. Venetiis 1777. — J. Ries, Die Sonntagsevangelien homiletisch erklärt. I. Band. Paderborn 1909.

so delali samo eno uro, in naredil si jih enake nam, ki smo prenašali težo dneva in vročino. ¹³ On pa je odgovoril enemu izmed njih in rekel: Prijatelj, ne delam ti krivice. Ali se nisi pogodil z menoj po denarju? ¹⁴ Vzemi, kar je tvoje in pojdi; hočem pa tudi temu poslednjemu dati kolikor tebi. ¹⁵ Ali mar ne smem jaz storiti s svojim, kar hočem? Je li tvoje oko hudobno, ker sem jaz dober?

¹⁶ Tako bodo poslednji prvi, prvi pa poslednji. Mnogo jih je namreč poklicanih, malo pa izvoljenih¹.

V dobesednem zmislu ne povzroča ta prilika nikake težkoče; kvečemu je treba pojasniti časovne razmere in judovske krajevne običaje. Tem težja pa je nje prava razlaga, določiti namreč, katero posebno, novo resnico o nebeškem kraljestvu je hotel Jezus učiti svoje apostole in poslušalce s to priliko. Ker nam manjka razlaga od strani Učenika samega, smo navezani pri razlaganju le na priliko in na slična evangelijska mesta.

Ako hočemo priti do kakega rezultata, se moramo tudi pri razlagi te prilike držati glavnih pravil, ki veljajo za tolmačenje prilik vobče: vživeti se v duh časa, pridružiti se Jezusu na njegovih potovanjih po Palestini, posebno pa se držati onega glavnega pravila, na katero nas opozarja že sv. Janez Krizostom in ga Maldonat izraža z besedami: »Frenandum autem humanum ingenium est, ne sua subtilitate intemperanter et in rebus supervacaneis abutatur.« Ne smemo razlagati vsake posamezne poteze, ampak pred očmi moramo imeti glavno misel, ki jo je hotel Odrešenik izreči.

Prilika o delavcih v vinogradu je vzeta iz navadnega življenja v Jezusovem času. Naš Gospod je na potu v Jeruzalem — njegova zadnja pot — skoraj gotovo v Pereji na vzhodni strani reke Jordana. Bliza se konec njegovega zveličavnega dela; zadnja pomlad njegovega življenja se pričinja. Vedno globlje resnice uči svoje učence. Prej jim je budil vero v svoje božje poslanstvo, zdaj pa prodira globoko v njihove duše in jih poučuje o notranjem življenju (Krek). Primerno podobo mu nudi vinograd, vsem dobro znan iz domače dežele, katero so krasili skrbno obdelani vinogradi. Znan jim je bil tudi iz svetega Pisma in Bog naravnost imenuje izvoljeno ljudstvo »vinea mea«. In to podobo je učeča Modrost rabila v več prilikah, ko je hotela razla-

¹ Zadnji stavek o poklicanih in izvoljenih stoji v Lukianovi recenziji grškega teksta (cfr. H. v. Soden, Griechisches Neues Testament. Text mit kurzem Apparat. Göttingen 1913, 38), imajo ga stari prevodi kakor Itala, Vulgata, armenska in etiopska verzija. Patristične grške priče pred Lukianom so Epistola Barnabae, Tatian (Diatessaron) in Origenes.

gati najvišje resnice naše svete vere, najožjo mistično zvezo med seboj in verniki.

Katero nadnaravno resnico o nebeškem kraljestvu jim je hotel povedati v tej in ob tej priliki? Cerkveni očetje in razlagalci svetega Pisma brez izjeme so si edini v tem, da je ta izražena v zadnjem stavku prilike: »Tako bodo poslednji prvi, prvi pa poslednji. Mnogo jih je namreč poklicanih, malo pa izvoljenih.« Te besede je hotel Zveličar pojasniti s priliko. Neposredno pred njo (19, 30) stoji stavek: »Veliko pa jih bo poslednjih, ki so prvi, in prvih, ki so poslednji.« Tako je naša prilika v najtesnejši zvezi s prejšnjim poglavjem, je takorekoč le nekak komentar k zadnji njegovi vrstici; zato se začne 20. poglavje v grških rokopisih z veznico *ἔτι* (ki manjka v mnogih rokopisih Itale in Vulgate): »kajti nebeško kraljestvo je podobno...« Tako obdajata navedena stavka priliko kot okvir podobo in jo ostro očrtata. Cornelius a Lapide pravi o njiju: »... haec (19, 30) ergo gnome est proparabola i. e. titulus et argumentum illius parabolae, ei subnectitur ista postparabola sive scopus et applicatio parabolae (28, 16): »Sic erunt...« Če ju primerjamo med seboj, vidimo, da je končni stavek v svoji splošnosti (prvi bodo zadnji in zadnji prvi) omejen od uvodnega in da hoče le reči: mnogi, ne ravno vsi. Rečeno naj ne velja kot splošno pravilo, ampak naj le označi, da se bo kaj takega večkrat pripetilo v nebeškem kraljestvu.

Glavno je torej vprašanje, kako nam je umeti ta stavek (v. 30): »Veliko pa jih bo poslednjih, ki so prvi, in prvih, ki so poslednji.« In s tem vprašanjem zadenemo na jedro prilike.

Ne bomo navajali mnogoštevilnih različnih razlag, omenimo le, da povzroča ona razlaga prilike o različnih dobah zveličavne priprave narodov od Adama do Kristusa in do sodnjega dne velike težkoče ravno v glavnih točkah, tako da se skoro zdi nezdržljiva z duhom in namenom celotne prilike kljub temu, da se nahaja ta razlaga pogostokrat pri cerkvenih očetih (Ries).

Zveličar hoče v priliki o delavcih v vinogradu učiti resnico: Vsak, ki opravlja za nebesa zaslužna dela vztrajno do konca, bo prejel zaslužen plačilo; ali ista resnica z drugimi besedami povedana (če povdarjamo drugi važni faktor, ki je bistveno potreben za vsako dobro delo poleg človeške volje in ki se mora v tej priliki posebno povdarjati): Bog bo v večnem življenju poplačal vsako, še tako majhno dobro delo.

Da mora človek za svojega zemeljskega življenja opravljati dobra, za nebesa zaslužna dela in katera posebno, to resnico je Učenik svojim apostolom že večkrat povedal (n. pr. v osmih blagarih [Mt 5, 12]

in še bolj lepo in pretresljivo v prilikah o nerodovitnem figovem drevesu [Lk 13, 6—9], o dobrem in slabem drevesu [Mt 7, 16—20] i. dr.), tudi jih je že poučil, s kakšnim duhom jih naj opravljajo, namreč zvesto in v ponižnosti in vztrajno (Mt 24, 46 in Lk 17, 7—10), in da morajo zastaviti vse svoje moči (Mt 25, 24—30). Ni jim pa še povedal vsega, jim tudi ni hotel, ker bi ne bili razumeli, ampak stopnjevale, ob različnih priložnostih pojasni isto resnico zdaj od ene, potem od druge strani. V tej priliki gre korak naprej! Popelje svoje poslušalce skoz celo svoje kraljestvo, obsegajoče zemljo in nebo; pokaže človeka, delajočega za čast božjo v najrazličnejših razmerah (ta dolgo, oni le kratko), pokaže življenje kristjana na zemlji in v nebesih, ko prejme plačilo.

Tu se ustavimo in pogledjmo, kako visoko plačilo dobijo delavci od nebeškega Očeta. Po priliki vsi enako; a ta enakost ne igra pri razlagi glavne vloge, je le stranska poteza, potrebna v pojasnilo tega, kar je hotel Jezus posebno poudarjati, da večje ali manjše plačilo ni odvisno le od tega, koliko je kdo delal in pod kako težavnimi in napornimi razmerami, ne kako dolgo, ne torej od zunanje velikosti dela, ne od različnih okoliščin in ne od časa, ampak, da je posebno in pred vsem potrebna božja naklonjenost, dobrota in dopadanje, ki se kaže pri ljudeh v tem, da Bog popolnoma po svoji prosti volji podeli temu manjšo, onemu obilnejšo mero milosti, ki je potem odločilna, da postanejo večkrat prvi poslednji in poslednji prvi; »siquidem gratia sanctificans operibus tribuit illum valorem, quo proportionata et aequalia constituuntur prae-mio« (Noldin). Isto nam potrjuje Ciril Aleksandrijski, ki pravi: »... non sicut opus, ita et merces: exiguum quippe opus, merces multa. Aquae calicem das sitiendi, recipis autem, quae nec oculus vidit nec auris audivit...« Ne po delu torej, ampak po zasluženju se deli plačilo. Nikakor ne moremo pritrditi Maldonatu, da so poslednji v eni uri napravili ravno toliko kot drugi ves dan. Temu ugovarja tenor prilike. Dobro pa pravi Cornelius a Lapide (kateremu sledijo v tem vsi novejši razlagalci): »... dices: ergo hic maiori labori minor datur merces. Resp. Verum id est, sed non maiori merito, huic enim semper maior debetur daturque merces. Maius autem meritum facit maior non labor, sed gratia et gratiae cooperatio.« Gotovo je, da so prvi dalje časa delali in celo »prenašali težo dneva in vročino« (v. 12) in je njihovo delo brezdvomno objektivno veliko večje kot delo nazadnje došlih, ni pa večji subjektivni zaslužek. Ta je odvisen od mnogih drugih činiteljev, v nadnaravnem redu predvsem od milosti božje in potem od načina lastnega sodelovanja.

Način lastnega sodelovanja se ne povdarja tako zelo v tej priliki, ker so že bili apostoli o tem deloma poučeni, deloma so to še zvedeli pozneje (prilika o talentih) in je ta faktor izmed onih dveh (milost in volja), ki sta bistveno potrebna za vsako dobro delo, sekundaren; prvi in glavni je le milost božja, kakor kažeta verza 14 in 15: »... hočem pa tudi temu poslednjemu dati kolikor tebi... ker jaz sem dober.« To misel povdarja tudi Knabenbauer: »... dein pariter assumendum est ex veritatibus aliunde notis Deum dare mercedem secundum merita ab unoquoque acquisita. Ex hisce autem necessario sequitur, meritum uniuscuiusque reputari et aestimari non ex diuturnitate temporis, sed ex alio fonte, ex quo fieri potest, ut, qui brevi laboraverit, eundem dignitatis gradum et eandem meriti mensuram habeat cum alio, qui diu operatus sit. Ergo docemur hac parabola talem fontem et normam subesse actionibus... est sc. gratia Dei; quae quo maior ac copiosior pro Dei liberalitate atque arbitrio singulis confertur, eo digniora evadunt opera...« Tako se bo torej pripetilo, da bo marsikdo moral na veliki dan plačila ostati med najzadnjimi, čeravno je mogoče deloval za Boga dalje časa in z večjimi žrtvami; nasprotno bo kaka druga duša, ki se je pozno in šele po velikih blodnjah in zmotah zopet povrnila nazaj k Očetu — bi bila toraj prištevati med poslednje —, v prvi vrsti izvoljenih; s pomočjo preobilne milosti božje se je bila povzdignila na visoko stopnjo popolnosti in prekosila mnoge.

Prvi bodo velikokrat poslednji in nasprotno, ker Bog ne gleda le na zunanje delo, ampak bolj na srce, na duh, ki preveva delo, na pokorščino, s katero kdo takoj sledi božjemu klicu (»pojđite tudi vi v moj vinograd! — Oni pa so šli«), na vdanost in zaupanje (»in kar bo prav, vam bom dal«). Vse to izvira le iz ljubezni, ki pa je zopet izraz notranje milosti. »Goreči ljubezni odgovarja bistveno plačilo; težavi in naporu dokončanega dela pa postransko ali akcidentalno plačilo; ono je večje tudi pri manjšem naporu, če je ljubezen večja, medtem ko je lahko akcidentalno plačilo večje pri večjem naporu, pa manjši gorečnosti« (Sv. Tomaž Akvinski). Mera ljubezni pa je odvisna od božjega usmiljenja, ki podeli vsakemu, kolikor hoče (»ali mar ne smem jaz storiti s svojim, kar hočem?«), enemu pet, drugemu tri, tretjemu eden talent, nenavadno mero vsekakor le redkim; »kajti mnogo je poklicanih k navadni meri milosti, malo pa je izvoljenih za izredno« (Fonck). Tako se najlaže razlaga druga polovica 16. vrste: »Mnogo je namreč poklicanih, malo pa izvoljenih.« Saj prejmejo v priliki vsi delavci plačilo, pa eni po pravičnosti, drugi po dobrotljivosti gospodarjevi.

Tudi iz zveze se da sklepati na navedeno glavno resnico: Bog poplača vsako, tudi najmanjše dobro delo.

Ravno je bil neki blag, pa bogat mladenič zapustil Jezusa, ker mu je svetoval, da naj razdeli svoje bogastvo med uboge, če hoče postati bolj popoln. Z nekako upravičeno samozavestjo stopi Peter pred Zveličarja in mu pravi tudi v imenu drugih apostolov: »Glej, mi smo vse zapustili in smo šli za teboj...«; mi smo premogli, kar oni mladenič ni mogel, »kaj bo tedaj nam?« Kakšno plačilo boš torej dal nam za to, ti, ki si onemu mladeniču obljubil večno življenje že samo zato, če izpolnjuje zapovedi. In Odrašenik mu obljubi večno zveličanje, a razven tega še častni sedež poleg sebe in pravico, soditi na sodnji dan ves Izrael. Večno življenje in stoterno plačilo je obljubil tudi vsem onim, ki bodo po zgledu apostolov zavoljo njega odtrgali svoje srce od pozemeljskih stvari, in če treba, pretrgali tudi najožje spono domovinske in družinske ljubezni (Mt 19, 28-29). Kar na to pa pristavi splošen, nenavaden, nerazumljiv stavek: »Veliko pa bo poslednjih, ki so prvi, in prvi, ki so poslednji« (19, 30), za temi besedami pa takoj doda priliko o delavcih v vinogradu. Vse to kaže, da je hotel Učenik obrniti vso pozornost svojih poslušalcev, posebno apostolov, na se in da jim je hotel povedati neko važno resnico iz nadnaravnega reda, ki velikokrat ne odgovarja pravilom naravnega reda. — Zveza stavka (19, 30) s prejšnjim bi bila ta: Vi želite zvedeti plačilo za to, kar ste že in še bote storili zavoljo mene. Prepričani ste, da ste že veliko storili, ker ne izpolnujete volje božje samo z zvestim izpolnjevanjem zapovedi, kar že zadostuje za večno zveličanje (»si vis ad vitam ingredi, serva mandata« Mt 19, 17), ampak ste zapustili vse in se odrekli vsemu, da le meni živite. Ker ste več storili, kot je neobhodno potrebno, bo tudi plačilo po tem: Večno življenje in še povrh več prednosti pred drugimi. Ravno tako bodo vsi oni, ki se bodo ravnali po vašem zgledu, prejeli razven večnega življenja še stoterno plačilo. Pa (multi autem 19, 30) povem vam, v mojem kraljestvu ne velja vedno isto merilo glede plačila kot tu v pozemeljskem, tam ni tako matematično določeno razmerje med delom, zaslužkom in plačilom, da bi kdo kar rekel: Toliko sem storil, tako dolgo sem delal, toraj smem zahtevati tako in toliko plačilo. Ne! Ker dobro delo ni samo človekovo, ampak tudi božje, zato si lahko zasluži večno življenje vsak, ki opravlja še tako majhna dobra dela, ker nebeški Oče ni samo neskončno pravičen, ki »povrne vsakemu po njegovih delih« (Rimlj 2, 6), on je tudi neskončno dober in usmiljen, »in nadomesti s svojo milostjo, kar manjka od naše strani na delu ali času« (Ludolf); večno življenje ni plačilo le za naš zaslužek, ampak posebno in pred

vsem milosti božje, »ker v nebesih ni plačila za dela, ki so le iz nas« (sv. Avguštin).

Apostoli posebej bi se naj iz prilike učili ponižnosti, ker tudi za nje velja isto merilo kot za druge. Tudi njim ne bo ugodila pota k tako krasnemu plačilu v nebesih le njihova čast in dostojanstvo v mesijanskem kraljestvu na zemlji, tudi ne zunanji uspehi in osebno zaslužnje, ampak predvsem usmiljena dobrotljivost božja. Učenik je rekel, je večkrat ponovil svojim apostolom in skušal vtisniti globoko v njihova srca, kar sv. Pavel kratko izrazi z besedami: »... kar je nespametno in slabo pred svetom, kar je neimenitno in zaničljivo in kar nič ni, je izvolil Bog, da bi razdjal, kar je, da se noben človek ne hvali pred njegovim obličjem« (1 Kor 1, 27 – 29).



II.

Prispevki za prakso.

Ali se smejo pri krstu dajati otrokom paganska imena? — Pri krstu pride duhovnik včasih v zadrego, ko vpraša botre ali babico, kakšno ime bo imel krščenec. Staršem se zdi imenitno, ako morejo najti kako nenavadno doneče ime, ki ga še v bližini nihče nima, da ga dajo svojemu novorojencu. Nekateri pa želijo z narodnega stališča izbrati svojemu otroku kako lepo ime. Tako se prigodi, da botri pri krstu predlagajo razna paganska imena, kakor n. pr. Flora, Hadrian, Nestor, Leonida, Orestes, Muza, Poncij, Ariadne; včasih pa bi radi kako starozakonsko ime, n. pr. Abel, Benjamin, Daniel, Elija, Izak, Malahija, Samuel, Tobija; včasih navedejo ime kake pokrajine ali reke, n. pr. Adrija, Anatolija, Arabija, Florencija, Orontes; celo imena krivovercev želijo nekateri, n. pr. Arij, Evtih, Jovinian, Nestorij, Tertulian.

Kako stališče naj zavzema duhovnik, ako mu kdo pri krstu predlaga taka imena? Najprej naj pomisli, da so prav pogostokrat taka paganska imena imeli krščanski svetniki. Ti so imeli ne le imena paganskih modrijanov, vladarjev, bogov, ampak tudi imena živali, mest, rek, pokrajin. To velja o vseh zgoraj navedenih imenih. Nadalje pa ni v katoliški Cerkvi nikake zapovedi, da bi se morala otrokom dajati pri krstu imena svetnikov. Vzorno je to, da imajo otroci potem v življenju vzor in priprošnjika v nebesih, pa naravnost ukazano ni. Zato ni pregrešno, ako se dajejo otrokom imena nesvetnikov. Duhovnik bo seveda vsikdar priporočal ime kakega svetnika, pa če ga

ne sprejmejo, krsta ne sme nikdar preložiti ali odreči samo iz tega razloga. »Puer baptizandus est addito submissa voce nomine alicuius sancti« (S. Officium, 13. Ian. 1883).

Rituale Romanum pa uči: »Quoniam iis, qui baptizantur... nomen imponitur, curet (baptizans), ne obscoena, fabulosa aut ridicula, vel inanium deorum vel impiorum ethnicorum hominum nomina imponentur, sed potius, quatenus fieri potest, sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur.« Dunajski provincialni zbor je odredil: »Si nomen decorum quidem, sed quod Sancti alicuius non sit, inde petatur, nomen coelitis adiciatur, ut in Christi ovile recepto peculiaris apud Christum deprecator non desit.«

Somrek.

Voda iz Jordana pri slovesnem krstu. — Vprašanje: Neki romar si je prinesel jordske vode iz svete dežele. Ko je poslal otroka h krstu, je prosil duhovnika, naj bi ga s to vodo krstil. Ali je to dovoljeno pri slovesnem krstu?

Odgovor: Pri slovesnem krstu je po obrednih predpisih dovoljena samo blagoslovljena krstna voda. Krstitelj temu romarju tako ne more ustreči, da bi otroka krstil samo z jordsko vodo. Pa v toliko mu vendar lahko ugotovi, da prilije krstni vodi manjšo množino jordske vode. S tako mešano vodo pa sme slovesno krstiti. Dokler namreč prilijemo manj jordske vode, kakor je blagoslovljena, postane vsa blagoslovljena. Kakor smemo premrzlo krstno vodo segreti tako, da ji prilijemo nekoliko vroče, tako tudi krstna voda ostane blagoslovljena, ako ji primešamo nekoliko jordske. Romar in njegovi znanci pa se naj le veselijo.

Somrek.

Ali je dovoljeno bolnika obhajati tako, da se mu hostija spravi v želodec na umeten način, a ne skoz usta? — Pri nekaterih boleznih je mogoče bolnika ohraniti živega le na ta način, da se mu pri operaciji na strani naredi odprtina, da dobiva jed in pijačo naravnost v želodec. Milost svetega obhajila se dobi le z zavživanjem svete hostije. Zavživanje se vrši redno tako, da hostijo sprejmemo v usta in jo odtod spravimo v želodec. Kdor bi hostijo sprejel samo v usta, pa bi je ne zavžil, bi ne dobil zakramentalne milosti. To velja tudi o bolniku, ki bi poprej umrl, preden je hostija prišla v želodec. Kdor pa je hostijo pravilno dobil v želodec, a jo potem izbruhnil, je prejel zakramentalno milost, ker je resnično zavžil Kristusa, kakor zahteva sv. evangelij: »Qui manducat me, et ipse vivet propter me; qui manducat hunc panem, vivet in aeternum« (Jan 6, 58 59).

Vprašanje, ali bi oni, ki na zgoraj omenjeni način prejme hostijo naravnost v želodec na umeten način, dobil zakramentalno milost, ni rešeno. Vendar pa je gotovo, da tako obhajanje tudi v smrtni nevarnosti per modum viatici ni dovoljeno. Na tako vprašanje je došel iz Rima odgovor: Sicut expositur non expedire (S. Officium, 27. Jan. 1886).

Somrek.

Missa pro populo na odpravljene praznike. Papež Urban VIII je v svoji konstituciji »Universa« z dne 13. septembra 1642 naštel dneve, ob katerih morajo župniki razun nedelj darovati sveto mašo za župljane. V raznih moralkah najdemo te dneve ponatisnjene. Klement XI je imeniku dodal še praznik Brezmadežnega spočetja. Od Urbana VIII do Pija X so se odpravili mnogi prazniki. A dolžnost maševanja pro populo je ostala neizpremenjena. Po novem odloku Pija X, s katerim je odpravil več praznikov, se torej ni v tem oziru nič bistvenega spremenilo.

Kadar pade kak praznik, ki ima dolžnost aplikacije pro populo na nedeljo, se zadosti nedeljski kakor prazniški dolžnosti z eno in isto sv. mašo. Ako se pa potem praznik zopet preloži od nedelje na kak delavnik, oživi stara dolžnost. Tako se ravna n. pr. ob praznikih sv. apostola Matija, sv. Janeza Krstnika, Marijinega vnebovzetja, Marijinega rojstva. Take praznike imenujemo »festa feriat«, tudi tedaj, ako je Cerkev zunanje praznovanje omejila ali odpravila.

Župniku ostane torej festum feriatum združeno z dolžnostjo applicandi pro populo. Če se pa sedaj kak praznik, ki je bil poprej združen z nedeljo, praznuje med tednom in ni bil naštet v zgoraj omenjenem imeniku papeža Urbana VIII, tedaj ni treba aplikacije pro populo. To n. pr. velja za praznik Solemnitas s. Iosephi, ki se je obhajal tretjo nedeljo po Veliki noči kot Patrocinium s. Iosephi. V tem oziru je kongregacija S. Concilii dne 16. decembra 1914 na predložene dvome slično odgovorila.

Somrek.

Nedovoljeno zmanjšanje mašnega stipendija. — Neki cerkveni predstojnik ima pri upravi svoje cerkve težavno stališče. Mnogo duhovnikov hodi tje maševat. To povzroča mnogo stroškov. Ker cerkev le težko izhaja v svojem letnem računu, sklene njen predstojnik, da si hoče tako-le pomagati. Ker daje tistim, ki v njegovi cerkvi mašujejo, intencije ali stipendije, jim te z novim letom nekoliko zmanjša. Na ta način dobi za cerkev toliko dohodkov, da se laže plačujejo njene potrebsčine, kakor so vino, hostije, sveče in razsvetljava, popravilo obrabljene obleke itd. Vpraša se, ali sme cerkveni predstojnik iz tega namena odtegniti nekaj od danih intencij?

To gotovo ni dovoljeno, ampak on mora duhovnikom, ki v njegovi cerkvi mašujejo, izročiti cel štipendij, kakor ga je dobil od vernikov. Za cerkvene potrebsčine si ne sme ničesar odtegniti. »Quare peccatum grave contra religionem committit, qui partem stipendii in materia gravi sibi retinet, etiamsi pecuniam retentam in pios usus impendat« (Noldin, De sacramentis. Ed. VIII. Num. 191 b).

Pač pa si cerkveni predstojnik lahko na drug način pomaga, da laže izhaja pri cerkvenem gospodarstvu. On sme od vsakega duhovnika, ki tamkaj mašuje terjati mal prispevek za vino, luč, obrabo obleke. V Nemčiji zahtevajo nekateri cerkveni predstojniki od tujega duhovnika, ki v kakšni cerkvi mašuje 60 do 70 Pf. na dan. Če je s tem plačan tudi strežnik in cerkovnik, ni preveč. *Somrek.*

Imperata oratio pro re gravi. — Collectae ab Ordinario imperatae se v zmislu odloka Divino afflatu ne smejo vzeti, kadar je duplex 1. ali 2. classis. Škofje pa imajo pravico, oracije ukazati tudi ob teh dneh pro re gravi. Kadar jo zapove ob praznikih primae classis pro re gravi, se mora moliti ob teh praznikih. Izvzeti so le: Božič, Razglasenje Gospodovo, Veliki četrtek, Velika sobota, Velika noč, Vnebohod, Binkošti, presv. Trojica, praznik presv. Rešnjega Telesa. Ako pa je oracija ukazana pro re gravi, ne da bi se izrecno imenovali tudi prazniki primae classis, tedaj se opusti ob vseh praznikih prve vrste, božično in binkoštno biljo in Cvetno nedeljo. S. Congreg. Rituum, 23. dec. 1914 (Acta Apostolicae Sedis VII [1915] 27).

Kadence v mašnih oracijah. — Vprašanje: Ako je pri peti sv. maši več oracij, menijo nekateri, da je treba peti punctum principale in semipunctum samo pri eni, drugi pa menijo, da ju je treba peti pri vseh oracijah. Kdo ima prav?

Odgovor: Napev oracije je trojen: 1. slovesen, 2. na pol slovesen in 3. priprost. Pri slovesni maši, kakor tudi pri peti se vzame vedno slovesni napev in daljša konkluzija, kadarkoli je praznik duplex ali semiduplex. Kako oracijo peti brez vsake kadence, se pravi vzeti priprosti napev, kakor je v navadi pri črnih svetih mašah. To pa ni dovoljeno za slovesne maše. Liturgični zakon ne razločuje nikjer napevov po številu oracij, zato se tudi pri isti sv. maši napevi ne smejo mešati ali z drugimi besedami: pri peti sv. maši se mora vzeti pri vseh oracijah predpisana kadenca. *Somrek.*

Spovedovanje redovnikov in redovnic. — Svetni duhovniki so imeli do najnovejšega časa za spovedovanje redovnih oseb zelo omejeno jurisdikcijo. Sedaj pa sta v veljavi dva odloka, eden za moške, drugi za ženske redovne osebe. Določeno je marsikaj novega.

Z ozirom na redovnike je izšel odlok sv. kongregacije za redovne zadeve dne 5. avgusta 1913. V zmislu tega odloka sme vsak od škofa za spovedovanje pooblaščen duhovnik spovedati vsakega redovnika. To ne velja le tedaj, kadar so redovniki na potovanju, ampak vedno. Ni torej razlike, ali so doma ali zunaj samostana, ali predstojnik dovoli ali ne. Tudi vse redovne rezervate lahko odveže navadni duhovnik, ne da bi redovnemu spovedencu ostala kaka dolžnost, se jih še v samostanu spovedati.

Za redovnice pa velja odlok iste kongregacije z dne 3. februarja 1913. V zmislu tega odloka so dobile redovnice zopet več olajšav, da si pomirijo vestno stanje. Dokler so redovnice v lastnem zavodu, se morejo spovedati le spovedniku, ki je od krajevnega škofa za nje posebno potrjen. V hudi bolezni pa, če tudi ni smrtne nevarnosti, smejo poklicati vsakega za spovedovanje potrjenega duhovnika, in sicer dokler traja bolezen, kolikorkrat hočejo. Zunaj lastnega zavoda smejo redovnice in sestre iti k spovedi v vsaki cerkvi in v vsakem oratoriju k vsakemu za spovedovanje potrjenemu spovedniku. Vse eno pa je, ali so zunaj samostana iz tega ali drugega vzroka. Vsikdar imajo to pravico. V tem oziru jih predstojnica ne sme niti kaj izpraševati niti jim braniti; same pa ji tudi niso dolžne ničesar poročati v tej zadevi. Podružne hiše se smatrajo kot lastni zavod.

Ženski redovni zavodi pa imajo trojne spovednike: 1. rednega za tri leta; iz važnih razlogov mu sme škof podaljšati to dobo do devet let; 2. izrednega skupnega, kateremu se morajo vse redovnice ali sestre večkrat v letu spovedati ali vsaj predstaviti, da jih pouči ali jim vsaj podeli blagoslov; 3. izrednega posebnega izmed nekaterih od škofa v ta namen določenih spovednikov. V posebnih slučajih si sme vsaka redovnica takega posebnega spovednika zahtevati. Prednica ji ga ne sme zabraniti. Redovnice pa je treba opozoriti, da si takega spovednika le v ta namen pokličejo, da pomirijo vest in bolje napredujejo v čednostnem življenju. Vsi spovedniki redovnic morajo biti vsaj navadno štirideset let stari. Izredni niso navezani na dolčno dobo treh let.

Somrek.

Barva štole pri krščanskem nauku. — Vprašanje: Kakšne barve štola se naj rabi pri krščanskem nauku, bela ali dnevna? Odgovor: Obleka pri krščanskem nauku na prižnici je ista, kakor pri pridigi, t. j. superpelliceum in štola dnevne barve. Vernih duš dan je bela, veliki petek vijolična. Pri pobožnostih, ki so ločene od maše in vesper in se ne vršijo pred izpostavljenim Najsvetejšim, se mora vzeti vedno barva dnevnega oficija ali kvečemu ona barva, ki bolj

odgovarja duhu dotične pobožnosti. Križevemu potu pristojajo torej vijolična, litanijam lavretanskim in vseh svetnikov štola bele barve.

Pobožnosti, ki so v neposredni zvezi z daritvijo sv. maše ali z liturgičnimi vesperami, pridržijo isto barvo. One pa, ki so ločene in se pri njih izpostavi Najsvetejše, imajo belo barvo. Med krščanskim naukom Najsvetejše ni izpostavljeno, zato mora tudi iz tega razloga duhovnik imeti štolo dnevne barve. *Somrek.*

Posvetitev Jezusu Kristusu z besedami: »Jezus, tebi živim; Jezus, tebi umrjem; Jezus, tvoj sem v življenju in smrti. Amen« je sedaj vladajoči sveti oče Benedikt XV obdaril s 100 dni odpustki, kadar koli to molitev opravimo. Kdor pa jo moli vsak dan v mesecu, prejme zakramenta sv. pokore in sv. Rešnjega Telesa, obišče kako cerkev ali kak javen oratorij ter moli po namenu papeževem, prejme enkrat v mesecu popoln odpustek. Obojne odpustke lahko darujemo tudi za verne duše v vicah. Congreg. S. Officii, 3. Decemb. 1914. Acta Apostolicae sedis VI (1914) 697.

Molitev za mir — obdarovana z odpustki. — Papež Benedikt XV je sestavil in dne 10. januarja 1915 naročil molitev, ki jo naj opravljajo verniki, da bi se kmalu dosegel zaželeni mir. Sedaj pa je dovolil, da dobijo verniki, ki to molitev opravljajo s skesanim srcem, odpustek 300 dni, kolikorkrat jo molijo. Odpustek lahko darujejo tudi za duše v vicah. Odlok velja, dokler traja vojska. Congregatio S. Officii, 21. Jan. 1915. Acta Apostolicae Sedis VII (1915) 65.

Cvetlice na oltarju. — Pobožna in hvalevredna je navada, da po večjih praznikih krasimo oltarje z ostanki svetnikov, s podobami, kipi in slikami, pa tudi s svežimi ali umetnimi cvetlicami. To pa ni le starodavna navada, ki jo Cerkev samo dopušča, ampak jo naravnost odobrava ter želi (Caerem. Episcop. I, c. 12, n. 12 13). Kar se tiče cvetlic, imajo seveda naravne vedno prednost pred umetnimi. Zato je lepa navada, da mnogi duhovniki po svojih sobah in po vrtih gojijo najraznovrstnejše cvetlice, da jih ob cerkvenih slovesnostih porajajo za kinčanje oltarja in drugih cerkvenih prostorov.

Porabijo se lahko rastline s prijetnim zelenjem in ne premočnim duhom. V malih cerkvah lahko postanejo lilije s svojim sicer prijetnim, pa premočnim duhom v velikih šopkih zoprne. Cvetlic ne smemo tako nadaljevati na tabernakelj, da bi ta služil posodicam za podlago, posebno če je v njem Najsvetejše. Cvetlice tudi ne smejo biti tako naphane na oltarne okraske, da motijo utis, ki ga daje sicer po umetniških načelih izdelan oltarjev nastavek. Sploh velja tudi tukaj pravilo

Ne quid nimis! Premnogo cvetlic povzroča vrhtega vlago, ki ni ugodna cerkveni slikarji in raznim cerkvenim umetninam.

Ker vsakdo nima časa, da bi se bavil z gojenjem cvetlic, pa tudi ne zna ravnati z naravnimi cvetlicami, krasi marsikdo raje svoje oltarje z umetnimi cvetlicami. Te dajo seveda manj dela in truda. Postanejo pa lahko tudi prav nelepe, ako duhovnik ne skrbi, da bi se večkrat otrese prahu, ki se nabere na njih. Svežih ali naravnih cvetlic tudi ne puščajmo v cerkvi, razun ob času cerkvene slovesnosti. Posebno ne spadajo na oltar pri mrtvaških opravilih ali kadar se sveta maša bere v vijolični barvi. *Somrek.*

Kužne bolezni in pastirsko delovanje. — Z vojsko je združeno mnogo težav in nevarnosti, med katerimi so tudi kužne bolezni. Že v zimskem času smo brali o mnogih slučajih kužnih bolezni, katere so prinesli ali ranjenci z bojišč ali pa ujetniki z bojnih pokrajin. Ker duhovnik po svojem poklicu pride v dotiko z raznimi ljudmi, je sam v veliki nevarnosti, da se naleze kake kužne bolezni.

Duhovnik potrebuje torej zaradi varstva svojega osebnega zdravja, pa tudi kot učenik ljudstva potrebnega znanja o vzrokih, o bistvu, razširjanju in zabranjanju kužnih bolezni. Kdor občuje z zdravniki, mu ti dajo najboljša pojasnila. Drugi pa si morajo pomagati s primernimi knjigami, da se poučijo o kužnih boleznih. Prav dober je sestavek dr. M. Euglinga v brošurici »Das Wesen und die Verhütung von Infektionskrankheiten«, ki je izšla kot priloga Frommejevega »Kalendar für den kath. Klerus Österreich-Ungarns« za l. 1914.

Za desinfekcijo priporoča tu, da se inficirani manj vredni predmeti, s katerimi je prišel bolnik v dotiko, sežgejo. Drugi se denejo kakšne pol ure v krop, n. pr. perilo, ki se šele potem pere. Vodi se naj pridene 2 % sode. Razno perilo se desinfecira z vodnim soparom. Razpuščeno živo apno, ki teče kakor mleko, se naj rabi za stranišča. V kilogram apna se najprej prilije polagoma en liter vode. Ko se živo apno spremeni v prah, potem pa se mora mešati in doliti med mešanjem še pet litrov vode. Rabi se lahko tudi karbolova kislina, lysol, sublimat, ako jih primerno zmešamo z vodo. Za desinfekcijo rok nam dobro služi špirit.

Kadar obiskujemo okužene bolnike, moramo površno obleko odložiti zunaj bolnikove sobe, roke si je dobro namazati in drgniti z vazeolinom. Jedi in pijače v bolnikovi sobi ne smemo sprejemati. V občevaranju z bolnikom se varujmo, da ne kašlja proti nam. Obleko, ki smo jo imeli pri takih obiskih, izpostavljammo solčnim žarkom, da jih vsestransko obsevajo. Kamor solčni žarki naravnost pridejo, uničijo bacile, ki povzročajo bolezni.

Ljudi je treba posebno opominjati, da ohranijo povsod vse snažno, uničujejo vsako golazen po životu, se ogibljejo slabe vode.

Somrek.

Skrb za družine ob vojskinem času. — Važno nalogo ima v sedanjem bojnem času dušni pastir z ozirom na vse, ki so iz njegove župnije šli na bojišče, pa tudi z ozirom na njih domačo družino. Gotovo je dušni pastir storil svojo dolžnost, ako je odhajajočim braniteljem domovine, povabljenim k zakramentu sv. pokore in k sv. obhajilu, izpregovoril kako vzpodbudno in tolažilno besedo. Tako pripravljenih src ne najde lahko dušni pastir skoraj nikdar kakor ob času tako važne ločitve.

Duhovnik pa naj ohrani zvezo z vojaki na bojišču, kolikor se da. Naj jim piše včasih kako dopisnico, jim sporoči kako novico iz domovine in od domačih. Pošlje naj jim kak časnik, kako knjigo, priskrbi jim kako drugo darilo. Vojak mu bo hvaležen in ne bo take blage skrbi svojega duhovnika nikdar pozabil. Če je bil poprej tudi slab župljan in je duhovniku celo sitnost delal, tudi takega bo dušnopastirska skrb ganila in naklonila verskemu življenju. S tem pridobi duhovnik tudi vse domače, da mu bodo zanaprej bolj udani in hvaležni.

Dušni pastir pa tudi ne opusti kratkih obiskov onih družin, ki so poslale vojake na bojišče. Tu izve večkrat, kako se godi bojevnikom, pa tudi v kakšnem žalostnem položaju so morda zaostali domači. Tu pokaže duhovnik, da je namestnik nebeškega Tolažnika, ki se veseli z veselimi in žalosti z žalostnimi. Naj jih tolaži, jim priskrbi tudi gmotne pomoči in podpore, ako je treba.

Tudi tistih družin duhovnik ne sme prezreti, ki so mu bile prej sovražne ali nasprotne. Vojska je med domačini že poravnala marsikatero nasprotje. Vsa strankarstva bi naj sedaj izginila, ko je treba enotnega postopanja v blagor naše domovine. Zato skušaj tudi duhovnik v svoji župniji odpraviti vsak razpor in pokazati vernikom, da je res dober pastir, ki želi vsem vse postati. Njegov dober zgled bo blagodejno vplival na vso sosesko.

Sedaj so dušnopastirski hišni obiski zelo umestni. Sedaj lahko marsikateri župnik seje po raznih družinah dobro seme opominjevalnih, vzpodbudnih, tolažilnih in spravnih besed, ki bodo tudi po vojski pri nesle obilo sadu v njegovi župniji.

Somrek.

Župnijska kronika in vojska. — Za vsako župnijo so zdaj zgodovinsko važni dnevi. Mnogo se zgodi, kar bo poznejše rodove zanimalo, kar ne bo imelo samo zgodovinskega pomena, ampak bo tudi dobro služilo apologetskemu namenu.

Pisatelji kronik bi naj zabeležili: Koliko župljanov je bilo poklicanih k vojakom? Koliko se je vrnilo zdravih, koliko ranjenih? Koliko jih je padlo na bojišču? Koliko je bilo ujetnikov v sovražnih deželah?

Še važnejše pa je poročilo na vprašanja, ki se tičejo dušnega pastirstva in karitativnega delovanja v župniji.

Dušno pastirstvo: 1. Je bil kateri duhovnik poklican na bojišče ali v vojaško bolnišnico? Se je oglasil prostovoljno? Kdo ga je doma nadomestoval? — 2. Ali se je dala k vojakom poklicanim prilika, da so pred odhodom prejeli sv. zakramente? Kakšna je bila udeležba? — 3. Se je kak bojevnik poročil s posebnimi zakonskimi spregledi? — 4. So bili v župniji begunci, ujetniki, ranjenci? — 5. So bile po cerkvah kakšne vojskine pobožnosti in s kakšnim uspehom? — 6. Ali se je versko-nravno stanje med vojsko in kmalu po njejboljšalo ali sploh spremenilo?

Karitativno delovanje: 1. Katere karitativne organizacije so vodili duhovniki? — 2. Za kake dobrodelne namene se je zbiralo po župniji? Kdo je zbiral in koliko se je nabralo za vsak namen? — 3. Koliko jih je šlo prostovoljno k saniteti na bojišče ali v bolnišnice? — 4. So se cerkveni prostori ali poslopja župnika ali kaplana porabila za vojaške ali zdravstvene ali karitativne namene? — 5. Kako se je skrbelo za zapuščene družine, ker je njih preživitelj šel v vojsko? Koliko je bilo takih družin? — 6. Je kdo zgubil službo vsled vojske in kako se mu je potem pomagalo? — 7. Kako so se obnesle razne bratovščine, Marijine kongregacije in druge organizacije pri karitativnem delu?

Pridjati bi se dale tudi opombe o gospodarskem stanju, o živežu, draginji, pomanjkanju delavstva itd. *Somrek.*

Namen šolske vzgoje po zahtevi šolskih zakonov. — Odredba ministrstva za uk in bogočastje z dne 29. septembra 1905, št. 13.200 ima za kateheta zanimivo določbo o cilju ljudskošolske vzgoje. V § 71 namreč beremo: »Otroci se naj v šoli vzgajajo nravno-versko; šola jih bo navajala posebno k strahu božjemu, spoštovanju do cesarja in najvišje cesarske hiše, k opaznosti do postave in državnega reda, k ljubezni do rodne narodnosti in do skupne domovine kakor do verske in narodne strpnosti in se bo obenem tudi potrudila, da vzgaja izročeno ji mladino k človekoljubnosti in h krščanski ljubezni in obuja v njej zavest skupnosti.«

Nadalje določa § 72: »Šola naj goji zmisel za vse resnično, dobro in lepo in skrbi za izobrazbo odkritega, blagega značaja; v ta namen se naj v otroku razvijajo vse dobre značajne lastnosti, kakor čustvo

dolžnosti in časti, odkritost, resnicoljubnost, dostojnost, varčnost, zaupanje v sebe, zmernost in vladanje samega sebe.«

Učiteljstvo je dobilo s to določbo lepo navodilo, za kake čednosti naj vzgaja mladino. Le tega učiteljstvo ne bo moglo izvršiti, da bi bila vzgoja »nравно-verska«. Pravilno bi pač moralo biti izraženo »versko-nравna« vzgoja. Saj je prava nравnost možna le na verski podlagi. Nравnost brez verskega prepričanja, brez verske podlage je v življenju nemogoča. Zato tudi učiteljstvo brez vere ne more vzgojiti otrok, da bi dosegli osrečevalno in zanesljivo nравnost. *Somrek.*

Cerkveno petje v šoli. — Kmalu pride čas, ko bodo učitelji male privedli dvakrat v tednu k skupni sv. maši. Kako veselo je, ako otroci znajo lepo zapeti: Jezus male k sebi kliče ... Tebe molim Jezusa ... Presveto Srce slavo ... Veš, o Marija ... in še več drugih, kakor se nahajajo v škofijski pesmarici »Prijatelj otroški«¹.

Že nad deset let ima učiteljstvo to pesmarico kot izboren pomoček pri učenju nabožnega petja in priznati moramo, da se je cerkveno petje po naših šolah zadnje desetletje mogočno povzdignilo. Po mnogih šolah učijo učitelji svoje učence, da znajo peti po sekiricah. To podpira otroke, da se raznih napevov mnogo prej naučijo, ker postane napev po sekiricah bolj nazoren.

Da se bo pa učiteljstvo povsod poprijelo pravočasno potrebnih pevskih vaj za skupne cerkvene pobožnosti, ki se večinoma za naše šole pričenjajo že meseca majnika, naj ga sedaj katehetje na previden način opozarjajo na to njegovo dolžnost.

V zmislu odredbe ministra za uk in bogočastje z dne 8. junija 1883, št. 10.618 morajo učitelji poleg domoljubnih in narodnih pesmi gojiti tudi cerkveno petje. Katehetje pa naj pri tem učitelja podpirajo s tem, da oskrbijo vsakemu otroku potrebno pesmarico (premožnejši učenci jo lahko plačajo sami, ubožnim pa jo kupi krajni šolski svet, nekaterim pa jo daruje katehet) in določijo v sporazumljenju z učiteljstvom napeve, ki se naj letos pojejo, ter pesmi otrokom primerno razložijo.

Lepo cerkveno petje pri skupnih šolskih svetih mašah mogočno vzpodbuja otroška srca k pobožnosti, je čast za vse vzgojitelje, za šolo in župnijo. Če tudi kateri izmed katehetov ni sam pevec, pa naj vsaj kaže zanimanje za nabožno petje in stori vse, da se pri mladini pospešuje pouk cerkvenih pesmi. To je važen del verske vzgoje.

¹ J. Somrek, Prijatelj otroški ali darilo pobožnim šolarjem. Šesti pomnoženi natis. V Mariboru 1913. Tiskala in založila tiskarna sv. Cirila v Mariboru. — Prvi del je šolski molitvenik (96 strani), drugi del cerkvena pesmarica s sekiricami (48 strani). Cena v platno vezanemu izvodu 40 v.

Kratke spovedne molitve ima novi šolski molitvenik, ki so ga priredili dunajski katehetje za dunajsko nadškofijo in je izšel v c. kr. zalogi šolskih knjig. Molitvenik je po svoji zunanji obliki za nežne otroške roke naravnost neroden (2,3 cm debel, 10 cm širok in 13 cm visok), vezava je neokusna. Vsebina pa je prav dobra in kaže, da je sad dolgotrajnega, dobro premišljenega skupnega katehetskega delovanja. Molitvenik s pesmarico vred ima XIV in 498 strani.

Spovedne molitve ima dvojne, za manjše in za bolj odrasle otroke. Nas posebno zanimajo kratke spovedne molitve, ki tudi našim katehetom dobro služijo, kadar v prvem ali drugem šolskem letu podajejo bistveno potrebne nauke v pripravo za prvo sv. spoved.

Molitev pred spovedjo se glasi v slovenski prestavi: »Zadnjič sem se spovedal pred... Spoznam pred Bogom, da sem storil sledeče grehe.«

Molitev po spovedi: »O moj Bog, iz srca mi je žal, da sem te razžalil. Resno se hočem poboljšati.«

Čitatelje našega lista bi res zelo zanimalo, ako bi posamezni katehetje povedali svoje mnenje o tej spovedni molitvi. Pa ta kratka oblika ni določena samo za najmanjše. Na str. 151 jo zopet najdemo, da jo molijo tudi starejši učenci. Tem se priporoča, naj molijo, ako pri spovednici ne pridejo takoj na vrsto, žalostni del sv. rožnega venca.

Somrek.

Prestrogo katehetovo razredovanje. — Neki deček, naj mu bo ime Lojzek, ima silno veselje s katehetovo uro. Še bolj ga pa veseli, ko ga doma oče pohvali, da prinese iz veronauka v izpričevalu vedno red »prav dobro«. Zgodi se pa, da ta katehet zboli, gre v bolnišnico in pride drugi. Tega ima deček tudi prav rad, ker vse tako lepo razlaga, da zve dečkova mati po vsaki katehetski uri celo katehezo. Sinček ji prav na široko razlaga, česa se je naučil. Mati meni, da bo njen sin morda postal kdaj dober duhovnik, ker kaže za verouk mnogo večje zanimanje kakor za vse druge šolske predmete.

Pa kmalu pride drugače. Šolski sklep je blizu. Že nastopi dan, ko pošlje mati dečka v čedni obleki in s šolskim molitvenikom k sklepni sv. maši. Potem dobijo učenci izpričevala. Naš priden Lojzek ga tudi prinese domu, pa ves pobit in solzen. Zakaj neki? — Iz vseh drugih predmetov je dobil iste rede, kakor med letom, iz nekaterih celo boljše. Pa joj! Iz veronauka nima več »prav dobro«, ampak samo »dobro«. To boli učenca. Mati ga tolaži, pa opazuje, da deček sedaj ne gre več z istim veseljem v cerkev in k vsakdanji molitvi kakor poprej. Tudi po katehizmu ne seže tolikokrat v tednu, kakor nekdanj. Kdo je tega kriv?

Novi katehet mora seveda prevzeti vso odgovornost. On ima v razredu blizu devetdeset otrok. Ko jih vsako uro izprašuje, pač ne pazi tako natančno na zgoraj omenjenega dečka. Ker mnogi še bolje odgovarjajo, jim da prav dober red, temu dečku pa le »dobro«. To se mu zdi tem bolj pravično, ker ima načelo, da daje raje slabše razrede, kakor pa boljše. Za »prav dobro« mu ne zna kdorsibodi.

Dasi nočemo temu katehetu očitati napačnega ravnanja in ga obdolžiti, da je on kriv vseh solz, ki jih pretakajo otroci po prejemu izpričeval, smo vendar mnénja, da katehet nič ne zgubi, ako svoje učence milo razreduje. Z dobrimi redi se seveda ne sme med učenci podpirati lahkomiselnosti, vendar skušnja uči, da se več muh ujame z eno kapljo medu, kakor s celim vedrom kisa. Z milejšim razredovanjem v ljudski šoli navadno katehet več doseže, kakor s prestrogim. Zato se naj vsak katehet potruži, kolikor je v njegovih močeh, da učenci dobro odgovarjajo, potem pa bo lahko dal večini svojih učencev prav dobre rede, kar bo veselilo učence in njihov starše. To veselje pa ugodno vpliva na vso versko vzgojo. *Somrek.*

Biblične kateheze in znanstvena eksegeza. — Med zbranimi govori, ki jih je nedavno objavil speyerski škof dr. M. v. Faulhaber¹, je tudi govor o bibličnih zgodbah v verskem pouku na ljudskih šolah. Četrta teza, ki jo stavi in pojašnjuje visoki govornik, se glasi: Biblični zgodovinski pouk naj se ozira na ugotovljene znanstvene rezultate, toda samo toliko, kolikor dovoljuje učni namen ljudske šole, in z izključenjem vseh negotovih hipotez². Iz izvajanj k tej tezi hočemo posneti osnovne misli.

Kakor se pri naravoznanskem in zgodovinskem pouku ne sme prezirati in omalovaževati znanstven napredek, tako se tudi biblični pouk ne sme odtegniti gotovim in splošno važnim rezultatom biblične vede in njenih pomožnih znanosti. Besede svetega Pisma so božje besede in nezmotljivo vodilo za našo vero; razlage svetega Pisma niso božja beseda niti nezmotljive verske dogme. Zato je mogoče, da, neizogibno, da je ta ali ona razlaga zastarela in jo je treba popraviti — svetega Pisma in naše vere na biblijo take poprave ne zaštevajo. Tako naj bi se v nobeni šoli več ne učilo, da je bil svet ustvarjen v 6 × 24 urah³. Obrušeni in oglašeni kamenčki in okamenele školjke na visokih gorah niso spomini na vesoljni potop, temveč na predzgodovinske

¹ Zeitfragen und Zeitaufgaben. Gesammelte Reden. Freiburg i. Br. 1915.

² Op. cit. 153.

³ Pisec gornjega poročila o Faulhaberjevih izvajanjih (urednik) bi pa rad pristavil, naj se tudi dnevi ne istovetijo s geološkimi epohami, kakor stori to t. zv. konkordančna teorija, katero štejemo tudi med »zastarele razlage«.

dobe zemeljskega razvoja. Geografsko vesoljnega potopa ne brani danes noben znamenitejši katoliški ekseget. Da se je na Jozuetovo molitev »ustavilo solnce«, je sicer čudež, pa ne astronomični, kakor da bi ne bilo ustavilo gibanje zvezdnih sistemov, temveč optični.

Gori navedena teza ima pa tudi dostavek, da je treba iz šolskega pouka izključiti vse negotove hipoteze, o katerih se razpravlja med strokovnjaki, ki se pa ne smejo spraviti v širje, v tako težavnih vprašanjih nerazsodne kroge. »Die Wächter am Heiligtum der Schule sollen für solche Zeitfragen ein offenes Auge haben, sollen aber nicht jede Behauptung, die in irgendeinem Blatt oder im Lehrerzimmer vortragen wird, gleich für bare Münze nehmen, noch weniger die Kinder damit überladen.«

Biblične kateheze morajo se ozirati tudi na ugovore, ki so jih otroci morda že slišali ali jih bodo skoraj slišali. Kakor potreben je apologetični pouk, prav tako potrebna je previdna omejitev. Škof Faulhaber pravi to prav izrazito, rekoč: »Das Kind kann höchstens tropfenweise aus dem Strome solcher Zeitfragen trinken, so wie das Vöglein am Ufer des Rheinstromes trinkt; eingetaucht in den Strom würde es ertrinken.« Tu je treba pedagoškega takta in previdne razsodnosti.

Najboljše sredstvo za katehete, ki se hočejo temeljito poučiti o sedanjem stanju raznih bibličnih vprašanj, je Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte. Nove izdaje (zadnja je sedma 1910) sta priredila dr. J. Selbst in dr. J. Schäfer (prim. Voditelj XIII [1910] 364 ns!; XIV [1911] 78). Zelo priporočljive so tudi male monografije, ki izhajajo pri Aschendorffu v Münstru na Vestfalskem pod naslovom »Biblische Zeitfragen«.

Glasnik voditeljev Marijinih družb.

Beseda o fantovskih Marijinih družbah.

Fantovske Marijine družbe so naš »otrok bolečin«, bi rekel. Slišijo se pogostoma glasovi: S fanti ne gre, pa ne gre. Marsikateri dušni pastir ima lepo cvetočo dekliško Marijino družbo, pa s fanti si še ne upa začeti. Marsikatera fara ima fantovsko Marijino družbo samo na papirju. Fantov ni k shodom dobiti, ni jih k sv. obhajilu; tuintam se napravi za nje kak nauk, da se reče: Imamo fantovsko Marijino družbo. So seveda tupatam fare, ki imajo mnogoštevilno fantovsko družbo, dobro organizirano in lepo cvetočo. Pa te so le redke. Morajo vladati v fari posebno ugodne razmere. Večinoma so fare, kate-

rih se še ni dotaknil liberalni moderni duh, katere še leže izven periferije posvetnega prometa. Druge fare, ako imajo tudi fantovske Marijine družbe, imajo le po 20—50 udov, in še ti so večinoma fantje, ki so ravno iz šole izstopili. Pregledoval sem statistiko kranjskih fantovskih Marijinih družb. Gotovo se malokje v cerkveni organizaciji toliko dela kakor na Kranjskem. Pa kako malo fantovskih družb je, ki bi res imele znatno število udov! Mogoče smo še mi na Štajerskem v tem oziru tuintam na boljšem. Ali bomo pa z ozirom na te težkoče obupali in pustili v nemar fantovske Marijine družbe, češ, zastonj je ves trud? Nikakor ne. Podam nekaj misli glede Marijinih družb za fante.

1. Ne glejmo na to, da pridobimo kolikor mogoče veliko fantov za družbo! Da so le ti dobri, ki jih imam, in če jih je tudi samo deset. Tudi s temi deseterimi se naj duhovni voditelj trudi, kakor če bi jih imel sto. Če ima iz ene vasi samo enega fanta, koliko dobrega lahko ta stori, če je vzgojen v duhu Marijine organizacije! Kakšni agitatorji za dobro stvar bodo ti enkrat! Mnogi gospodje obupajo takoj, ko vidijo, da se je malo družbenikov oglasilo za kongregacijo in puste vse. Če le enega v Marijini družbi vzgojimo za značajnega katoliškega moža in vnetega propagatorja katoliške misli, že to je veliko vredno. Zgodi se, da dušni pastir vabi vedno in vedno fante v Marijino družbo; oglasi se jih nekaj, pa ker jih je premalo, položi stvar ad acta. To ni prav. Treba je stvar vztrajno nadaljevati ter vedno in vedno klicati, pa mora iti. Podam zgled iz svoje skušnje: Imel sem v fari dvakratni misijon. Ta misijon bi naj fante prepariral za sprejem v družbo. Duh med fanti po misijonu je bil tak, da si nisem upal fantovske družbe ustanoviti. Bal sem se fiaska. Bližala se je nedelja sv. Cirila in Metoda. Že par nedelj prej sem agitiral na pridiznici in v Marijini dekliski družbi, da pridejo fantje to nedeljo v obilnem številu k skupnemu sv. obhajilu in k stanovskemu nauku. Prišlo jih je res blizu 100. Pri pridigi sem jih posebno skušal ogreti za družbo. Po pridigi so se slišali glasovi, danes so jim pa dobro povedali. Mislil sem si sam, da sem dobro napravil. Rekel sem fantom, naj se takoj po pridigi vpišejo pri č. g. kaplanu v kongregacijo. Po pridigi so stali nekaj časa fantje okoli cerkve, se pomenkovali in šli — domu. Celih devet se je dalo vpisati. Obupne misli so mi prišle, pa obupal nisem. Sem naprej dregal in vedno dregam in hočem imeti fantovsko Marijino družbo. Obstoji že več let in procvita in ima že nad 50 udov. Seveda ni to popolnoma moja zasluga, pač pa zasluga mojega sobrata v pastirskem delovanju. Pa če bi bil v začetku obupal, bi ne bilo nič. In ta fantovska Marijina družba je stroga Marijina kongregacija, ki ima vsaj mesečne shode.

2. Na pridržnici agitirati za fantovsko Marijino družbo, je velikokrat združeno z zelo majhnim uspehom. Zato je treba privatno zunaj cerkve agitirati in se podati osebno v tako krščansko hišo, kjer so še pošteni fantje, da jih pridobi za njo. Velikokrat se zgodi, da fantje zaradi tega vobče ne vstopijo, ker ne vstopijo njih voditelji, ki imajo pri fantih v fari veljavo. Zato je treba tiste pred vsem pridobiti, ki so si v fari med fanti pridobili neko avtoriteto, nekako vodstvo — seveda, če so še količkaj pošteni. Vstopijo enkrat ti, potem prihajajo drugi sami od sebe. Če agitiramo med fanti za Marijino kongregacijo, slišimo vedno refrên: Če bo ta in oni vstopil, bom tudi jaz. Najhujši sovražnik, ki fantom zabranjuje vstop v družbo, je tisti nesrečni strah pred ljudmi. Tega naj skuša dušni pastir pred vsem med fanti streti. Zgled iz moje skušnje: V neki fari, kjer sem kaplanoval, smo napravili tridnevnicó za ustanovitev Marijine deklinške in mladeniške družbe. Ta tridnevnicá se nam je res rečeno ponesrečila. Misijonar, ki je bil imeniten pridigar, nam je v zadnjem hipu zbolel. Pridigati smo morali taki, ki nismo bili pripravljeni, voditi tridnevnic. Poslušalcev je bilo dovolj. Deklet se je oglasilo kar 200, pa fantov ni bilo. Šel sem v zadnjem hipu med fante, ki so stali po službi božji izven cerkve, in sem agitiral posebno med »glavači«, naj vstopijo itd. In prišli so ti voditelji in za njimi mnogi drugi. Dalo se jih je še tisti dan vpisati blizu 80. Led je bil prebit. Seveda smo morali pozneje nekaj tistih glavačev izključiti, poznal sem jih že od prej, da niso kaj veliko vredni, a druge poštene smo imeli v kletki. Iz ponosa si niso upali več izstopiti.

3. Občevanje duhovnega voditelja v Marijini kongregaciji za fante naj bo posebno famijarno. To fantom dopade; z dekleti mora biti vodnik strog, a pri fantih se mora duhovnik res ponižati in včasih se obnašati, kakor, da bi bil njihov brat, ne da bi pozabil pri tem seveda svoje dostojanstvo. To mora posebno varovati. Fantje naj vidijo, da je res njihov osebni prijatelj; vodnik jih naj vabi na svoje stanovanje, naj prijateljsko z njimi občuje, naj napravi tuintam z njimi koristen izlet in naj se napravi proti njim čisto domačega. Tuintam bo tudi moral gmotne žrtve prenašati. Nemški pregovor pravi: »Durch den Magen zum Herzen.« Znani misijonar jezuit Abel je rekel, ko so ga vprašali, kako je dobil fante za kongregacijo, v svojem znanem humorističnem tonu: »S klobasicami!« Duhovnemu voditelju fantovskih Marijinih družb je treba res posebnih talentov; mora imeti posebno veselje in veliko gorečnost, veliko požrtvovalnosti, mora imeti poseben poklic za to. Blagor mu, ki ga ima. Kateri ga nima, naj si ga izprosi od Boga in se naj potruzi, da ga dobi. »Si non est vocatus,

fac, ut voceris.« Da mora vodnik proti fantom biti zelo prizanesljiv in sme le radi očitnega pohujšanja koga izključiti, je jasno.

4. Vodnik fantovske kongregacije naj skrbi za raznoličnost pri shodih. Fant se hitro dolgočasi. Ako vidi, da se vršijo mesečni shodi vedno po istem programu, nimajo zanj privlačne moči. Zato naj semtertje napravi kaj posebnega. Naj kakšen fant kaj lepega deklamira, naj pusti katerega kratek govorček držati, h kateremu še naj pristavi sam nekaj krepkih, naj zapoje z njimi kako lepo Marijino pesem, naj jim bere kaj lepega iz nabožnih časopisov, kar je posebno za fante itd. Veliko prav primerne gradiva bo našel v zdajšnjih vojnih poročilih. Tuintam naj napravi z njimi kratek izlet, recimo h kaki Mariji kapeli ali cerkvi. Tupatam, mogoče dvakrat na leto, se napravi kaka gledališka predstava, včasih tudi s šaljivim sporedom. Veliko zanimanja bo povzročil pri fantih, če jih bo navajal k apostolskemu delovanju. Mogoče bo šlo s tem ali onim odsekom.

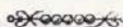
5. Če v kateri fari res ni dobiti fantov v Marijino kongregacijo, naj pa katehet začne s šolarji zadnjega letnika. Pa tudi šolarje prejšnjih letnikov naj vedno in vedno pripravlja na kongregacijo. Počasi bo že šlo. In če v cerkvi vedno in vedno staršem, osobito materam na srce govori in poudarja velik pomen kongregacij, mora iti. »Gutta cavat lapidem.« Naše slovensko ljudstvo je silno konservativno. Vsako novo stvar sprejme s veliko skepso. Tudi dobri ljudje so včasih proti družbam. Tu je treba počasi vse predsodke pobiti. Ni dovolj, da ima dušni pastir samo enkrat ali dvakrat govor o Marijini kongregaciji, vedno, kadar prilika nanese, mora iz tega ali onega ozira govoriti o važnosti kongregacije, recimo pri stanovskih naukih za može (očete) ali za žene (matere), na družinsko nedeljo, na kak Marijin praznik, ali če ima katera družba skupno obhajilo. Ovreči je treba tudi ugovore proti družbi, recimo: Saj prej tega tudi ni bilo, pa so ljudje le v nebesa prišli; saj je tudi brez družbe lahko človek priden; tisti, ki so v družbi, niso nič boljši kot drugi itd. Počasi pridejo ljudje le k spoznanju. In če se jih je od začetka veliko oglašalo proti družbi, se pozneje proti družbi oglasi še le kak pijanec ali nečistnik. Če ima dušni pastir enkrat matere na svoji strani, je že dobro. Ako sta v fari dva dušna pastirja in eden zjutraj obdeluje tuintam stariše, drugi pri pozni službi božji mladino, mislim, da mora le iti in če so tudi še tako težavne razmere v fari.

S fanti je pač križ, mi bo rekel ta ali oni sobrat. Če iz šole izstopijo, vstopijo po katehetovem vplivu v kongregacijo. Za dve ali tri leta pa jih ni več videti. Starejši tovariši nedružbeniki so jih dobili na svojo stran in so jim zagrenili življenje v kongregaciji. Tudi v takih razmerah ne smemo obupati. V najhujših letih (Übergangsjahre)

je imel dušni pastir le fanta pri sebi in ga je obdelaval. In nekaj pa je gotovo ostalo. In seme, ki ga je vodnik sejal, bo začelo gnati, če tudi mogoče zelo pozno. In potem — ta ali oni pa le ostane v družbi.

Facit razprave: Ne obupajmo glede fantov v današnjih hudih časih! Pojdimo s podvojeno močjo na delo za fantovske Marijine kongregacije! Čakajo nas še hujši časi. Takrat bomo potrebovali veliko značajnega katoliškega laičnega elementa. Zdajšnji vojskni čas je kakor nalašč za ustanovitev in okrepitev mladeniških Marijinih družb. Veliko fantov je šlo v vojsko. Pa so še mnogi doma, ki so v najnevarnejših letih in ki nam največ preglavic delajo. Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc tempora salutis! Koliko motivov podaja svetovna vojska, da ž njimi lahko upliva dušni pastir osobito na fante! Mladeniška Marijina družba na Slovenskem vivat, floreat, crescat!

E. Vračko.



III.

Iz cerkvene sedanjosti.

Iz postnih pastirskih listov.

a) Pastirski list za lavantinsko škofijo. — Prezviseeni lavantinski knezoškof omenja v uvodu svoje pastirske poslanice poglavitne, zvečine žalostne dogodke preteklega leta, kakor so smrt kardinala in knezonadškofa dr. Katschthalerja, umor prestolonaslednika in njegove soproge, napoved vojske in začetek evropskega konflikta ter smrt sv. očeta Pija X. Zatem podaja življenjepis sedanjega papeža Benedikta XV, katerega poglavitno prizadevanje je in bo, voditi vse k ljubezni Jezusa Kristusa po njegovem lastnem zatrdilu v prvi okrožnici: »Vidētis, venerabiles fratres, quam necesse sit omni studio eniti, ut Iesu Christi caritas rursus in hominibus dominetur. Hoc certe semper Nobis propositum habituri sumus, velut proprium Nostri Pontificatus opus.« Za življenjepisom sledi cela enciklika »Ad beatissimi Apostolorum Principis cathedram« v slovenskem prevodu. Okrožnemu pismu dostavlja knezoškof opomin, naj poslušamo glas Kristusovega namestnika, in poroča o prizadevanju sv. očeta za mir ter o njegovem karitativnem delu o priliki zadnjega potresa v Srednji Italiji. Pastirsko pismo izzveni v poziv: »Tako umevajo Benedikt XV svojo sveto službo. Pridružimo se jim torej z otroško ljubeznijo, z neomahljivo vdanostjo in s popolno pokorščino! Sledimo za njimi, in nikdar ne bomo zašli v zmoto! Kakor sledijo naši hrabri, vrli vojščaki s sijajno navdušenostjo in požrtvovalnostjo za svojim najvišjim vojskovodjem, podobno hočemo tudi mi z enako zvestobo in z enako vdanostjo in z enako ljubeznijo vrhovnemu poglavarju Cerkve pokorni biti in za njimi hoditi.«

b) Goriški pastirski list. — Prezviseeni knezonadškof goriški govori v uvodu svojega pastirskega lista o grozni nevihti, ki je zavihrala

nad narodi, o svetovni vojni in njenih strašanskih nasledkih, ki bi v slučaju zmage naših nasprotnikov ogrožali tudi del katoliške cerkve v obliki pravoslavne nevarnosti. — Da se pa ne porodi v katerem srcu dvom o božji previdnosti, razloži v prvem delu, da je vojna v gotovih slučajih dovoljena. Če sme zasebnik braniti svojo pravico in poravnati storjeno krivico, če treba tudi s silo, zdrava pamet spozna, da mora biti isto dovoljeno v skrajnem slučaju tudi moralni osebi — državi. Vsi narodi se v tem ujemajo. Vojna je vsled greha potrebno zlo, da se ohrani občni mir in red. — Enako nas uči tudi razodetje starega in novega zakona. Sam Kristus je rekel: »Dajte cesarju, kar je cesarjevega«, k čemur pripomni sv. Avguštin: »Zato se plačujejo davki, da bi se zaradi vojne potrebnim plača preskrbela.« — Da pa se sme vojno začeti, je treba, da jo napove zakoniti glavar države in sicer iz pravičnega in važnega vzroka. Nato pokaže prevzišeni nadpastir, kako so ti pogoji na naši strani v najvišji meri izpolnjeni v tekoči vojni proti Srbiji in Rusiji in kako krivično je na drugi strani postopanje naših sovražnikov.

V drugem delu poudarja solnčne strani sedanje vojne. Opisuje žalostno stanje versko-nravnega življenja evropskih narodov zadnja desetletja. Vojna je prava šiba božja, ki je v temi nevere in pregrehe tavajoče narode vzdramila k versko-nravnemu prebujenju, kar se kaže posebno v tem, da je v javnosti skoraj že pozabljena pobožna molitev prišla spet do veljave: od vseh strani Evrope, iz vseh slojev, od vladarjev doli do zadnjega berača se dvigajo k nebu vroče molitve. V vojski teče kri v potokih, na domu pa solze. To versko-nravno prerčenje je več vredno ko vsa od vojske prizadeta gmotna škoda. — Vojna je dalje velika ranocelnica in učiteljica, ki zna lečiti rane narodnega nasprotstva, zavisti, samopašnosti, mehkužnosti, nevere in obupa; na njih mesto pa stopa duh samozatajevanja, potrpežljivosti, požrtvovalnosti, žive vere in upa v Boga. — Poleg tega je sedanja vojna dvignila ugled katoliški Cerkvi in njenemu vidnemu poglavarju. Prevzišeni nadpastir opozarja na prvo okrožnico novega papeža, njegovo delovanje za nevtralnost Italije in očetovsko ljubezen, s katero skrbi za uboge ranjence in jetnike. Srca vladarjev se vedno bolj nagibajo tje v Rim, ki ima edini moč, ustaviti povodenj krvi in solza ter napraviti mir med narodi. Kakor skrivni magnet vleče k sebi ne samo krivoverce in razkolnike, ampak tudi pagane. Tu so se uresničile besede sv. pisma: Kamen, katerega so zidarji zavrgli, je postal ogelnik. — Ta svetovna vojna goji posebno v naši državi duha skupnosti in vzajemnosti. »Vse za vero, dom, cesarja« je geslo avstrijskih narodov. Vse drugače, kakor so pričakovali naši nasprotniki! — Izginile so one puhle fraze o moderni kulturi, humaniteti, prostosti, enakosti in bratstvu; na njihovo mesto pa so stopile večne ideje krščansko-katoliške, ki delajo prave čudeže dušnih in telesnih del usmiljenja. »Po njih sadovih jih boste spoznali.«

H koncu opominja višji pastir vernike, naj bodo mirni in vdani v voljo božjo in njegovo previdnost, brez katere človeku niti las ne pade z glave. Kadar je največja sila, je božja roka najbolj mila. Naša popolna nezmožnost nas sili, da se brezpogojno podvržemo božji vseomogočnosti in kličemo s Kristusom: »Oče, ako hočeš, vzemi ta kelih od mene; vendar ne moja, ampak tvoja voja naj se zgodi!« — Vojakom pa navaja besede papeža Nikolaja I, ki jih je pisal Bolgarom: »Pred vojno morate Boga na

pomoč klicati, pred duhovniki se spovedati, sv. obhajilo prejeti in celo na bojnem polju ne opustite molitve!« Da, moliti je treba, goreče, stano-vitno in zaupno moliti. »Na fronti se pozna, če pojema molitev doma,« je rekel pred kratkim neki poveljnik. Molitev je tista duhovna vojska, ki premaga Boga samega. — In še nekaj. Ne pozabimo, da nam Bog pošilja vojno zaradi naših grehov. Nehajmo grešiti, in sovražnik bo pre-magan. Kajti: »To je volja božja — vaše posvečenje.« Če zmagamo v no-tranjem boju zoper strasti, hudobni svet in pekel, bomo premagali tem lažje zunanje sovražnike, da zadobimo »mir od Boga očeta našega in od Gospoda Jezusa Kristusa«.

c) Ljubljanski postni pastirski list. — Namen tega pastir-skega lista je, podati vernikom načela, »po katerih naj bi vojsko in vse njene grozote presojevali, ter si za življenje nabrali koristnih in tolažilnih naukov«. V dosego tega namena obravnava list v štirih delih štiri važne nauke, namreč: 1. Bog je nas vseh najvišji oblastnik; 2. države in na-rodni so se mu uprli; zato jih 3. kaznuje, želeč 4. da bi se spreobrnil in se z njim zopet spravili.

Resnica, da je Bog naš najvišji oblastnik, se dandanes vse premalo upošteva. Vendar pa je velike važnosti. Bog je naš najvišji oblastnik, ker je naš stvarnik, naš odrešenik in naš dobrotnik. Edino Bog je od ve-komaj in ni nikdar postal. Vse drugo pa ima svoj postanek od njega, od njega je vse ustvarjeno. In ker je tudi človek od Boga ustvarjen, sledi, da ima Bog tudi nad njim popolno oblast. Človek bi moral torej biti Bogu vedno hvaležen in pokoren. Toda po zvijači hudobnega duha je človek Bogu dolžno pokorščino odpovedal, storil je greh, in sedaj bi ga lahko Bog v svoji neskončni pravičnosti kaznoval z večno kaznijo. Bog pa je tudi neskončno usmiljen in poslal je svojega edinorojenega Sina na svet, da bi odrešil človeški rod in popolnoma zadostil božji pravičnosti. Kristus nas je odrešil, in zato smo od Njega popolnoma odvisni. On je naš Odrešenik, pa tudi naš gospodar, naš oblastnik. Bog pa je tudi naš dobrotnik, ustvaril nas je iz ljubezni, namenil nas je za večno srečo, vsi naj bi prišli k njemu. To se bo pa le zgodilo, če bomo spolnjevali nje-govo sveto voljo. Torej smo tudi v tem oziru od njega popolnoma od-visni. Spolnujemo pa njegovo sveto voljo, če se držimo naukov, ki nas jih je učil Jezus Kristus in katere oznanuje sv. katoliška Cerkev.

Ako pa pogledamo sedaj po svetu, kako se države in narodi v po-gledu na Boga ravnaajo, vidimo, da se Bogu upirajo, da se ne ravnaajo po ravnokar razloženih resnicah. Kajti države so 1. Bogu nasprotne v svojih temeljnih zakonih, 2. dopuščajo širiti in celo pospešujejo nauke, nasprotne onim, ki jih je Bog razodel, in 3. dopuščajo in celo pospešujejo življenje, ki ga je Bog naravnost prepovedal. Države priznavajo v svojih temeljnih zakonih vse vere za enakopravne, nekatere države so se sploh proglasile brezbožnim, ter dovoljujejo neomejeno in pogubno svobodo pouka in tiska, dopuščajo in pospešujejo društva, ki skušajo uničiti ne le katoliško Cer-kev, temveč odstraniti iz sveta vse, kar spominja na krščanstvo. Tem na-čelom pa odgovarja tudi javno življenje. »Močno se razširja poželenje oči, z njim lakomnost, še bolj napuh življenja, z njim prevzetnost in ne-pokorščina, najbolj pa se razširja poželenje mesa, z njim nezmernost v pi-jači in prav posebno vsakovrstna nečistost in pohotnost.«

Tako nosi sedanje javno življenje na sebi znak upora proti Bogu. Ker pa je Bog neskončno pravičen in svet, zato kaznuje 1. upor proti sebi, 2. kaznuje grehe narodov in 3. kaznuje nas tudi sedaj. Bog je naš stvarnik in mi njegovi podložni. To je red med Bogom in med nami. Ta red se ne sme kršiti. Kdor ta red krši, tega mora Bog kaznovati. Bog pa ne kaznuje le posameznikov, tudi narode in države, in ker narodi in države kot take nimajo posmrtnega življenja, zato jih Bog kaznuje za njihovega sedanjega obstoja. Za svarilen vzgled nam je posebno izraelsko ljudstvo, katero je Bog radi nepokorščine tako strogo kaznoval. In kakor nekdaj, tako kaznuje pravični Bog tudi sedaj. Za kazen je Bog poslal nad narode tudi sedaj svojo šibo, svetovno vojsko. Posebno veliko sovražnikov se je navalilo na našo ljubo domovino, katoliško Avstrijo in jo hoče uničiti. Pa mi upamo, »da bo po previdnosti božji vojska Avstriji v korist, da jo bo očistila raznih madežev, da bo narode v ljubezni združila ter bo očiščena in edina mogočna obramba pravice in resnice«.

Iz tega, kar je povedano v prvih treh delih, pa moramo posneti par važnih nauk za naše zadržanje sedaj ob vojski in v našem prihodnjem življenju. Vdati se moramo popolnoma v voljo božjo ter poslano pokoro ponižno in skesano prenašati. Zraven tega pa moramo goreče in stano-vitno prositi Boga, da bi dal tudi onim, ki vodijo posamezne države, spoznati, da brez njega ni mogoča prava sreča. Za bodočnost pa storimo trden sklep, da bomo živeli po božjih zapovedih, po naukih sv. katoliške Cerkve, in tudi v javnosti ta načela odločno zastopali. Da pa bomo to lahko storili, moramo iskati pomoči v goreči molitvi in v pogostem pri-stopanju k mizi Gospodovi.

List konča s pozivom k molitvi za one, ki so v boju, posebno za one, ki so že padli, in s pozivom, da naj skrbimo v pravi krščanski ljubezni za one, ki so se vrnili ranjeni in pohabljeni z bojišča, in za sirote in vdove, katerih število bo po vojski tako narastlo.

č) Pastirski list za tržaško-kopersko škofijo. — Glavna misel, ki jo razvija prevzvišeni tržaško-koperski nadpastir v letošnjem svojem postnem pastirskem listu je: »Vojska je huda šiba božja, a to šibo si moramo verniki v dušni prid obrniti.«

To velja splošno o vsaki vojski. »Ljudstva in narodi so poklicani, da živijo samo na svetu, večnost ne bo več govorila o narodnosti in narodih. Ali ker se narodi v svoji celoti pogosto upirajo volji Gospodovi in ime božje javno taje, zato jih neskončna pravica božja v vojski pozove na sodbo in obsodbo.«

Posebno se pa te besede dajo obrniti na današnjo vojsko. Posamezniki, narodi in države so zadnja desetletja tajili in zasmehovali Boga, »razveseljevanje in uživanje se je zdelo, da je prvi in zadnji cilj našega življenja. Čutili smo nehote zadnji čas, da se nekaj pripravlja, nekaj nenavadnega, silnega, groznega — prišla je svetovna vojska.« Roka Gospodova nas je zadela vse; doma ostale in vojake, pravične in grešnike. Grešnike, da jih kaznuje in vabi k pokori, pravične pa, da jih očisti v izkušnjavah bridkosti. »O blagor človeku, ki pretrpi izkušnjo, zakaj izkušen bo prejel krono pravice, ki jo je Bog obljudil onim, ki ga ljubijo.« (Jak 1, 12). Na vprašanje, kdo bode zmagal, nam prevzvišeni nadpastir iz zgodovine izraelskega ljudstva pokaže, da ne odločuje zmag samo orožje in število vojakov, ampak goreča, vztrajna molitev in On, ki je klical:

»Pridite k meni vsi, ki trpite in ste obteženi in jaz Vas poživim.« Nazadnje nam prevzvišeni nadpastir še priporoča najboljše zdravilo za različne rane, ki jih je usekal meč posameznim družinam in celim državam, krščansko ljubezen in nas spodbuja k samaritanskemu delu. »Tako bode vojska vam vsem ne samo šiba božja, ampak bogata zakladnica dobrih del za večno življenje.«

VI. hrvatsko-slovenski katehetski tečaj v Pazinu.

Slovenski in hrvatski katehetje so si izbrali za obdržavanje šestega pedagoškega tečaja Pazin, središče naše Istre.

Zvečer 14. julija so prišli daljnji udeleženci slovenski in hrvatski. Tečaj se je začel s sv. mašo drugi dan, 15. julija. Po sv. maši so se podali udeleženci v hrvatsko gimnazijo, kje se je tečaj vršil. Predsednik trščanskega katehetskega društva Milko Šašel, župnik v Klancu, je pozdravil navzoče ter izrazil upanje, da bo ta tečaj posebne koristi za Istro, ker se bomo tukaj kot delavci istega poklica bolj spoznali in iz poročil tudi poučili za vzgojo mladine. Na to je bil izbran za predsednika tečaja začasni prisednik nadbiskupskega duhovnega stola, profesor in katehet dr. Stjepan Čukac iz Zagreba, za podpredsednika Milko Šašel, za zapisničarje pa profesor dr. J. Demšar iz Ljubljane in katehet Don Spasoje Fabris iz Dubrovnika.

Predsednik dr. Čukac je nato pozdravil vse udeležence, posebej pa prošta in župnika pazinskega Mons. Antona Kalca, šolskega svetnika in ravnatelja hrvatske gimnazije J. Kosa, kateri nam je odstopil prostor v gimnaziji za obdržavanje tečaja, in ravnatelja vadbice v Pazinu Josipa Bačića, kateri se je skrbel za sprejem udeležencev.

Mons. Kalac je kot župnik v odzdravu posebej izrazil svoje veselje, da je Pazin izbran za kraj poučnega tečaja. J. Bačić je pa imenu katoliškega učiteljskega društva v prav presrčnih besedah pozdravil katehete kot pomočnike katoliških učiteljev. Omenil je sedanje težke čase, v katerih moramo vsi odločno in brez ozira nastopati kot katoličani. Priporočal je organizacije pri mladini, ker one jo morejo po izstopu iz šole navdušiti na boj za svete vzore, in je prosil katehete, da bi v tem učiteljem bili svetovalci z besedo in dejanjem. Njegov pozdravni govor je bil primeren uvod za tečaj. Sledilo je poročilo profesorja in kateheta na učiteljski zbornici v Zagrebu F. Hefflerja »Povijest i razvoj katehetske metodike s posebnim obzirom na bečku struju«. Podal je v tem poročilu kratko zgodovino katehetske metode od dobe sv. Avgušтина do najnovejšega časa. Avguštinovo psihološko metodo so rešili v protestantski dobi jezuiti. Želi, kakor je to že Komenski zahteval, da bi tudi za verske resnice kolikor je največ mogoče, se uporabljal nazoren pouk.

Za tem je poročal ljubljanski katehet in urednik »Slovenskega Učitelja« Anton Čadež. V svojem poročilu »Slika v službi veronauka na ljudskih šolah« je obrazložil važnost slik pri verskem pouku, ki je brez nazoril nekako pomanjkljiv. Že v katakombah nahajamo ilustrirane zgodbe in katehizem. Nasvetoval je, kako se naj slike pri pouku porabljajo. Katehizmi naj bi bili ilustrirani z dobrimi in lepimi slikami in naj bi že na naslovu bilo kako versko znamenje. Po končanem poročilu so navzoči razpravljali o raznih zbirkah slik za katehizem, biblijo in liturgiko. — Zadnji referent prvi dan tečaja, profesor in katehet dr. Dinko Gudek

iz Zagreba, je v poročilu »Udžbenik za bibliju u pučkoj školi« govoril o važnosti biblije za veronauk. Po njej se najgotovješe pride do umevanja verskih resnic v katehizmu. Zato pa je potrebno razlaganje biblijskih povesti z epsko širino. Omenil je in pokazal razne izdaje biblije v slovenskem, hrvaškem in nemškem jeziku ter utemeljeval, kako bi za otroke bilo največje koristi, ko bi se jim podala ena knjiga, v kateri bi bila biblija in katehizem.

Drugi dan tečaja 16. julija je poročal konzistorijalec in katehet iz Varaždina Valentin Cajnko »O vjeronaučnoj obuci na ženskim stručnim školama«. Poročevalec je najprej razlagal važnost verskega pouka in odgoje sploh, posebe pa pri ženski mladini, ker žene imajo pozneje kot matere v hiši biti prvi kateheti; potem je pa obrazložil naučni verski načrt za učenke »stručnih« šol, ki po dovršenem 14. letu nimajo za zdaj na Hrvatskem nikakega verskega pouka. Na koncu poročila je bila sestavljena resolucija, katero naj bi katehetsko društvo v Zagrebu poslalo vladi, da se upelje verski pouk v vse tečaje ženskih strokovnih šol na Hrvatskem.

Za tem poročilom je imel profesor in katehet v Pazinu Franjo Frankola predavanje pred otroci »o ljubezni do bližnjega«. To praktično predavanje je bilo od vseh dosedanjih najboljše.

Tretji poročevalec je bil katehet iz Šibenika o. Bernardin Polonio »O duhovnim vježbama za pučku školu prije prve sv. pričesti«. V teh vajah naj bi se govorilo o presv. Rešnjem Telesu in opravila primerna kratka molitev; a take vaje naj bi se držale vsaj dva dni pred prejemom prvega sv. obhajila. — Na koncu se je sklenilo, naj se vse to predloži ordinariatom in naj se ravna po njihovih navodilih, a še bolj naj se ozira na krajevne razmere.

Popoldne je pred množestvilnimi zbranimi katoliškimi istrijskimi učitelji govoril zadnji poročevalec, profesor in katehet iz Ljubljane dr. J. Demšar, »O čutu samospoštovanja in časti kot vzgojilnima faktorjema«. Poročevalec je temeljito razložil kolikega, pomena je čut časti in samospoštovanja pri vzgoji. Ta čuta ne smeta biti brez vere, ker drugače ta faktorja vzgoje pripeljeta do prepada. Vzgojitelj, posebno pa katehet, si mora pridobiti po tih faktorjih vzgoje zaupanje pri mladini. Napačno pa delajo pri mladini tisti, kateri vedno grajajo napake, a nikdar pri gojencu ne najdejo nikake dobre lastnosti in čednosti.

S tem poročilom je bil tečaj končan. Predsednik se je še enkrat zahvalil vsem udeležencem; v imenu katoliškega učiteljstva Istre in pazinskega pripravljalnega odbora za prireditve tečaja je še spregovoril ravnatelj Bačić ter izrazil željo, da bi vsem ta tečaj, na katerem se toliko lepega in dobrega slišalo, ostal v najboljšem spominu.

Valentin Cajnko.

IV.

Slovstvo.

Einleitung in die Hl. Schrift des Alten und Neuen Testaments. — Von Franz Kaulen. Zweiter Teil. Fünfte, vollständig neu be-

arbeitete Auflage von Gottfried Hoberg, Doktor der Phil. u. d. Theol., ord. Prof. der Universität Freiburg im Br. 8^o (X und 300). Freiburg und Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M 4.40; geb. in Buckram-Leinen M 5.60.

Z izdajo tega drugega dela imamo zopet vse Kaulenove introdukcijske knjige. Recenzija prvega od Hoberga predelanega dela se nahaja v Voditelju XV (1912) 84. Tretji del še je pa v Kaulenovi izdaji. Razun tega velikega dela je Kaulen priredil tudi Kurzes Biblisches Handbuch zum Gebrauche für Studierende der Theologie. Erstes Bändchen: Kurze Einleitung in die Hl. Schrift des A. u. N. T. Uvidel je pač, da je njegov veliki uvod preobsežen, zato je izdal še kratkega, ki je pa prekratek za učno knjigo v bogoslovju. Radi te neprimerne obsežnosti se Kaulenove knjige v Avstriji nikjer ne rabijo kot učne knjige. V Friburgu se rabi po izdajatelju Hobergu veliki uvod; to pa je mogoče zato, ker imajo odmerjenih za introdukcijo v enem tečaju po pet ur na teden, dočim je v Avstriji določeno pičlejše število.

Kaulenov veliki uvod je težko rabljiv tudi raditega, ker ima tako razdelitev gradiva, da je besedilo, ki bi naj bilo kot učna snov za učenje in memoriranje, večje tiskano, pojasnila so pa drobno tiskana. Toda večjega tiska je premalo, tako da to za učenje ne zadostuje. V drobnem tisku pa je nakopičenega toliko raznovrstnega gradiva, da učencu moti pregled čez glavne stvari. Ta nedostatek se je še po Hobergu tuintam povečal. H. namreč pušča Kaulenove nazore, potem pa navaja tudi svoje nove teorije, ki so deloma nasprotno Kaulenovim. Vendar je H. radi preglednosti na drugih mestih zopet kratkomalo izpustil Kaulenova razmotrivanja, ter utemeljuje samo svoje nazore; za nasprotna mnenja pa navaja slovstvo.

H. pravi v predgovoru, da mu je bilo težavno »novum opus facere ex veteri«, še bolj trudapolno kakor prireditve prvega dela. Na nekaterih krajih je res napravil H. »novum opus«, tako da se skoro ne spozna več kot Kaulenovo delo. Škoda, da te razlike niso označene, da bi čitatelj vedel, kaj je Kaulenovo in kaj je Hobergovo. Tako se pa dožene razlika le s primerjanjem te izdaje s starimi. Ker ima Kaulenova knjiga priznano veljavo, nas zanimajo zlasti te razlike ali novotarije, ki jih je uvedel H.

H. se je veliko pečal s pentatevhom. Zato ima pri tej knjigi precejšnje posebnosti. Tako je na str. 11 izpustil Kaulenova izvajanja ter govori o »sinajski in moabitski zbirki zakonov in govorov«: »Die sinaitische Gesetzessammlung ist in den Büchern Exodus und Levitikus enthalten, denen als Einleitung die Genesis vorausgeschickt ist, die moabitische im Buche Numeri, die Reden im Deuteronomium.« Zanimiva je razlika med K. in H. pri mnenju o dostavkih, ki so prišli v pentatevh po Mojzesovem času. K. pravi: »Ob auch im Texte sich kleinere, erklärende Zusätze, sogenannte Glossen, von späterer Hand vorfinden, wird schwerlich je entschieden werden können.« Proti tej K. teoriji uči H. v istem odstavku ravno nasprotno: »Andere Zusätze beziehen sich auf Gesetze... Daß Josue und Samuel der pentateuchischen Gesetzesammlung neue Verordnungen eingefügt haben, lehrt die Hl. Schrift ausdrücklich (Jos 24, 26; 1 Sm 10, 25). Ferner sind kritische Veränderungen an dem Pentateuch vorgenommen, alte Ausdrücke und Formen wurden durch neue ersetzt; Glossen allerlei Art (auch unrichtige) drängen

in den Text ein; Eigennamen, insbesondere solche von Ortsbezeichnungen, wurden proleptisch eingefügt oder an Stelle des alten Namens gesetzt... Auch die Bezeichnungen für Gott repräsentieren in kritischer Beziehung nicht den ursprünglichen Bestand der Gottesnamen... Wird nun in Betracht gezogen, daß erst zur Zeit des Propheten Isaias der Name Jahve populär wurde, so ist es wissenschaftlich gerechtfertigt anzunehmen, daß die Einführung des Namens Jahve in die Genesis und der häufige Gebrauch in den vier letzten Büchern des Pentateuchs erst der Zeit des Propheten Isaias angehört.«

Prav posebno nova pa je sklepna Hobergova beseda o Mojzesovem avktorstvu pentatevha: »Die Behauptung, das Moses den Pentateuch verfaßt habe, ist nicht so zu verstehen, als ob jedes Wort, jeder Versteil oder jeder Vers von Moses herrühre, sie hat vielmehr folgenden Sinn: der Pentateuch ist das Produkt der religiösen Entwicklung unter dem Offenbarungsvolke von Moses bis auf die Zeit nach dem babylonischen Exil auf Grundlage der von Moses geschriebenen Bestimmungen, die dem Raume und der Bedeutung nach den weitaus größten Teil des alttestamentlichen Gesetzbuches bilden.« S to izjavo hodi H. tik ob robu meje, ki jo je napravil odlok biblične komisije z dne 27. junija 1906, št. 4: »Utrum, salva substantialiter Mosaica authenticitate et integritate Pentateuchi, admitti possit tam longo saeculorum decursu nonnullas ei modificationes obvenisse, uti additamenta post Moysi mortem vel ab auctore inspirato apposita, vel glossas et explicationes textui interiectas; vocabula quaedam et formas e sermone antiquato in sermonem recentiorem translatas; mendosas demum lectiones vitio amanuensium adscribendas, de quibus fas sit ad normas artis criticae disquirere et iudicare? — Affirmative, salvo Ecclesiae iudicio.«

O stavku, da je Tobijev Rafael pregnal in privezal demona Asmodeja v puščavo zgornjega Egipta (religavit illud in deserto superioris Aegypti Tob 8, 3) ima K. pripombo: »Wenn endlich der böse Geist durch Raphael an einen bestimmten Ort gebannt wird, so ist dies so wenig mit der Natur eines reinen Geistes als mit der Weisheit und Macht Gottes unvereinbar.« H. pravi: »Vielleicht darf dieser Satz als eine populäre Anschauung sprichwörtlichen Charakters gefaßt werden.« O avktorju Tobijeve knjige se izraža K. bolj tako, kakor da bi Tobija sama spisala to knjigo. H. pa uči, da je knjiga nastala na podlagi Tobijevih zapiskov okoli 250 pred Kr.

O Juditini knjigi je mislil K., da je bila prvotno pisana kaldejski (aramejski). H. je bolj za hebrejski izvirnik, vendar pusti vprašanje nerešeno. Da je knjiga zgodovinska, uči tudi H., vendar pristavlja: »Wenn auch das Buch historischen Gehaltes ist, so hat es doch einen didaktischen Zweck. Ohne diesem zu schaden, konnte eine spätere Zeit allerlei Zutaten machen, und das umsomehr, je weniger die Geschichte der Vergangenheit in ihren Einzelheiten bekannt war. Zu solchen Texterweiterungen rechnen wir z. B. 5, 23 (5, 18 ff im griechischen Text), 16, 28 30 die Angabe über das Alter der Judith und über die lange Friedenszeit nach ihrem Tode (die Zahl ihrer Lebensjahre kann freilich auch ein einfacher Textfehler, die lange Friedenszeit hyperbolische Ausdrucksweise sein). Derartige Textveränderungen sind um so

leichter erklärlich, wenn man beachtet, daß sie meistens der griechischen Übersetzung eigentümlich sind.«

Toliko naj zadostuje, da se vidi, v kakem duhu je H. priredil in v kakem obsegu preuredil Kaulenovo znamenito delo! Dr. Slavič.

Der Freund der armen Seelen oder die katholische Lehre vom jenseitigen Reinigungsorte. — Von Stephan Binet S. J. und Peter Jennesseaux S. J. Deutsche Bearbeitung. Dritte, verbesserte Auflage, herausgegeben von Joseph Milz S. J. [Aszetische Bibliothek.] 12ⁿ (XIV und 352). Freiburg 1914, Herdersche Verlagshandlung. M 2.40; geb. in Leinwand M 3.—

Vsebinska te knjižica — celotni nauk katoliške cerkve o vicah — je razvrščena na sedem poglavij. I. poglavje zajema nauk o vicah iz obeh virov razodetja, sv. Pisma in cerkvenega izročila, in obenem dokazuje skladnost tega nauka z vernim razumom in s srcem; II. predloži podoben vic, tamkajšnjih kazni in muk; III. razpravlja o raju vic ali o sreči trpečih duš; IV. podaja nauk cerkve od I.—XV. stoletja o pomoči, ki jo naj živci naklanjajo dušam rajnih; V. govori o sredstvih pomoči vernim dušam; VI. o nagibih, ki naj nas vzpodbujajo k tej pomoči; VII. o sredstvih, kako je mogoče ali popolnoma se izogniti vicam ali pa ostati v njih le malo časa (popoln kes, samostan, apostolsko pridigarstvo, oskrbovanje kužnih bolnikov, miloščina, čistost, ponižnost, potrpežljivost, pokorščina, pogosto pobožno sv. obhajilo, češčenje Marije, pobožnost k vernim dušam).

Knjižica je pisana poljudno-znanstveno in služi, kakor se že vidi iz naslova, asketičnemu namenu. Pri takem delu se lahko pogrša oni znanstveni aparat, ki je lasten strokovnim znanstvenim delom, lahko se tudi utrpeva tista znanstvena akribija, ki se izgublja v razločevanju in maličenju. Ne da pa se pogršati znanstvena točnost in jednatost, ki mora v praktično poljudnih delih biti še večja kot v teoretično znanstvenih. Ne more se reči, da bi jo ta knjižica dosegla v vseh svojih posamnih poglavjih.

Kar se n. pr. dostaja vprašanja o kraju, kjer so vice, stoji avktor preveč pod uplivom sholastičnega geocentričnega nazora. Binet je izdal ta svoj dogmatično-asketični spis l. 1627, torej v Galilejevi dobi, ko je geocentrizem bil zadnji najhujši boj zoper prodirajoči Kopernikov svetovni sestav. Nekaj nove orientacije v tem oziru ne bi delu prav nič škodilo, temveč njegovo znanstveno vrednost močno povzdignilo.

Isto tudi velja o vprašanju, je-li in kakšen ogenj je v vicah. Communis sententia teološke šole je, da je v vicah resničen in materielen, toda nadnaraven, hiperfizičen ogenj. To avktor premalo upošteva, ko piše: »Das Fegfeuer ist ein finsternes Chaos, ein ungeheurer Glutpfehl, wo die Seelen in heller Lohe und ohne Unterbrechung brennen« (str. 20), ko govori o dušah, »welche in diesem Glutofen geschmolzen werden« (str. 238). Kdo ve, ali se to pretirano realistično slikanje, ki je posneto po tipu srednjeveških podob o vicah, sklada z resnico? Avktor stavi na prvo mesto med kaznimi vic kazni ognja (poena sensus); pravilno sodi na to mesto bistvena kazni vic, poena damni, utrpa božjega gledanja.

Še nekaj pripomb. Najnovejši izdajatelj Jos. Milz S. J. je poglavju o odpustkih dostavil nauk o oltarnem privilegiju ter sodi o popolnem odpustu, ki je združen z njim: »Obwohl für die Zuwendung dieses voll-

kommenen Ablasses an die betreffende Seele, für welche die heil. Messe an einem privilegierten Altare gelesen wird, keine unfehlbare Gewißheit da ist, weil diese Zuwendung vor allem von Gott abhängt, so wird doch dieser Ablass des privilegierten Altares wohl sicherer gewonnen als alle anderen Ablässe für die Verstorbenen« (str. 181). Na str. 177 pa se govori o tem, da je nedvomno (unfehlbar), da taki odpustki za rajne dosežejo svoj namen. Sploh pa je želeti, da se velevažni nauk o odpustkih, ki je v tej knjižici medel in pičel, dodobra predela.

Govoreč o pogojih, ki morajo biti izpolnjeni pri tistem, ki hoče pomagati vernim dušam, avtor ne distingvira dovolj. Piše namreč: »Derjenige, der etwas erreichen und seine Fürbitte erhört sehen will, muß ein Freund Gottes, d. h. im Stande der Gnade sein« (str. 198). K temu je treba pripomniti, da suffragia umrlim koristijo na trojni način: 1. per modum satisfactionis, če se dušam nakloni in prideli zadoščenje Kristusovo (sv. maša) ali zadoščenje Kristusa in svetnikov (odpustki) ali pa zadoščevalna vrednost dobrih, osobito penalnih del; 2. per modum meriti de congruo, če se n. pr. sv. obhajilo podari umrlemu; 3. per modum impetrationis, če se moli za rajne. Da so naša suffragia umrlim res v prid, moramo biti v stanu milosti božje, ker dejanje, izvršeno v stanu smrtnega greha, nima zadoščevalne vrednosti. Izvzeta so tista suffragia, ki so neodvisna od moralne vrednosti tistega, ki jih opravlja, sv. maša in molitve, ki se opravljajo v imenu cerkve. Je pa tudi sententia certa, da molitev, ki jo grešnik opravi za rajne, ni brez koristi, temveč da je v njej impenetratorična vrednost. V tem zmislu pravi sv. Tomaž: »Orationem peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia« (2. 2, q. 83, a. 16).

Pripomniti je še tudi, da je na str. 2 tiskovna pomota; navedene besede tridentinskega cerkvenega zbora (sess. XIV) ne stoje v osmem kanonu, temveč v osmem poglavju, torej ne can., ampak cap. 8.

Knjižica ima bogato vsebino, iz katere se da mnogokaj prav dobro porabiti pri pridigah in katehezah o tem predmetu. Dr. J. Hohnjec.

Praelectiones de Liturgiis orientalibus habitae in Universitate Friburgensi Helvetiae a Maximiliano, Principe Saxoniae. Tomus secundus continens Liturgias eucharisticas Graecorum (exceptis Aegyptiacis). Lex.-8^o (VIII et 361). Friburgi Brisgoviae 1913, B. Herder. M 8.—; lig. M 9.60.

Prvi zvezek tega dela, ki je izšel l. 1908, je podal poleg splošnega uvoda v vzhodne liturgije obširno razpravo o liturgičnih potrebščinah in o cerkvenem letu vzhodne cerkve. Drugi zvezek vsebuje grške liturgije razun egiptskih. Najprej poročamo o vsebini zvezka, potem hočemo dostaviti nekaj kritičnih opomb.

Uvod tvorijo trije kratki oddelki o pisateljih, ki razlagajo grško mašo (str. 1), o imenih maše pri Grkih (str. 2) in o zgodovinskih začetkih grške maše (str. 2—3). Corpus knjige je popis raznih grških liturgij (str. 3 do 321). Tu je na prvem mestu t. zv. klementinska liturgija v VIII. knjigi apostolskih konstitucij (str. 3—18). Dalje zvemo popis liturgije v mistagogičnih katehezah sv. Cirila Jeruzalemskega (str. 18—20). Potem sledi liturgija sv. Jakoba (str. 20—56). Največ prostora zavzema liturgija sv.

Janeza Krizostoma, ki je danes pri Grkih najbolj v rabi (str. 56—281). Pisatelj pravi o njej po pravici: »Vix ullus ritus in toto mundo inventer, qui secundum pulchritudinem comparabilis sit liturgiae Chrysotomianae« (str. 59). Tukaj ovrže pisatelj napačno mnenje, da je grška liturgija enolična. »Verum est tantum precem gratiarum actionis, correspondentem praefationi Latinae, non accipere additiones ad festa respicientes, sicut in occidentali cultu olim frequentissime fiebat et nunc temporis adhuc in ritu Romano pro paucissimis festis locum habet (in ritu Ambrosiano adhuc nunc frequentissime), et collectas non haberi ad dies accommodatas, quia orientales liturgiae semper modum orandi in forma litaniarum conservaverunt. Solum illi cantus diversi pro missa numquam tali modo in unum codicem collecti sunt, sicut factum est in missali Romano. Ita Orientales hanc incommutatam habent, ut debeant semper omnia quaerere ex diversis libris. Deinde in praxi saepissime imprimis cantus psalmodiarum variabiles omittuntur. Etiam ob hanc circumstantiam potuit forsitan haec idea nasci, quae in Occidente tantopere divulgata est, de praetenso, rigido, monotono characterе orientalis cultus« (str. 57). V dokaz za svojo trditev je pisatelj sprejel v svojo knjigo ne le stalne mašne molitve, po naše »ordo Missae«, temveč tudi vse menjujoče se dele, antifone, ode, troparije, kontakije i. dr. Kot dodatek k liturgiji sv. Janeza Krizostoma slede oddelki o zasebni maši, kakor je navadna pri zedinjenih Grkih (str. 281), o slovesni in manj slovesni pontifikalni maši, ter o maši v navzočnosti škofa (str. 281—287) in slednjič o koncelebraciji mašnikov (str. 287). V odstavku o liturgiji sv. Bazilija, katera se rabi prvih pet postnih nedelj, na Veliki četrtek in Veliko soboto, na biljo pred Božičem in Epifanijo ter na god sv. Bazilija (1. januarja) se nahajajo samo molitve, ki so različne od onih v Krizostomovi liturgiji (str. 287—293). Na poslednjem mestu je liturgija »praesantificatorum« (str. 293—321), ki je pri Grkih v rabi ob sredah in petkih prvih šest postnih tednov, v ponedeljek, torek in sredo Velikega tedna in še nekatere druge dni. »Ritus missae praesantificatorum sine dubio est pulcherrimus inter omnes caerimonias Graecas et potest immo forsitan dici ritus pulcherrimus totius mundi« (str. 293). — V prvem dostavku se še nahaja »Commune sanctorum« (str. 322—331) in »Formularia propter diversas circumstantias adhibenda« (str. 331—353). Drugi dostavek (str. 354—361) pa poroča, kako se zelo obširna Jakobova liturgija danes v praksi vrši na god sv. Jakoba v metropolitanski cerkvi na otoku Zakynthos.

To je bogata in silno zanimiva vsebina knjige, ki jo je spisal temeljit poznavalec vzhodnih liturgij. Brez dvoma bo to delo dobro služilo vsakemu, kdor se hoče natančno poučiti o grškem obredu. Pa ravno s praktičnega stališča imamo proti knjigi tehten očitek, da namreč ni pregledna. Mimogrede omenimo, da se nam zdi odstavek o početku grške liturgije nezadosten; v 25 vrstah se vendar ne da povedati vse, kar bi se od takega dela opravičeno zahtevalo. Klementinsko liturgijo v VIII. knjigi apostolskih konstitucij, ki naj bi se danes ne citirale več po Mansiju, temveč po izborni Funkovi izdaji, podaje pisatelj na str. 3—18. Pričakovati bi smeli, da bo poglavitne dele ločil vsaj po odstavkih, če že ni hotel rabiti obrobni (marginalni) napisov, kakor v prvem zvezku tega dela. Toda oko zastonj išče kakšne opore. Tekst gre brez prenehljaja od str. 3 do 7, tam je nov odstavek pri molitvi vernikov, in potem brez prenehljaja

do str. 18, torej 11 strani. Še hujše je pri Jakobovi liturgiji, kjer na 29 straneh (21—50) ni odstavka in so v tekst vrinjene pripombe, ki spadajo pod črto. Pa najhujše je pri Krizostomovi liturgiji. Tu so spremenljivi deli, kakor antifone, ode itd. celega leta brez označbe vrinjeni v ordo Missae. Tako se n. pr. ordo Missae od str. 75 nadaljuje šele na str. 142. Da je ta način skrajno nepraktičen, je jasno. Kaj bi n. pr. rekli, če bi kdo hotel podati sliko rimske maše, pa bi dal natisniti tam, kjer govori o introitu, kolekti, gradualu itd. brez zunanje označbe in continuo vse introite, kolekte, graduale itd. iz *propria de tempore* in *de sanctis*?! Kakšna škoda, da je knjiga, ki je tiskana s tako lepimi, za oko prijetnimi črkami, čisto nepregledna!

Da imata Triodion in Pentekostarion v ablativu obliko Triodione, Pentekostarione (str. 57) nam je zanimiva novost, ko je vendar rabil pisatelj pravilne oblike v prvem zvezku. Zakaj nastopa rusinski liturgikon kot Sluschebnik, ne kot Služebnik, tudi ni razvidno.

Kakor z veseljem priznavamo pisateljevo temeljito znanje in veliko vztrajnost, prav tako odkrito obžalujemo, da je knjiga vsled tehnične razreditve gradiva tako nepregledna.

Dr. F. K. Lukman.

Institutiones iuris ecclesiastici quas in usum scholarum scripsit Iosephus Laurentius S. J. Editio tertia, emendata et aucta 8^o (XVI et 762). Friburgi et Vindobonae 1914, B. Herder. K 14.40.

Knjiga je zaslužila, da je v primeroma kratkem času dosegla tretjo izdajo. Kratko in jasno prinaša in razlaga avktor določbe katoliškega cerkvenega prava; zato je v ne preobširni knjigi nakopičeno mnogo tvarine, tako da se najde odgovor na vsa pravna vprašanja, ki morejo nastopiti konkretno v cerkvenem življenju. Pisatelj je skrbno uporabljal in predelal tudi najnovejše cerkvene odredbe. Žalibog se avktor premalo ali skoraj nič ne ozira na dopolnjujoče oziroma nasprotno določbe civilnega prava, ki v praksi marsikateri kanonični predpis modificirajo. To je gotovo namenoma prepustil profesorjem, katerim se ta knjiga more z najboljšo vestjo zelo priporočati kot podlaga za predavanja. Laurentiusovo pravo je skoroda edina latinska knjiga, ki bi bila v stanu izpodriniti častitljivega Aichnerja iz naših učilišč — in to samo hvali knjigo in pisatelja dovolj.

Dr. G. Rožman.

M. Clara Fey vom armen Kinde Jesus und ihre Stiftung. 1815—1894. Dargestellt von Otto Pfülf S. J. Mit sechs Bildern. Zweite Auflage. 8^o (XII u. 661). Freiburg im Breisgau 1913, Herdersche Verlags-handlung. K 7.20; geb. K 8.40.

L. 1837 je začelo več hčera iz uglednih aachenskih rodbin zbirati zapuščene deklice in jih navajati h koristnemu delu. Na prigovarjanje luksemburškega apostolskega vikarja dr. Laurenta so se odločile nekatere izmed njih, začeti skupno življenje, da bi mogle laže skrbeti za uboge otroke. Med temi požrtvovalnimi damami je bila tudi Klara Fey, katero so si izvolile za prednico. Dne 6. oktobra 1844 so se posvetile Bogu na tihem z obljubami. L. 1847 so dobile od vlade in v sledečem letu od nadškofa dovoljenje za ustanovitev nove redovne družbe. L. 1848 so prejele redovno obleko in dve leti pozneje so naredile redovne obljube. Imenovala so se »sestre ubogega Deteta Jezusa« (Schwestern vom armen

Kinde Jesu). Ustanova se je hitro širila in je štela l. 1872 že 26 naselbin, od teh jih je bilo 23 na Pruskem. Kulturni boj jih je 22 na Pruskem zatrl, zato pa se je začela kongregacija širiti podrugod. L. 1869 je bila že potrjena od svete stolice. Na avstrijskih tleh so štiri redovne hiše. Sestre vodijo sirotišnice in zavode za zapuščene otroke, razširile pa so svoj delokrog ter imajo tudi meščanske in trgovske šole, učiteljska in vodijo penzionate za deklice. Imajo pa med svojimi gojenkami vedno nad polovico revnih deklic.

P. Pfülf, zaslužni biograf mnogih odličnih nemških katoličanov XIX. stoletja¹, je opisal na podlagi bogatih virov življenje ustanovnice in prve prednice te družbe, matere Klare. Čitatelj zasleduje z vedno rastočo simpatijo, ki se polagoma spremeni v občudovanje, življenje te izredne žene, ki neumorno dela po svojem geslu: »Vse za Jezusa, samo za Jezusa!« Poklic matere Klare kot prednice rastoče redovne družbe in zlasti burni čas t. zv. kulturnega boja sta povod, da se životopis nehote razširi v zanimivo časovno sliko.

Lukman.

Leidensschule. — Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. 1. bis 25. Tausend. 8^o (X und 156). Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. M 1.50; geb. in Leinwand M 2.40.

Škof Keppler je brezdvomno najboljši katoliški essayist sedanjega časa. Njegove spise brati je res užitek. Dobro znane so njegove razprave *Das Problem des Leidens in der Moral* in pa *Mehr Freude*. Zadnje njegovo delo je zgorajšnje, nekaj dodatek k *Mehr Freude*. Malokatero knjigo sem bral s takim veseljem ko to. Mogoče so zadele ravno pri meni razprave na strune moje duše. Vse, bi rekel, je klasično, misli globoke, jezik mojstrski, vse kakor iz najlepšega, snežnobelega mramorja izklesano. Keppler navaja tudi izreke klasikov stare krščanske šole, a on ve najti zlata zrna in dragulje. Kako lepe so n. pr. razprave »Heilkräfte der Natur«, »Der Trost der heiligen Schrift«, »Wespenstiche«. Knjigo je je treba počasi brati in večkrat prebrati. Od vseh strani obdeluje Keppler v kratkih odstavkih problem trpljenja na zlati podlagi sv. vere. Želim, da bi si vsak duhovnik nabavil to knjigo in se z njeno pomočjo navduševal za dediščino našega Zveličarja, ki nam jo je zapustil z besedami: »Preganjanje bote imeli na svetu. Če so mene preganjali, bodo tudi vas preganjali.« Tu bo našel tolažbo za svoje in tuje trpljenje. *E. Vračko.*

Michael v. Faulhaber, Bischof von Speyer, Zeitfragen und Zeitaufgaben. — Gesammelte Reden. 8^o (VIII und 376). Freiburg i. Br. 1915, Herdersche Verlagshandlung. M 4.60; geb. in Leinw. M 5.60.

Primernejšega naslova bi pisatelj ne bil mogel dati svoji knjigi. Vprašanj, ki jih stavi naš čas, je toliko, da so mnogim že zmedla glavo, ker nimajo trdne podlage, s katere bi jih presojali. In uprav v tej dobi splošne zmedenosti² vstajajo nove naloge katoličanom: nove naloge ima

¹ Izmed mnogih biografskih del omenimo samo obširne življenjepise kardinala Geißela, Hermana Mallinckrodtja in škofa Kettelerja.

² Zmedenosti modernega časa še ni morda nihče naslikal tako temno, pa resnično, kakor Rudolf Eucken, ki piše: »Keine festen Ziele beherrschen das Stre-

moderna pastoracija, nove naloge ima sedanja šola, pred velikimi, nekdanj neznanimi nalogami stoji ženstvo, nove naloge imajo pred seboj katoliški akademiki. S temi nalogami se je baval dr. v. Faulhaber že kot profesor na vseučilišču v Strassburgu in pozneje kot speyerski škof v govorih v cerkvi in na shodih, v predavanjih na tečajih in v dveh pastirskih listih l. 1912 in 1913. Z bistrim očesom motri tok sedanje dobe, z globokim umevanjem zasleduje razvoj duševnega življenja sedanjosti, z apostolsko prostodušnostjo odkriva obstoječe pomanjkljivosti in preteče nevarnosti.

Zbirka, ki obsega 17 govorov in dva pastirska lista, se deli v štiri knjige. Prva knjiga ima naslov *Religiöse Zeitstimmen*. Tukaj bi posebe opozoril na velikopotezen govor *Priester und Volk und unsere Zeit*, ki ga je imel speyerski škof na katoliškem shodu v Mainzu l. 1911, in pa na klasični pastirski list *Der soziale Segen der sieben Sakramente*. — Druga knjiga je naslovljena *Unsere Schulaufgabe im 20. Jahrhundert* ter obsega štiri predavanja in en pastirski list. Med temi se posebno odlikuje predavanje *Schule und Religion* in pastirski list *Die freireligiöse Schule und ihre Sittenlehre*. Ta pastirski list je najlepši spis, kar sem jih bral proti svobodni šoli. — Tretja knjiga nosi naslov *Antwort auf die Frauenfrage* ter obsega šest govorov, med njimi tudi krasen govor *Frauenapostolat und Eucharistie*, ki ga imel speyerski škof na evharističnem shodu na Dunaju. — Zadnjo, četrto knjigo imenuje pisatelj *Bekenntnis zur Kirche*. Med štirimi govori zaslužita posebno pozornost dva. Eden je bil najsijajnejša točka na vzporedu katoliškega shoda v Metz u l. 1913 in obravnava svobodo cerkve. Drugega je imel visoki govornik pred zbranimi katoliškimi akademiki v Münchenu dne 5. februarja 1913 *Wir Akademiker und die Kirche*; v njem razvija teološke, historične in socialne imperative, ki vелеvajo katoliškim izobražencem, naj se oklenejo svoje cerkve.

Knjiga je ravno tako bogata na mislih, kakor so izvajanja odlična po obliki. Nekdo je izrekel o knjigi sodbo, da je njen avktor »ein Gottesmann voll paulinischer Kraft«. Ta sodba ni pretirana.

Knjige ne morem dovolj priporočati.

Lukman.

Gedanken über katholisches Gebetsleben im Anschluß an das Vaterunser und an das Ave Maria. Von Dr. Nikolaus Gühr, Subregens am Priesterseminar zu St. Peter. Erstes bis viertes Tausend. 8^o (XII und 318). Freiburg i. Br. 1914, Herdersche Verlagshandlung. M 2.—; geb. M 2.60.

Gühr je dobro znan po svojih asketičnih spisih. Jako hvalevredna je njegova knjiga *Das heilige Meßopfer* (prim. Voditelj XVII [1914] 82 nsl). Pričujoče delo vsebuje zelo lepe misli o molitvi in razlaga Oče

ben, keine einfachen Ideen entwinden sich dem Chaos und befreien von seinen Wirren und Zweifeln. Vielmehr bewältigen uns die unmittelbaren Eindrücke und zerreiben das Leben unter ihren Widersprüchen. So treiben wir unsicher auf den Wogen der Zeit einher, wehrlos gegen alles, was uns mit starkem Bewußtsein und kecker Behauptung naht, wehrlos auch gegen die eigenen Einfälle und Leidenschaften, ein Spiel von wechselnden Lagen und Launen. Geistige Strömungen der Gegenwart. 4. Aufl. Leipzig 1909, 2.

naš in Češčeno Marijo. Bere se knjiga prav prijetno. Pisatelj je že star 70 let in mora imeti čudovit spomin. Njegovo poznanje svetega Pisma cerkvenih očetov, lepih liturgičnih molitev in tudi pesmi nabožnih pevcev je občudovanja vredno, tako da se mi vsaka njegova razprava dozdeva dišeč šopek najlepših cvetic. Priporočam to v resnici lepo knjigo za duhovno branje. *E. Vračko.*

Zu Füßen des Meisters. — Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester von Anton Huonder S. J. Siebte und achte, verbesserte und erweiterte Auflage. 12^o (XXIV und 405). Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung. M 2.80; geb. M 3.40.

To izborna knjigo, ki naj bi se nahajala v knjižnici vsakega duhovnika, je naš list lani ocenil in priporočil (XVII [1914] 181). Nova izdaja se imenuje razširjena; narasla je v primeri s 5. in 6. za 73 strani in število premišljevanj se je pomnožilo za okoli 20, tako da jih je zdaj skupaj 204. Razdelitev premišljevanj je sedaj prav jasna in so odstavki, kjer se začneja nova misel, šteti ter nosijo primerne naslove.

Knjiga bodi znova najtopleje priporočena.

Die himmlische Mutter. — Acht Maipredigten. Von Dr. August Huber. 8^o (VIII und 94). Freiburg i. Br. 1915, Herdersche Verlagshandlung. M 1.20; in Pappband M 1.50.

Nebeška mati, o kateri govore te majniške pridige, je Marija in pa sv. katoliška Cerkev. Prvi govor kaže razmerje nebeške matere — Marije in Cerkve — do presvete Trojice, drugi pojasnjuje edinost (Einzigkeit) nebeške matere, naslednji trije razlagajo izvrševanje materinstva po duhovniški, učeniški in pastirski službi, šesti in sedmi nam predstavljata Marijo in Cerkev kot vzgojiteljici v šoli trpljenja, zadnji polaga na srce otroške dolžnosti do nebeške matere. Duhovita osnova je lepo izpeljana.

Lukman.

1. **Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg.** — Erwägungen, Ansprachen und Predigten, gesammelt und herausgegeben von Dr. Joseph Schofer, Diözesanpräses, fortgesetzt von Dr. Albert Kieser, Repetitor. Siebtes Bändchen: Osterzeit und Mai-Kriegspredigten. Erste und zweite Auflage. 8^o (VIII und 210). Freiburg i. Br. 1915, Herdersche Verlagshandlung. M 2.—; geb. in Leinw. M 2.50.

2. **Unser Gottesglaube und der Krieg.** — Zehn apologetische Predigten von Dr. Joseph Jatsch, k. k. o. ö. Professor an der deutschen Karl-Ferdinands-Universität in Prag. 8^o (VIII und 108). Freiburg i. Br. 1915, Herdersche Verlagshandlung. M 1.30; in Pappband M 1.60.

Dve knjigi iz bogatega slovstva, ki ga je povzročila svetovna vojska.

1. Prve tri snopiče zbirke *Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg* sem kratko naznanil v Voditelju XVII (1914) 396. Naslednji, izmed katerih je bil šesti najboljši, so izšli tako, da jih Voditelj ni mogel naznaniti o primernem času. Pričujoči sedmi snopič, ki je tudi prav poraben, ima najprej kratko premišljevanje v besedah »Gospod, ostani pri nas!« potem pridige za nedelje po Veliki noči in za praznik Gospodovega vnebohoda; za temi sledi sedem pridig za majnik in še dve priložnostni pridigi. Prvi

izmed govorov za majnik se naslanja na besede »Naše upanje, bodi češčena«, naslednjih pet jih ima za predmet v svetem Pismu izročene Marijine besede, zadnji pa razpravlja o rožnem vencu. Res porabna zbirka.

2. Druga zgoraj navedena knjiga obsega deset apologetičnih pridig, ki odgovarjajo na vprašanja o ravnanju božje previdnosti v katastrofah, kakršna je sedanja svetovna vojska. Profesor Jatsch jih je imel pri službi božji za akademike v cerkvi sv. Klementa v Pragi. Težavna vprašanja so tukaj razložena prav srečno. Seveda so izvajanja primerna izobraženim poslušalcem. Kdor hoče govoriti o teh predmetih, najde tukaj lepo gradivo, ki ga bo pa moral temeljito predelati in prilagoditi duševnemu obzoru svojega slušateljstva.

Lukman.

Priprava otrok za prvo sv. izpoved, prvo sv. obhajilo, sv. birmo. Spisal Anton Bonaventura, škof ljubljanski. 18^o (43). V Ljubljani, 1915. Dobiva se v Katoliški bukvarni v Ljubljani. K 0.40.

Odkar je izšel odlok svete kongregacije za oskrbo zakramentov »Quam singulari« z dne 8. avgusta 1910, so prejeli katehetje dolžnost, da pripravljajo svoje učence že v prvem šolskem letu za vreden prejem zakramentov sv. pokore in sv. Rešnjega Telesa. Ker pa izvrševanje te za vzgojo mladine preimenitne naloge ni lahko, katehetje z veseljem pozdravljajo vsak pripomoček v dosego velevažne naloge. Ne le slovstvo tujih jezikov, ampak tudi slovenska literatura se lahko ponaša s takimi deli. Najnovejše je tu omenjena »Priprava otrok« izpod peresa ljubljanskega prevzvišenega nadpastirja.

Z navodilom upa prevzvišeni pisatelj doseči dvojen namen: »Prvič bi rad omejil gradivo, koliko naj se ga za prvi pouk vzame. Več ga ni treba; tukaj razloženo popolnoma zadostuje. Drugič bi rad to dosegel, da bi se za te otroke postopalo bolj pripovedovaje kakor pa izpraševaje. Otrokom namreč je um le prav malo razvit, pač pa jim je precej bolj razvit njihov spomin, v katerega so že toliko vtisov in naukov sprejeli. Zato se jim pa pripovedovanje bolj prilega kot izpraševanje. Veroučitelj pripoveduje določeno stvarino dvakrat, potem pa jo v malih odlomkih z otroci ponavlja. Pri navodilu za sveto birmo imam tudi namen pokazati, kako naj se razlože milosti sv. birme, da bo razlaga korektna, ne pa pogrešna, kar se lahko dogodi.«

V navodilu je pri vsakem zakramentu povedano, kaj naj obsega daljnja, bližnja in najbližnja priprava. Prvo sv. spoved bi naj učenci opravili koncem prvega šolskega leta. Takrat bi naj prejeli tudi prvo sv. obhajilo. Otrokom, ki prejmejo sv. birmo v prvem ali drugem šolskem letu, pa je namenjena tukajšnja priprava za sveto birmo. Metodične podrobnosti v navodilu bodo katehetje brali z velikim zanimanjem.

Somrek.

Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen für Bürger- und Fortbildungsschulen, sowie für die Christenlehre. Von Joh. Ev. Pichler, fürsterzbischöfl. geistl. Rat, emer. Pfarrer. III. Teil. Von Gnade und Gnadenmitteln. 8^o (VII und 404). Wien 1914, St. Norbertus-Verlagshandlung. K 4.—; geb. K 5.—

S tem zvezkom so dovršene Pichlerjeve kateheze za gornjo stopnjo. »Das Ziel des Unterrichtes über Gnade und Gnadenmittel muß sein, die

Schüler dahinzubringen, daß sie das Gnadenleben und die Gnadenmittel hochschätzen und lieben und daß sie die letzteren gern und würdig gebrauchen.« Ta namen dosegajo te skrbno izdelane kateheze brez dvoma. Zvezek podaje najprej 41 katehez za 7. in 8. šolsko leto o molitvi, milosti in zakramentih. Posebno obsežno in srečno sta obdelana 3. in 4. zakrament. Sledi šest apologetičnih katehez za 8. šolsko leto in za višje šole. V dodatku je dvoje nagovorov o priliki šolskih spovedi.

Kateheze so izdelane z veliko skrbnostjo in ljubeznijo; kdor jih pazljivo predela, bo imel mnogo dobička. Priporočljive so tudi za krščanske nauke v cerkvi.

Lukman.

Novi majnik. — Smarnice. Spisal Pankracij Gregorc, župnik pri Sv. Venčeslu. 16^o (384). Maribor 1915. Tisk in zaloga tiskarne sv. Cirila. Vez. K 1.60.

Obravnava se češčenje Marijino po navodilu Ludovika M. Grinjona Monforškega. Posebno zanimiv je zadnji del, ki opisuje končno zmago Marijino nad vsemi nasprotniki. Šmarnice so primerne časovnim razmeram, zato so pa Marijini častilci tudi pridno segli po njih, tako da so že popolnoma razprodane.

e.

V.

Raznoterosti.

P. St. Škrabec o pisavi imena Mojzes.

Spis »K novi izdaji slovenskega sv. Pisma«, kjer se utemeljuje pisava Mojzes, je bil že koncem februarja tiskan. Po tem času je prosil mariborski bogoslovec D. A. iz lastne inicijative p. Stanislava Škrabca, naj mu naznani, kaj misli o pisavi Mojzesovega imena. P. Stanislav Škrabec je odgovoril 14. marca 1915 tako-le: »Za nas mislim, da je v takih rečeh merodajna vulgata, kjer se piše, kakor veste, Moyses, kar da v slovenščini Mojzes. Kolikor se spominjam, sem slišal med našim ljudstvom v resnici le to obliko. Pri nas je bil tudi neki frater tega imena in imenovali smo ga vedno le Mojzes, nikdar ne Mozes. Tudi Čehi in Poljaki pišejo Mojžiš, Mojzesz, Hrvatje in Srbi Mojsije, Rusi Moisej. To bi utegnilo biti zadosti.«



Michelangelo: Poslednja sodba (Sikstinska kapela).



I.

Razprave.

1.

Barnabit Janez M. Žbogar iz Solkana.

Priobčil dr. Janko Bratina, Gorica.

Katoliška doba (XVII. in XVIII. stoletja) v našem slovstvu izdaleka še ni tako vpoštevana kot zasluži. Od nekaterih naših tačasnih pisateljev in učenjakov skoro ni znano nič drugega kot ime, od nekaterih pa še do danes niti imena ne vemo. In vendar nam je rodila ravno ona znanstveno zanemarjena in nepreiskana doba precej lepo število prav odličnih mož, ki zaslužijo, da jih naša literarna veda vse drugače vpoštevata, kot se je to dosedaj godilo. Ni prav, da se je n. pr. XVI. stoletju posvetilo toliko in toliko dela in truda na znanstvenem polju, nasprotno pa se je XVII. in XVIII. stoletje tako omalovaževalo. Sedemnajsto ali osemnajsto stoletje zasluži prav isto pažnjo, če ne morda še večje. Za kulturni razvoj našega ljudstva so gotovo imeli razni takratni slovenski pridigarji in drugi pisatelji prav odličnih zaslug, četudi se teh stvari ne da tako konkretno, matematično izračunati. Katoliška reformacija, bi rekel naša katoliška renesansa, je bila ravno iz verskih ozirov našemu katoliškemu ljudstvu dosti bližja kot pa prejšnje protestantsko stoletje, ki ni imelo svojih kali v slovenski grudi. Ker je doba od 1600 skoro do 1800 pri nas manj poznana in manj proučena, zato še ni morda manj zanimiva ali manj važna. Mislim, da je zanimiva in — važna.

V naslednjem poskusim podati malo sliko moža, ki ga je v oni dobi rodila slovenska mati. Četudi ni zapustil nič v slovenskem jeziku pisanega, vendar ga moramo šteti med svoje. Po mojem mnenju sploh slovstvena zgodovina bodisi tega ali drugega modernega naroda ni popolna, ako se ne ozira tudi na dela svojih sinov, ki so sicer pisana v kakem drugem jeziku. Zato tudi omenjam Janeza Žbogarja

na tem mestu in ga štejem med naše kulturne veljake, četudi je njegovo znamenito delo »Theologia radicalis« pisano v latinskem jeziku. Mož je bil naš rojak in ni pravega vzroka, da bi ga prezrli. Nemška književnost bi n. pr. morala marsikaj važnega črtati, ako bi hotela odstraniti vse one pisatelje-Nemce, ki so pisali v latinskem jeziku. Tega pa tudi nikdo ne zahteva, ampak ravno nasprotno: tudi latinsko pišoče avktorje srednjega veka in humanistične dobe so začeli šteti odličnejši nemški literarni zgodovinarji kot domače, kot svoje. Mislim, da se na ta način splošna slovstvena zgodovina še bolj poglobi in zadobi pravo, temeljito podlago.

Ime Janez Marija Žbogar je bilo pri nas dosedaj skoro čisto neznano. Med Slovenci novejšega časa je Žbogarja poznal menda edini naš dični Štefan Kociančič, kakor bom to še pozneje širše omenil. Jaz sem naletel na tega odličnega Slovenca iz sedemnajstega stoletja v resnici prav slučajno. Pred par meseci sem iskal za neko stranko v naši c. kr. študijski knjižnici neki roman in pri tem mi je mimogrede oko obstalo na debelem folijantu, ki ima na hrbtu pod bibliotečno signaturo napisano ime »Sbogar«. Takoj sem potegnil knjigo s police in iz naslovne strani sem razvidel, da je »Theologia radicalis« in avktor Janez Marija Žbogar, »Salcanensis«, kakor se sam imenuje. Začel sem potem takoj tozadevna raziskovanja in dognal sem nekoliko podatkov, kakor je razvidno iz naslednjih odstavkov.

Janez Marija Žbogar je bil naš ožji goriški rojak kakor njegova sodobnika Janez Svetokriški in Martin Bavčar, o katerem pravi Valvazor, da je spisal »ingleichen Historiam et Annales noricos: so anoch nicht gedruckt worden: weil ihn vor dem Druck der Tod in die Erde gedruckt, einen solchen Mann, dem Viele seiner Curiositet wegen längers Leben gewünschet«¹. Tudi Žbogar je bil redovnik kot oba ravno imenovana pisatelja in sicer je bil član reda reguliranih klerikov sv. Pavla, katere so navadno imenovali barnabite. Ta red je bil ustanovljen leta 1530 v Milanu, leta 1533 je dobil od papeža Klementa VII najvišje cerkveno potrjenje. V Milanu so stanovali ti redovniki prvotno v kolegiju sv. Barnaba in odtod njih ime barnabiti. Iz tega reda je izšlo mnogo jako učenih mož. Posebno so se barnabiti pečali z vzgojo mladine in pa z misijoni. Papeži in škofje so jih večkrat vporabljali pri raznih reformah, cesarjem in kraljem so bili odlični svetovalci². Cesar Ferdinand I je poklical barnabite v Avstrijo

¹ J. W. Frh. v. Valvazor, Die Ehre des Herzogtums Krain. Laibach-Nürnberg 1689. VI. Buch, Anhang Nr. XXXIV. II. Band S. 358.

² A. Ceccaroni, Dizionario ecclesiastico illustrato. Milano (1898), 162. — M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche III². Paderborn 1908, 270 s.

in jim je sezidal l. 1626 na Dunaju pri sv. Mihaelu v prvem okraju kolegij, kateremu se je l. 1660 pridružil še drugi pri Mariji Pomočnici v šestem okraju¹. Razun tega so bili barnabiti tudi še po drugih krajih tako n. pr. v Mistelbachu na Nižje-Avstrijskem, v Pragi itd. V Mistelbachu je bil barnabitski novicijat za nemško ozemlje, tako da jim ni bilo treba več hoditi radi tega v Italijo². V Pragi sedaj ni več barnabitov, kakor posnemam iz ljubeznivega sporočila g. dr. Herica, bibliotekarja na praški c. kr. vseučilišni biblioteki z dne 22. decembra 1914³. Najstarejši avstrijski barnabitski kolegij pri sv. Mihaelu na Dunaju je imel po uradnem izkazu za l. 1914 sedem oseb, kolegij pri Mariji Pomočnici štiri osebe in kolegij v Mistelbachu je štel šest oseb⁴. Barnabiti so bili, kakor pripoveduje Marian v že omenjenem delu, vedno priljubljeni in jako spoštovani redovniki, ki so uživali velik ugled med ljudstvom na Dunaju in tudi po deželi. Član tega odličnega reda je bil tudi naš Janez Žbogar.

* * *

Barbnabit Janez Žbogar se je rodil v Solkanu pri Gorici in sicer, kolikor se da dognati iz solkanske krstne knjige št. III, prve dni meseca maja l. 1654. Tam namreč stoji: »Die 5 Maij 1654 Ioannes f. s legitimus Stephani Sbogar et Marinae conjugum Salcaniensim baptizatus est a me Gabriele Lampretizh Cooperatore levantib(us) Dño Leonardo Cuslin et Dña Marina uxore Iacobi Michelig.«⁵ V istem zvezku solkanske krstne knjige sem naletel deset let nazaj še na dva Žbogarja: eden je Egidij Žbogar, krščen dne 30. avgusta 1644, drugi je Peter Žbogar, krščen 27. avgusta 1646. Ta dva sta bila nedvomno brata, oba sinova očeta Štefana Žbogar in matere Jere Žbogar. Med letom 1646 in 1654 ni dobiti imena Žbogar v omenjeni krstni knjigi. Značilno je, da je oče vseh teh treh mladih Žbogarjev Štefan, mati prvih dveh je Jera, zadnjega pa Marina. Zdi se, da so bili po pol bratje. Starejši Egidij je bil duhovnik in več let kaplan v Šent Mavru pri Solkanu, umrl je

¹ Wetzer-Welte's Kirchenlexikon I², 2030/31. — Marian, Geschichte der ganzen österr. weltl. und klösterl. Klerisey. IX, 161.

² Marian, op. cit. VIII, 122.

³ Samostan je bil odpravljen že l. 1784 in se ni več otvoril.

⁴ Personalstand der Säkular- und Regular-Geistlichkeit der Wiener Erzdiözese 1914, 510.

⁵ Liber Baptizatorum ven. Ecclesiae Plebanalis S. Stephani protomartýris Salcani ab Anno 1633 usque ad A. 1655 (št. III, 407). — Ime »Marija« je dobil Žbogar šele po vstopu v barnabitski red, kjer je bilo to ime zelo priljubljeno. Že ustanovitelj Anton Zaccaria si je nadel kot redovnik tudi ime Marija.

l. 1693. O teh družinskih razmerah bom skušal dognati o priliki kaj več, ker se zdi, da je ta Egidij Žbogar svojega mlajšega polbrata spravil v šole in mu tako pomagal v svet.

Najstarejši literarni podatki o našem Žbogarju se nahajajo, kolikor mi je znano, pri Asquiniju¹. Asquini je bil sicer sam barnabit, vendar o Žbogarjevem življenju ni vedel dosti podrobnega. On piše: »Giammaria Sbogar Bernabita naque in Salcano vicino Gorizia diè alla luce in Praga l'anno 1698 appresso Giovanni Mattis la sua Teologia Radicale tomo in foglio. Passò a miglior vita l'an. 1701.«

Nekoliko več je vedel o Žbogarju monsignor Codelli². Codelli piše: »Sbogar Giammaria nacque in Salcano verso (?) la metà del secolo passato; poco si trattene in patria, anzi giovanetto l'abbandonò, e ritiratosi in Germania fu ascritto alla congregazione di S. Paolo nella quale salì a più alti onori. Diè alle stampe un' opera teologico-morale che è intitolata: Theologia radicalis che uscì in Praga presso Giovanni Mattis l'anno 1668 (?). Compì pure i giorni suoi in quella metropoli di Boemia l'anno 1701, e meritò di essere accennato da Basilio Asquini Barnabita nella sua opera: Centottanta e più nomi illustri del Friuli.« Iz tega sporočila posnemamo važno vest, da je Žbogar odšel že mlad od doma v Nemčijo, kjer je bival bržkone skoro celo svojo mladost. To je gotovo dalo povod nekaterim samostanskim kronistom njegovega reda, da so Žbogarja vpisali kot Nemca. V barnabitskem samostanu pri Mariji Pomočnici na Dunaju se nahaja namreč neka »Series Barnabitarum in Germania degentium«, kjer stoji pod št. 111 »D. Ioannes Sboga Westphalus«. V enakem zapisku v Mistelbachu tudi stoji »Don Ioannes M. Spoga, Westphalus«; »Westphalus« stoji tudi v zapisku v barnabitskem samostanu pri sv. Mihaelu na Dunaju³. Jasno je, da se ta pomota vtegne nanašati edino na Žbogarjevo bivanje v Nemčiji, katero omenja Codelli.

Četudi se v XVIII. stoletju splošno ni dosti omenjalo Žbogarjevo ime, je vendar ostalo zgodovinarjem naše goriške dežele kolikor toliko v spominu. Tako omenja goriški historik Morelli Janeza Žbogarja, ko govori o odličnih in zaslužnih možeh naše goriške dežele⁴. Na strani

¹ Basilio Asquini Bernabita udinese, Cent'ottanta, e piu nomini illustri del Friuli, ecc. In Venezia 1735, 99, št. 173.

² Monsignore barone de Codelli, Gli scrittori friulano-austriaci degli ultimi due secoli. Terza edizione. Gorizia 1792, 196. — V drugi izdaji iz l. 1785 govori o Žbogarju na str. 166. V prvi izdaji (1783) ga še ne omenja.

³ Za vse tozadevne podatke se moram tukaj zahvaliti preč. predstojništvom barnabitskih samostanov na Dunaju in v Mistelbachu.

⁴ Carlo Morelli di Schönfeld, Istoria della Contea di Gorizia. Gorizia 1855. III, 245—374. — Morelli je živel od l. 1730 do l. 1792. Njegovo delo je bilo izdano pa šele l. 1855.

343 tretjega zvezka svoje zgodovine piše Morelli o Žbogarju: »Il villaggio di Salcano vide nascere circa la metà del secolo XVII questo nostro cittadino. Lasciò da giovane la patria per trasferirsi in Vienna, dove si distinse negli studi e particolarmente nelle discipline teologiche de' Barnabiti e fece in Vienna il suo noviziato. Da quella casa passò al governo della parrocchia di Mistelbach, villaggio dell' Austria a' confini della Moravia, e poscia fu destinato cappellano della guarnigione di Livorno. Esemplare di dottrina e di costumi fu scelto nell' anno 1696 preposito della casa di Praga, dove diede alla luce un' opera teologica in foglio, con cui combattè la dottrina de' molinisti, la quale eccitò in quel secolo fra' gesuiti e dominicani molte controversie scolastiche. Dalla prepositura di Praga fu trasportato a reggere la casa di san Michele in Vienna, dove morì nell' anno 1711.«

Naj omenim tu, da je tudi Manzano¹ posvetil par vrstic našemu Žbogarju, četudi ni povedal ničesar novega. Glede Žbogarjeve smrti Manzano pravi: »Mori in Praga nell' anno 1701 o nell' 1711 come dice il Morelli.«

Žalibog Morelli ne pove, od kod ima svoje podatke, ki se deloma ne krijejo s Codellijevimi trditvami. Codelli trdi, da je Žbogar prebil svojo mladost v Nemčiji, kar se zdi sigurno, ker samostanski zapiski na Dunaju imenujejo Žbogarja, kakor že omenjeno, »Westphalus«, česar bi ne storili, ako bi bil živel na Dunaju.

Pod vplivom Morellijevim se zdi, da je pisal o Žbogarju naš zasluzni Štefan Kociančič, ki govori o Žbogarju na dveh mestih. Par vrstic se nahaja v njegovi zgodovini goriške nadškofije, kjer našteva razne goriške domačine, ki so se odlikovali v duhovskih službah². Nekaj več sem našel v Kociančičevi rokopisni zapuščini v knjižnici tukajšne bogoslovnice. Tam se nahaja precej debel sveženj v četvorki, ki nosi s svinčnikom napisan naslov: »Životopisne črtice imenitnih mož goriške grofije. V tem svežnju stoji tudi sledeče: »J. M. Sbogar Salcani circa dimidium saeculi 17^{mi} lucem mundi aspexit. Viennam ad studia transgressus, theologiam amplexus, Barnabita factus est. Regibat deinde parochiam Mistelbach in Austria versus Moraviam. Anno 1696 praepositus Barnabitarum Pragae in lucem edidit opus, cui titulus: Theologia radicalis... 1698 in folio, quo opere Molinistarum impugnat doctrinam. Inde translatus Viennam obiit 1711.« Kociančič ne navaja nobenega vira, tudi njegovi podatki glede Žbogarjevega bivanja v Mistelbachu in glede Žbogarjeve smrti ne bodo resnični.

¹ Francesco di Manzano, Cenni biografici dei letterati ed artisti friulani dal secolo IV al XIX. Udine 1835, 187.

² Št. Kociančič, Historia archidioeceseos Goritiensis. Goritiae 1875, 164.

Par vrstic o Žbogarju ima tudi Hurter¹, vendar ničesar iz njegovega življenja.

Ko sem pred kratkim pregledoval glede Žbogarja solkanski župni arhiv, mi je preč. g. župnik Rejec, kateremu se tudi na tem mestu zahvaljujem za njegovo naklonjenost in uslužnost, pri tem delu prav izdatno pomagal. Pri pregledovanju mrtvaške knjige št. III: »*Liber mortuorum 1727—1784*« je naletel g. župnik na 10. listu na nekaj prav zanimivih opazk, ki so vtaknjene med mrliške podatke l. 1745. Tam stoji: »*In gloriam Salcanensium hic fuisse adjuncta Nomina et dignitates etc. aliquorum Clarissimorum Illustrium virorum Salcaniensium ad perpetuam rei Memoriam.*« Pod št. 2. stoji: »*Ioannes Maria Sbogar Salcanensis ex cuius familia procedit Maria Etrombisa ingressus Monasterium Michalitarum Viennae sacerdos et Anthor Totius Theologiae Moralis, ac postmodum theologus factus Archiepiscopi Pragensis et Pragae obiit sub fine saeculi 16 (?)*«. Na drugi strani tega lista stoji še enkrat: »*Ioannes Maria Sbogar Salcani gloria dictus ob insignem operam totius theologiae moralis typo in lucem datam ordinis seu Conventus Religiosorum Michelitorum Viennae. Postea Pragae Concistorialis et Theologus Archiepiscopi illius obiit ibidem.*« Teh par opazk dokazuje očitno, da so solkanski duhovni pastirji poznali in tudi visoko spoštovali Janeza Žbogarja.

Od Žbogarjevega krsta dne 5. maja l. 1654 do dneva njegove slovesne redovne obljube nisem vtegnil dognati s številkami podprtih podatkov. Trdno pač stoji, da je moral biti precej let svoje mladosti v Nemčiji na Vestfalskem in da so ga radi tega že šteli med Vestfalce. Tam je Žbogar bržkone dokončal deloma tudi svoje študije, o katerih nam sicer ni znano ničesar podrobnega. Iz poročil samostanskih predstojništev na Dunaju pri sv. Mihaelu in pri Mariji Pomočnici ter v Mistelbachu posnemam pa sledeče gotove letnice: Slovesno obljubo je Janez Marija Žbogar napravil dne 14. decembra l. 1681. O tem poročajo n. pr. »*Acta collegii S. Michaelis*« zvezek A; enako stoji v že omenjeni »*Series Barnabitarum in Germania degentium*«, ki se hrani v samostanu pri Mariji Pomočnici. Profesija se je izvršila na Dunaju. Zdi se, da je potem ostal Žbogar na Dunaju, kajti že 13. marca 1683 je bil na Dunaju posvečen v mašnika in dne 21. marca 1683 je pel svojo prvo sv. mašo, »*primitias celebravit*«. Verjetno je, da se je Žbogar že pred vstopom v barnabitski red pečal z bogoslovnimi študijami, kar bi podprla tudi Kociančičeva trditev »*theologiam amplexus, Barnabita factus est*«. Novo mašo je pel Žbogar v trgu Dürn-

¹ H. Hurter, *Nomenclator literarius theologiae catholicae*. Tomus IV. Ed. 3. Oeniponte 1910, 620.

holz na Moravskem; zakaj pa ravno tam, mi ni znano. Sicer je trg Dürnholz kmalu za nižje-avstrijsko mejo in ni ravno daleč od barnabitskega samostana v Mistelbachu. Ob svoji primiciji je bil Žbogar star 28 let, deset mesecev in nekaj dni. Komaj eno leto pozneje vidimo Žbogarja kot kaplana v Mistelbachu, kamor je bil prestavljen dne 14. januarja 1684. S tem je izpodbita Morellijeva opazka: »passò al governo della parrocchia di Mistelbach«, ker Žbogar ni bil v Mistelbachu nikak župni predstojnik, ampak le kooperator. Isto velja tudi o Kociančičevi trditvi: »regebat deinde parochiam Mistelbach«.

Do l. 1690 ni sedaj nobene gotove letnice. Kje je bil Žbogar teh par let, se ne da dognati natančno. Morelli pravi, da je Žbogar prišel iz Mistelbacha v Livorno: »e poscia fu destinato cappellano della guarnigione di Livorno.« Glede Žbogarjevega bivanja v Italiji sem upal dobiti kak podatek v sledeči knjigi: »F. M. Barelli, Memorie dell' origine ed nomini illustri in lettere ... della Congr. de' Chierici reg. de S. Paulo. Bologna 1703,« toda po ljubeznjivem sporočilu g. dr. Ivana Prijatelja, uradnika c. kr. dvorne knjižnice na Dunaju, Barelli Žbogarja sploh ne omenja. Tako tedaj ne morem o Morellijevi trditvi reči ničesar in jo le registriram. Nemogoče sicer ni, da je bil Žbogar v Italiji; kot članu prvotno italijanskega reda je bilo potovanje tja doli in bivanje tamkaj gotovo precej olajšano.

L. 1690 pa dobimo Žbogarja že kot predstojnika pri sv. Mihaelu na Dunaju, kakor je to razvidno iz že omenjene »Series«, kjer je med službami Janeza Žbogarja rečeno: »Praepositus St. Michael. 1690.«

L. 1694 je moral biti Žbogar predstojnik barnabitskega samostana v Pragi. Takrat je že bila »Theologia radicalis« predložena v rokopisu generalnemu predstojniku barnabitskega reda v Rimu. »Praepositus generalis congregationis Clericorum S. Pauli« je bil tačas »Don Octavius vice comes«, ki je izdal svoj »imprimatur« Romae 4. Decembris 1694. V svojem dekretu omenja Žbogarja kot predstojnika barnabitskega kolegija v Pragi. L. 1695 dobimo Žbogarja istotako v Pragi in sicer v enaki časti. Rokopis »Theologiae radicalis« je pregledalo namreč tudi pet cenzorjev »ex ordine S. Francisci«. Svoj dekret so izdali v Pragi dne 24. maja l. 1695 in tudi tu se govori o Žbogarju kot o predstojniku praškega barnabitskega kolegija, »nunc ad S. Benedictum in Arce Pragensi Praeposito«. Isto potrjuje tudi v Žbogarjevi knjigi (list 4 a) natisnjen privilegij cesarja Leopolda I, v katerem se imenuje Janez Žbogar »ad S. Benedictum in Arce Nostra Regia Pragensi Praepositus«. Privilegij je bil izdan dne 7. julija leta 1695. L. 1696 vidimo Žbogarja zopet na Dunaju. »Series Barnabitarum« namreč piše: »Iterum praepositus St. Michael. 1696 et Consis-

torialis ibidem.« Da bi bil Žbogar še pozneje kedaj stalno bival na Dunaju, za to ni nikakšnih podatkov.

L. 1698 nahajamo Žbogarja zopet v Pragi. Svoje obširno delo je pisatelj posvetil takratnemu praškemu nadškofu Breunerju in ob koncu zapisal: »Pragae ex Collegio nostro S. Benedicti die 4. Novembris 1698.« V istem času je pa Žbogar moral prav dosti potovati po raznih krajih, kajti v predgovoru svoje »Theologiae radicalis« piše na dobrohotnega bralca, naj mu oprostí radi obilice tiskovnih napak, »itinerata frequentia diuturnam includentia moram a correctione me abstraxerant«.

Kje je Žbogar umrl? Kedaj? Asquini piše: »Passò a miglior vita l' an. 1701.« Enako trdi glede letnice Codelli: »Compi pure i giorni suoi in quella metropoli di Boemia l' anno 1701.« Morelli, ki je živel od l. 1730 do l. 1792 navaja l. 1711 kot letnico Žbogarjeve smrti. Po Morelliju bi bil Žbogar umrl rečenega leta na Dunaju: »Dalla prepositura di Praga fu trasportato a reggere la casa di san Michele in Vienna, dove morì nell' anno 1711.« Za Morellijem gre Kociančič, ki trdi ravno isto. Manzano je pustil vprašanje nerešeno, vendar je bolj za Prago in za leto 1701: »... e morì in Praga nell' anno 1701 o nel 1711 come dice il Morelli.« Po mojem mnenju se bo treba odločiti za l. 1701 in za Prago. Sicer nisem vtegnil iztakniti nikakega nekrologija, a tri dejstva podpirajo to mojo trditev, katerih ni mogoče prezeti: prvič v dunajskih samostanih barnabitskega reda po letu 1696 Žbogarja ni več zaslediti; drugič prvi Žbogarjev biograf Asquini je bil sam barnabit in je moral biti o tem bolje poučen kot kdo drugi in njegovo že l. 1735 tiskano delo ima za Žbogarjevo smrt letnico 1701 in sicer v Pragi in tretjič stoji v solkanski že zgoraj omenjeni mrtvaški knjigi: »Pragae obiit sub fine saeculi 16 (?)« in »Postea Pragae Consistorialis et Theologus Archiepiscopi illius obiit ibidem.« Ta tri dejstva mislim, da so dovolj trdna, in tako lahko rečemo, da je barnabit Janez Žbogar umrl v Pragi l. 1701. Podrobnosti o Žbogarjevi smrti bo težko dognati, ker je bil praški barnabitski kolegij kakor že zgoraj omenjeno l. 1784 razpuščen in so se samostanske listine pri tej priliki po večini poizgubile.

Zdaj pa preidimo k Žbogarjevemu znamenitemu delu »Theologia radicalis«, katero je dalo solkamskemu kronistu povod, da je zapisal v mortuarij že citirane besede: »Ioannes Maria Sbogar Salcani gloria dictus ob insignem operam totius Theologiae moralis...« »Theologia radicalis« je obširno delo tiskano v folio, ki obsega: 1. 12 nepaginiranih listov; 2. 970 strani paginiranega besedila in 3. zopet 58 nepaginiranih listov. Naslov je po tedanji šegi jako

dolgovezen in zavzema celo prvo stran (list 1 a). V glavnem se glasi: »Theologia / radicalis, / in qua / fundamentaliter / veritas / propugnatur / à / D. Ioanne Maria Sbogar / Salcanensi / ex cler. regul. congregat. S. Pauli / contra omnes / propositiones, / olim ab aliquibus Auctoribus temere doctas, / ab / Alexandro VII. Innocentio XI. et Alexandro VIII. / proscriptas; / Ac / ordine Alphabetico, / In centum sexaginta duobus Tractatibus, selectissimis casibus / adornatis, serio examinatas et discussas. / — — — Anno / M. DC. XCVIII. / Neo-Pragae, / Typis Hampelianis impressit Ioannes Mattis. /

Druga stran (1 b) prvega lista je prazna. Nato sledi na treh straneh (2 a, 2 b, 3 a) poklonitev tačasnemu praškemu nadškofu Breunerju: »Reverendissimo ac celsissimo principi domino, domino Ioanni Iosepho e Comitibus de Breuner, Dei et apostolicae sedis gratia Archiepiscopo Pragensi...« Ivan Josip Breuner, katerega Žbogar tukaj omenja, je bil iz odlične plemenitaške rodbine Breunerjev, ki so dosegli l. 1550 baronski, l. 1693 pa grofovski stan. Ivan Josip Breuner je bil rojen na Dunaju l. 1641; umrl je v Pragi l. 1710. Praški nadškof je bil od l. 1695 do l. 1710. Žbogar je podpisan pod posvetilom kot »Celsitudinis Tuae humillimus et obsequentissimus servus et capellanus«.

Na drugi strani tretjega lista (3 b) je nekakov uvod, namenjen čitatelju, z nadpisom: »Lectori benevolo.« Nato sledi na prvi strani štrtega lista (4 a) privilegij, katerega je dal Žbogarju cesar Leopold I v obrambo njegovih literarnih, avtorskih pravic. Žbogar se je namreč bal, da bi kdo njegovo delo skrivaj ponatisnil in ga potem njemu na škodo prodajal, zato se je obrnil na cesarja Leopolda, ki je dal nato Žbogarju omenjeni privilegij. Ta privilegij je veljal za deset let. V tem času ni smel nikdo ponatisniti ne celega dela ne posameznih poglavij. Vse literarne pravice je imel edino Žbogar. Ako bi se pa kdo proti tej cesarski odredbi, ki mora biti, ako hoče biti veljavna, tiskana v začetku knjige, na ta ali oni način pregrešil, mora plačati deset mark čistega zlata, »mulctam decem marcarum auri puri«. Polovico od tega dobi cesarska zakladnica, polovico oškodovana stranka. Vsi po krivici napravljeni iztisi Žbogarjevega dela so njegova last; on si jih lahko tudi s pomočjo oblasti prisvoji. Ta znamenit privilegij, v katerem cesar Leopold I imenuje našega solkanskega rojaka »naš ljubljeni« (nobis dilectus), nosi v izvirniku cesarjev lastnoročni podpis in je bil izdan, kakor sem že enkrat omenil, dne 7. julija 1695.

Na drugi strani štrtega lista (4 b) stoji na prvem mestu izjava generalnega predstojnika barnabitskega reda, dona Oktavija, s katero se daje Žbogarju dovoljenje, da sme tiskati svoje delo »Theologia radicalis«. To dovoljenje je dano v Rimu že 4. decembra 1694. Iz tega

dejstva lahko sklepamo, da je bila bržkone cela »Theologia radicalis« že začetkom l. 1694 dokončana. Nato sledi »censura theologorum ex ordine S. Francisci«. V tej cenzuri se govori o Žbogarjevem delu jako spoštljivo in se ga imenuje »elegans pariterque ingeniosum opus« in dalje: »... sed esse opus mira et multigena eruditione refertum.« Podpisanih je pet cenzorjev iz reda sv. Franciška, »actum Pragae die 24. Maij Anno 1695.«

Lista 5 in 6 obsegata: »Index tractatum et Capitulum.«

Lista 7 in 8 obsegata: »Propositiones ab Alexandro VII Papa damnatae.« Aleksander VII je bil papež od l. 1655 do l. 1667. Leta 1661 je potrdil obsodbo pet janzenističnih stavkov, ki jih bil obsodil že njegov prednik Inocenc X. Sam je obsodil 45 raznih krivoverskih in moralnih zmot¹.

Lista 9 in 10 in nekoliko še 8 b prinašata: »Propositiones ab Innocentio XI... damnatae.« Inocenc XI je vladal od l. 1676 do leta 1689. Leta 1679 je obsodil 67 raznih krivoverskih stavkov², leta 1687 pa je obsodil 68 stavkov španskega kvietista in mistika Mihaela de Molinos³. Miguel de Molinos (1640–1697) je bil krivoverski mistik in kvietist, ki je učil takozvano »čisto ljubezen božjo«. V tem oziru je primerjati njegovo laško pisano delo »Guida spirituale«, ki je izšlo v Rimu l. 1675.

List 11 in 12 a prinaša: »Propositiones ab Alexandro VIII damnatae.« Aleksander VIII je vladal sv. Cerkev od leta 1689 do 1691. L. 1690 je obsodil 33 protiverskih stavkov in sicer 24. avgusta dva in 7. decembra 31⁴.

Zadnja stran dvanajstega lista (12 b) ima popravke: »Menda emendanda.«

Sedaj sledijo na 970 straneh Žbogarjevi učeni traktati, katerih je 162. V teh traktatih je naš učeni samostanec pobijal razne krivoverske zmote, katere so bili obsodili že imenovani papeži Aleksander VII, Inocenc XI in Aleksander VIII. Učenemu možu je šlo za resnico, kar je izrazil že v naslovu svoje obširne knjige, »in qua fundamentaliter veritas propugnatur...« Kot nestrokovnjak se tu ne morem spuščati v širši razgovor.

¹ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum*. Ed. XI quam paravit Cl. Bannwart S. J. Friburgi 1911, n. 1092–1096; 1101–1145.

² Denzinger-Bannwart, op. cit. n. 1151–1215; 1217–1218.

³ Denzinger-Bannwart, op. cit. n. 1221–1288. — Morelli in menda tudi Kociančič sta mislila pri tem na jezuita Molina (1535–1600), ki je povzročil s svojo knjigo »Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis...« spor med jezuiti in dominikanci.

⁴ Denzinger-Bannwart, op. cit. n. 1289–1321.

Konec knjige tvori obširen »Index rerum notabilium et verborum secundum ordinem Alphabeti descriptus«. Ta indeks obsega 58 zadnjih, nepaginiranih listov, tedaj 116 strani. Že to kazalo samo na sebi kaže izredno marljivost in ljubezen do dela. Celotna knjiga obsega skupno 24 + 970 + 116 t. j. 1110 strani.

Žbogarjeva »Theologia radicalis« je doživela tri izdaje. Poleg prve izdaje l. 1698 imamo še eno iz l. 1708 in eno iz l. 1725¹.

S tem sem za enkrat pri koncu. Ako prilično zasledim o Žbogarju še kako zanimivost, jo bom skušal tudi podati zanimajočim se krogom. Po mojem prepričanju je Janez Žbogar na vsak način jako markantna osebnost iz XVII. stoletja. Glede na njegova odlična dostojanstva, še bolj pa glede na njegovo znanstveno, učeno delovanje smo Slovenci na tega moža lahko z zavestjo ponosni, Solkanska fara sme tega moža s ponosom šteti med svoje najodličnejše sinove, ki so proslavili njeno ime pred vsem učenim svetom.

Morda sem bil v svojih izvajanjih nekoliko preobširen, toda odkrito povedano, ko sem videl, da so razni italijanski pisatelji posvetili v svojih delih tudi Žbogarju nekoliko svojega truda, me je skoro bolelo, da je med nami domačini ta odlična osebnost tako malo poznana. Iz tega ozira naj blagohotni čitatelj blagovoli moji razsežnosti nekoliko oprostiti.

2.

Michelangelova Poslednja sodba.

Spisal dr. A. Zupan.

Ko je bil l. 1534 izvoljen za papeža Pavel III iz rodu Farnese, se je renesansa že bližala svojemu zatonu. Veliki mojstri so polegli po grobovih, le Michelangelo je še živel kot markantna prikazen renesančne dobe, renesančne umetnosti in njenega teženja — izšla sicer iz šole renesance v samosvojem in samostojnem razvoju sebe samega, a uprav zaradi prevladujoče genialne individualnosti v svojem poznejšem umetniškem stvarjanju že kal nove, baročne dobe; sicer pa se je začela doba manirizma. Svobodno in samostojno stvarjanje se je umikalo posnemanju velikih, v polpreteklem času ustvarjenih del. Umetnost renesanse ugaša kljub temu, da ji je Pavel velik mecen; kakor ugašajoča lučka zbira svoje slednje moči, parkrat za-

¹ H. Hurter, Nomenclator IV³, 620. C. kr. vseučilišna knjižnica v Pragi ima vse tri izdaje; naša c. kr. štud. knjižnica v Gorici ima le prvo. Za druge knjižnice mi ni znano.

prasječe in potem umre, enako renesansa pod Pavlom zbira svoje poslednje sile, še parkrat se povzpne z gigantsko silo, a zastonj; to povzpenje je peripetija. Konec ji je usojen, da životari le še v svojih prihodnjosti zapuščenih kvarnih simptomih. Pavel je takorekoč na »meji med višino in prepadom«¹; in kako ne, saj je on sam že začel zdraviti Cerkev in s tem rezati z njenega telesa razne izrastke in prirastke, porojene iz humanizma in renesanse, ki je bila humanizem v umetnosti. Še enkrat se je pokazala pod modrim Farnese renesansa v vsem svojem blesku, v vsi svoji moči in mogočnosti, a še ta blesk in moč sta bila bolj delež prihodnje dobe; bil je to njen smrtni boj. Michelangelo jo je dvignil še enkrat na višino, kakršne v svojem redu še ni dosegla, pa bila je to višina opolzka in Cerkvi, njenemu krščanskemu duhu nasprotna in uprav zato zadnji zdih pred smrtjo. V Sikstini, kapeli papeški, se je zgodilo to. Tu je Michelangelo, kakor svoj čas pod Julijem II, vdruživ poskusil svojo moč. S čeprav starostno, pa vendar neupogljivo energijo in silo duha je razvil v oltarni sliki Poslednje sodbe zadnjikrat program renesančni, a tako, da ima v sebi že korenike baročne dobe, v sliki skrivnostni, kakor je bil skrivnosten Michelangelo sam, veliki, kakor je bil velik le on.

Zgodovina Michelangelove Poslednje sodbe je borna, kakor se to dogodi pri monumentalnih delih večkrat, bo pa zato gotovo zgodovina notranjega postanka, obilnega psihičnega življenja, spojenega z njeno koncepcijo tem bogatejša, saj je znano, da taka velika dela niso otroci trenutka, marveč da jih rodi dolgo delo in da so spočeta v notranjem trpljenju, povzročenem od nravi umetnikove. Tako se je gotovo tudi Michelangelo vžgala prva iskra v hipu umetniške inspiracije, a pot do polne luči, razsvetljujoče zadnji kotiček vse koncepcije, je bila še dolga pot misli in z mislijo spojenega trpljenja. In vse to spajanje raznih svestnih in nesvestnih psihičnih komponent v rezultanto končne koncepcije, vso to psihološko evolucijo velike slike, kdo bi jo mogel podati? Legla je žal z Michelangelom v grob in le nekaj kartonov je še ostalo, ki nam morejo biti direktni vodnik do raznih štadijev eksemplarične ideje v duhu velikega Florentinca. Poleg teh direktnih vodnikov pri spoznavi postanka Poslednje sodbe v domišljiji in razumu umetnikom pa so še razni posredni vodniki v spoznavo ostalega psihičnega življenja Michelangelovega za dobe koncepcije in izvedbe sikstinske oltarne slike: pisma, njegova razmerja do prijateljev, domovine, svojcev in do Medicejcev². Ravno zato se pa

¹ L. v. Pastor, Geschichte der Päpste. V. Band. Freiburg i. Br. 1909, 742.

² Prim. C. Justi, Michelangelo. Neue Beiträge zur Erklärung seiner Werke. Berlin 1909, 312.

zdi potrebno, da orišemo nekoliko milieu, iz katerega je izšla Michelangelova Poslednja sodba.

Klemen VII Medicejec je bil kot pravi Medicejec Michelangelu zelo naklonjen bodisi iz spoštovanja do svojih prednikov, ki so Michelangela kot dečka in mladeniča sprejeli čisto v svoj domači krog in svojo palačo, bodisi iz občudovanja Michelangela kot umetnika. Pa ravno v času njegove vlade se je izvršil hud spor med Michelangelom in hišo Medicejcev. Dinastija Medicejcev je bila vržena s prestola florentinskega in ob Arnu se je dvignila mogočna republika. Naravno so Medicejci zahlepili po vrnitvi sedeža svojih dedov in tako je prišlo do političnih in vojskinih zapletljajev, ki so potegnili Michelangela v svojo sredo in ga naredili trdnjavskim inženirjem in arhitektom. L. 1529 so oblegale čete Medicejcev Florenco in patriotizem je gnal Michelangela, da se je podal tje in gradil utrdbe. Pa prišlo je do spora. Michelangelo se je odtegnil, tako da so mu pretili z izključitvijo. Povrnil se je, a prišlo je do izdaje in zopet je zavladal nad Florenco medicejski vojvoda Aleksander. Ob maščevalni strahovladi se je Michelangelo moral skriti, da je ošel svoje življenje. Le papež ga je rešil s svojim mogočnim vplivom pod pogojem, da bo delal na spomenikih v S. Lorenzo. In Michelangelo se je lotil dela bolj iz strahu pred Medicejcem kot iz ljubezni in navdušenosti. Kako je bilo v duši Michelangelovi ob pogledu na poraz domovine, na divjega in maščevalnega Aleksandra, na njegovo lastno stališče, je jasno; bilo mu je v Florenci neznosno, kjer mu je le protekcija Klemena varovala življenje¹. Pa še drug razlog ga je gnal iz Florence. Prijateljstvo je bilo, ki mu je storilo poleg drugega domovino tujo. L. 1532 se je seznanil s plemenitim Rimljanom Tommaso Cavalieri. Postala sta si prijatelja. Ko se je povrnil Michelangelo iz Rima domov, mu je bilo to neznosno, predvsem radi nove iskrene prijateljske vezi². Je pa še drugo prijateljstvo Michelangelovo, ki je zelo blažilno vplivalo na Michelangela za dobe njegovega drugega dela v Sikstini. Viktorija Colonna, plemkinja po rodu in po duši, je znala pridobiti dušo Michelangelovo v čisti ljubezni, ki jo je znala bolj in bolj izčistiti v duhu božjem. »Posrečilo se ji je, da je obrnila ljubezen tega velikega, žarečega srca od sebe na Pravir vse ljubezni.«³ V nji je dobil Michelangelo bogabo-

¹ Gotti, Vita di Michelangelo I. Firenze 1875, 227 181 ss 226 s. Prim. Das Leben des Michelangelo Buonarroti, geschrieben von seinem Schüler Ascanio Condivi, übersetzt von Rudolph Vandeck. Wien 1874. VI. Band der Quellschriften für Kunstgeschichte... hsg. von R. Eitelberger v. Edelberg c. XLI bis XLIV (str. 55 nsl), c. XLVI (str. 59 nsl).

² Prim. E. Steinmann, Die sixtinische Kapelle. Text-Teil II. Bd. München 1905, 463 ss. — ³ E. Steinmann, op. cit. 504.

ječo dušo, preizkušeno v trpljenju in molitvi. Živela ni več svetu, le Bog je bil še njen delež. Bila pa je tudi pesnica in Michelangelo je bil pesnik. In misli o reformi cerkvenega življenja — kako ne bi bile vezale dveh resnih, globokih, vernih duš? »Tako je v Michelangelovem življenju komaj kdaj notranje bolj živahna doba kakor onih sedem let, v katerih je slikal poslednjo sodbo v Sikstini.«¹ Pa še en negativno vplivajoč faktor treba poudariti. Zdi se, da je težko soditi prav o Michelangelovi Poslednji sodbi, če se ne upošteva afere z nagrobnikom Julija II. Ta nagrobnik, nazvan tragedija Michelangelovega življenja, se vije po vsem njegovem življenju od Julija II do Pavla III preko vseh številnih pogodb. Razjedal je dušo Michelangelovo. Silili so vanj dediči Julijeve, a Michelangelo je moral služiti. Čislal je Julija, rad bi ga bil ovekovečil, bil je kipar in tu mu je bila dana prilika za razvoj kiparske sile, a ni mogel. Tako se je moral Michelangelo odreči samemu sebi, pa vendar tega niso hoteli priznati. Morala ga je tedaj boleti ta žrtev tem huje. Česar pa je polna duša, mora na dan. Takšen je torej Michelangelo ob začetku novega monumentalnega dela: razdražen in nezadovoljen s seboj in svetom, pa zopet božan od ljubezni prijatelja in prijateljice ter negovan od naklonjenosti velikih mecenov.

Trajni križ je bil Michelangelu Julijev nagrobnik. Zaradi sklepanja pogodb je moral ponovno v Rim. Tako se je tudi spomladi l. 1532 mudil tamkaj zaradi nove pogodbe z urbinskim vojvodom. Ob tej priliki je poveril Klemen VII Florentincu novo nalogo, da poslika v Sikstini oltarno steno s sliko poslednje sodbe, nasprotno steno pa ovekoveči s padcem Luciferja in tovarišev. Da si je drugi medicejski papež stekel s to svojo mislijo za razvoj titanove umetnosti svojo največjo umetniško zaslugo², je vplivalo več nagibov. Čutil je pač Klemen VII, da dela v zakristiji San Lorenzo še ne bodo dovršena v do glednem času. Poznal je tudi razmerje svojega sorodnika vojvoda Aleksandra do Michelangela in tudi mu ni bila neznana psihična reakcija tega razmerja na umetnika. Kakor je Aleksander umetnika mrzil in sovražil, enako njega Michelangelo ni ljubil. Tako se Michelangelo v svojem rojstnem mestu ni dobro počutil in zato je umljivo, da ga je vleklo proč v Rim k novemu prijatelju in se je tu začelo zanj pravo poživljenje, ki ob vrnitvi v Firence ni zapustilo drugega sledu kakor spomin srečnih dni in zato močno hrepenenje, izlito v en sam »nazaj«!³ Le tako, in če še pritegnemo vročo željo papeževo, da bi dobil iz roke svojega velikega rojaka veliko delo, na-

¹ E. Steinmann, op. cit. 501. Prim. C. Justi, op. cit. 381.

² L. v. Pastor, op. cit. IV, 2, 567. — ³ E. Steinmann, op. cit. 479.

vezano nanj in na rod Medicejcev, je psihološko umljivo, kar poroča Condivi: In kot tak, ki je imel razsodnost, se je končno po pogostem premišljanju odločil, da mu da naslikati dan zadnje sodbe, ker je mislil, da mora dati z bogastvom in veličino predmeta temu možu priliko pokazati, kaj zmorejo njegove moči¹. In je bil Michelangelo naloge vesel? Povsem sklepati ne, saj se je zavedal svoje dolžnosti do urbinskega vojvoda in ta nova naloga bi mu bila le ovira pri izpolnitvi. Zato je pa tudi stvar po močeh zavlal. Kartone risati je res začel, toda le bolj za pretvezo; skrivaj je izvrševal kipe za Julijev nagrobnik². Najrajši bi bil pač Michelangelo prost vseh spon, da bi mogel mirno dovršiti nagrobnik Julijev. Pa ravno sreča, da je bil že za časa svojega življenja oboževan, mu je bila v nesrečo. Zato je pač komaj prišla iz srca obljuba, dana septembra 1533 papežu v Florenci, da skrbno izvrši dela zanj začeta in se napoti kmalu v Rim, da začne z delom v Sikstini. In držal je obljubo. Že novembra 1533 je odrinil v mesto svojih želja. Nastanil se je v svoji hiši ob Trajanovem foru, ki so mu jo prepustili l. 1516 dediči Julija II³, in tu je ostal do smrti. Začel je z risanjem kartonov, a z dušo bolj nadaljeval delo pri Julijevem nagrobniku. Že l. 1534 je umrl Klemen VII. Michelangelo se je oddahnil, ker padla vez. Pa kakor je bil že srečen in nesrečen obenem, izvolili so velikemu geniju novega mogočnega mecena Pavla III iz rodu Farnese. Tudi ta papež, zvest tradiciji svojega rodu, je bil zavzet za umetnost in vnet za največjega umetnika. Na vsak način je hotel prikleniti Michelangela nase in kako bi mu bilo to nemogoče, saj je postal papež. Zahteval je od Michelangela, naj ostane pri njem. Ta je odvrnil, da ne more, ker je vezan po obljubi, dani urbinskemu vojvodu. Papež se je razhudil nad uporom⁴. Michelangelo je mislil na beg, a se je bal. Pa papež je vztrajal. Z desetimi, po Condiviju⁵ osmimi ali devetimi kardinali je posetil Michelangela v njegovi hiši, kjer si je ogledal karton, pod Klemenom narejen za Sikstino, kipe za Julijev nagrobnik in vse do zadnjega. Ko je vse ogledal, je znova pozval Michelangela, pa ta se še ni udal, svest si dolžnosti do urbinskega vojvoda, na kar je papež zatrdil, da pripravi vojvoda do tega, da se zadovolji s tremi kipi, kar je tudi res storil⁶. Pavel III si je znal pridobiti naklonjenost umetnika-starčka. V breve z dne 1. septembra 1535 ga je imenoval za svojega vrhovnega arhitekta, kiparja

¹ A. Condivi, op. cit. c. XLIX (str. 64 nsl). — ² Gotti, op. cit. 224.

³ E. Steinmann, op. cit. 469 s.

⁴ Po Condiviju je dejal: Trideset let je že, da imam to željo, in sedaj, ko sem papež, naj si je ne dovolim? Kje je pogodba? Hočem jo raztrgati. Op. cit. c. L (str. 65). — ⁵ Op. cit. c. LI (str. 65).

⁶ E. Steinmann, op. cit. 480.

in slikarja ter ga sprejel med svoje familiares¹. In sploh je znal Pavel III občevati z Michelangelom. Ljubeznivost, obzirnost, negovanje!² In le ta obzirna diplomacija je zmogla, da je Michelangelo toliko zanj delal in sta si bila skrajno prijazna³. Ista je tudi vzrok, da se je Michelangelo udal glede Poslednje sodbe⁴. Michelangelo se je odločil. »Šel je s svojim genijem v samoto in našel je tudi tedaj vse, kar je iskal, v sebi samem.«⁵ Tako je postala globokovernemu možu sodba sveta sedaj doživljaj, kakor je bila že davno nepobiten člen njegove veroizpovedi.⁶ In imel je Michelangelo tudi vzroka, da se je zavzel za snov. Nje občnost, človečnost in veličina, to so morali biti miki za Michelangela. Pa še nekaj. Mogel je razviti svojo moč in svojo misel o človeškem telesu⁷.

Delo se v l. 1535 še ni moglo začeti. Oltarno steno je bilo treba pripraviti, odstraniti slike Peruginove, tudi nekaj predhodnikov Michelangelovih in okna je bilo treba zazidati. Drugi vzrok zakasnitve je pa bil Sebastiano del Piombo, ki je v sporazumu s papežem pripravil steno za oljnato tehniko. To je Michelangela ujezilo in dal je z znova pripraviti zid za fresko-tehniko⁸. Tako se je mogel vreči Michelangelo na delo šele koncem l. 1536. Začel je sam in nadaljeval sam z njemu lastno energijo. Delo je uspevalo in v decembru l. 1540 je bil gotov zgornji del freske. Ob tej priliki si je ogledal papež sliko in se je po Vasariju pripetila dogodbica s papeževim ceremonijarjem Biagio de Martinellis. Ta je delo obsodil kot nespodobno, za plačilo ga je postavil Michelangelo kot kralja Minosa v pekel⁹. Še leto napornega dela in slika je bila končana. Pa še zadnji kos dela bi bil Michelangelu prinesel kmalu smrt. Ko je šlo delo proti koncu, je padel z odra. To je kolerika ujezilo, da se je zaklenil v svojo hišo in le zdravnik-rojak ga je rešil, prišedši do njega po skrivnih potih¹⁰. L. 1541 je bila freska gotova, Michelangelo se je mogel oddahnuti. Odkrili so jo na dan pred Vsemi

¹ Breve je natisnjen pri Steinmannu, op. cit. 742 s. Sem spada tudi Motu proprio z dne 17. novembra 1536 (op. cit. 748 ss.), kjer opraviči papež Michelangela zastran Julijevega nagrobnika in mu zapoveduje izključno delo na freski poslednje sodbe. — ² Prim. poročilo Condivija op. cit. c. LIII (str. 69).

³ E. Steinmann, op. cit. 485 ss.

⁴ Benedetto Varchi, Leichenrede, übersetzt von Albert Ilg. Quellen-schriften für Kunstgeschichte ... hsg. von R. Eitelberger v. Edelberg VI, 113.

⁵ E. Steinmann, op. cit. 525. — ⁶ E. Steinmann, l. cit.

⁷ C. Justi, op. cit. 312. — ⁸ E. Steinmann, op. cit. 489 s.

⁹ Vasari, Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti IV². Torino 1871, 84. Veruje tudi Gotti op. cit. 270 s; nasprotno L. v. Pastor, op. cit. V, 782. Vendar je Vasarijevo poročilo dvomljive vrednosti. Nasprotuje mu že dejstvo, da Minos na Michelangelovi sliki ni portret.

¹⁰ Gotti, op. cit. 271 po Vasariju; E. Steinmann, op. cit. 510.

sveti l. 1541¹. In ta trenotek odkritja je bil trenotek oprostivne. Papež je videl težko pričakovano delo končano, začeto po njegovem vplivu, nadaljevano pod njegovo patronančo in končano pod njim. Zrl je delo, kakršnega še svet ni videl. Tedaj je postal deležen slave, ki jo tudi njemu donša to delo. In Michelangelo se je razbremenil. Môra pričakovanja, ki je tlačila ljudstvo, se je pa izpremenila v strmenje.

Sprejem slike s strani publike, tudi umetniške, je bil sprejem iznenadenja in uprav zato tak izbruh navdušenja in slavljenja. Mogočen je bil vtis. Vse je strmelo, vsi so se čudili. Umetniki so slepo študirali delo in ga kopirali, pesniki so ga opevali in ga slavili. Michelangelo je bil veliki slavjenec, njegovo delo predmet občudovanja in oboževanja. Slava njegova je bila velika in mogočna. Najbolje je pa vtis označil sam, češ, da jih bo njegovo delo napravilo veliko norcev. In ni čudno, če še upoštevamo psihologijo mase, sugestivno, moč nepričakovane izpolnitve nervozno-nestrpnega pričakovanja². Tudi Pavel III je dobil v freski zadoščenje za svojo naklonjenost do Michelangela. Bil je je vesel. Dokaz zato nam je dejstvo, da je že v l. 1543 ustanovil službo kustosa (mundator picturarum capellarum palatii apostolici). Dal jo je Francescu Amatori, zvestemu tovarišu Michelangelovemu za dobe slikanja Poslednje sodbe³.

Kakšen refleks je imelo vse to šumno priznanje na Michelangela? Michelangelo je bil prevelik, da bi si bil dal diktirati sodbo od jav-

¹ L. v. Pastor, op. cit. V, 780 ss. — P. W. v. Keppler, Aus Kunst und Leben². Freiburg i. Br. 1908, 246 ss. — Kraus-Sauer, Geschichte der christlichen Kunst II, 2, 536 s. — Vasari, op. cit. 63 ss 82 s 84.

² Dobro piše Keppler op. cit. 253 s tako-le: »Der immense Eindruck, den das Bild hervorrief, darf uns nicht wundernehmen. Michelangelo hatte alle Erwartungen getäuscht und übertroffen — getäuscht, sofern diejenigen, welche, die alten Gerichtsbilder im Auge, zu seinem giudizio kamen, von dem völlig andern Schauspiel frappiert sein mußten; übertroffen, sofern auch die verwegenen Schlüsse von den Deckengemälden aus, durch welche Erwartung und Phantasie sich etwa dieses Gemälde voraus zu konstruieren suchte, weit hinter der Wirklichkeit zurückblieben und durch die Kühnheit und Gewaltigkeit des Bildes weit überholt wurden. Jene Verblüffung und Überraschung, die sich unser bemächtigt, wenn der wirkliche Anblick und die vorgefaßte Idee so durchaus kontrastieren, jener Zauber, mit welchem eine geheimnisvoll unheimliche, das gewöhnliche Menschenmaß überragende geistige Macht unsern Geist umspinnt — sie zogen damals das Interesse und Auge aller auf das Bild. Und manchen Geist wird wohl beim Anblick desselben die Ahnung von seiner epochemachenden Bedeutung durchschauert haben, die Ahnung von einer neuen Zeit, mit deren Geist das Bild gesalbt war; es wird jenes Zittern der Erregung und Erwartung hervorgerufen haben, das sich auf der Schwelle neuer Zeiten der Einsichtsvolleren bemächtigt.«

³ Motu proprio in breve z dne 26. oktobra 1543. E. Steimann, op. cit. 757 ss.

nega mnenja. Svojo sodbo je imel o lastnem delu in jo obdržal. Svest si, da je človek, je imel to hrumno in splošno oboževanje za pretirano. S fineso je zavračal nadevek njegovi umetnosti, češ, da je božja. Michelangelo ni postal ohol, svest si je ostal svoje omejenosti, končnosti svoje sile in naravnost genljiva je njegova ponižnost sredi morja aplavzov. Z vso veličino svoje duše iskreno izpoveda, da je reven in malovreden človek — »un povero uomo e di poco valore, che mi vo afaticando in quell' arte che Dio m' a data«¹.

Veletoku splošnega hvaljenja nasproti se je formiral sčasoma nasprotni tok, tok obsodbe. Že takoj po odkritju freske, še v l. 1541, so se oglasili iz vrst strožjih kardinalov nasprotni glasovi, a obmolknilo so; opozicija ni imela pomena. Čez štiri leta je pa dvignil svoj glas podli in umazani literat Pietro Aretino. Užaljen je bil in užaljenost podlih značajev misli na maščevanje. V septembru l. 1537 je pisal Michelangelu in v pismu z bogato fantazijo razvil načrt poslednje sodbe. Hotel se je ovekovečiti na račun Michelangelove umetnosti. Michelangelo je častihlepni naklep izjalovil s taktnim odgovorom in Aretinu na njegovo prošnjo tudi poslal skic. Pa prošnja Aretinova za skice se je ponovila, Michelangelo jo je prezrl z molkom. Aretina je molk užgal in iz maščevalnih misli se je rodilo pismo maščevanja l. 1545. Pismo je nenravno, ker je za škandaliziranje narejeno, a ne izliv nežne in poštene duše. Skrajno žaljivo je za Michelangela. Aretino napada v njem na podel način verski in nravni čut Michelangelov². Napad je važen v toliko, v kolikor je refleks mnenja mnogoštevilnih³. In število njih, ki so bili mnenja, da taka slika ni za oltar, je rastlo. Napadi so se ponavljali in tridentinski cerkveni zbor je zapovedal, da se nuditete preslikajo. Delo, ki ga Michelangelo ni več doživel, je poveril Pavel IV. Danielu da Volterra (brachettone, t. j. slikar hlač) in po njegovi smrti (l. 1566) slikarju Girolamo da Fana. Preslikavanja so se nadaljevala skozi stoletja in se završila šele v XVIII. stoletju pod Klemenom XIII po Štefanu Tozzi. Ta preslikavanja so fresko zelo pokvarila, do gotove meje jo čisto izpremenila. Predvsem je trpel na tem zgornji del; tudi izpremenjeno ozadje mučno vpliva, še bolj pa na levi strani odstranjeni oblak, ki je nosil nebeščane⁴. So-li opravičljiva

¹ V listu na Florentinca Nicolo Martinelli z dne 20. januarja 1542. E. Steinmann, op. cit. 777.

² E. Steinmann, op. cit. 492 ss. — Gotti, op. cit. 267 ss. Istotam je priobčeno pismo iz l. 1537 in deloma pismo iz l. 1545.

³ L. v. Pastor, op. cit. V, 785 pravi o Aretinu: ... »der ein sehr feines Organ für die herrschende Strömung hatte.« Podobno Keppler, op. cit. 272.

⁴ E. Steinmann, op. cit. V, 515 s. — L. v. Pastor, op. cit. V, 782 ss. — Kraus-Sauer, op. cit. 537. Istotam spominja Sauer, da so tudi del slike zaradi povišanja oltarja odrezali.

ta preslikovanja? V principu gotovo, saj jih je zahteval versko-nravní čút in se mora klanjati umetnost pred resnico in nravno dobrino. Drugo je pa izvedba. Zdi se, da je bila zaposljena marsikatera nespretna in brezobzirna roka, kar priča odstranitev levega oblaka in alteriranje ozadja¹.

Spričo zgodovinskega dejstva entuziazma z ene in obsodbe z druge strani, ki jima je bila predmet Michelangelova Poslednja sodba, je čisto logično in psihološko umljivo, da je nad vse zanimiv spontani pojav, ki se rodi v duši ob prvem posetu te prvovrstne umetniške produkcije vseh časov. Je-li ta pojav tudi ekstaza entuziazma prvih vidcev? Je neke vrste strmenje, a ta psihični pojav je dokaj nejasen. Duša ne izbruhne v spontan dej navdušenja. Tudi si ne more odkrito priznati, da ji je dobro. Čuti nekaj velikanskega in strašnega, a ves ta čút je porojen v psihičnem disekvilibriju. Čudenje in občudovanje, strtost in strmenje! Nenavadnost dela okupira vsega človeka, da si ne ve poštenega odgovora, je-li zadovoljen sam s seboj, ali ne, naj-li odobri sliko ali jo obsodi. In tako se duh, sprt sam s seboj, skoro razdražen obrne od slike, gre od nje poln nejasnosti in vedrosti ni v njem. Pa kljub temu se mu je slika vtisnila v spomin, strašnost slednjega dne se je zarila vanj in zajedla. In vzroki čudno mešanih, neurejenih čustev? Zrla je duša Michelangela, a on ji je ostal skrivnost. Ravno v tej sliki je kakor komaj v kateri drugi še portretiral svojo umetniško, pa tudi človeško psiho; in Michelangelov duh je bil le eden. Zato je človek tako čudno dirnjen ob prvem obisku Poslednje sodbe. Odtod je, da leže na dušo obiskovalčevo slikina nenavadnost in razsežnost — pokriva vso oltarno steno od menze do stropa — kakor môra. Po vrhu pa do nejasnosti pripomorejo še razna popravila, izvršena tekom stoletij, in tudi sveče in kadilo so zabrisale marsikako prej jasno konturo. Tako je umevanje slike mogoče le po daljšem proučevanju.

Na oltarni steni Sikstine je torej naslikal Michelangelo veliki dan vesoljne sodbe. Dan vseobče javne sodbe v zadoščenje pravici pa obsega vstajenje in sodbo. Duh človekov se je bil po smrti oprstil spon

¹ »Vom künstlerischen Standpunkt kann man ja wohl zugeben, daß die Malerei dadurch beschädigt, in ihrer Farbenwirkung gänzlich alteriert wurde; vom kirchlichen Standpunkt erschien jene Übermalung als die mindeste Forderung der Decenz.« Keppler, op. cit. 273. O cerkvenih zadevah soditi je kompetentna le Cerkev in ta se je izrekla za preslikanje. Pa tudi filozofija opravičuje ravnanje Cerkve, saj jasno dokazuje nevzdržnost principa »l'art pour l'art«. Umetnost je za ljudi in to ljudi iz mesa in krvi, kakor hodijo po zemlji božji, in ne utopistično idealizirane, in da je zato podrejena etičnim načelom.

tvari, a ta oprostitev je le začasna; spet se bo združil z mesom, človek bo vstal na dan vstajenja mesa, potem bo pa sojen. Tako je tudi Michelangelo moral združiti na svoji freski ta dva elementa, če je hotel biti umetniško resničen. In res, spojil je vstajenje in sodbo v eno dejanje, iz njega pa zagrabil umetniško najplodovitejši moment, moment pred koncem sodbe, ko je napetost najvišja. Opis freske more za izhodišče poprijeti princip enote t. j. Sodnika ali se nasloniti na freske vnanjo delitev v tri dele: spodnji — vstajenje in pekel, srednji — pohod v nebo in z neba, zgornji — nebo ali pa razrešiti ta en moment po Lessingovih pravilih v dejanje. Razrešimo sliko v uspešnost!

Časovni začetek dejanja Michelangelove Poslednje sodbe izhaja od skupine angelov v srednjem slikinem delu. V znamenje vstajenja je pridrvilo osem angelov — mišičastih mladcev brez perot — z veliko močjo z neba. V klopčič strnjeni pihajo v svoje pozavne in z vso silo pošiljajo glasove vstajenja v širni svet¹. Niso ljubki, marveč strašnost izdaje njih obraz in pogled, da, preintenzivni refleks njih notranjosti in fizičnega dela. Njim so se pridružili še trije nebeški sli, njim enaki, da pokažejo vstalim takoj ob vstajenju knjigi življenja in smrti. Knjiga dobrih del je majhna in lahka, težka pa in velika je knjiga slabih dejanj; dva angela jo vzdržujeta z naporom².

Glas pozavn je stresel zemljo, zabobnela je in odprla se je, da morejo vziti mrtvi k vstajenju. Prišla je ura, ko vsi, ki so v grobovih, slišijo glas Sinu božjega, in ki ga slišijo, žive (Jan 5, 25), zakaj Bog ni Bog mrtvih, marveč živih (Mt 22, 32). Na levi spodnji strani freske se vrši obujenje. Prav kakor so ga orisali preroki, ga je podal Michelangelo: kakor poganja trava, vstajajo mrtvih kosti (Iz 66, 14), zemlja je postala kostište (Ez 37, 1 s), Bog pa hoče suhim kostem poslati duha in dati življenja (Ez 37, 4 s), zato so jih prevlekle mišice in živci ter koža jih je ovila (Ez 37, 6 ss); še duh pride in mrtveci so oživel (Ez 37, 9 s). Stadij Michelangelovih vstalih je različen. Mogli bi ločiti trojni stadij: tistih, ki se jim še ni povrnilo fizično življenje, tistih, ki je fizično življenje še dremotno-slabotno, in tistih, ki jim je fizično in zato tudi psihično življenje že polno. Prva skupina obsega par skeletov (predvsem pretresljivo je okostje ob gornjem robu mrtvaškega polja), ki pa so že delno vzravnani in se zdi, da žive in sicer jasnejše življenje, kakor večina drugih vstalih. Ali ni v tem grešil Michelangelo kot anatom na račun umetniške resnice? Drugi stadij je pa stadij večine Michelangelovih vstalih. To so vstali, ki se izmučeni sprav-

¹ Prim. Mt 24, 31; 1 Kor 15, 52; 1 Tes 4, 16; Apk 10, 7; 11, 15.

² Prim. Apk 20, 12.

ljajo iz grobov. Nekateri trudno odvijajo mrtvaške prte, drugi se plazijo iz grobov in zopet drugi so se vzravнали malce, a jih še zemlja zelo vleče nase in je njih moč še slaba, tako da se morajo s trudno roko opirati na grudo. In vsa trudnost je razna pri raznih, kakor da je hotel Michelangelo naznačiti njih neenako dolgo bivanje pod zemljo. Kakor da jih zemlja noče izpustiti, se zdi človeku. Trudno je tudi po psiholoških zakonih njih dušno življenje. Omrtvičeno je še, napol bde, napol spé, jasne zavesti ni v njih duši. In tako kažejo nekateri še prav malo zanimanja za veliki dogodek, drugim je pa ta dogodek čisto tuj, zdi se, da bi najraje legli nazaj pod rušo. Zadnji so pa tisti, ki se jim je povrnilo povsem jasno življenje, zato tudi polna psihična aktivnost; teh je malo. Jih je še par na grobišču, odtrgali so se od grude, počelo življenja je premagalo tvar in tako uvedlo v nje privlačnosti zemlje nasprotno silo, a zdi se, da so še ti ravno v momentu pred popolno zjasnitvijo. Vobče so pa vsi Michelangelovi vstali mračni, trudni in močno prikovani na svoje dolgoletno bivališče. V njih ni sreče, ne radosti življenja, ne veselja nad obujenjem. Negotova resnost je njihov delež in skoroda si žele povratka v grob¹.

Vzrok, da je na Michelangelovem grobišču tako malo ali pravzaprav nič popolnoma zavestnih vstalih, je dejstvo, da vstajenju sledi ločitev dobrih od zlih, ovac od kozlov (Mt 25, 32 s). To ločitev nam je podal umetnik na dvojen način: potom notranjega spoznanja in potom boja. Prva ločitev se odigrava na levi, ker splavata dva vstala vsled lastne spoznave in zato z lastno močjo proti nebu. Drugo pa je podal v simetriji v dveh bojnih prizorih na desni grobišča. Tu se borita za vstalega satan, ki ga vleče za kačo, katera se mu je ovila okoli noge, v kotlino ob desni grobišča — luko peklensko —, dočim ga druga oseba stiska v naročje — težko angel, morda draga oseba. Poleg se odigrava boj za dve zamotani osebi med satanom, z vso velemenco vlečočim za lase, in dokaj jasno osebo, morda angelom. Dobri plavajo proti nebu, zle pa varujejo vrage v peklenški luki, kjer je zlasti karakteristična oseba, strašno štrleča z belim pogledom v ospredje.

Ločitvi sledi pohod v nebo, oziroma v pekel. Prvi se vrši na levi freske. Zveličani so se dvignili proti nebu, da odidejo na oblakih Kristusu nasproti v zrak in ostanejo vedno pri njem (1 Tes 4, 17). Njih pot gre naravnost proti nebu, a dasi plavajo, ni to dvig veselja. Čim bolj se približujejo nebesnim mejam, tem težji je njih polet, da,

¹ Prim. E. Steinmann, op. cit. 547. Gotovo je, da se vstajenje ne bo vršilo, kakor ga je naslikal Michelangelo. Ne bo časoven proces, marveč dogodek trenutka. Prim. 1 Kor 15, 52. Vendar pa se zdi, da je bil Michelangelo kot umetnik prisiljen zaradi razsežnosti vsega človeškega vnanjega dejanja v prostoru in času se poslužiti razrešitve trenutka v trajnost.

postane tako težak, da ga ne bi zmogli, če ne bi našli/na nebesni meji pomočnikov, ki jim stegujejo roke v pomoč in pozdrav. In to je značilno za Michelangela, kakor je značilno za ves slikin ton, da zveličani ne rajajo pri pohodu v nebo, marveč je njih občutje mračno-resno, ki se mu v izrazu trudnosti primeša iskra koprnjenja. Tudi ne smemo prezreti prizora, ko zveličani poteguje dve pravični duši za molek v nebo. Resničnejši je prevoz zavržencev iz luke peklenske na obrežje pekla. V votlini ob desni mrtvaškega polja čakajo zavrženci svojega prevoza. Dandanes so konture že precej zabrisane, toda že sama temačnost figur nam je zadosten dokaz, kaj je hotel položiti umetnik vanje: zavest zavrženosti morda z iskrico subjektivnega upanja, a ravno zato še tem hujši notranji ogenj groze in bolesti. Morda je v tej votlini aluzija na Iz 2, 19. Odtod jih prevaža brodar Karon, povzet po Dantejevem *Inferno*. Ravno je pristal ob peklenskem bregu s svojo oplavuteno ladjico. Nabasal je nabito polno nesrečnežev, kakor da niso ljudje in da gledajo z grozo drug drugega (Iz 13, 6 ss). Vrši se grozno izkrcavanje in še strašnejši sprejem. Pogubljeni ne marajo izstopiti, dobro jim je zarisano to v obrazu in kretnji. Odprl se jim je pogled, a s strahom jih je navdal, pozdrav pekla jim je rodil gorje. Za nje ni rešitve: zro v sebe, ni je, zro okrog, ni je. Srečni bi radi bili, a žvepleni zublji ne oznanjajo sreče. Odtod njih strah, trepet in obotavljanje! Pa ne pomaga nič, ob moč so. Karon, jezen in neusmiljen, se ne meni za trpljenje svojih potnikov, ne ganejo ga obupni pogledi, ne trepet mišic; on je brodar pekla. Zato je stopil ob rob čolna, da ga prevrne in tako s silo izkrca zavrženi rod. Z zavihtenim veslom neusmiljeno bije po glavah, tilnikih in plečih. Zadnje vrste pritiskajo in tako se vale zavrženci iz ladje kakor zaboji. In na bregu sprejema žetev svoje setve peklenski rod. Ni to pozdrav, marveč naval satanskih sil. Poroga, sarkazma, škodoželjnega satanizma polni vragi sprejemajo nesrečno ljudstvo, ki prihaja strašljivo, ker so se spomnili njih grehi in so njih zločini njih tožniki (Modr 4, 20). S kavli in rokami prijemajo svoj plen in ga tirajo z vso silo proti obronku pekla, kjer bo večni jok. Grohotajo se zavržencem, in da je Michelangelo še bolj poudaril njih naturo, je naslikal vruga, kako grize svojo žrtev. Ob strani pa stoji Minos, od kače oviti kralj pekla, ter zre z zlobno resignacijo na zavržen rod ter jim odkazuje mesta v svojem kraljestvu nesreče, da jih odvedejo satani tje za vedno. To je strašna skupina, ki je strašnejše pač ni ustvarila umetniška fantazija¹.

Da je Michelangelo strašnost pekla še bolj poudaril in gorje zavržencev, porojeno od naravne težnje po sreči, še intenzivneje izrazil,

¹ E. Steinmann, op. cit. 550.

je naslikal kot kontrast k ravno opisanemu onemoglemu pohodu v peklenško brezдно upor sedmerih glavnih grešnikov. S peklenškega brega so se dvignili in navalili z brutalno silo na nebo. Vragi iz pekla za njimi, angeli z neba proti njim in tako se bije na desni srednji strani freskini njih brezuspešni boj s satani in angeli. S silo si hočejo priboriti nebo, bijejo se divje z vsemi močmi, a boj je brezupen, kar je eden izmed njih že spoznal in se zato divje v obupni resignaciji vrgel proti peklu¹. Še obupnejša je pa resignacija samotne osebe ob angelih-trobentačih. Vragi jo vlečejo navzdol, sama pa je sključena, brez moči, v resignaciji in sramu si pokriva pol obraza, z druge polovice pa odseva boleost in gorje. Tip groze in kazni, ki bo zadela grešnike ta dan!

Princip vsega opisanega je na nebu. Prikazal se je Sodnik in njegovi z njim (Zah 14, 5), da sodi zemljo s pravičnostjo in narode v resnici (Ps 95, 13). Kakor je napovedal Kristus svoj drugi prihod na svet v sijaju in slavi (Mt 16, 27; 26, 64; 25, 31; Mk 14, 62), tako ga je naslikal Michelangelo prišlega v soju luči; a ni več mili srednjeveški rex gloriae. Mlade, orjaške postave je neizprosno pravični Sodnik, brez brade, brez nimba, le kodri mu vihrajo. Oblaki so njegovih nog prah (Nah 1, 3). Stoji z napetimi, vzboklimi mišicami, desnico je dvignil visoko v zamaš, z levico kaže na prebodeno stran. Ustni sta sklenjeni. Skoro se zdi, da hoče s samo gesto izreči obsodbo: »Poberite se od mene, prokleti, v večni ogenj, ki je pripravljen satanu in njegovim angelom« (Mt 25, 41). Ni afektov v njegovem obrazu, le globoka resnost pravičnega Sodnika seva z obraza². Nastop Sodnikov je vznemiril nebeške prebivalce. V nedogled razprostrti nebeški prostori so postali viharji, nebeščani so se dvignili iz svojega miru, da dvoranijo Sodniku. Zbegal jih je Sodnik, kakor pravi prerok: »Grenko je vpitje na dan Gospodov, bal se bo junak« (Sof 1, 14); enako se boje Michelangelovi svetci. Strah razodeva njih izraz, strah njih akcija. Pa ta strah prevladuje klic po maščevanju. »More se reči, da en sam, strašen klic po maščevanju napolnjuje vse nebo sikstinske slike.«³

¹ Da so sedmeri glavni grešniki, namigava Condivi, op. cit. cap. LIII in izrecno trdi Vasari, op. cit. 86, vendar se danes komaj morejo posamezni spoznati. Vidi se n. pr. jako razločno mošnja škopuhova.

² Prav pravi Steinmann, op. cit. 530: »Aber so stürmisch auch die Linke auf die Seitenwunde weist, so drohend auch der Gestus der weitgeöffneten, hocherhobenen Rechten ist, man sucht in den schönen, regelmäßigen Zügen vergebens nach irgend einem Ausdruck des Affektes. Ohne Zorn, aber auch ohne Mitleid, wie eine unerbittlich waltende Abstraktion der Gerechtigkeit, blickt der göttliche Richter auf das Menschenchaos zu seinen Füßen hinab.« — Podobno, Justi op. cit. 324.

³ E. Steinmann, op. cit. 535.

Kakor psalmistov klic je vse nebo: Ne nam, o Gospod, ne nam, ampak svojemu imenu daj slavo! In vsi ti svetei so brez imen, brez individualne karakteristike¹, le v ospredju jih je umetnik nekaj določil. Samo par prizorov je res nebeških, prizorov veselega snidenja, a zato nejo v vesoljstvu strahu in izkopnenja po pravici rojenih klicev po maščevanju. Tako je obdan Sodnik od svojih kot prašnica rože od cvetnih listov.

Izmed osebno določenih nebeščanov zavzema mesto ob desni Sinovi Mati. Nekdaj družica v trpljenju, tu družica v slavi. Tesno se oklepa Sina, ob njem išče zavetja. Tudi njeni izraz je resen, le kakor svilen koprena jo ovija čut usmiljenja. Zato je tudi Michelangelo obrnil pogled Materinega srca od pogubljenih sinov k osrečenim. Neposredno okrog Sina in Matere se je pa strnil tesen krog zastopnikov starega in novega zakona. Med njimi nam je spričo Mt 19, 28 gotovo iskati dvanajsternih apostolov. Ne dajo se pa vsi določiti. Najbolj značilen je sv. Peter — sivi, orjaški starec. Z uprav mladostno močjo in sangvinično energijo molí Sodniku ključ, insignije primata. Kaj je hotel z njim umetnik naznačiti? Uprizoril ga je kot prvega papeža, ki zahteva večno, končno sankcijo cerkvenih zakonov. Zato mu ponuja ključ, zato ima tudi mesto je na levi Sodnikovi strani — na strani prokletih. Podoben razlog je moral voditi umetnika, da je ob strani Petrovi naslikal drugega prvaka, apostola sv. Pavla. Drugi razločljivi apostoli so še: mladenič pred svetima prvakoma sv. Janez, dalje sv. Andrej s križem in sv. Jernej z odrto kožo in nožem. Zlasti v zadnjem je klic po pravici kaj izrazito povdarjen². Z druge strani jaha na oblaku sv. Jernej nasproti sv. Lovrenc z ražnjem, sklonjen, kakor da se hoče izogniti udarcu Sodnikovemu. Izmed zastopnikov starega veka sta razločljiva Adam in Eva ob desni Sodnikovi. Adam drgeta, pa vendar nekako privošči zavržencem kazen, ker se niso spokorili v potu svojega obraza. Eva pa se skriva za možem in boječe ter vedoželjno pogledava izza njega. Sploh je njiju odnos, do sodbe in med seboj jako značilen za prve padle starše in razmeren prvemu grehu.

Očitek zavržencem in klic po pravici se ponavlja v jasni luči v vsi nebeški posadki, ki se je utaborila na desni meji nebes kakor na okopih z znamenji mučeništva, obenem znamenji zmage. »V resnici so mučeniki tu kakor dobro oborožene brambne čete na ozidju nezavzetne trdnjave.«³ Sv. Simon — žaga ga označuje —, sv. Katarina,

¹ E. Steinmann, op. cit. 540.

² Justí meni, da je obrazek za Petrom in Pavlom sv. Janez Ev., oseba pred njima pa sv. Štefan v naprej nagnjeni osebi nad to skupino pa zre sv. Janeza Krstnika. Op. cit. 327 nsl.

³ E. Steinmann, op. cit. 337.

filozofinja z nazobnim kolesom, sv. Blaž z mikalnikom, sv. Sebastijan s šopom strelc — to so nebeški vojniki Michelangelove Poslednje sodbe. Nad njimi pa nosi spokorjeni razbojnik sv. Dizma svoj težki križ. Ob pogledu te čete se nehote zbude besede knjige Modrosti: »... oborožil bo stvari v maščevanje svojih sovražnikov« (5, 18).

Vzrok, da je Sin človekov sodnik, je njegovo trpljenje. Zato Michelangelo ni zabil Mt 24, 30. Naslikal je torej v najzgornejšem delu slike dve skupini angelov, nagih, brezperotnih orjaških mladcev, ki nosijo insignije trpljenja: križ, trnjevo krono, žeblje, steber bičanja, trst in gobo. Z uporabo vse fizične sile jih vale po vzduhu.

Taka je sodba, kakor si jo je zamislil genij Michelangela in jo pribil na oltarno steno Sikstine.

Kakor se ob koncu prebranega leposlovnega stvora prikrade in vsiljuje vprašanje, kaj je pisec napisal, kaj nameraval, enako nas tudi ob pogledu slikarske umetnosti naša umska narava sili, da poizvemo natančno o naslikani snovi in o cilju, ki si ga je stavil ob početku dela umetnik in ga je hotel doseči s svojim mojstrstvom. Tudi pri Michelangelovi Poslednji sodbi treba biti na jasnem o naslikani snovi in umetnikovem cilju, v umotvoru izraženem in določujočem njega značaj, saj je ravno ideja takorekoč počelo življenja, duša umotvora, jedro, ki postane umetnina, če ga odene umetnik v primerno, lepo lupino. Da ideja res bistveno določa narav vnanje oblike in zato primarno narav vse umetnine, jasno dokazuje Michelangelov stvor. Ob pogledu nanj pač nihče ne more dvomiti, da je tu oblika res odsev jedra, ideje, umetnikovega cilja, njim sorodna in sorazmerna in tako res umotvor čutno-doznatljiv izraz ideje, ki je umetnika mučila leta in leta, dokler ji ni po trudapolnem iskanju našel primernega izraza. Le plitvi formalist, ki ga pobija narava sama, bi mogel prezreti idejo in njen pomen za umevanje in presojo dela. Pri Michelangelovi Poslednji sodbi napoveduje idejo že samo ime vsakomur, kdor pozna evangelije, nauk in napovedi Kristusove. Podana je s tem snov v svoji splošnosti: akt sodbe človeštva, zadnji akt v zgodovini, predvsem zveličavni zgodovini človeštva, izvršen od poveljčanega Sinu človekovem v plačilo dobrim, v obsodbo zlim. Duh človekov pa enoto zaradi svoje omejene abstraktivne spoznavalne sile deli.

Predmet Poslednje sodbe že sam bodisi po nauku Kristusovem bodisi po nauku Cerkve daje prilike dovolj za tako umsko razdrobitev. Občna sodba obsega namreč dvojni moment: je dan dvojnega plačila, dan osrečitve in dan pogubitve. Zato treba Michelangelovo stališče bolj osvetliti. Umetnik more samoobsebi zgrabiti izmed ome-

njenih, navidezno si čisto nasprotnih momentov, katerega hoče, ali pa tudi spojiti oba v harmonijo, kakor bodeta res spojena na veliki dan v harmoniji božje pravice. Pri odločitvi bo pač merodana psihično razpoloženje umetnikovo. Optimist se bo zavzel za zveličavno plat sodnega dne, z veseljem svoje duše bo slikal usmiljenost božjo, mir in srečo neba ter radostno povdaril, da je to dan sreče za človeški rod, ki hrepeni z neodoljivo silo po njem. Umetnik kot realist bo razvil dejanje, kakor se bo v istini vršilo po objektivnem nauku katolicizma, oprl se bo le na objektivni tok življenja v preteklosti in sedanjosti. Pesimizma prevzet umetnik se pa ne bo menil za rože, le trnje bo videl. Grozota sodnega dne mu bo predmet, vodilen mu bo svetopisemski klic zavržencev: »Gore in hribi pokrijte nas!«. Sreče tega dne ne bo omenil, če jo pa bo, pa le motno in nikakor kot naslikani grozi in strahoti povsem ravnotežno vrednoto. Jasno je, da si je Michelangelo mogel zaradi svoje notranjosti izbrati le zadnje pojmovanje, če je sploh mogoče govoriti o izbiri in ni padla odločitev spontano. Zato je sicer naslikal dan sodbe, a ni sojena pravičnost in poštenost, ni plačana vernost in nrvnost: to je dan kazni, dan plačila neveri, nepoštenju in pohotni razbrzdanosti. Ne povede Michelangelo gledavca v zavest srečne zmage, marveč pričaral je na oltarno steno Sikstine poraz, poraz peklenskih moči in vse človeške zlobe, strmo-glavljenje upora proti pravcem verskega in nrvnega življenja. Le en cilj je imel: pokazati, kako bo strt greh od Njega, ki ga je greh navidez premagal, a le za to, da sta padec in premaga greha tem večja¹. In ni si tajiti silne moči te ideje. Položil pa je ta silni žar v svojo fresko Michelangelo na način, kakor že v srednjem veku frančiškan Toma da Celano v svoji sekvenci »Dies irae« orisal strašnost zadnjega dne. Michelangelova freska je ilustracija, nazoren komentar, naslikana sekvenca Dies irae². Zato, kdor pozna Dies irae, pozna fresko in narobe. Naravno pa iz tega ne sledi, da bi bil Michelangelo ilustrator in da bi bil nameraval naslikati komentar k Dies irae. Je bila pač

¹ »Geben wollte er nur den dies irae, den Moment der Rache, deren Schrei durch diesen unübersehbaren Weltraum furchtbar gelit, den Sturm der Vernichtung alles Bösen, alles Unechten, alles Niedrigen und Gemeinen, der Alles durchzittert, seine Wellen ausbreitet bis hinauf in die Regionen ewiger Ruhe und hinab in die Gräfte der Toten ... andere Motive waren schon rein künstlerisch ausgeschlossen. In einem derart einheitlich konzentrierten und bis auf die entlegenste Gestalt konsequent motivierten Bilde müßte die Anbringung der Paradiesesfreude geradezu als eine Störung betrachtet werden.« Kraus-Sauer II, 2, 546 s.

² »Sein Weltgericht ist ein in Formen und Farben übertragenes Dies irae, gibt die Grundstimmung dieser liturgischen Sequenz wieder und verwertet deren charakteristische Züge.« Keppler, op. cit. 261. — Kraus-Sauer II, 2, 542.

sekvenca iz maše za rajne ena izmed bolj nesvestno kot svestno učinkujočih psihičnih komponent.

(Konec prihodnjič).

3.

Dogmatični cerkveni govori.

Spisal dr. Jos. Somrek, Maribor.

Vse resnice, ki jih mora kristjan verovati in v življenju upoštevati, deli sistematika bogoslovnih ved v dve veliki skupini: v verske resnice (dogme) in npravne ali dejanske resnice. Cerkevni govornik ima nalogo, svoje poslušalce seznaniti z vsemi zveličavnimi resnicami božjega razodetja. Zato vsebujejo njegovi cerkveni govori včasih dogme, včasih pa dejanske resnice. Po potrebi ima sedaj dogmatične, sedaj moralne govore.

Pritožba, da se v današnjem času znanstvenega in tehničnega napredka mnogokrat šopiri nejasnost in nevednost v verskih rečeh, je žal, kakor vsakega uči lastna izkušnja, zelo opravičena. Zato se širi verska brezbriznost in z njo protikrščanski duh v vseh slojih človeške družbe.

Vsled tega nalaga sveta Cerkev cerkvenim govornikom važno dolžnost¹, da razlagajo vernikom verske resnice v katehezah in dogmatičnih govorih. Ker pa poslednji delajo govornikom precej težav, tako da jih slišimo mnogo manj, kakor moralnih govorov, je dobro, ako v našem listu o praktičnem izdelovanju dogmatičnih govorov nekoliko natančneje spregovorimo.

Predmet dogmatičnih govorov.

1. Najpotrebnejše nauke, ki naj o njih govorimo, najdemo v škofijskem, pred vsem pa v rimskem katehizmu, ki je izšel po naročilu tridentskega cerkvenega zbora. O bistvu Boga, kakor ga spoznamo na podlagi krščanskega modroslovja, preprostemu ljudstvu ne moremo lahko govoriti. To bi bilo preučeno in ne brez nevarnosti za versko prepričanje. Zato pa po zgledu apostolskih in starokrščanskih cerkvenih govornikov kažemo poslušalcem Boga v njegovem delovanju na zunaj: kaj je Bog storil za človeštvo po svojem Sinu, kako modro

¹ Prim. okrožnico Pija X »Acerbo nimis« z dne 15. aprila 1905 in okrožnico Pija IX z dne 9. novembra 1846.

je uredil in dovršil odrešilni načrt po Kristusu? To je bil glavni govorniški predmet o Bogu v vseh preteklih dobah.

Verniki spoznajo bistvo in delovanje božje najboljše v božjih lastnostih, da je vsemogočen, povsod pričujoč, vseveden, svet, pravičen, usmiljen. O teh je treba govoriti in jih morda v kaki skupini zaporedoma prav živo slikati, kakor se razodevajo v celém stvarstvu, posebno pa v človeškem življenju.

V mnogih dušah je otemnela zavest, da je Bog. Ta resnica je pri mnogih zgubila življenjsko silo. Napuh visoke izobrazbe in omike drvi le po svetni sreči, ne pozna ne živega Boga, ne dolžnosti, častitiga, ampak samo uživanje. Da se omamljena vest zopet poživí, je danes znova treba oznanjevati, da biva nad nami osebni, vsemogočni Bog, naš dobrotnik, pa tudi naš sodnik. V nesrečah brezbožen človek lahko obupa. Zato pa se tudi ne sme zanemarjati nauk o božji previdnosti, ki vodi in vlada ves svet, pa tudi življenje vsakega posameznika.

2. Spoznanje troedinega Boga se izpopolni z oznanjevanjem v človečenega Sinu božjega. On je luč, resnica, pot in življenje. Le po njem se pride k Očetu. Kristus, ki je bil križan in je vstal od mrtvih, je glavna vsebina apostolske pridige. Tako mora biti še danes. Oseba Jezusova, njegovo življenje in delovanje, njegovo trpljenje, njegova smrt in njegovo poveljanie, da celi Kristus se naj vtisne v srca posameznikov kakor cele človeške družbe. To je veselo oznanilo, ki daje govorniku moč, poslušalcem pa ljubezen, veselje in tolažbo. Po temeljitem premišljevanju se mora govornik najprej sam vglobiti v življenje Jezusovo, da more potem po zgledu sv. Pavla primerno oznanjevati Križanega.

Vrhunec Kristusove ljubezni do nas pa se razodeva v najsvetejšem zakramentu. Ta skrivnost je v zvezi s temeljnimi resnicami naše sv. vere. O tej skrivnosti bi morali prav pogosto govoriti.

3. Sveti Duh stavi duhovno zgradbo nadnaravnega življenja v posamezniku kakor v katoliški Cerkvi ter oživlja vse s svojo milostjo. On je tolažnik, ki daje dušam mir, veselje in tolažbo. Zakramentom daje njih moč. Brez primernih govorov o Svetem Duhu bi verniki preveč zaupali lastni moči in lastnemu trudu.

Sveti Duh bo svet prepričal greha ter dal ljudem spoznanje potrebne sprave z Bogom. Naturalizem taji greh in pregrešnost človeške narave. A brez priznanja lastne pregrešnosti ni sprave, ni odrešenja. Človek mora prerojen biti k novemu življenju s pokoro. Delajte pokoro! so klicali govorniki starega veka. Isti klic doni naprej tudi v novozakonskih cerkvenih govorih. Bog zahteva pokoro od vseh ljudi in Kristus je pričel svoje odrešilno delo z oznanjevanjem pokore.

4. Verujem v edino, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev. To je tudi važen nauk za vse vernike. Cerkev je vteleseno krščanstvo, je nositeljica in posredovalka vse Kristusove resnice in milosti. Ona je božja ustanova, kar se da lahko spoznati po njenih znamenjih. Zgodovina priča o njenem verskem in нравnem delovanju v blagor človeštva. Ona je zaščitnica znanosti in umetnosti in splošne omike. Le tisti so odpadli od nje, ki je niso prav poznali. Zato je treba posebno dandanes o njej pogosto govoriti, ker ima mnogo sovražnikov.

Iz Cerkve tečejo bogati viri milosti vsemu človeštvu po zakramentih in zakramentalih. Nobeno leto naj bi ne poteklo, da bi se ne razlagali vsaj najpotrebnejši sveti zakramenti. Včasih pa bi se pripočela skupina zaporednih govorov o tej preimenitni snovi.

5. »V vseh svojih delih se spominjaj svojih poslednjih reči, in vekomaj ne boš grešil« (Sir 7, 40). Ta opomin je tem važnejši, ker poslednje reči nasprotujejo človekovi čutnosti in sebičnosti in jih zato le prerad prezira in pozabi. Zato bi ne bilo prav, ako bi govornik resno ne opozarjal grešnikov na nje. Smrt je kazen za greh. Zato ni primerno, ako bi jo slikal kot rešiteljico vsega zemeljskega zla. V popisovanju smrti se naj kaže hudobija greha. Saj je njegova posledica. »Stipendia enim peccati mors« (Rom 6, 23).

Tudi posebne sodbe cerkveni govornik ne sme omiliti z sentimentalnimi izrazi, ampak jo slikati kot nujno potrebo božje pravičnosti. Grehu mora slediti zaslužena kazen vsaj onkraj groba, če ji tudi tukaj večkrat uide.. Čednost često tudi tu nima priznanja, pa ga doseže po smrti.

O veseljni sodbi, o peklju in nebesih je najbolje govoriti z besedami sv. Pisma. Kristus je z živimi besedami slikal konec sveta. Neverstvu, naturalizmu in napačni humaniteti je treba spodkopati tla ter zavriniti prazno sanjarstvo s temeljitimi govori o poslednjih rečeh. Pojdimo sedaj v premišljevanju v vice in pekel, da nam ne bo treba tje iti po smrti.

6. Dogmatičnega gradiva govorniku torej ne manjka, treba ga je samo primerno odbrati in mu dati primerno obliko. Posebno je važno, da predmeta ne naznanimo suhoparno, ampak da dobi veliki ali glavni stavek zanimivo obliko. Ne bomo torej napovedali: Danes vam hočem govoriti o lastnosti božji, ki se imenuje vsemogočnost, ampak izvolimo drugo bolj zanimivo obliko: Premišljujmo človeško slabost in božjo vsemogočnost, da se ne zanašamo preveč nase, ampak zaupamo popolnoma Bogu.

Bourdaloue naznani svoj govor o presveti Trojici v tej-le zanimivi obliki: Presveta Trojica je najtežji predmet naše vere, najmogočnejši nagib upanja, najbolj vzvišen cilj naše ljubezni. — Pred-

met postane tu aktualen, ker se označi takoj tudi praktični namen, t. j. govornik pove, kakšnega pomena je dotična verska resnica za naše versko in nravno življenje. Teoretična snov se na ta način omeji z ozirom na potrebe vsakdanjega dejanskega življenja. — Bossuet nam tudi daje v tem oziru lep zgled. Za govor o brezmadežnem spočetju Device Marije napove veliki stavek: Kaj je verska podlaga Marijinega češčenja? Katera so njega pravila in načela? — Za praznik Marijinega rojstva pa predmet tako-le napove: V čem se kaže velikost Marijina in kako se je naj mi udeležimo? — Bourdaloue naznani svoj predmet o smrti s temi-le besedami: Misel na smrt ima izredno moč, ki nas vsetransko podpira. Ona je 1. najboljše sredstvo zoper naše strasti; 2. najvarnejša vodnica v naših sklepih; 3. najmočnejši nagib h gorečemu izvrševanju naših opravil.

Tako se prepričamo, da nam ne zadošča, samo izbrati primerno dogmatično snov, ampak da ji moramo dati tudi kolikor mogoče za krščansko življenje vzpodbudno obliko že v velikem stavku.

Namen dogmatičnih govorov.

Ko se je govornik odločil za kak predmet, se vpraša, kaj hočem doseči s svojim govorom. Hočem morda spekulativno resnico pojasniti in razložiti, jo li želim zgovorno dokazati, nasprotni nauk zavrniti, ali pa pred vsem kako nravno zahtevo, ki izvira iz nje, za življenje uporabiti? Na ta način dobim štiri oblike dogmatičnega govora, v kolikor pač katera oblika v govoru po svojem cilju prevladuje. Razločujem torej poučevalne, dokazovalne, zavrnilne in opominjevalne dogmatične govore. Prve tri oblike imajo didaskaličen, zadnja pa parenetičen namen.

1. Ako kakšno versko resnico v zgovornem slogu tako pojasnjujem in razlagam, da dosežem pri svojih poslušalcih jasne pojme, tako imam prvo obliko dogmatičnih govorov. To je poučevalni ali razlagalni govor (Lehrvortrag im engeren Sinne). Tako na primer lahko govorim o predmetu: Kaj je prava ljubezen do Boga? Nikakor se nam ni treba bati, da bi bil tak govor morda pomanjkljiv glede na misli ali suhoparen. Zakaj če bogoslovne pojme govorniško pravilno razvijemo in pojasnimo ter pridenemo kratko naobračbo, imamo dovolj lepe snovi za govor, ki traja pol ure.

Ako bi si kdo izbral govorniški predmet: Kaj je milost? bi moral ta pojem na podlagi kake svetopisemske povesti razvijati po analitični poti. Iz razlage bi sledile ob sebi kratke naobračbe za vsakdanje življenje, ki bi jih deloma v razpravo vpletel, deloma postavil ob koncu večjih odstavkov ali glavnih delov. Med drugim bi lahko opominjal: Porabi pomočke božje milosti! Sodeluj z milostjo!

Izborne cerkvene govore te vrste najdemo v knjigi »Il cristiano istruito nella sua legge« slavnega jezuitskega govornika Pavla Segneri S. J.

2. Cerkevni govornik si pa včasih stavi nalogo, dokazati kako versko resnico prav temeljito. Dokaze jemlje iz sv. Pisma, iz ustnega izročila in iz umskega spoznanja. Tako bi n. pr. lahko govoril o snovi: Cerkev je nezmotljiva. Iz dokazov pa bi izvajal primerne dejanske nauke za življenje. To bi bila druga oblika dogmatične pridige, dokazovalni dogmatični govor.

Lepe zglede nam nudi Bourdaloue v svojih postnih govorih, kjer razvija verske resnice, n. pr. v govoru o vstajenju, kjer pravi: Čudež vstajenja Jezusa Kristusa je neovrgljiv dokaz njegovega božanstva, kar nas potrdi v veri (I. del). Dejstvo vstajenja Jezusa Kristusa je zanesljivo zagotovilo našega prihodnjega vstajenja, kar nam oživlja naše upanje (II. del). V pojasnilo te vrste govorov nam tudi suži zgled: Spoved je božja ustanova. Le pomislimo, kdo je spoved ukazal in zakaj.

3. Kadar pa želimo zavrniti kako zmoto, pa tako, da tudi delamo praktične naobračbe, ki izvirajo iz zavrnitve, imamo zavrnilni govor. Zgledi: Spoved ni človeška iznajdba. — Ali je vera zasebna stvar? — Ali je sveti zakon samo državna zadeva?

Kdor ima celo skupino takšnih apologetičnih govorov, bo mnogokrat če tudi ne vsikdar izhajal, ako pred vsem dotične krive nauke zavrača. Lep zgled te vrste govorov nam daje Mac Carthy S. J. (1769—1833), eden najodličnejših francoskih govornikov svoje dobe, v svojem govoru o pritožbi, da pridigarji vznemirjajo vest. Med drugim beremo tu: »Katera je glavna pritožba, ki jo imajo naši nasprotniki vedno na jeziku, s katero se trudijo ves svet zoper nas razburiti? Poslušajte njih lastne besede, ki ste jih že stokrat slišali: ,Vi vznemirjate, motite vest!«

Katera vest pa je, ki jo vznemirjamo? Je-li vest pravičnih ljudi? Mi učimo, da moramo Boga ljubiti in ga ubogati, bližnjega ljubiti, kakor samega sebe, svojemu gospodu služiti, lastnino in dobro ime bližnjega varovati, da moramo biti pošteni, dobrotljivi, čednostni, zvesti, nesebični; da bomo v plačilo za to na zemlji blagoslovljeni, enkrat pa v boljšem svetu posedli večno zveličanje. Leži v vsem tem kaj takega, kar bi čednostnega človeka moglo žalostiti ali vznemirjati? Med ustom ni slajši, jutranja rosa za travo ne bolj poživljajoča, kakor so te besede zvesti, nedolžni duši. Mi vznemirjamo torej vest slabih ljudi! Ali je mogoče naše nauke lepše pohvaliti? Ali katera npravnost bi bila popolna in vredna, da bi imela Boga kot začetnika, kakor tista,

ki tolaži pravičnega v njegovem trpljenju in straši hudodelnika v njegovi zlobnosti in v njegovem zmagošlavju?

4. Versko resnico pa lahko duhovnik včasih tudi v ta namen porabi, da z njo utemelji kako nravno zahtevo, ki jo izrazi v velikem stavku. Zgled: Zaupaj v Boga v vsaki sili! Zakaj noben las ne pade z vaše glave brez volje vašega Očeta, ki je v nebesih. Verska resnica o božji previdnosti, razložena in dokazana z zavrnitvijo slučajnih ugovorov, nas tu nagiba mogočno, da otroško zaupamo v Boga. Taka pridiga ostane dogmatična, a je vendarle parenetiška. Iz tega spoznamo, da ni potrebno, da bi dogmatičen govor imel vsikdar didaskaličen namen in didaskalično obliko. Kadar imamo morda celo skupino dogmatičnih govorov, jim damo lahko bolj zanimivo obleko, ako včasih spreminjamo v izpeljavi didaskalično obliko s parenetično. Vsaka dogmatična pridiga se da obravnavati tako, da včasih prevladuje pojasnjevanje pojma, včasih dokazovanje, včasih zavračanje, včasih opominjanje in vzpodbujanje.

V kaki obliki naj izvajamo izbrano dogmatično snov?

Ako se govornik ozira na poseben cilj, ki ga hoče doseči s svojo dogmatično pridigo, ji lahko že s tega stališča vsaj nekoliko spreminja zunanjo obliko. Da jo pa stori še bolj zanimivo, mora rabiti še druge pripomočke. Dogmatičnim govorom se rado očita, da so suhoparni, dolgočasni in mučni. A spreten govornik se more na več načinov izogniti tem nedostatkem.

1. Verske abstraktne nauke je treba ljudem podati v nazorni, lahko umljivi obliki, kakor že tridentski cerkveni zbor zahteva, »cum brevitare et facilitate sermonis« (Sess. V, cap. 2 de reform.) K temu nam pa daje razodetje samo najboljši pripomoček. Bog nam vzvišenih, nebeških resnic ni podal v sistematični, abstraktni obliki, ampak v obliki konkretnih zgodovinskih dogodkov. Vsi členi apostolske vere so le izraz zgodovinskih dejstev, posebno od drugega do devetega člena, kjer na kratko najdemo posneto življenje Jezusovo.

Skrivnosti iz življenja Jezusovega in Marijinega so najlažja, pa tudi najlepša snov dogmatičnih govorov, posebno, ako jih sestavimo s posebnim ozirom na cerkveno leto. Najprimernejši so ob praznikih Gospodovih in Marijinih. Francoski klasični cerkveni govorniki so te vrste govorov, »mystères«, najlepše izdelali. Bourdaloue in Bossuet sta vzorno govorila o vzvišenih skrivnostih življenja Jezusovega in Marijinega.

Zgodovinska snov dogmatičnih pridig se po navodilu sv. Frančiška Saleškega lahko razdeli po vprašanjih kdo? zakaj? kako? Tudi pri sv. Bernardu najdemo že tako razdelitev. Ako bi kdo ho-

tel govoriti o trpljenju Kristusovem, bi si snov lahko razdelil takole: Kdo je trpel? Zakaj je trpel? Kako je trpel? Odgovor na prvo vprašanje daje s svojim naukom o Kristusovem božanstvu trdno podlago za nadaljnjo razpravo in ob enem najboljše nagibe veri, upanju in ljubezni, obžalovanju grehov in poboljšanju.

Slično bi ob Božiču lahko govorili o predmetu: Božič, znamenje božje vseomogočnosti. To spoznamo, ako pomislimo, kdo je bil rojen, kako in zakaj. Govorniškemu predmetu tega praznika damo lahko tudi to-le obliko: Včlovečenje Sinu božjega je delo vseomogočnosti, saj je ponižnost božjega Deteta premagala napuh sveta, njegova ljubezen pa brezbržnost človeštva. Drugikrat pa bi lahko obravnavali ob tem prazniku božjo modrost, dobrotljivost, pravičnost.

Ob Razglasenju Gospodovem bi se dalo govoriti o razširjanju Kristusovega kraljestva, o splošnosti, nezmotljivosti, edinosti, svetosti svete Cerkve. Velika noč nas spominja na resnice o vstajenju, neumrljivosti duše, binkoštni praznik pa nam predočuje delovanje sv. Duha posvečevalca.

2. Da postane govor lahko umljiv in nazoren, naj rabi cerkveni govornik poleg bibličnih in drugih povesti tudi vsa govorniška sredstva, ki ga utegnejo v tem zmislu podpirati. Vsako pojasnilo naj ima svoj kratek zgled, vsak dokaz kako primero ali zgodbico, vsaka terjatev svoj nagib, vsak nagib svojo amplifikacijo, vsaka naobračba primeren poziv do srca. Govornik sicer nima lahkega dela, ako hoče abstraktne katehizmove nauke tako retorično obdelati, pa to zagotovilo ima, da ga bodo po takem izdelovanju verniki z zanimanjem poslušali in lahko razumeli.

3. Vsaka dolga abstraktna razprava dolgočasi poslušalce. Zato je treba teoretična razmotrivanja večkrat pretrgati s kratkimi naobračbami. Segati je treba v vsakdanje življenje, se sklicevati na izkušnjo svojih poslušavcev, nekako stopiti z njimi v razgovor o razlaganem predmetu. To podeli govoru poljudnost in aktualnost, da ga poslušalci z zanimanjem in veseljem sprejmejo.

4. Cerkevni očetje podajajo pri razlagi abstraktnih resnic prav radi kaka nasprotja. Opozarjajo namreč na nasprotno nauke krivovercev in brezbožnih ljudi, zavračujejo na kratko njih ugovore. To podeli zopet celemu razmotrivanju večjo aktualno vrednost.

5. Mnoge verske resnice lahko bolje razložimo s primerno razlago kake svetopisemske perikope ali kakega liturgičnega obreda. Ako bi morali govoriti o pričujočnosti Kristusovi v najsvetejšem Zakramentu, bi lahko razlagali odlomek iz evangelija sv. Janeza (6, 50 s), kjer Jezus obljubi ta zakrament. Prilika o vinski trti (Jan 15, 1—10) posebno lepo pojasnjuje potrebo in učinke milosti božje. Tako ima

cerkveni govornik v svetopisemski razlagi izboren pomoček pri mnogih dogmatičnih govorih.

Slično mu služi tudi razlaga svetih obredov, kadar hoče govoriti o kakem zakramentu ali zakramentalu. Kadar n. pr. želi pojasnjevati versko resnico o časnih kaznih za greh, se lahko sklicuje na obrede zakramentalij, spovedi ali poslednjega olja.

6. Najpotrebnejše pa je, da se govornik zaveda razločka med dogmatično znanstveno razpravo in pa med dogmatičnim govorom. Poslednji je namreč nekaj razgovor med govornikom in med poslušalci. Ves govor je preprežen z raznimi govorniškimi vprašanji, pomisleki, izraženimi dvomi, ugovori, zagotovili, slično, kakor bi se dva razgovarjala, dasi v pridigi le eden sam govori. Ko Bossuet v svoji pridigi o edinosti Cerkve začne dokazovati, jemlje vedno poslušalce v razgovor. Od njega bi se morali učiti drugi manj nadarjeni govorniki. Sličen vzor nam podaja tudi Segneri, ko govori o božanstvu Kristusovem (Quaresimale XX).

Kdaj naj govorimo o verskih resnicah?

1. Dogmatične govore, marljivo in retorično izdelane, imamo naj predvsem o velikih praznikih, ko se obhajajo največje skrivnosti naše svete vere. O Božiču, Veliki noči, Binkošti, Brezmadežnem spočetju Marijinem, Razglašenju Gospodovem, Vnebohodu itd. nas opozarja Cerkev na verske resnice najvzvišenejšega pomena. Te naj duhovnik jemlje kot predmet svojega študija in premišljevanja. Če bi moral kot stalni dušni pastir tudi večkrat o isti poglavitni resnici govoriti, ji vendar da vsako leto nekoliko drugačno lice. Saj so mu na razpolago mnogovrstna govorniška sredstva, raznovrstne naobračbe, ki se lahko spreminjajo po raznih potrebah časa.

Ob takih praznikih tudi ljudstvo pričakuje, da se mu pove kaj takega, kar je s praznikom v najtesnejši zvezi. Če se tudi razlaga verske skrivnosti, naj se poda v taki obliki, da sega v srce. Prazniki imajo namen, v vernikih vsako leto vzbujati dušno prerojenje in izpopolnjevanje. Božič nas naj prerodi v ljubljence božjega Deteta, Velika noč naj pospešuje nravno vstajenje, Binkošti naj odprejo srca delovanju čudodelne milosti sv. Duha.

Ko oznanjamo Kristusovo življenje in smrt, opozarjamo vernike, da še vedno isti Zveličar med nami živi skrit v zakramentalnih podobah, da nam ponuja ravno tako svoje milosti, kakor nekdaj v sveti deželi. Glavna stvar je, da se jih poslužujemo in jih porabljamo v svojo dušno korist.

Vsikdar je treba o verskih resnicah tako govoriti, da se oziramo na glavno prazniško skrivnost. Ta naj bo merodajna pri izbi-

ranju potrebnih naobračb. Pokazati pa moramo poslušalcem tudi vsikdar, kaj naj v danih okoliščinah storijo, da se udeležijo najboljše milosti, na katere nas prazniška skrivnost opozarja. Bourdalouejeve postne pridige nam lepo kažejo, kako je treba verske resnice izkoristiti v prid krščanskemu življenju.

2. Ker nás prazniki cerkvenega leta ne spomnijo vseh potrebnih verskih resnic, jih moramo razlagati tudi ob drugih prilikah. Katehizem ima na kratko zbrane vse resnice, ki so potrebne h krščanskemu življenju. Iz njega torej pridigar lahko sestavi še tiste nauke, ki jih ob praznikih ni obdelal. Tako napravljene skupine verskih resnic lahko potem pridejo ob navadnih nedeljah na vrsto. Ako so bolj kratke, so primerne za rano službo božjo.

Za poslušalce je mnogo ugodnejše, ako slišijo verske resnice v lepo zbranih skupinah, ker se posamezni verski nauki kažejo v lepi medsebojni zvezi. Takšen pouk je mnogo bolj temeljit, kakor pa če ljudje samo tupatam kako dogmatično pridigo slišijo.

Kratke dogmatične pridige so dandanes tembolj potrebne pri dopoldanski službi božji, ker mnogo ljudi ne zahaja popoldne v cerkev, da bi v krščanskem nauku prejeli potrebni pouk. Verske resnice podane v obliki pridige tudi mnogi, zlasti omikani raje poslušajo, kakor šolsko obliko običajne kateheze z vprašanji in odgovori po redu katehizma. Vemo, da ima ta način poučevanja mnogo prednosti. Zato pa je najbolje včasih spreminjati, tako da pri rani božji službi ne rabimo izključno katehitične oblike, dasi jo včasih že tudi lahko imamo.

Nekaj slovstvenih pripomočkov.

Kdor hoče samostojno izdelovati dogmatične govore, rabi tudi primerne slovstvene pomočke. Pred vsem je potrebna kaka dobra dogmatika, n. pr. Chr. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*; J. Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*; J. B. Heinrich, *Dogmatische Theologie*; Heinrich-Huppert, *Lehrbuch der katholischen Dogmatik*; sv. Tomaž Akv., *Summa theologica*. Prav koristna je tudi mala Pečjakova Katoliška dogmatika.

Druge vrste pomočki so temeljite razlage katehizmov kakor Deharbe, *Erklärung des kath. Katechismus*; W. Wilmers, *Lehrbuch der Religion*; J. Linden, *Mittlerer Katechismus*; A. Veternik, *Razlaga Velikega katehizma*.

Dasi je v teh knjigah mnogo gradiva zbranega, ki ga pri izdelovanju dogmatičnih govorov prav lahko porabimo, se začetnikom vendar bolj priporočajo dobre sistematične dogmatične knjige. Te je treba v prvi vrsti dobro proučevati; iz njih se dobi temeljita verska izobrazba.

Pomočki zadnje vrste so izdelane pridige slovečih govornikov, seveda ne v tem zmislu, da bi jih lahko takoj posnemali in porabili, ampak, da povzamemo iz njih dobrih misli ter se učimo spretne zgovorne oblike. Med Nemci so dobri dogmatični govorniki n. pr. Ehrler, Förster, Eberhard, Gretsche, Katschthaler, Diesels. Iz patristične dobe so prav porabljivi govori (sermone) svetega Leona I.

Večina izdelanih katehetičnih pridig ima pa to posebnost, da razlaga sicer katehizmove nauke v zgovorni dispoziciji, da se pa druge zahteve zgovornega sloga premalo upoštevajo. Tako se premalo gleda na amplifikacijo dokazov, nagibov in naobračb, pogostokrat se zanemarija vzbujanje čustev in razgovorna oblika, po kateri se loči govor od znanstvene razprave.

Obrambni govori.

Bramba katoliških nauk je tako stara kakor Cerkev sama. Že v evangelijih, posebno v prvem in četrtem, opazimo apologetično tendenco. Tu najdemo obrambo, ki je pred vsem naravnost poučna, prizanesljiva, zmerna, pa odločna. V vseh časih je bramba krščanske vere odvisna od vsebine napadanih nauk, pa tudi od orožja in sredstev, ki se jih poslužujejo nasprotniki.

1. Sedajni čas zelo potrebuje obrambnih govorov. Saj nam je znano, kako se napada krščanstvo ne le s katedrov na visokih šolah, ampak tudi po delavnicah najpriprostejših delavcev. Knjige in močno brezbožno časopisje trosijo veri sovražne nauke ne le po mestih, ampak tudi po skritih gorskih vaseh in hišah.

Zato je dolžan vsak duhovnik braniti zveličavne nauke v svojem delokrogu. To stran cerkvenega govora prepogosto zanemarjamo. Vsak dušni pastir se mora vprašati: V kake nevarnosti bodo prišli moji verniki, ko zapustijo župnijo? Mnogi se gredo v mesta šolat, drugi rokodelstva učiti, tretji gredo v industrijska podjetja v tuje kraje, med drugoverce. Kako blagodejno vpliva pri takih preventivna apologetika.

Koliko manj škoduje mladeniču, ako sliši v cerkvi ali šoli brezverske ugovore s primerno zavrnitvijo, kakor če jih kot novico prvič sliši med posmehom in grohotom slabih tovarišev v kaki delavnici. Za duhovnika je mnogo modreje, ako v krajih, kjer narašča industrija, takoj obrača svojo pozornost na nove nevarnosti s primernim apologetičnim poukom, kakor če bi samo zabavljal čez novodobni razvoj, ki ga ne more preprečiti in zadrževati.

2. Prva in najboljša obramba je temeljito in vzpodbudno obravnavanje vseh verskih in nravnih resnic v luči svetega

Pisma in ustnega izročila. Običajne ugovore, predsodke in zgodovinske laži je treba spodbijati s popolno znanstveno resnobo. Kot pomočke lahko rabi duhovnik Segur-Müller, *Vertrauliche Antworten auf die wichtigsten Einwürfe gegen die Religion*; P. Nilkes, *Schutz- und Trutzwaffen*; Klug, *Der kath. Glaubensinhalt. Eine Darlegung und Verteidigung der christlichen Hauptdogmen für Lehrer und Katecheten*.

Oseba Kristusova naj je središče vsega pouka. Vsi nauki so z njo v bistveni zvezi. Ako drugoverci učijo drugače, se odtujijo Kristusu in njegovim naukom. Nasproti protestantizmu, racionalizmu, starokatolicizmu moramo pred vsem braniti glavne stebre, na katerih naš nauk sloni: Bivanje osebnega Boga, božanstvo Kristusovo, Cerkev, kakor jo označuje vatikanski cerkveni zbor, nadnaravno življenje po milosti in zakramentih. Dokler nimamo utrjenih v srcu vernikov teh podlag, se ne kaže spuščati v boj o podrobnostih. Izobražene stanove moramo posebno upoštevati¹.



4.

Kritika A. Rieglove teorije o kultu spomenikov.

Spisal prof. dr. Avg. Stegenšek, Maribor.

Med najznamenitejše predstavnike dunajske umetniško-zgodovinske šole spada Alojzij Riegl. Plodovit in duhovit kot pisatelj, je bil v nastopu skromen in molčeč. Mislil je. Hvalijo ga, da je vse preobrazil, česar se je lotil. Ko se je proslavil s svojim delom o rimski umetniški obrti v Avstriji, so ga pozvali v centralno komisijo za ohranjanje zgodovinskih in umetniških spomenikov. Takrat je spisal kot program malo delce »Der moderne Denkmalkultus; sein Wesen und seine Entstehung«² in je s svojim vplivom dosegel, da se je ta komisija po delokrogu in načelih preobrazila. Njegov načrt spomeniške postave se ni mogel preriti skozi poslaniško zbornico, stopil pa je, precej predelan, v veljavo naredbenim potom. Tega marljivi reorganizator ni več dočakal, umrl je kot dvorni svetnik, 47 let star, dne 17. junija 1905.

Njegovega spisa o spomeniškem kultu ni dosihdob nihče ocenil. Delo ni lahko umljivo, ker je zavito v neprozorno obliko. Kdor ga pa

¹ Chr. Schulte, *Die Kirche und die Gebildeten*. Freiburg 1912.

² Wien und Leipzig. Im Verlage von W. Braumüller. 1903. 4°. 65 str. 2 K.

premisli, dobi vpogled v delavnico celo modernega in naprednega duha, spozna pa tudi njegove zmote in prazne trditve.

Da dobijo čitatelji pregled črez kritikovani spis, podajamo v drobnem tisku njegovo vsebino v bolj jedrnatih besedi, sledeč njegovi lastni razdelitvi. Priporočamo pa, da se vsak resen čitatelj loti izvirnika, ker nanj se nanaša naša kritika in ne na izvleček. Da pridobi spis na jasnosti, smo postavili na čelo drevo spomeniških vrednot (= vr.), kakor jih Riegl polagoma razvija tekom razprave, ne da bi jih bil sestavil, dodamo tudi nekaj pojasnilnih risb, ki jih on nima.

Kot vzrok za ohranjevanje spomenikov se navadno navaja njih umetniška vrednost (Kunstwert), Riegl je zato teorijo umetninskega kulta osnoval na vrednotah, katerih loči šest.

Spomeniške vrednote. <i>Denkmalswerte.</i>					
Preteklostne vrednote Spominske vrednote <i>Erinnerungswerte</i>			Sedanjostne vrednote <i>Gegenwartswerte</i>		
Nehotena spominska vr.		3. Hotena spominska vr.	Čutna vr.	Duhovna vr.	
		<i>Der gewollte Erinnerungsw.</i>	Praktična vr.	Umetniška vr.	
1. Starostna vr.		2. Zgodovinska vr.	4. Uporabna vr.	<i>Der Kunstw.</i>	
<i>Der Alterswert</i>		<i>Der historische W.</i>	<i>Der Gebrauchsw.</i>		
			Absolutna umetn. vr.	6. Relativna umetn. vr.	
			Preprosta umetn. vr.	<i>Der relative Kunstwert</i>	
			5. Novostna vr.		
			<i>Der Neuheitswert.</i>		

Spomeniške vrednote (str. 1—10).

V prvotnem zmislu je spomenik delo, ki ga je človek hotè postavil v spomin na kako dejanje ali zgodbo. Ti hoteni spomeniki so najstarejši, nahajajo se pa tudi med najmlajšimi. Ti so edini objektivni spomeniki, ker so se kot taki postavili.

Vsi drugi predmeti, ki se dandanes čuvajo kot zgodovinski in umetniški spomeniki, so prvotno ustvarjeni za kako praktično porabo in so šele s časom postali za nas zanimivi v spomeniškem zmislu; so torej nehoteni spomeniki in obenem subjektivni, ker jih spomenikom naš subjekt prišteva, ne pa volja ustanoviteljeva.

Zgodovinsko je vse, kar je nekaj bilo in danes ni več; vse bivše je nenadomestljiv in nepremakljiv člen razvojne verige. Raziskovanje pa se ne more pečati s vsemi predmeti, mora se omejiti na tiste, ki očitno zaznamujejo stopinje razvoja. Z ozirom na razvoj svojih umetniških oblik prištevamo umetniške spomenike k zgodovinskim in jih ne smatramo za samostojne spomenike.

Umetniški vtis, ki je podlaga za naziv umetniških spomenikov, občutimo le pri modernih predmetih, ki odgovarjajo našemu estetskemu raz-

položenju, pri starih objektih pa tedaj, če so v kakem oziru sorodni z modernimi. Zato imajo stare umetnine le relativno umetniško vrednost, ki pada in raste z modernim razpoloženjem. Absolutne vrednosti ne morejo imeti, ker po razvojnem načelu je vsak pretekli umetniški ideal za vedno minul in ne more postati za nas obvezen. Stare umetnine nimajo torej popolne umetniške vrednosti, ampak zgodovinsko vrednost glede preteklosti in relativno umetniško vrednost glede sedanjosti. Zato ni moderno, če se govori o ohranjanju umetniških spomenikov, ker gre le za zgodovinske.

Tretja vrsta spomenikov so starostni, zanimivi vsled znakov starosti. O marsikakem zvoniku molči zgodovina, vendar pa je zanimiv, ker izluščeni kameni in lišaji na njem pričajo, koliko je že prestal. Tudi ta vrednota je subjektivna, da, objekt sam stopi pri njej v ozadje in glavna stvar je neko razpoloženje, ki nastane v modernem človeku pri misli na nujno kolobarjenje postajanja (Werden) in ginjenja (Vergehen), kako se posamezno javlja iz splošnega ter se zopet nujno povrača v splošnost.

Hoteni spomeniki so v gotovem oziru obenem tudi nehoteni, obojni pa vsled znakov starosti — starostni, tako da ima vsaka teh treh vrst spomenikov širše obsežje in je prejšnja v naslednji zapopadena; vse tri pa odgovarjajo trem stadijem posplošenja spomeniškega pojma. (Sl. 1).

1. Riegl loči tri vrste spomenikov, hotene, nehotene in starostne. Da je delitev resnična, mora delivec biti za vse člene isti, členi se morajo drug drugega izključevati, morajo torej biti protivni ali kontrarni pojmi, slednjič morajo izrčiti ves nadrejeni pojem ali celoto. Riegl pa ima dva delivca: Hotene spomenike loči od nehotenih z ozirom na voljo, starostne pa od obeh glede na razpoloženje vsled znakov starosti ali razpada. Dva delivca data krivo delitev, v našem slučaju celo nemogočo.



Sl. 1. Tri vrste spomenikov po Rieglu.

Ako namreč ločimo spomenike na kontradiktorni način v hotene in nehotene, je s tem vse obsežje pojma spomenik izcrpano. Vse, kar ni hoteno, je nujno nehoteno, med da in ne ni tretjega člena. Riegl pa vzame vnovič oba kontradiktorna pojma hoten in nehoten in osnuje na obeh z ozirom na znake starosti, ki se pri njih najdejo, tretjo vrsto — starostne spomenike. Ta delitev se nam zdi taka, kakor če bi kdo določil tri prostore, da bi delil in razpostavil ves človeški rod. Pa bi rekel: »Na prvo mesto stopite vi belokožci!« Nato bi djal vsem ostalim: »Vam, nebelokožci, pa je odbran drugi prostor.« Ko bi tako vse človeštvo razpostavil v dveh, zelo neenako velikih skupinah, potem bi pa klical proti obema oddelkoma: »Kar vas je sivolascsev iz obeh taborov, vi pa pojdite na tretji prostor.«

In ko se je to zgodilo, ali je bilo človeštvo ločeno na belokožce, nebelokožce in sivolascce? Ker so znaki starosti po Rieglu atribut hotenih in nehotenih spomenikov, zato morejo starostni spomeniki tvoriti le podvrsti obojih, ne pa samostojno tretjo vrsto.

2. Mi ne moremo ločiti hotenih in nehotenih spomenikov, ker v mnogih slučajih volje bivših rodov ne spoznamo. Lahko bi imenovali novejše cerkve, ki so se postavile v gotov spomin, so torej hoten spomenik, a nobeden napis ne poroča o tem, tudi sodobniki ne mislijo več na to, le župnijska kronika še govori. Ako se ta izgubi, se bode volja staviteljeva celo pozabila in cerkve bodo veljale za nehotene spomenike. To pa po Rieglu ni malenkost, ker se morajo hoteni spomeniki celo drugače ohranjevati ko nehoteni. Mi lahko trdimo, da je dober del starih cerkev in večina oltarjev postavljenih vsled obljube ali v zahvalo, torej hote v spomin in se morajo zato ohranjevati kot hoteni spomeniki, da izgledajo, kakor da bi še bili vedno novi, da ne kažejo nobenega znaka starosti na sebi. Ali sme Riegl zahtevati, da se čuva na njih starostna vrednost, t. j. da se ohranjujejo znaki razpadanja, ako pa ne more dokazati, da so nehoteni spomeniki? Še danes je v vsaki cerkvi velik del predmetov hote spominskih, s tem večjo pravico moramo to poudarjati za preteklost, ko so duhovniki, plemiči in dobro organizirane bratovščine skrbeli za opravo ter še niso tvornice preplavljale svetišč z dvomljivo robo. Na vsak način je delitev na hotene in nehotene spomenike praktično neizvršljiva.

3. Riegl prizna, da je razpoloženje, ki nastane v modernem človeku pri pogledu na starosten (razpadajoč) predmet in ga spominja na nujnost v naravi, subjektivno, da ni v predmetu, ampak le v duši opazovalca. Vendar smatra Riegl to čustvo pri modernem rodu za nujno in snuje na njem celo vrsto spomenikov ter zahteva za te starostne predmete postavno varstvo. Moral bi dokazati, a) da razpadajoči predmeti nujno napravljajo ta vtis na normalnega človeka (ne le »moderna«), da je torej to razpoloženje naravno in ne le priučeno ali vsled gotove umske in dušne dispozicije pridobljeno in b) da ta vtis zasluži, da se vedno poraja, in da se mora zato predmet, ki ga vzbuja, staviti pod postavno varstvo. Zid, ki je z mahom poraščen in od katerega se lušči omet, vzbuja pri gospodarju misel na zanikernost lastnika in čustvo obžalovanja, če je ta ubog, ali zaničevanja, če je skop; slikar se bo divil slikovitosti oblik in barv, le Riegl in »moderniki« bodo občutili »nujno minljivost vsega obstoječega in povratak v vsenaravo (Allnatur).« Zakaj bi naj bilo njegovo razpoloženje pravo? Pripozna, da je subjektivno, zahteva pa, da moramo vsi svojo subjektivnost njegovi žrtvovati, in mobilizira zoper nas državne

paragrafe. Izjavlja, da je netoleranten, ker hoče vse osvojiti za starostno vrednoto. Mi pa pravimo: Svetovnožalno razpoloženje »modernikov« pri pogledu na razpadajoče predmete je umetno in ne more ustvariti normativne vrste starostnih spomenikov ter zahtevati zanj o zaščito države, enako kakor je perverzno razpoloženje drugih modernih izjemno in ne more ukloniti pravnega reda.

4. Riegla je zapeljala beseda »spomenik« (Denkmal). Spomeniki budijo v nas spomin na preteklost, na nekdanje čase in rodove, na njih dela in umetnost. Rieglovi starostni spomeniki nas pa spominjajo (ali še boljše, nas opominjajo), na nujno in brezčasno postavo postanka in razpada, ki velja enako za sedanjost in prihodnost ko preteklost, na minljivost vse snovi. Naloga spomeniškega varstva je čuvati spomenike preteklosti, starostne vrednote, osnovane na brezčasni ideji minljivosti, ne spadajo zraven! Starostna vrednota kot spominska ali preteklostna vrednota je sam sebi nasprotujoč pojem. Glasi se skoro tako kakor »pretekla bodočnost«.

5. Ali je res »vse bivše« zgodovinsko? Riegl zamenja pojma »preteklo« in »zgodovinski« (»geschehen« in »geschichtlich«). Zgodovinsko je vse, kar je pomenljivo za preteklost človeštva. V dobah, iz katerih imamo malo spomenikov, so že preprosti predmeti dragoceni kakor črepinje od posode in kuhinjski odpadki, za pozni srednji vek ali za novo dobo pa ne bo pri izkopavanju nihče črepinj presejal in sortiral. Mnenje, da je vse, kar je bilo, nenadomestljivo, sledi iz krivega pojmovanja zgodovine, češ, da se je vsak naslednji fakt (ali tudi predmet) nujno razvijal iz prejšnjega, da vse tvori verigo, v kateri je vsak naslednji člen nemogoč brez predhodnjika. Ako bi Cezar ne bil Rubikona prekoračil, bi bila rimska zgodovina morda drugačna, mogoče, da bi se bila tudi svetovna drugače razvijala, a gotovo to ni. Cezar bi bil svoje nasprotnike lahko tudi drugim potom užugal ali pa bi bil mesto njega kateri drugi general ustvaril imperatorstvo. Gotovo pa je prekoračenje Rubikona zgodovinski (ne nujni!) čin prve vrste, to pa zato, ker je Cezar tedaj stal na čelu cele legije in se je šlo za svetovni imperij; popolnoma vseeno pa je, ali je tisti dan zajutrkoval, ker je to storil kot privatna oseba, kot posameznik. Načelo, da je vsak star predmet že zgodovinski spomenik in sicer nenadomestljiv, more le škodovati prizadevanju resnih ohranjevalcev.

6. Po Rieglu ne kaže govoriti o umetniških spomenikih, ker a) glede preteklosti so le spomeniki za zgodovino umetnosti, torej zgodovinski spomeniki, b) za sedanjost pa nimajo popolne umetniške vrednote.

a) Ako Riegl pripozna, da spadajo stare slike in kipi v področje zgodovine umetnosti, sledi iz tega, da spadajo najprej v širše obsežje zgodovine, potem pa v njen ožji pododdelek, kjer so zbrani vsi zgodovinski spomeniki, ki imajo umetniške znake na sebi. Zato sklepamo, da se dajo spoznati, ker sicer bi jih ne mogli dejati vse v isti oddelek, potem pa tudi, da jim gre ime umetniški, ker ravno glede umetnosti tvorijo posebno zgodovinsko podvrsto. Mislimo, da je Riegl sam spoznal svojo zmoto, ker je pozneje stal na čelu podjetja, ki naj opiše vse avstrijske umetniške spomenike in nosi ime: Oesterreichische Kunsttopographie.

b) Riegl trdi, da stara umetnost ni normativna, ni nujni ideal za posnemanje naših sodobnikov, ampak, da je le subjektivna, češ, da moderni umetnik občuti le tiste njene strani kot umetniške, ki se skladajo s slučajno vladajočo moderno strujo. Riegl je tu izpregledal, da si ne nasprotujeta nujno pojma

normativen — subjektiven,

pač pa, da je razmerje naslednje:

normativen — svoboden (nenormativen),

objektiven — subjektiven.

Vsak star umetniški predmet ima gotovo objektivno umetniško vrednost, ki ostane v vseh stoletjih vedno ista, subjektivno je pa njeno spoznanje in priznanje, ki se v raznih dobah ravna po sočasnem okusu in se vrhutega v isti dobi še izpreminja po osebah. Sodobni umetniki niso edini in primerni sodniki o starih umetninah. Riegl se sklicuje na »moderne« umetnike, to je tiste, ki hočejo po vsej sili biti moderni in ustvariti kaj novega ter izumiti nov način izražanja, naj je tudi slabši ko dosedanji; to so nemirni, agilni in podjetni elementi, osvojitelji in tirani obenem. Lepoto vidijo le v svoji struji, ker so v istem dušnem stanju, kakor marsikateri zaročenec, ki gleda v svoji nevesti samo ideal lepote in dobrote in je slep in gluha za vse ugovore staršev in prijateljev. Ti umetniki morejo najmanj stvarno in pravično soditi o drugih strujah, ker drugače bi začeli dvomiti o lastnem idealu. Pri znanstveniku pa je to drugače. Kdor zanika objektivno in trajno vrednost umetnosti, je njen najhujši sovražnik. Kdo bo naročal za svetišča umetnine, ki presegajo porabno vrednost, in kdo bo ohranjeval starine, ako nimajo notranje cene, ampak le trenutno veljavo vsled sodobnega razpoloženja!

7. Slednjič meni Riegl, da so spomeniki, ki so postavljeni izrecno v spomin, torej hoteni, lahko v drugem oziru nehoteni, n. pr. glede gradiva, svoje oblike ali formulara napisa. To pa je logično nemogoče. Ako ločimo s kontradiktornim nasprotjem spomenike v hotene

in nehotene, sta obe vrsti vezani ena na drugo. Če eno opustimo, se razblini tudi druga, ako vzamemo hotene spomenike v »drugem oziru«, v istem oziru ni več (za primerjanje) nehotenih kot nehotenih.

Nadalje trdi, da so nehoteni spomeniki v polnem obsežju starostni. To pa je stvarno neresnično. Predmeti, ki so vplivom ozračja le v malenkostni meri podvrženi, kakor drage kovine in dragulji ter steklo, dostikrat ne nosijo znakov razpada na sebi. Zlatnik, ki je bil pred 2000 leti kovan in je zato v raznih ozirih nehoten spomenik, ni starosten spomenik, če se vidi, kakor da bi bil nov.

Enačba hoten = nehoten = starosten je torej v obeh stopnjah kriva; nezmisljena je tudi nadaljna trditev, da so njeni člani »čedalje bolj splošen izraz spomeniškega pojma«. V čim bolj splošen? Po vsebini? Vsebina pojma starostnih spomenikov je čisto raznolika od vsebine hotenih in nehotenih spomenikov. Po obsežju? Del nehotenih spomenikov leži izven obsežja starostnih, kakor smo ravnokar rekli o dobroohranjenem zlatniku ali dragulju.

Sklep. Delitev v hotene in nehotene spomenike je malenkostna in praktično neizvršljiva. Rieglova starostna vrednota pa nima nič s spomeniškim varstvom opraviti, čeprav je na njej zasnoval vso svojo teorijo in zahteva zanjo poseben »kult«.

K zgodovini spomeniškega varstva (str. 10—21).

Ves stari in srednji vek sta poznala edino hotene spomenike, v orientu so jih stavili despoti, pri Grkih in Rimljanih pa narod. Ako se poroča, da so že v stari dobi čuvali nehotene spomenike, se mora to umevati le glede njih sodobne vrednote n. pr. kot verske predmete, vsak nabožni kip bi se lahko štel med hotene spomenike. Res pa je, da so stari Rimljani že upoštevali umetnine radi umetnosti same, a v dotičnih slučajih gre za nabiralce redkih predmetov in ne za ljubitelje umetnosti.

V XV. stoletju pa so se začeli Lahi zanimati za starorinske umetniške ostanke, celo za kosce okrajkov in kapitelov, pred vsem zato, ker so smatrali Rimljane kot očete svojega lastnega naroda. Šele čez stoletja potem se je razširilo to zanimanje pri Germanih na zgodbe in predmete vseh, tudi celo tujih in nekulturnih rodov, torej na zgodbe človeštva sploh.

Lahi v dobi renesance so smatrali rimske spomenike kot absolutno in normativno (vzorno) umetnost ter so si stavili za nalogo, jo posnemati in nadaljevati. Od normativno-umetniških spomenikov so ločili vse druge kot zgodovinske in pri tej delitvi je ostalo do konca XIX. stoletja. Prve postave v korist spomeniškega varstva so dali papeži n. pr. Pavel III dne 28. novembra 1534.

Zgodovinski študij XIX. stol. je porinil kulturno zgodovino v ospredje in z njo so prišli drobni ter najdrobnejši predmeti do veljave, ker se je v njih pokazal razvoj. Dokler so veljale le zgodovinske vrednote, so se upoštevali le važnejši predmeti, nova razvojna vrednota pa ceni vse ostanke in je zato starostna vrednota. Ta bo, kakor se kaže, zavladata v XX. stoletju. — V XVII. stoletju so se začeli zanimati tudi za razpadajoče pred-

mete ali razvaline. Vendar ta interes ni predhodnjik starostne vrednote, ampak v zvezi z zgodovino. Rimske razvaline vzbujajo misel na to, kako veličastni spomeniki propadajo, ta interes je torej izraz baročnega patosa. Moderna starostna vrednota pa čuti razpadanje kot pričo nujnega naravnega teka in najde v tem pomirjenje.

Pot od hotene spomeniške vrednote čez zgodovinsko do starostne vrednote je delna prikazen moderne osvoboditve posameznika, ki ne pripozna več objektivnosti dogodkov in predmetov, ampak samo njih subjektiven vtis, in bo imela za posledico čisto drugo kulturo, kakor je dosedanja, na humanizmu osnovana. Tako se starostna vrednota ne zmeni za objektivne lastnosti spomenikov, ampak le za njih subjektiven vtis.

Vzporedno z vzniklim študijem raznih umetniških slogov je skušala postavodaja v XIX. stoletju ščititi vse sloge in njih zgodovinsko vrednost, nezadostna pa je še zaščita starostnih vrednot.

1. Da bi podprl svojo razdelitev spomeniških vrednot v tri vrste, se Riegl sklicuje na zgodovino spomeniškega varstva. Deli jo na tri dobe, dve sta že obtekli, tretja, ki se začne z XX. stoletjem (svojo razpravo je izdal leta 1903), je doba prihodnosti. Dokazati more torej le prvi dve, tretjo samo postulira in prerokuje. Ali pa je taka razdelitev znanstvena, je drugo vprašanje. Nam se zdi, da je Riegl zašel v družbo raznih prenapetnežev, ki so s svojim nastopom računili nove svetovne dobe.

2. Iz raznih izjav Rieglavih sestavimo ta-le popis treh dob.

a) Prva traja od začetkov človeškega rodu do renesance (XV. stoletje). Ljudje so heteronomni, ker je njih etika teološko orientirana. Spomeniki se čuvajo despotom na ljubo na vzhodu, državi na korist na zapadu, torej vsled golega egoizma, ki išče le lastno korist. To je doba hotenih spomenikov, v katerih se izraža volja ustanoviteljev.

b) Druga doba traja od renesance do konca XIX. stoletja. Posamezniki so že avtonomni, ker izvira njih etika iz njih lastne osebnosti. Umetniški ostanki rimske dobe se cenijo in čuvajo radi zveze z zgodovino lastnega naroda, torej še vedno iz egoizma, vendar samo polegoizma, ker v korist narodu in ne posamezniku. To je doba nehotenih spomenikov, ki se lahko priznavajo ali ne¹.

c) Z XX. stoletjem nastopi tretja doba. Glede avtonomije se Riegl ne izjavi, dosledno bi morali postati vsi avtonomni. Pač pa pravi, da se bodo spomeniki čuvali brez vse koristi, iz čistega altruizma, le za tuj blagor. To bo doba starostnih spomenikov, ki bodo vsem umljivi in vsem pristopni. Njih kult bo vplival »odrešilno« na najširše ljudske mase.

Razvoj spomeniškega kulta se tako vrši vzporedno z razvojem človeškega duha. Zato se Riegl sklicuje na heteronomijo in

¹ Tisti, ki so avtonomni, jih menda priznavajo, drugi še ne.

avtonomijo vesti, ki sicer nimata z umetnostjo stika in spadata v okrožje protestantske filozofije. Papež Pavel III bi bil torej moral biti avtonomen, bolj ko kdo drugi v renesanci, saj ga Riegl edinega navaja, ki je dal umetniško-obrambne postave! Nadalje ima po Rieglu v prvi egoistični dobi spomeniško varstvo država v rokah; v drugi polegostični narod, v resnici pa zopet država, saj so papeži vladarji brez ljudskih zastopstev; v tretji altruistični dobi bode najbrž posameznik čuval starostne spomenike, v resnici pa je zopet država. Po njenem nalogu je spisal Riegl to protislovno delce, za njo je izdelal osnutek umetniško-varstvene postave.

Povod za Rieglovo delitev spomenikov v hotene (A), nehotene (non A) in v starostne, kot združenje in limitiranje obeh prejšnjih (A ter non A), je dal J. G. Fichte († 1814) s svojo tezo, antitezo in sintezo. Pri berlinskem mislecju pa vlada res izrazito nasprotje med tezo in antitezo, pri dunajskem je le fiktivno in namišljeno. Zakaj bi naj bila votivna (torej hotena) cerkev na Dunaju — A, graška cerkev Srca Jezusovega (nehotena) pa — non A. Kdo naj najde med obema diametralno nasprotje?

3. Ako dokažemo, da je prva Rieglova doba pognala poleg hotelih spomenikov tudi nehotene, potem je vsa njegova razdelitev po vsebini izpodbita, ker njegova druga doba itak odgovarja splošnim nazorom, tretja pa leži v bodočnosti. Da pobija razne ugovore, kaže, kako je sam čutil slabost svojih trditev.

V sv. Pismu čitamo, da so Izraelci položili v skrinjo zaveze Aro-novo ozelenelo palico in posodo z mano, v sv. šotoru je bila bronasta kača, ki jo je dal Mojzes v puščavi uliti, Salomon je v templju shranil stari sv. šotor. Vsi ti so bili nehoteni spomeniki, ker protno v drug namen ustvarjeni in šele pozneje odločeni v spomin. Bili so sicer verski spomeniki, a zato nič manj spomeniki — ko bi ne bilo verskih spomenikov, bi stal dober del muzejev prazen. Shranjeni so bili iz versko-zgodovinskih motivov in ne iz umetniško-formalnih, a čuvali so se in zato tudi spadajo v zgodovino spomeniškega varstva. Tudi dandanes se največ spomenikov ohranjuje iz verskih razlogov — vsi, ki so po cerkvah, drugi iz rodbinskega ponosa — ti, ki so v gradovih, ali celo iz dobičkaželjnosti; edino formalni oziri pridejo le malokje v poštev. Omenimo še železno postelj kralja Oga, ki je bila 11 komolcev dolga in štiri široka; ako pristna, je bila res nehoten spomenik, ako nepristna, je pa pričala, da so Izraelci poznali kult nehotenih spomenikov.

Zanimivo bi bilo spremljati Pavzanija, grškega umetniškega potovalca, po vseh grških pokrajinah, a pogledjmo le, kaj je videl v Atenah in v Olimpiji. Na potu iz Pireja v Atene nas opozori na ostanke

mestnega obzidja, ki ga je postavil Konon. V templju Asklepija najdemo sarmatski oklep, ki v umetnem oziru tekmuje z grškimi deli. V svetišču Atene Polias je pa starinski sedež, ki se da zložiti, potem oklep Masistija in bodalo Mardonija. V Olimpiji nam kaže izven svetega okraja poslopje z imenom »Delavnica Fidijeva«, kjer je napravil ta slavni mojster posamezne dele Zenovega kipa. Poleg velikega oltarja stoji po koncu steber, ki je ves okovan, da ne bi razpadel vsled starosti. Okoli njega so štiri drugi stebri, da nosijo streho nad njim. Napis nam pove, da je srednji steber bil nekdanj v hiši Oinomaa. Ko je blisk v njo udaril, je vsa zgorela, le ta steber je ostal. V templju Here je s slonovo kostjo vložena posteljica, igrača Hipodameje, tam je tudi miza, okrašena z zlatom in s slonovo kostjo, na katero so pri olimpijskih igrah polagali vence za zmagovalce. Zanimiv je Herin tempelj, postavljen v VI. stoletju pred Kr., prvotno z lesenim stebriščem naokoli. Sčasom so pa ti stebri strohnili in so dobili polagoma drug za drugim kamenite nadomestke, ki so bili različni po dobah kakor po oblikah. Pavzanija je videl še zadnji hrastov steber.

Marsikaj podobnih potez se čita v Plinijevem († 79) Prirodopisu (*Historia naturalis*). V Ardeji je pisatelj s čudom gledal stare slike še iz dobe rimskih kraljev na okrogli templjevi strehi, kakor je dandanes iznenaden konservator, če najde v kakem starem stolpu dobro ohranjene srednjeveške freske. V Rimu so skozi stoletja čuvali in občudovali nekatera slikarska dela Fabijev Slikarjev (*Pictor*) iz plemiške rodbine in pesnika Pakuvija, kakor so tudi dandanes mesta ponosna na dela svojih rojakov. Tudi popravljali so spomenike. Cesar Avgust je postavil v neki tempelj kip iz morja vznikle Venere. Ker je postal s časom trohljiv, so iskali umetnika, ki bi ga popravil, a niso našli dovolj zmožnega. Cesar Neron je zato nov kip daroval. Včasih so rešili vsaj del slik, koder ni bilo mogoče ohraniti vseh. Ko so popravljali tempelj Cerere pri cirku maksimu, kjer sta slikala Damofil in Gorga, so izžagali kose sten in so jih dejali v okvir. Dandanes bi jih bili vrhutega prenesli še na platno. Najdejo se tudi stroge ohranjenvalne postave v korist nehotenim spomenikom. Pri vhodu rimskih hiš so bile dostikrat podobe odličnih prednikov, zraven pa kosi njih bojnega plena. Ako je kdo tako hišo kupil, se ni smel dotakniti teh spomenikov. »Čeprav so te hiše izpremenile gospodarja, so vendar še triumfirale« ali pričale o nekdanjem zmagoslavju¹. Na kapitolu se je videl v Junonini celici bronast pes, ki si je lizal rane; bil je dovršeno

¹ *Aliae foris et circa limina animorum ingentium imagines erant adfixis hostium spoliis quae nec emptori refigere liceret, triumphabantque etiam dominis mutatis emptae domus.* Lib. XXXV, n. 2. Ed. L. Jan, p. 67.

po naravi upodobljen. Smrtna kazen je grozila čuvajem, ako bi ne pazili dovolj na to umetnino.

Upoštevati moramo tudi na stotine kipov in slik iz vsakdanjega življenja, ki niso predstavljali znanih junakov in nanje budili spomin. V Avgustovi palači si srečal na Igrajoče se dečke (astragalizontes), drugod so bili podobni slavni grški kipi v originalu in v kopijah, tako Polikletov Suliconoša (doryphoros), Strgalec (apoxyomenos), Diskometlač (diskobolos), Venčalec (diadumenos) in drugi, ki dandanes napolnjujejo muzeje. Nekateri umetniki kakor Parazij so bili specialisti v figurah, ki so izražale edino značaje, brez zgodovinske primesi: Srditež in usmiljenec, bahač in plašljivec, krivičnež in surovež so mu bile priljubljene snovi. Obrtne predmete, ki bi jih mi postavili v muzej, so tedaj devali v tempelje (v srednjem veku pa v cerkve). V Eritreji sta se videli dve amfori, zato odlični, ker sta se z njima izkušala mojster in učenec, kateri bo glino bolj na tanko potegnil. Kako visoko zanimanje je bilo za umetnine, kažejo izredne cene, ki so jih dajali za nje ljubitelji (in ne le prekupci). Kralj Nikomed je ponujal mestu Knidu, da mu poplača vse neizmerne dolgove, ako mu odstopi Praksitelovo Afrodito. Apelova dela pa so stala toliko kakor cela mesta.

O rimskih »nehotenih« spomenikih bi se dalo še mnogo več povedati. Omenimo še, da so na Palatinu skrbno čuvali Romulovo kočo, ki se je tako ohranila do Konstantinove dobe, cesar Tit pa je prenesel iz jeruzalemskega templja v svetišče Miru v Rimu zlato mizo in zlat svečnik (oba upodobljena na njegovem slavoloku), kjer ju je pozneje ugrabil Genzerik, svitek postave (Thora) in zagrinjalo pred Najsvetejšim pa je spravil v svojo palačo.

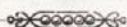
Celo barbarski kralj Teodorik v Raveni je skrbel za spomenike, brez ozira na to, ali so bili namenoma postavljeni v spomin ali ne. V svojih ukazih, ki jih je ohranil senator in poznejši opat Kasiodorij, govori o gozdu kipov in mnogoštevilnih bronastih konjih, ki se nahajajo po rimskih templjih in trgih. Za nje imenuje posebnega uradnika ter mu da vojaško silo na razpolago, da bi jih ne poškodovali dobičkazeljni meščani in tatovi. Obenem nalaga temu prvemu konservatorju, naj pridno študira spise starih, da bode umel in cenil spomenike, ki so jih zapustili¹.

Kakor zimski sneg pred pomladanskim solncem, tako skopnijo vse Rieglove filozofske konstrukcije pred zgodovinskimi dejstvi. Kar imenuje on nehotene spomenike, so poznali in čuvali v vseh kulturnih

¹ Et ideo det operam libris antiquorum, instructionibus vacet, ne quid ab illis sciat minus in quorum locum cognoscitur subrogatus. Var. VII, n. XV. (Migne, P. lat. 59, 719).

dobah. Le o starostnih spomenikih v Rieglovem zmislu nič ne slišimo. Ti so tudi dandanes samo privilegij malega števila nadmodernih ljudi in izraz nenormalnega svetovnožalnega razpoloženja.

(Konec prihodnjič.)



II.

Prispevki za prakso.

Novi oficij in ljudstvo. — To vprašanje je Voditelj XVII (1914) 376 sprožil, da bi se s časom kolikormogoče zedinili, kedaj naj se za ljudstvo (pro foro) praznujejo prazniki, ki so in choro deloma predstavljani, deloma jih celo nimamo več. — Needinost se je že očitno pokazala, kar seveda ljudstvo bega. »Bogoljub« je l. 1914 za sv. Cirila in Metoda na platnicah v seznamu odpustkov določil 5. dan julija znotraj v tekstu iste številke pa 7. dan. Torej za kedaj naj se označita sv. Ciril in Metod? Ravnotako je posneti iz letošnjega »Bogoljuba« naj bi se za ljudstvo obhajal spomin »Ustanovnikov servitskega reda« 11. februarja, ker se ta dan dobe odpustki. Sv. Juri je v ljubljanski škofiji dupl. maj. (v mestu Ljubljani celo dupl. I. cl. c. oct.) in se obhaja 24. aprila, kar bo za ljudstvo pač povsod veljalo. Sv. Marjeta je letos v ljubljanski škofiji med patrociniji določena 20. julija, doslej je bila vedno 12. julija in jo je tega dne tudi ljudstvo praznovalo, kjer je farna patrona; kako bo pač zanaprej? Sv. Jedrt praznujejo ljudje 17. marca, v oficiju jo imamo 15. novembra. Sv. Roka praznujejo marsikje tako, da nič ne delajo na polju, kakor tudi sv. Florijana. Treba bo pač take svetnike ljudem s prižnice oznanjevati, kakor doslej, dasi jih nimamo in choro.

Kalender für den katholischen Clerus (Fromme, Wien 1915) piše, da se sme v Avstriji pod določenimi pogoji angelska nedelja obhajati prvo nedeljo v septembru in Ime Marijino v nedeljo po Rojstvu Marijinem (pag. 37). V naših časnikih tega ni bilo brati, verjetno pa je, kakor je dovoljeno za ljudstvo praznovati f. ss. Rosarii prvo nedeljo v oktobru.

Zelo bi bilo ustrezno, če bi večje pero to pojasnilo, da bi enako postopali.

—a—

Odpustki za prvoobhajance in njih sorodnike. — Genljivo lepo je, ako spremljajo starši svoje otroke, ki pristopijo prvokrat h Gospodovi mizi, ne le v cerkev, temveč tudi k nebeški gostiji. Da bi pri-

vabil starše in sorodnike prvoobhajancev k obhajilni mizi, je dovolil evharistični papež Pij X po dekretu sv. kongregacije za odpustke in relikvije z dne 12. julija 1905 ne samo prvoobhajancem, temveč tudi njih sorodnikom do tretjega kolena popoln odpustek, ako prejmejo s prvoobhajanci vred sv. zakramente in molijo na namen sv. očeta. Na ta odpustek se premalo opozarja. Res je sicer, da naraste delo dušnim pastirjem, ako pridejo s prvoobhajanci k spovedi tudi starši in še kdo izmed sorodnikov, vendar bi bila ta praksa tolikega vzgojnega pomena, da bi ta duhovni dobiček odtehtal pomnoženo delo.

Lukman.

Zmanjšanje mašnega štipendija. — Splošno načelo, da duhovnik ne sme ničesar odtegniti, kadar izroči prejeti štipendij komu drugemu, velja samo za manualne štipendije. Dovoljeno pa je, da si duhovnik pridrži nekaj, kadar je prejel večji štipendij »ex titulo a celebratione distincto«. To se lahko zgodi: 1. z ozirom na beneficij; ustanovitelji beneficijev določijo večkrat višji znesek. Kdor tako intencijo izroči drugemu, mu ni treba dati nad običajno svoto (taxa dioecisana); 2. pri ustanovah, ki so določene kakemu duhovniku, n. pr. župniku osebno, ne pa pri tistih, ki se morajo opravljati pri kaki cerkvi; v zadnjem slučaju bi si smel župnik le tedaj kaj odtegniti, če mu je ta ustanova vračunjena v kongruo; 3. ako je komu testiran legat z obveznostjo, naj opravi določeno število sv. maš, more dati, v slučaju, da jih ne more sam opraviti, samo običajni štipendij; kdor pa je samo izvršitelj testamenta, mora izročiti celi znesek; 4. župnik ima pravico do pogrebnih maš in do takih o priliki porok. Ako mu ljudje ob teh prilikah vedno več dajo, si sme to pridržati, kadar določi za maševanje koga drugega; ako bi pa višji znesek dobil le zaradi čakanja, zaradi petja, spada ta celebrantu vsled posebnega bremena; 5. kadar koli dobi kak duhovnik višji znesek iz osebnih ozirov, prijateljstva, siromaštva, sorodstva, je dolžan dati drugemu le običajno svoto, če sam ne more v ta namen maševati.

Somrek.

Blagoslov pri previdenju bolnikov. — V naših pokrajinah je previdenje bolnikov manj slovesno, brez asistentov. Duhovnika navadno spremlja cerkovnik ali moška oseba iz bolnikove bližine. Le včasih se pridružijo verniki z gorečimi svečami in gredo za duhovnikom. Ta podeli blagoslov v cerkvi, preden nastopi pot. Med potjo pa ga podeli tudi vsakemu, ki ga sreča in se dostojno vede.

Kadar ni blata, verniki kleče prejmejo ta blagoslov, nekateri celo na mokra in blatna tla pokleknejo, drugi pa samo postojijo. Može se odkrijejo. Nekateri duhovniki podelijo samo takim osebam blago-

slov, ki klečijo, stoječim pa ne. Celo vojakom, ki so na vežbališču in stoje po povelju svojega komandanta in pozdravljaje gledajo na Najsvetejše, ga ne podelijo. To duhovnikovo ravnanje je prestrogo. Nobena cerkvena postava ne zahteva, da bi takim osebam, ki ne klečijo, ne smel dati blagoslova. Vojaki se celo morajo ravnati po strogem povelju svojega predstojnika, dasi bi marsikateri zase rad pokleknil, pa takrat ne more. Zato jim duhovnik lahko podeli blagoslov, da ne nastane pri njih nevolja. Tega celo ne moremo zahtevati, da bi ljudje ob slabem vremenu s poklekovanjem pokvarili svojo obleko in imeli znatno škodo. Splošno torej lahko damo vsakemu blagoslov, ali kleči ali stoji, ako le skaže čast Najsvetejšemu n. pr. s tem, da se odkrije, se prikloni, se prekriža. *Somrek.*

Zakaj more papež število ustanovnih maš zmanjšati ali celo popustiti? — Vsled izpremenjene denarne veljave, vsled raznih gospodarskih nezgod se mnogokrat zgodi, da ostane duhovnikom dolžnost, opravljati razne ustanove brez primerne odškodnine, ki so jo ustanovniki določili. V takih slučajih ima sveti oče pravico zmanjšati število maš, da, ga celo popustiti. Ali pa v tem slučaju niso ustanovniki na izgubi? Nikakor ne. Papež namreč lahko nadomesti zadostilni sad, ker ima v cerkvenem zakladu zasluge Kristusa in njegovih svetnikov. Pa tudi izprosilni sad (*fructus impetratorius*) lahko nadomesti iz molitev, ki jih Cerkev Bogu vsak čas daruje. *Somrek.*

Apostolstvo katoliških mož. — V dušnopastirskem delovanju je sicer težavna, a najvažnejša naloga, pridobiti si odločne, katoliško misleče može. Skušnja pa uči, da se le na tiste lahko dušni pastir najbolj zanese, ki jih večkrat vidi pri obhajilni mizi. Kogar pa tamkaj ne zapazi, ga ne sme prištevati zanesljivim bojevnikom za katoliška načela.

Ako so pa može pridobljeni in v Kristusu prerojeni, potem so rešena vsa važna vprašanja v družini in v javnem življenju v blagor katoliške stvari. Čim boljši je mož, tem boljša je družina, tem lepše se pojavlja v njej nabožno življenje. Zato bodi vzor dušnopastirskega delovanja, pridobiti može za mesečno sv. obhajilo. S tem bi se božje kraljestvo na zemlji najbolj utrdilo in razširilo. Pa kako to doseči? V ta namen so po nekaterih krajih ustanovili »Moški apostolat«. Njegovi člani obljubijo 1. možko se potegovati za zadeve Kristusove in njegove svete Cerkve; 2. posvetiti vsakdanje molitve, dela in truda božjemu Srcu Jezusovemu; 3. udeležiti se vneto prvo nedeljo v mesecu v čast Srcu Jezusovemu skupnega obhajila mož.

Te dolžnosti se pri sprejemu posameznim izročijo natisnjene na kaki podobici, da jo denejo v svoj molitvenik. Ustanovitev takih apostolatov je najugodnejša ob času duhovnih vaj ali misijona. Pij X je to organizacijo zelo priporočal. Prim. Sträter, Männerapostolat. Kevelaer.

Somrek.

Maša brez ministranta. — Strah pred okuženjem v vojskinem času bi znal tudi pri maševanju izredno uplivati, da duhovnik ne bi dobil strežnika za maševanje. Duhovnik je sub gravi dolžan imeti moškega strežnika, razun v sledečih slučajih: 1. kadar mora nevarno bolnemu prinesiti sveto popotnico in še nima hostije konsekrirane; 2. da verniki ob zapovedanih dneh niso brez sv. maše; 3. ako je treba pri maši konsekrirati hostije za obhajance; 4. kadar bi strežnik po začetku maše odšel in se ne vrnil.

Po samostanih smejo redovnice moliti to, kar moli drugače strežnik, a knjige prenesti, posodice dati ali vina in vode vlivati pri purifikaciji ne smejo.

Duhovnik si mora pred mašo vse pripraviti, da mu ni treba več izpred oltarja oditi. Pred evangelijem si knjigo sam prenese. Po Lavabo pusti vodo na krožniku ali jo izlije v cvetlično posodo. Confiteor moli kakor v brevirju, pri Misereatur reče torej »nostri«, »nostris«, »nos«. Vsikdar pa je prepovedana sv. maša brez strežnika, ako ni prisoten sicer noben vernik.

Somrek.

Ali sme zdravnik umirajočega omamiti? — Zgodijo se slučaji, ko duhovnik ob smrtni postelji rabi rešitev tega vprašanja. Lehmkuhl ga tako reši: »Probabile est, silentio tolerari posse, ut moriens pro toto tempore agoniae ope morphii usu rationis privetur, si ad bene moriendum rite dispositus est et secus in periculo graviter peccandi versatur« (Theol. mor. I^o, n. 743).

Odveza navidezno mrtvih. — Navidezno mrtvim smemo podeliti odvezo in sv. poslednjo olje pogojno, ako še ni preteklo mnogo časa, odkar so se zapazila na njih zadnja zunanja znamenja življenja. Pravi trenutek smrti se namreč pri mnogih ne da natančno določiti. Mogoče je, da med zadnjim dihljajem in med pravo smrtjo poteče še nekaj časa. Z ozirom na izjavo medicinske fakultete v Barceloni (1902) je tudi med bogoslovnimi učenjaki razširjeno mnenje, da noben človek ne umrje v tistem trenutku, ki ga navadno smatrajo kot zadnjega. Vsled tega bi bil vsak človek nekaj časa le navidezno mrtev. Duša je še v človeku, pa na zunaj se ne more več javljati. Pri hudih, dolgotrajnih boleznih nastopi navadno smrt pri zadnjem dihljaju. Vendar

pa mnogi tudi v tem slučaju menijo, da je duša v človeku po zadnjem dihljaju še kake četrte ure. Največkrat je človek navidezno mrtev pri obešenju, zmrznenju, izkrvavenju, ako ga udari strela ali užge solnce (Sonnenstich). Zanesljivo znamenje smrti je začetek trohnenja.

Somrek.

Spoved ob času nevarnih operacij. — Bolnik si včasih lahko reši življenje, ako pripusti nevarno operacijo. Kadar spretni zdravniki izjavijo, da je operacija potrebna, ako bolnik hoče rešiti življenje, mu naj duhovnik prigovarja, to tem bolj, če je upanje, da se operacija posreči. Bolnik je dolžan, ohraniti si življenje in naj zaupa v božjo pomoč. — Ako pa je operacija združena s hudimi bolečinami in je nevarnost velika, izid operacije pa negotov, takrat je najbolje bolniku ves položaj resnično pojasniti. Ako se da operirati, prevzame nevarnost, da se operacija morda ponesreči, ima pa tudi upanje, da je rešitev mogoča. Ako pa se ne da operirati, nima nikakega upanja rešitve, ampak gotovo mučno smrt. Pomisli naj torej, kje ima več pridobiti ali izgubiti. Odloči se naj sam, ne da bi mu duhovnik otežkočil vest. Ako se odloči za operacijo, mu podeli svete zakramente. Počaka naj duhovnik, da mu v slučaju nagle smrti še pomaga. Ako se operacija posreči, je treba bolnika opominjati, da se skaže Bogu za to hvaležnega s krščanskim življenjem. Ako je operacija bila neugodna, naj se bolnik uda v voljo božjo s posebnim ozirom na bolj srečno večnost.

Somrek.

Naklonitev odpustkov vernim dušam. — Neki spovedenec ima navado, naklanjati odpustke, ki jih vsak dan dobi, rajnim in sicer tako-le: »Vse odpustke, ki jih danes dobim, naklonim svojemu rajnemu očetu.« Ravno tako jih drugi dan naklanja rajnemu bratu, potem rajni materi in drugim. Čez mesec dni pa začne rabiti drug način naklonitve. Vsak dan namreč reče: »Odpustke današnjega dni naklonim dušam v vica. Bog jih naj po svoji volji razdeli ubogim dušam.« — Čez nekaj dni pride k spovedi in pove, da je način svoje naklonitve izpremenil ter vpraša za svet, kateri način je boljši. Spovednik se ne more odločiti ne za tega, ne za drugega tako, da bi katerega bolj priporočal ali ga odsvetoval. Način naklonitve je odvisen od tega, kaj hoče spovedenec doseči. Odpustki se naklanjajo rajnim per modum suffragii, s priprošnjo, ker cerkvena jurisdikcija se razteza samo na zemeljsko življenje. Uspeh naklonitve raznih odpustkov je torej odvisen od milostne in usmiljene volje božje. Zato pravimo: *Fructus satisfactionis non est infallibilis*, to je, nikakor ni gotovo, koliko naklonjenih odpustkov dobi ta ali ona duša v vi-

cah. Gotovo pa je, da dobi jih vsaj nekaj. Pri splošni naklonitvi odpustkov vernim dušam, kakor jo izraža zgoraj omenjeni drugi način, vemo iz razodetja le to, da Bog podeli vsakemu, kar mu gre, »secundum opera, secundum laborem, secundum cooperationem liberae voluntatis cum gratia«. Odloči torej božja pravičnost in usmiljenje božje. — Iz tega je razvidno, kedaj imamo raje ta ali drugi način naklonitve odpustkov, ki se dajo nakloniti vernim dušam v vicah. *Somrek.*

Dostojen pogreb nekatoličanov. — Nekatoličani se morajo pokopati na katoliškem pokopališču, ako nekatoličani v okolici nimajo svojega pokopališča (člen 12. postave z dne 25. majnika 1868, D. z. št. 49). Ker postava jamči »dostojen« pogreb, so drugoverci navadno razžaljeni, ako se ne pokopljejo v vrsto, ampak v posebno določen kos pokopališča. Vsled mnogih pritožb je določilo upravno sodišče dne 7. junija 1905, št. 6412, da ne nasprotuje pojmu »dostojnosti«, ako se dotični kos pokopališča posebno ogradi, ako se zaznamuje kot prostor za nekatoličane, ako je določen kos zelo majhen v primeru s katoliškim delom pokopališča.

Pred kratkim se je pastor v Fürstenfeldu pritožil zoper nekega župnika v okrajnem glavarstvu hartberškem, ker je prostor za nekatoličane ogradi z bodečo žico (Stacheldraht). Okrajno glavarstvo in namestništvo sta mu sicer ugodila, a naučno ministerstvo kakor tudi upravno sodišče sta priznala katoliškemu župniku pravico, da omeji nekatoliški del župnišča s sredstvi, ki navadno služijo za mejo, kakršna sta zid ali bodeča žica. *Somrek.*

Delo ljubezni v vojskinem času. — Daleč od nas umirajo na bojiščih junaške smrti naši dragi. Marsikateri si želi obiskati grob svojega sorodnika in znanca. Rad bi mu postavil križ na grob, ga pokropil z blagoslovljeno vodo. V tem bi našel hladilno tolažbo svojemu srcu. Pa še lepšo tolažbo ponuja našemu srcu versko prepričanje, da smo z rajnimi junaki v tesni zvezi občestva svetnikov. To sega onkraj groba. Smrt nas ne more ločiti. Padlim lahko pridemo na pomoč z našimi priprošnjami, z dobrimi deli, z odpustki, z najsve-tejšo daritvijo. Naj leži grob kjerkoli, povsod ga lahko doseže moč naše molitve.

Če je pa temu tako, imamo sedaj dušni pastirji važno nalogo, da nastopamo pred verniki kot zagovorniki požrtvovalnih junakov, da opozarjamo verno ljudstvo na sveto dolžnost, da se prav pogosto spominja trpeče Cerkve. Naše razmerje do nje mora biti tesno, polno ljubezni in požrtvovalnosti. K tej moramo posebno sedaj ob vojski

vzgajati svoje vernike. Molitev in daritev za rajne mora postati sedaj naša odlična verska skrb.

Duhovnik nima prizadetim in žalujočim rodbinam podati boljšega tolažila, boljše pomoči, kakor da jih opominja, naj ostanejo z rajnimi v tesni zvezi z molitvijo, s sveto mašo in z dobrimi deli. Ta misel vzpodbuja tudi žive k zvestemu verskemu življenju. Zato naj duhovnik ne govori v cerkvi samo novembra o vernih dušah, ampak večkrat v celih pridigah ali vsaj v njih posameznih delih¹. Večkratni pogled v čistilni ogenj čisti tudi živeče za nebesa. Posebno se naj razlaga nauk o odpustkih in se vernikom pokaže pot, kako naj naklanjajo sedaj rajnim bogate milosti popolnih in nepopolnih odpustkov.

Požrtvovalna skrb za verne duše v vicah bo vernike tudi urila v potrpežljivosti, zatajevanju in vdanosti v voljo božjo. Vse vojskine bridkosti in težave nas k temu opominjajo. Vzgajajo nas k usmiljenju in dobrodelnosti kakor do rajnih tako do siromakov med nami. Vsaj rase njih število od dne do dne. Dobrodelna ljubezen sedaj ne sme pojenjati kakor med verniki, tako tudi ne med duhovniki. *Beati misericordes!*

Somrek.

Državno sodišče in verske vaje. — Anton Kronich v Aussigu se je pritožil proti odloku naučnega ministerstva zoper denarno globo in zapretilitev zopora, ker je branil svojemu sinu udeleževati se verskih vaj. Ker je v vseh instancah propadel, je prišla zadeva pred državno sodišče dne 21. aprila 1915.

Vladni zastopnik je tu povdarjal, da so verske vaje del verouka. Po novih šolskih zakonih je dobila cerkev pod vrhovnim nadzorstvom države poleg verouka tudi pravico do verskih vaj. Verouk ima poleg poučevalnega namena tudi vzgojevalni pomen, ki je poglobitveni del verskega pouka. Tako se je vladni zastopnik izrazil popolnoma v zmislu katoliške pedagogike, da so nabožne vaje integralni del verouka v naših šolah. Zato se brezbožnim staršem ne more pustiti pravica, da bi svojih otrok ne pošiljali k običajnim verskim vajam, k sv. maši ali k prejemanju sv. sakramentov.

Somrek.

Apologetični pouk v šoli. — Poljudna apologetika je danes potrebna; to se ne da tajiti. Ni ga menda človeka, ki bi se do njega ne prikradla zmota v tej ali oni obliki; to je naravna posledica modernih razmer. Niso pa vsi ljudje taki, da bi zaprli ušesa in srce raz-

¹ Poleg knjige Binet-Jennesseaux, *Der Freund der armen Seelen*, ki je bila ocenjena v letošnjem »Voditelju« na str. 152, bodi priporočeno še delo škofa dr. Kepplerja, *Die Armenseelenpredigt*. Freiburg i. Br. 1913.

novrstnim ugovorom proti veri, in čeprav se jim ne uklonejo brezpogojno, ostane mnogim, posebno moški mladini, nekaj strupa v srcu — *semper aliquid haeret*. To počasno zastrupljenje je ravno pogubna metoda našega liberalnega časopisja. Dušni pastir je torej dolžen računati v verskem pouku s tem dejstvom; prizadevati si mora, da po močeh paralizira škodljive vplive, z drugimi besedami, delovati mora apologetično. Verski pouk pa se deli v šoli in v cerkvi. Po tej apriorni dedukciji pridemo že do zaključka, da se apologetični pouk v šoli ne sme prezirati, temveč se mora primerno gojiti.

Proti apologetičnemu pouku v šoli se je pa ugovarjalo tudi od merodajne strani s pedagoškega stališča. Mlade glave, ki še ne morejo presojati stvari samostojno, se obremenijo s kopo ugovorov proti veri in z odgovori nanje. Ne razumejo docela ne teh ne onih, in vspeh je, da začnejo resno dvomiti o verskih resnicah. Če velja to za srednje šole, koliko bolj za ljudske. Ti razlogi so na prvi pogled zapeljivi, tembolj, ker vsebujejo nekaj resnice. Res je namreč, da škoduje lahko katehet apologet, če ne postopa taktno; sed *propter abusum non tollitur usus*. Če se goji apologetika v šoli v pravem obsegu in na pravi način, ni samo koristna, temveč naravnost potrebna, in sicer kot preventivno sredstvo in kot protisredstvo; kot preventivno sredstvo: otroci, ki so še popolnoma nepokvarjeni, naj zvejo, ko pridejo do zadostnega spoznanja, iz ust kateheta, da so na svetu ljudje, da je mnogo takih, ki napadajo vero in njene naprave z besedo in peresom, da so njih ugovori često bistrourni in vendar neveljavni; že to je velika korist; mlademu človeku, ki se snide morebiti skoraj po končanih šolskih letih z ljudmi drugega verskega mišljenja, ne bo to nič novega in ne bode zasledoval ugovorov proti veri s tisto pozornostjo, ki jo obrača na se kaj nezaslišanega. Otroci, ki so že slišali ta ali oni ugovor proti veri, pa naj spoznajo, da je ničev in zakaj.

Najboljše varstvo proti vsem napadom na verske resnice je temeljit pouk v veri ali bolje temeljita verska vzgoja. Kdor je vtrjen v veri — *ex fide vivit* —, ga ne omaja tako hitro kak ugovor, čeprav ga morda ne zna zavrnil. Ravno katoliška vera ima, če se je kdo trdno oklene, bolj ko vsaka druga moč, da napolni svoje vernike z gotovo zavestjo, ki ne omahuje kar hitro. V prvih šolskih letih apologetika nikakor ni umestna: to je prva meja apologetičnega pouka v ljudski šoli. Otrok se mora okleniti verskih resnic z živo vero na božje razodetje. V zadnjih šolskih letih pa se morajo verske resnice utemeljiti umstveno in zgodovinsko in hkrati zavrnil ugovori, ki so jih otroci morda že slišali ali jih lahko skoro slišijo. Kdor tako v šoli položi temelj, lahko nadaljuje

započeto delo na pridiznici; sploh mora biti pouk v cerkvi nadaljevanje in spopolnilo šolskega pouka v veri.

Treba pa je natančneje določiti 1. obseg in 2. način apologetičnega pouka v ljudski šoli.

O obsegu apologetičnega pouka v ljudski šoli pravi Meyenberg: »Die Fundamentalwahrheiten und die Unterscheidungslehren bedürfen in den Oberklassen unbedingt einer apologetischen Erklärung. Auch wird der Katechet weitblickend und maßvoll die apologetischen Bedürfnisse in einer weisen Präventivmethode berücksichtigen.«¹ Natanko določiti obseg apologetičnega pouka ni mogoče. Katehet mora upoštevati okolico, v kateri žive katehumeni, ozirati se mora na časnike, ki zahajajo v njih domače hiše itd. Približno pa se da določiti obseg tako-le:

1. Predelati se morajo apologetično temeljne resnice, t. zv. praeambula fidei: dokazi za bivanje božje, božanstvo Kristusovo, vstanovljenje sv. cerkve, stvarjenje, nesmrtnost duše in eshatološke resnice. — Kar se tiče dokazov za bivanje božje, se da najpoljudneje, zato tudi otrokom najbolj razumljivo obdelati kineziološki, potem teleološki in etični dokaz. Res je sicer, da so to težavne stvari, vendar meni P. Hammerstein po pravici: »Kakršne so razmere, ne preostaja druga izbira, kakor pustiti pretežno večino ljudi brez dokazov za bivanje božje ali pa podati jih v šoli, kolikor se pač da.« To velja danes posebno za mesta.

2. Iz nauka o Bogu je treba opozoriti posebno na božjo vse-mogočnost (naravni red in čudež) in na božjo previdnost. Tudi pri nauku o presv. Trojici se naj omeni znan trivialni ugovor, da uči cerkev: tri je ena in ena tri. [Odgovor mora biti negativen: Cerkev bi učila protislovje, če bi rekla tri osebe so ena oseba ali ena narava so tri narave. Sv. vera nas pa uči, da so tri božje osebe pa le ena božja narava. Kako je to mogoče, je skrivnost!]

3. V nravoslovju, torej v drugem, tretjem, četrtem in petem poglavju našega katehizma ima katehet mnogo priložnosti za apologetične ekskurze. Vsekako je treba apologetično obdelati te-le stvari: potreba molitve, posebno prosilne molitve; potreba zunanjega bogočastja; potreba duhovske in svetne gosposke; pregrešnost samoumora (povdarjajo naj se vzroki samoumora); opravičevanje grehov proti šesti božji zapovedi; zasebna lastnina; potreba in korist spovedi; pogosto prejemanje sv. zakramentov; cerkvene pobožnosti in bratovščine; redovniške obljube.

¹ A. Meyenberg, Homiletische und katechetische Studien. 3. u. 4. Aufl. Luzern 1904, 894.

4. Tudi na ugovore iz cerkvene zgodovine se je treba ozirati. O slabih papežih, o inkviziciji je pisal n. pr. nek liberalni slovenski list že toliko, da lahko izvedo o tem tudi učenci.

5. Povdarjati je treba tudi pri nas, kjer se razvija gonja proti cerkvi in agitacija za odpad od Rima, najvažnejše nauke, v katerih se razločujejo razna izpovedanja. Dobro razložiti je treba vprašanja o namenu cerkve, o edinozveličavni cerkvi.

6. Zanimariti se slednjič ne smejo potežkoče, ki jih zbudi lahko biblična in zgodovinska kritika. Ta je zavrnila med legende marsikaj, kar je prej veljalo za zgodovinsko resnico (n. pr. nam najbliže relikvije sv. Dujma v Spljetu, sv. hišico v Loretu), ona pa je predložila razlage delov sv. Pisma različne od običajnih (n. pr. razlage heksaemerona, vesoljnega potopa i. dr.). Pa ravno v teh vprašanjih je postopati zelo taktno in ne povedati več, kakor je potreba. Opozoriti pa je treba često na obseg tega, kar je treba verovati fide divina. O bibličnih vprašanjih pravi znani dogmatik Kristijan Pesch S. J.: »Vorzüglich aber sollten die Kinder in den letzten Jahren, bevor sie die Schule verlassen, darauf aufmerksam gemacht werden, daß sie mit der Zeit gewisse Schwierigkeiten gegen die biblische Geschichte hören werden, die zum großen Teil auf der falschen Voraussetzung beruhen, daß die Katholiken verpflichtet seien, jeden Satz der Bibel in seinem nächsten, materiellen Wortsinne als einen Glaubensartikel für wahr zu halten. Man kann den Schülern ohne all zu große Gefahr zeigen, daß sie nicht zu glauben brauchen, Gott habe die Welt in sechsmal vierundzwanzig Stunden geschaffen oder die Wasser der Sintflut hätten alle fünf Weltteile bis zu den höchsten Gipfeln hinauf bedeckt, oder die Frau des Lot sei mit Leib und Seele in eine Salzsäule verwandelt worden. Man kann ihnen sagen, daß manche Stellen der hl. Schrift dunkel und schwer zu erklären sind, und daß schon darum nicht jeder Christ verpflichtet ist, die ganze hl. Schrift zu verstehen und alle auf sie bezüglichen Fragen beantworten zu können. — Es wird ja von den örtlichen Umständen abhängen wie weit das nötig und rätlich ist; aber bei dem heutigen Verkehr sollte es nirgendwo unterlassen werden. Es wäre doch zu traurig, wenn die Kinder bald nach ihrem Eintritt ins Leben eine Menge Fragen zu hören bekämen, von denen sie niemals die mindeste Ahnung hatten, und die gerade deshalb für ihren Glauben sehr gefährlich werden können. Etwas biblische »Kritik« ist darum auch in den Elementarschulen wohl kaum zu umgehen; aber über das Maß und die Art und Weise muß den Einzelnen Klugheit und Takt und etwa der Rat anderer mit den Verhältnissen genau bekannter Männer belehren. Nur kein ängstliches Totschweigen von Einwendungen, die

nun doch einmal in der Welt sind und an die meisten herantreten werden.«

Toliko o obsegu apologetičnega pouka. Toda ali dopušča čas, ki je odmerjen veronauku, da se vse to predela?

Nato odgovor v naslednjih izvajanjih o načinu apologetičnega pouka.

1. Apologetični pouk ne sme biti suhoparno umstvomnanje. Katehet si mora prizadevati, da pri zavračanju nasprotnih ugovorov navduši katehumene za resnico, ki naj se je oklenejo z živo vero. Apologetika pa ne povzroči vere, temveč odstrani samo ovire, je »removens prohibens«.

2. Označeno gradivo se ne more predelati sistematično, temveč v pouku se vpletejo apologetični ekskurzi na primernih mestih. Razlaga katehizma bodi primerno pointirana, in pri ponavljanju v naslednji uri se prav lahko zavrnejo ugovori in se poglobi razlaga. To napravi ponavljanje zanimivo. — Naš katehizem, ki vsled razdelbe v pet poglavij raztrga marsikaj, kar spada skupaj, ima to prednost, da se ista stvar lahko omeni na različnih mestih. Tako se vpletejo n. pr. apologetični ekskurzi o veri na početku 1. poglavja, na koncu tretjega člena apostolske vere, v 3. in 5. poglavju, vsakokrat z drugega vidka.

3. Ni treba vedno navajati ugovorov pri ali po razlagi; včasih zadostuje formulirati v razlagi odgovor in ga večkrat ponoviti. Ugovor se pove šele pri ponavljanju in učenci naj sami poskusijo odgovoriti.

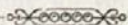
4. Odgovori morajo biti kratki, jasni in jedrnat. Kratki, da si jih otrok zapomni, jasni, da ne presegajo otroškega uma, in jedrnat, t. j. zadeti morajo ugovor naravnost. Argumenta ad hominem, šaljivi in ironični odgovori ne zadostujejo, več škodujejo, ko koristijo.

5. Kar se tiče zgoraj omenjenih potežkoč iz zgodovinske kritike, je treba v prvem poglavju in pri prvi božji zapovedi otrokom jasno povedati, kaj je treba verovati. Legendarnih poročil, ki jih ljudstvo ima za resnico, ne kaže navajati posebe, razun, če kdo naravnost vpraša. O tem sploh daje modro navodilo enciklika »Pascendi dominici gregis«.

Toliko o apologetičnem pouku v šoli¹; gojiti ga moramo vestno, da sklenem z besedami sv. Ireneja, »ne forte et cum nostro delicto

¹ Apologetično slovstvo, ki more služiti katehetu, je silno bogato. Mnogo izbornih del je ocenil »Voditelj«. Tukaj navedemo samo nekaj knjig, ki jih katehet lahko z uspehom porabi. Takšne so: Apologetische Vorträge. Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag. — Apologetische Volksbibliothek. M.-Gladbach, Volksvereinsver-

abripiantur quidam quasi oves a lupis, ignorantes eos propter exterius ovilis pellis superindumentum, a quibus cavere denuntiavit nobis Dominus» (Adv. haereses I prooem. 2. P. gr. VII, 442 A).



III.

Slovstvo.

Die Freudenbotschaft unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus. — Nach den vier heiligen Evangelien und der übrigen Urüberlieferung harmonisch geordnet von Dr. August Vezin. [Bücher für Seelenkultur, I. Bändchen.] 8^o (X und 532). Freiburg i. Br. 1915, Herdersche Verlagshandlung. M 4.—; geb. in Leinw. M 5.—

Svetovna vojska je pri mnogih vzbudila hrepenenje po Bogu in pokazala, da zunanja kultura človeku ne zadostuje. To hrepenenje pa za brede lahko na stranpoti napačnega mysticizma, ali pa usahne, ako ne najde pravega netiva. Dr. Fr. Keller, privatni docent na vseučilišču v Freiburgu na Badenskem, znan zlasti po svojih knjigah »Das neue Leben«¹ in »Sonnenkraft«², je začel izdajati zbirko pod naslovom »Bücher der Seelenkultur«, ki hoče biti voditeljica ali vsaj pomočnica pri nelahkem delu za solidno notranjo, duševno kulturo. Zbirka hoče doseči svoj namen s tem, da bo vodila čitatelje k neusahljivemu viru božje moči in božjega duha v svetem Pismu in da bo prinašala spise ljudi, ki so se okrepčali pri studencu božje modrosti in so po svoji skušnji zmožni za voditelje in učitelje duševne kulture.

Novo podjetje, ki si stavi tako vzvišeno nalogo, se je začelo pravilno z »veselim oznanilom našega Gospoda in Zveličarja Jezusa Kristusa«. Druga temelja ne more nihče položiti; On je pot, resnica in življenje. Vezin je priredil novo evangelijsko harmonijo. Harmonija evangelijskih, ki bi podala čisto zanesljivo razporedbo dogodkov, ki jih poročajo evangelisti, in natančno uvrstila Gospodove govore, ki so zapisani v evangelijskih, je seveda nemogoča: evangelijski niso kritične biografije, temveč pridige, ki pričujejo, kaj je Jezus delal in učil, apologije, ki dokazujejo, da je Jezus Mesija in božji Sin (prim. Jan 20, 30 31). Zato najdemo v njih razmeroma malo kronoloških podatkov. Harmonija mora torej v okviru teh kronoloških

lag (do zdaj okoli 50 izvrstno pisanih poljudnih apologetičnih monografij po 16 strani). — J. E. Pichler, Katechesen für die Oberstufe höher organisierter Volksschulen, für Bürger- und Fortbildungsschulen sowie für die Christenlehre. Wien, St. Norbertus-Verlagshandlung. — Kurze katholische Antworten auf drei und dreißig Fragen über die Unterscheidungslehren der evangelischen und katholischen Kirche. Rottenburg a. N., W. Bader.

¹ Der Epheserbrief des heiligen Paulus für gebildete Christen dargelegt. 2. Auflage. Freiburg i. Br. 1911.

² Der Philipperbrief des heiligen Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt. Freiburg i. Br. 1910. Prim. »Voditelj« XIV (1911) 365.

podatkov razvrstiti gradivo evangelijev tako, da se spozna, kako se je Jezus vedno bolj razodeval kot Mesija in božji Sin, kako je zadel pri zastopnikih sinagoge na odpor, ki je naraščal od dne do dne, dokler ni dovedel do odločitve na Veliki petek in na Veliko noč, in kako je Gospod poleg sinagoge pripravljal in slednjič ustanovil vesoljno cerkev. Ta slika je v celoti historično verjetna, čeprav ni mogoče vsakemu delcu z gotovostjo odkazati pristojnega mesta; v njej vidimo popolnoma zanesljivo vse presegajočo osebnost Gospodovo.

Po teh načelih je Vezin izdelal svojo harmonijo. »Im Gewande eines historisch nicht unmöglichen, ästhetisch wahrscheinlich gestalteten Lebensbildes ihres Künders will diese Evangelienharmonie die Freudenbotschaft unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus geben, in freier Anordnung und lückenloser Wiedergabe der Gesamtüberlieferung ihr vierfach gebrochenes Licht in einer Welle sammeln und aus ihr das wirkliche Bild der Persönlichkeit des menschgewordenen Gottessohnes aufleuchten lassen, wie es in den Evangelien aller Zeit unveränderlich gesichert ist.«

S tem prizna prireditelj, da bi se dalo o uredbi marsikje prerekati, bilo bi pa precej brezuspešno. Priznati je treba, da je delal Vezin vestno in da napravi vsa harmonija dober vtis in dosega svoj namen. Posebno pohvalno moramo omeniti krasen jezik. Kjer je evangelijski tekst nejasen, posebno pri Janezu, je prireditelj dostavil pojasnilo v oklepaju. Škoda pa je, da si je Vezin prisvojil podmeno o petčetrletnem javnem delovanju Gospodovem, ko vendar sam priznava, da je zlasti po Janezu lahko dopustiti poltretjeletno učenje. Iz knjig, ki so namenjene za širje kroge, naj bi se tako negotove podmene, kakor je ona o nekaj nad eno leto trajajočem Gospodovem delovanju, izključile.

Za harmonijo slede pojasnila, večidel zgodovinske in arheološke vsebine. V podrobnosti se tudi tu ne spuščam, dasi bi dostavil tupatam vprašaj na rob (n. pr. glede zvezde modrih, datuma Gospodove smrti). Te pripombe pričajo o obsežnem znanju pisateljevem in zelo olajšujejo umevanje evangelijskih poročil.

Vezin je privzel tudi vsa količkaj porabna izvenkanonska poročila o Jezusovem nauku in življenju in tudi njim dodal pojasnila. Na koncu knjige najde čitatelj kronološko tablico za zgodovino sv. dežele od l. 332 pr. Kr. do l. 73 po Kr., sinoptičen pregled vsebine, seznam mest v harmoniji in kazalo za pojasnila.

Naša sodba je, da se je knjižica v celoti posrečila in bo prav dobro služila namenu, ki ga ima zbirka »Bücher der Seelenkultur«. Zato jo tudi priporočamo. Zunanja oprava je lična, tisk zelo lep (Schillersche Elementardeutsch-Type), papir tenek, tako da se knjižici na zunaj ne pozna, da šteje 542 strani.

Naj pomaga to delo spoznavati in uči ljubiti našega Gospoda in Zveličarja!

Lukman.

Praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton-Hall habebat Christianus Pesch S. J. — Tomus I: Institutiones propaedeuticae ad sacram theologiam. (De Christo legato divino. De Ecclesia Christi. De locis theologicis). Editio IV. 8° (XXVI et 452). Friburgi Brisgoviae 1909, Herder. K 8.40. — Tomus II: De Deo uno secundum naturam. De Deo trino secundum personas. Editio IV.

8° (XII et 421). Ibidem 1914. K 7.92. — Tomus III: De Deo creante et elevante. De Deo fine ultimo. Editio IV. 8° (XI et 431). Ibidem 1914. K 7.92.

Četrta izdaja Pescheve velike dogmatike ne obsega v primeri s svojo prednico kake posebne materielne ali formelne izpremembe. Število propozicij je ostalo isto. Vsak zvezek je napram prejšnji izdaji narastel povprečno za kakih 40 strani. Ta narastek je nasledek nekaterih dostavkov, sprejetih v okvirje prejšnjih kvestij.

V prvem zvezku se ti dostavki večidel nanašajo na modernizem, s katerim avktor na zadevnih mestih (de genuitate evangeliorum, de credibilitate evangeliorum, de possibilitate revelationis divinae, de Romano Pontifice, de obiecto magisterii ecclesiastici, de existentia, notione et extensione inspirationis) temeljito obračuna na podlagi silaba Pija X (decretum S. Officii »Lamentabili«) z dne 3. julija 1907 in okrožnice »Pascendi Dominici gregis« z dne 7. septembra 1907 (str. 57 58 94—96 107 108 353 357 360 361 417 425 428).

O Harnacku, ki je v svojih preiskavah o starokrščanski literaturi prišel do zaključka: »Die älteste Literatur der Kirche ist in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literar-historisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig« (Chronologie der altchr. Literatur I, VIII), sodi avktor z ozirom na njegova novejša dela (Lukas der Arzt. Leipzig 1906, Die Apostelgeschichte. Leipzig 1908), da je tip modernega literarnega kritika, ki se sicer v svojih znanstvenih zaključkih dostikrat strinja z rezultati konzervativnih kritikov, pa je vendar od njih bistveno različen. Harnack namreč nič manj kot n. pr. Strauß a priori odklanja vse čudeže in sploh vsa nadnaravna dejstva (str. 74). — Teoriji v buddhističnem izvoru krščanstva, o kateri sodi pisatelj, da smo je »za vedno rešeni«, dodaje kratko poročilo o smešnem izrodku moderne babilomanije, koje najizrazitejši predstavitelj je Jensen, ki se na vso moč, kajpada zaman in najprimitivnejšim postulatom znanosti v zasmeh trudi dokazati, da Kristus ni nikdar živel, temveč je babilonski polubog Gilgameš, to je solnce, kojega vsakdanji tek se v himnu mitologično opisuje (str. 92). — Glede na prvi zvezek še pripominjamo, da je avktor Justinovo in Irenejevo pričevanje o evangelijskih izpopolnil z novejšo literaturo, ki jo je zbral graški profesor F. S. Gutjahr (Die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums. Graz 1904).

V drugem zvezku se modernistična protivnost pojavi na treh mestih: proti znanstveni dokaznosti božjega bitka (str. 20), proti možnosti, ustvariti kak resničen pojem o božjem bistvu (str. 62), proti skrivnosti sv. Trojice, ki baje ima svoj izvor v nekakem mističnem entuziazmu (str. 269).

V tretjem zvezku pa ta protivnost sploh ne pride več do besede. Dostavki v zadnjih dveh zvezkih povečini vsebujejo pomnožitev in poglobitev svetopisemskega dokaza in onega iz izrekov sv. cerkvenih očetov. Glede na dokaze iz sv. Pisma bi bilo želeti, da bi pisatelj jemal več ozira na originalni tekst. To se ponekod težko pogreša, kakor n. pr. pri mesijanskih prerokbah. Na nekaterih mestih je tudi argumentum rationis globlje in solidneje zasnovan, ponajveč z besedami sv. Tomaža (n. pr. III, 47—52 311).

Glede na razlago šestodnevja in sploh prvih treh poglavij Geneze, navaja avktor responsum Commissionis de re biblica z dne 30. junija 1909

(str. 64 72 74). Na vprašanja de cognitione futurorum liberorum contingentium per Deum in de praedestinatione, ante vel post praevisa merita odgovarja pisatelj docela v zmislu molinizma; on je molinist sans phrase.

Vrline Pescheve dogmatike so znane in priznane in ni treba, da bi jih še posebej zaznamovali. Kdor se hoče temeljito in brez velikega truda informirati o važnih dogmatičnih vprašanjih, bo segel po teh traktatih dogmatične teologije.

Dr. Hohnjec.

Instructio Pastoralis Labacensis. — Auctore Antonio Bonaventura, Episcopo Labacensi. 8° (288 pp.) Labaci 1915. Typis typographiae catholicae. K 7.—

Za ljubljansko škofijo je bila lani sinoda že sklicana, pa se zaradi vojske ni mogla vršiti. Ker je bilo gradivo skrbno pripravljeno, ga je presvetli knezoškof dr. A. B. Jeglič izdal v priročni, lepo tiskani knjigi kot »Instructio Pastoralis Labacensis«. Duhovščina ljubljanske škofije ima v njej avtoritativno navodilo za delovanje v raznih panogah modernega pastirovanja. Sploh pa bo knjigo z bogato vsebino s pridom bral vsak duhovnik katerekoli škofije.

»Instructio« ima dva dela. Prvi del, ki obsega skoro dve tretjini knjige, je bolj teoretičen in razpravlja v prvem oddelku o zakramentih sv. krsta, sv. pokore, sv. Rešnjega Telesa in sv. birmе. Posebno lepa so navodila o spovedi otrok, o pogostem in vsakdanjem obhajilu in o obhajilu otrok. Drugi oddelek govori o delovanju duhovnikovem. Tu zasluži posebno pozornost 2. in 3. poglavje o pastoralnem delu za posamezne stano ve in o socialnem delu.

Drugi del je praktičnega značaja in prinaša najprej kratko navodilo staršem o verskem pouku majhnih otrok, potem pa pripravo otrok za prvo sv. spoved, za prvo sv. obhajilo in za sv. birmo. Priprava za sv. zakramente je že izšla v posebni brošurici (Voditelj XVIII [1915] 159), navodilo staršem pa izide v kratkem.

Ako se bo rabilo pastoralno navodilo z isto gorečnostjo, s katero je sestavljeno, božji blagoslov ne bo izostal.

Lukman.

Die Moralthologie Alberts des Großen mit besonderer Berücksichtigung ihrer Beziehungen zur Lehre des hl. Thomas. Dargestellt von Hermann Lauer, Doktor der Theologie, Redakteur in Donaueschingen. 8° (XIV und 372). Freiburg i. Br. 1911, Herdersche Verlagshandlung. M 6.—; geb. M 7.—

Naznanilo te zaslužne knjige se je zapoznilo, pa takšno delo ne za stara hitro. Morálnoteološke nauke Alberta Velikega je zbral pisatelj z vztrajno marljivostjo iz njegovih spisov in jih podaja tukaj v sistematični razporedbi, kakor jo srečamo navadno v naših moralkah. Za razdelitev posebnega dela je vzel kot podlago božje in poglobitve čednosti. Obširno poglavje je namenjeno morálnoteološkemu vprašanju o zakramentih. Pisatelj je v vseh važnih stvareh pritegnil za primerjanje nauk Albertovega učenca sv. Tomaža Akvinskega.

Lauerjeva knjiga je priznanja vreden prispevek k zgodovini katoliškega pravoslovja.

Lukman.

Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae, quod in usum scholarum collegit Conradus Kirch S. J. Editio II. et III., aucta et emendata. 8^o (XXXII et 624). Friburgi Brisg. 1914, B. Herder. M 8.—; lig. M 9.—

Nova izdaja Kirchovega enhiridija je pomnožena in popravljena. O prvi je poročal Voditelj XIV (1911) 369 nsl. Narastla je za 108 s številkami ob robu zaznamovanih odlomkov, ker se je sprejelo nekaj pisateljev, ki jih v prvi izdaji ni bilo (Papias iz Hierapola, Hermas, Marcus Aurelius, Minucius Felix, cesar Galerius, Serapion iz Thmuje, papež Siricij, sv. Benedikt), ali pa so se privzeli novi teksti pisateljev, ki so že bili zastopani v prvi izdaji. Pri grških tekstih stoji v novi izdaji latinski prevod pod črto, kar zasluži pohvalo. Abecedno kazalo na koncu je jako obširno in res praktično. Pridejan je tudi vzporedni pregled marginalnih številke stare in nove izdaje. Štetje ostane v prihodnjih izdajah stalno, čeprav se bodo dostavljali novi odlomki.

Knjiga je v resnici zelo poraben pripomoček za temeljiteje proučevanje stare cerkvene zgodovine.

Lukman.

Religion und Religionen im Weltkrieg. — Auf Grund des erreichbaren Tatsachenmaterials dargestellt von Dr. Georg Pfeilschifter, Professor für Kirchengeschichte an der Universität Freiburg i. Br. 8^o (VIII und 116). Freiburg 1915, Herdersche Verlagshandlung. M 1.40; in Pappband M 1.80.

Knjižica je sestavljena na podlagi časniških izrezkov, kakor jih preskrbijo posebni zavodi, potem pisem in osebnih poizvedovanj. Gradivo je obilno, lepo razdeljeno ter primeroma trezno, četudi ne globoko ocenjeno. V prvem delu kaže pisatelj, kako se je religioznost kazala pri mobilizaciji in na bojišču, kako v domačiji pri svojcih, in sicer opisuje najprej razmere na Nemškem, potem v Avstro-Ogrski, na Francoskem, v Belgiji, Angliji, Rusiji, Turčiji in pri nevtralcih. V drugem oddelku pa riše medsebojni vpliv med katoličani in protestanti na Nemškem, med katoličani in ortodoksko cerkvijo v Avstriji (pravzaprav pa so vsi Rusini v Galiciji unijati cf. F. Albert Scobel, Geographisches Handbuch, 1909, I, 672), potem govori o sveti vojski mohamedancev (Afganistan in Beludžistan sta sunitaska in ne šiitska, kakor trdi pisatelj, tudi ne prebivajo kitajski mohamedanci v pokrajinah Šensi in Čili, temveč v Sečvanu), slednjič riše vojne posledice v poganskih misijonih.

Čedna knjižica je zanimiv spomin na oživljenje verskih sil v bojni dobi.

Stegenšek.

Die Mission auf der Kanzel und im Verein. — Sammlung von Predigten, Vorträgen und Skizzen über die katholischen Missionen. Unter Mitwirkung anderer Mitglieder der Gesellschaft Jesu herausgegeben von Anton Huonder S. J. Drittes (Schluß-) Bändchen. Erste bis dritte Auflage. (Gehört zur Sammlung »Missions-Bibliothek«). gr.-8^o (XIV u. 212). Freiburg & Wien 1914, Herdersche Verlagshandlung. M 2.80; in Leinwand M 3.60.

Trinajst razprav iz raznih panog misijonskega življenja je zbral marljivi pisatelj; vse so lepo zaokrožene in porabljive za pridige in pre-

mišljevanja. Njih vsebina je bogata in zanimiva, kakor je pričakovati od možev, ki že mnogo let delujejo na misijonskem polju. Vsebina posameznih oddelkov je naslednja: 1. Zveličar kot vzor misijonarja med pogani. 2. Gobavci v evangeliju in med pogani. 3. Misijon in devišstvo. 4. Lydia, prva spreobrnjenka sv. apostola Pavla. 5. Otroška križarska vojska XX. stoletja. 6. Salvete Flores Martyrum. Pridiga na praznik Nedolžnih otrok o otrokih-mučenikih med poganih. 7. Pomanjkanje duhovnikov med pogani. 8. O obitelji v krščanstvu in poganstvu. 9. Kaj naj podpiramo, ali naše katoličane razkropljene med protestantsko večino (v diaspori) ali pa misijone med pogani? 10. Sv. Bonifacij in poganški misijon. 11. Zakrament sv. pokore in poganstvo. 12. Misijon in jezik. 13. Gorečnost sv. Frančiška Ksaverija.

Kako bodo verniki poslušali, ako bodele stopili z novimi mislimi in z novim gradivom na pridiznico, kako se jim bo širilo obzorje po širokem svetu, kako jim bo rasla hvaležnost do ljubega Boga v srcih, da so rojeni in vzgojeni v edino zveličavni katoliški veri! *Stegenšek.*

Licht und Schatten. — Beispiele aus der Heidenmission für Kanzel, Schule und Haus. Zusammengestellt von Joseph Spieler, Priester aus der Missionsgesellschaft der Pallottiner. Mit einem Geleitwort von Bischof P. Heinrich Vietor P. S. M. 8^o (XII u. 228). Freiburg i. Br. 1914, Herdersche Verlagshandlung. K 3.60; geb. K 4.56.

V Nemčiji se je v zadnjih letih zanimanje za misijone silno razširilo. O njih govorijo v šoli in v društvih, pa tudi na pridiznici. Imajo o tem že precejšnje slovstvo, a za raznovrstno uporabo še vse premalo. Naša knjižica podaja zbirko zgledov in resničnih dogodljajev, ki razkrivajo svetle in senčnate strani misijonskega življenja. Najprej se riše verska, нравna in socialna revščina med pogani, potem težave in žrtve misijonarjev, nato vzpodbudne poteze iz življenja novospreobrnjenec, slednjič stojijo še nekatere vesele črtice, ki kažejo naivno, otroško naravo nekulturnih narodov.

Vsi ti dogodki so povzeti po raznih misijonskih listih zadnjih let, so torej čisto aktualni. Upajmo, da bode tudi za nas Avstrijce misijonsko gibanje postalo kmalu aktualno — ko bo gospodstvo nad morjem postala dolžnost naše države in nas bodo vabile naše kolonije.

Stegenšek.





I.

Razprave.

1.

Michelangelova Poslednja sodba.

Spisal dr. A. Zupan.

(Konec.)

Da bo mogoče primerjati Poslednjo sodbo in sekvenco Dies irae, treba v par potezah orisati slednjo. Sekvenca Dies irae je ritmična prošnja, v vezani besedi zložena cerkvena molitev, od Cerkve potrjena in sprejeta v liturgijo. Obrnjena je do Sodnika-Odrešenika in njen cilj, njen predmet je dosega usmiljenja proseče duše zase in za rajne. Prošnja privre spontano iz misli na sodnji dan. Par konkretnih, markantnih, v glasilu in pomenu strašnih potez o dogodkih tega dne jo privabi in izvabi iz srca. Tako se deli vsa sekvenca v tri dele: v popis, prehod, prošnjo. Popis naj vzbudi v duši pravo občutje, zato predoči v hitrem toku zaporednih znakov sodnega dne duši veličino in grozoto tega dneva. Dan jeze je tisti dan, ko bo časovje zdrobljeno v prah. Ko pride Sodnik, da presodi vse natančno, tedaj vstane velikanski trepet in trombe glas bo zadonel nad grobovi in prisilil vse ljudi, da se prikažejo pred prestolom Sodnika (*co get omnes ante thronum*). Smrt, narava — strmeli in obstrmeli bota, ko bo vstajal človek — stvar in dajal odgovor Sodniku; knjiga bo prinesena z deli, po katerih bo sojen svet. Sodnik bo sedel, vsako dejanje bo očitno in nič ne ostane nemaščevanega. Takšen stopi pred dušo sodbe dan, fantazija je posamezne znake razplodila v sliko in duša zatrepeta ob misli na maščevanje svojih del. Uboga — kaj naj stori — osamljena, saj zavetišča ne bo nikjer, ker zavetniki ne bodo več prosili in še sami pravični se bodo tresli strahu in negotovosti (*cum vix iustus sit securus*).

Po tako izlitem čuvstvu boječega dvoma se duša spomni, da je kralj strašnega veličanstva obenem Odrešenik, in v strahu in upu obenem se izlije njen dvom v ponižno prošnjo za usmiljenje. Spomni naj se vendar ljubeči Jezus pota svojega trpljenja in naj ji odpusti kot pravični Sodnik maščevanja še pred dnem javnega obračuna. Svesta si krivde vendar žaluje v sramu in trepetu ter upu na dobrotnost Njega, ki naj jo reši večnega ognja, jo postavi na desno med ovce in ne na levo med kozle. Da jo po zavrženju prokletih v žgoči ogenj pokliče z blaženimi, prosi vsa strta in ponižna ter se obrača do Njega, da ji da srečen konec, saj dan solza in joka bo dan, ko bo človek, obložen s krivdo, vstajal iz prahu. To je *Dies irae*. Pretresti in ponižati hoče dušo, da v trepetu za svojo rešitev moli za se in za pokojne z udano ponižnostjo otroka. Narisan je v sekvenci dan jeze in samo dan jeze. Dve besedi — in pred dušo se razgrne vsa revščina in obupana nesrečnost zavržencev, o blaženih ni govora, le njih negotov strah je omenjen mimogrede, da učinek slike na dušo še poveča. Sodnika nam kaže *Dies irae* v luči pravice božje, ni migljaja o usmiljenosti in dobroti milobi njegovi; samo pravični maščevalec zakonov božjih in izvršitelj božje pravice je. In ravno zato je njen učinek na dušo tako pretresljiv, kakor priča več kot jasno koralni *Dies irae* pred katafalkom.

Glavna analogna točka med Poslednjo sodbo in sekvenco *Dies irae* je osnovni ton. Celotna slika sodnega dne je enaka v obeh, tudi končni psihični učinek je podoben. In na Michelangelovi freski sodni dan ni drugega kakor dan pravične jeze (*dies irae*), dan obsodbe (*dies rationis*), dan solza (*lacrimosa dies*), ki pozna le strašno pravico Neskončnega napram grehu in zato napram grešnikom. O usmiljenju freska molči, kakor molči *Dies irae*. Priprošnje ni na sodni dan več, pravi Celano in z njim Cerkev; tudi Michelangelovi vstali, zveličani, svetci ne prosijo, da, samo Pribežališče grešnikov, Marija, je nehalo s prošnjami, prav kakor pravi sekvenca: *Donum fac remissionis ante diem rationis*. Slika zveličanih zborov je enaka. Kakor sekvenca naravnost niti najmanj ne omenja sreče in brezmejnega veselja blažencev, idočih v pripravljeno jim kraljestvo Očetovo in samo posredno po prošnji usmiljenja kakor v megleni temačnosti namiguje na nji, tako tudi Michelangelova freska ne govori o radosti tega dne določno, marveč le dremotno v slabotnih žarih, v skupinah ljubkih snidenj, ki jih pa povzame morje obupa, gorja in jeze ravnotako, kakor se v *Dies irae* razgubi misel na večno alelujo. Ne *Dies irae*, ne Poslednja sodba sicer ne tajita osrečujoče strani sodnega dne, a opustita in prezreta jo oba. Res je ta stran tudi motno označena, a ta motnost je pre-slaba, da bi prodrla ogromnost neutešne nesreče in bolečine. Tudi

končni psihični učinek je podoben. Enako sliko sodnega dne je razvil Michelangelo na svoji freski kakor Celano v svoji sekvenci in tako tudi rodi podobno dušno občutje. Če so govorili Michelangelovi vrstniki o strašnosti, »terribiltà« njegove freske, so to delali iz osnovanih razlogov.

Le pogledjmo vstale! Niso veseli, negotov strah se jih drži. In pogubljeni se kopljejo v notranji boleti ter bljujejo jezo onemoglosti in gorja, trepetajo ob pogledu pekla, žarki upanja so jim vtonili v morju nepopisne in neminljive peklenške mizerije. In nebo samo se je razvnelo klica po maščevanju. Sodnik, pravi pravični sodnik maščevanja (iuste iudex ultionis) in kralj strašnega veličanstva (rex tremendae maiestatis) zahteva maščevalno pravico, mučeniki in svetniki jo zahtevajo, samo nebo trepeče. Ni to »terribile«? In »terribiltà« rodi strah, trepet. Res, da Poslednja sodba ne učinkuje tako harmonično enovito ko Dies irae, pa vendar tudi pred njo se nehote izvije vprašanje: Kaj naj storim tedaj (quid sum miser tunc dicturus)? In če je verna, šepče vročo molitev: O Bog, prizanesi (supplicanti parce Deus)! Tako si je Michelangelo zamislil podoben psihični razvoj v duši gledalca kakor Toma da Celano v duši čitatelja: postaviti predenj sliko, z njo roditi čuvstvo in čuvstvo poviti v prošnjo. Gotovo, da iz tega, če se ta proces vrši v verni duši, še ne sledi, da je bil od umetnika tudi nameravan, ne kot prvotni, marveč kot drugotni cilj. Vendar pa se zdi, da pri Michelangelu zaradi globoke vernosti smemo tudi kaj podobnega iskati.

Pa ne samo vobče soglaša Poslednja sodba z Dies irae, marveč tudi posamezni motivi sekvence so uporabljani, ali svestno ali nesvestno kot taki, je drugo vprašanje. Skoro sleherna poteza sekvence ima odmev na gigansti freski. Skoro si ni mogoče misliti bolj izrazito pribite na ploskev misli o dnevu, ko bo časovje zbito v prah (solvet saeculum in favilla), kakor je to storil Michelangelo v sikstinski kapeli. Nihče si ne more tajiti razvnetja in trepeta Michelangelovih oseb pri prihodu samo pravičnega Sodnika, vsa slika je kakor konkreten slikarski izraz verza sekvencinega: »Quantus tremor est futurus, quando iudex est venturus!« Pozavne vabijo k vstajenju, njih zvoki done nad grobovi (tuba mirum spargens sonum per sepulchra regionum), tako da se sodbi odtegniti ne more nihče (coget omnes ante thronum). Vstali skelet strmi v svet (mors stupebit), pa strmenje je delež vseh vstalih in tudi nebeščani se shajajo radovedno in strmeč; sv. Pavel je ves prevzet. Knjigi življenja in smrti so prinesli angeli, da bo sojen po svojih delih človek (liber scriptus proferetur, in quo totum continetur, unde mundus iudicetur). V svoji pravičnosti Sodnik ne prizanaša nikomur, vsak greh maščuje; priča temu je barka Ka-

ronova, upornih zavržencev divji, brezuspešni napad na nebo in samotnega obupanca resignacija (nil inultum remanebit). Kdor se zazre v Michelangelovo nebo, se pač uveri, da je čudovito podobno Celanovemu. Katerega zaščitnika bom prosil (quem patronum rogaturus)? Na nebu Poslednje sodbe ni več zavetja vstajajoči umski kreaturi, ni tu prošelj več za bedni rod, račun je sklenjen in ta sklep je tako strašen, da je razvnel in pretresel vse nebo in se nekateri nebeščani boje za svojo last (cum vix iustus sit securus). Še ena poteza iz sekvence! Na Sodnikovi desni se stiska mlado dekle ob stasovito ženo, Marijo Magdaleno, kakor meni Pastor¹, zavetja išoč in na levi je Dizma, spokorni razbojnik (qui Mariam absolvisti et latronem exaudisti). Upanje, ki ga doda Toma da Celano tem verzom, pa na Michelangelovi freski zatone; morda bi se posnela tanka koprena z dveh spokornikov in iz prizorov snidenja. In tu pridemo do razlike med Poslednjo sodbo in Dies irae.

Freska kulminira v dies irae, rex tremendae maiestatis, tremor... Sekvenca ima pa svoj višek v nadi: Mihi quoque spem dedisti in v prošnji: Donum fac remissionis ante diem rationis. Vzrok freskine kulminacije je iskati v duši Michelangelovi in tudi v raznih izrodkih tedanje dobe, zaradi česar je pač Michelangelo hotel s svojo sliko streti sodobnike, upogniti jih, da se po čustvu, intoniranem že dokaj močno v freski sami, zavedo in obrnejo svoj pot. In gotovo bi podcenjeval Michelangela kot psihologa, kdor bi menil, da ni vedel, kako čustvo rodi njegovo delo v dušah sodobnikov. Zato pa smemo vsaj med vključene namene prišteti tudi to očiščenje.

V tem tako globoko resnem in uprav zato tako strašnem pojmovanju sodnega dne se nam kaže jasno stroga, resna natura Michelangelova. Tako je mogel povzeti snov le veren in нравno velik umetnik in s tem izliti v mrtve, a vendar od duha poživljene forme svoj plemeniti nazor o umetnosti, ki naj človeka ne le zveseli, marveč tudi ublaži. S tem svojim pojmovanjem sodnega dne je pa Michelangelo na strogo dogmatičnih tleh. Slika je sicer res enostranska, a istinita. To nam dokazuje že sama paralela med Poslednjo sodbo in Dies irae. Cerkev je vendar potrdila sekvenco in ž njo njeno sliko sodnega dne. Ta slika pa je slika grozote kakor Michelangelova. Zato je pa tudi občna slika sodnega dne, podana od Michelangela, prava, je v soglasju z nezmotljivim katoliškim naukom. Pa še od drugod je zajemal Michelangelo, kar mu je dalo trden fundament. Sv. Pismo je tudi dalo snovi.

¹ Geschichte der Päpste VI, 789¹.

Zdi se, da bi se skoro s samimi citati iz biblije dala popisati Michelangelova freska, kakor kaže že samo par navedenih poskušanj. In kako ne, saj zatrja Condivi, da je Michelangelo bral z veliko vnemo in pazljivostjo svete knjige tako stare kakor nove zaveze¹. Hagiografi starega in novega zakona so orisali pod vodstvom višje moči pretresljivo strašnost sodnega dneva. Kdor se zatopi v knjige starega veka, stopi predenj strašno-veliki Bog s Sinaja. Pa ne le ta občna slika je podana v knjigi božji, marveč tudi o strašnosti sodnega dne govore stari pisci naravnost od Mojzesa preko kraljev do prerokov. Ta dedščina je povzeta v knjige nove zaveze. Iz evangelijev in iz Skrivnega razodetja zvene določne napovedi strahote zadnjega dne, ko se bo takorekoč vsa narava na povelje božje uprla, biti še v bodoče stan človekov. Samo par zgledov! Prerok Amos vprašuje: »Numquid non tenebrae dies Domini et non lux: et caligo et non splendor in ea?» (5, 20). In kako strašno sliko razvija sv. Janez v preroški knjigi nove zaveze, v Skrivnem razodetju (6, 12 nsl). Potres nastane, solnce otemni, luna postane kakor kri, zvezde bodo padale z neba. Vse se skriva pred jezo Jagnjeta, ker je prišel veliki dan jeze, kdo bo obstal? Naravno so se vse te svetopisemske slike strnile v duhu Michelangelovem in prispevale tudi svoj delež, ali klicane ali ne, pri koncepciji sikstinske freske. Z druge strani pa je tudi jasno, da ima splošni ton Poslednje sodbe svojo zaslombo v svetih knjigah, da je pa zato tudi »ideja in tendenca, ki preveva Michelangelovo delo, kar treba poudariti, skoziinskož krščanska«².

Omenimo mimogrede še en vpliv na Michelangela. Dantejeva *Divina Comedia* je tudi vplivala nanj. Ne bomo se spuščali v posameznosti, ker je to preko mej stavljenega cilja. Da je Dante gotovo vplival, je razvidno iz zgodovinskega dejstva, da je bil Michelangelo eden najboljših poznavalcev Danteja, saj Condivi pravi, da ga je vedno marljivo študiral in da ga je znal skoro vsega na pamet³. Kdor se zamisli v človeško duševno delo, uvidi, da je nemogoče, da se ne bi vsilil tudi nehote kak umski uskok v vrste lastnih otrok. Steinmann jih navaja celo vrsto: vendetta, osnovni ton za nebo, candida rosa pri Danteju, pri Michelangelu koncentrična razreditev nebeščanov, Karon, Minos, vstajenje itd.⁴ O velikem vplivu Dantejevem priča tudi dejstvo, da je Dante z Virgilom na sliki med vstalimi, kar pa je na originalu komaj razvidno, pač pa na kopiji v Napolju⁵.

¹ Op. cit. c. 65, str. 88. Prim. Gotti op. cit. 238. — ² Keppler, op. cit. 256.

³ Op. cit. c. 51, str. 67; c. 64 str. 87. — ⁴ E. Steinmann, op. cit. 569 nsl.

⁵ E. Steinmann, op. cit. 584 nsl; prim. tudi 559 nsl. Misel Steinmannova o vplivu Danteja na vstale, povzeta tudi od Kepplerja (op. cit. 262) se zdi pretirana. Dasi je namreč historično ugotovljena velika ljubav Michelangelova do Danteja,

Gotovo, če bi pogledali v umetnikovo umsko delavnico, bi dobili še več drugih vplivov, s čimer pa seveda nikakor ne trpi izvirnost dela, ker vse omenjeno in drugo je ostalo Michelangelu samo vpliv, ki ga morda niti kot takega svestno porabil ni. Da pa moremo umeti, zakaj je iz srčnih korenin Michelangelovih zrastle ravno tako drevo, treba iti v dobo Michelangelovo in njegovo lastno življenje. Tu leže psihični činitelji, ki so dovedli Michelangela do ravno te ideje o poslednji sodbi.

Doba Michelangelovega življenja je doba humanizma, doba, ko je človeški element tudi v Cerkvi pustošil. V njegovem času se je začela reformacija, ki je iskala rešitve na krivi poti odpada. Več življenjskih dob je že preživel Michelangelo. In življenje tedanje dobe mu je nudilo večidel le podle slike. Humanizem, oboževatelj antike, je bil gospodar. Hedonizmu so se udajali sodobniki in iz njega pili v globokih požirkih pijačo bahantnosti, frivolnosti, pohotne nenravnosti, po čemur je žejalo razžarjeno, a nebrzdano strast; brzde so pokradli k življenju obujeni pagani. Tudi umetnost je začela hoditi poti propalosti. Nositelji višje dušne inspiracije so se začeli usužnjevat i strasti ter delati za strast. To je videl Michelangelo, ne ni videl, gledal je desetletja. In kaj je to trajno gledanje rodilo v resni duši? Obsodbo, ki je hotela na dan. Prilika se je nudila: sodba človeštva...

V Michelangelu je vstal Savonarola. Resnost Michelangelova se je uprla, njegova nravnost in krščanstvo sta ječala studa in groze in na Poslednji sodbi je vse to izbruhnilo z elementarno silo na steno papeške kapele. Tu je zapisal s čopičem v nebroju človeških figur, da je človek več kot žival, tu je s pogledom uprtim v ideal kristjana govoril o pravi vrednosti človeka. Zavihtel je bič in neusmiljeno ožigosal v aktu zadnje sodbe nečimernost svojih dni, obsodil strast in gnilstvo. Zato je pokazal v strahoti zadnjega dne konec vsega takega in podobnega dejanja, zato je tudi povzel sliko Sodnika po maščevalnem Bogu stare zaveze. Da iztrga vrstnikom opojno, a plitvo čašo, ponujano in sprejeto od klasičnih Grkov in Rimljanov, ter jih vname za vzvišeni jarem Kristusov in jih opaše s pasom pokore in poboljšanja, zato Michelangelovo nebo tako vpije po maščevanju in zato je Sodnik tako neizprosno, resno pravičen. V tej sodbi je naravno potrldilo Michelangela obče vanje z Vittorio Colonno, ki je tako zelo želela katoliške reforme.

vendar enako stoji velika njegova vez s sv. Pismom; tako da je že a priori gotovo, da je črpal tudi odtod. Vpliv sv. Pisma pa Steinmann komaj omenja, kaj da bi ga šele povdarjal. Drugače Gotti, op. cit. 238.

Umetnik je ustvaril svoje delo neposredno pred tridentskim koncilom. Misel nanj je bila tedaj resna in gotovo dobro znana Michelangelu. In zato se je pač še živeje zavedel potrebe zboljšanja verskega in nramnega življenja. Podoben je vsaj v enem oziru tudi okvir dogodkov iz življenja Michelangelovega, ki oklepa nastanek Poslednje sodbe. L. 1528 mu je umrl brat Buonarroto, l. 1533 ali začetkom l. 1534 oče Lodovico. Neposredno pred novo fresko je bila strmoglavljena florentinska republika, ki jo je sam branil. Vojvoda mu je stregel po življenju, le mogočna protekcija ga je branila. Afera z rodbino della Rovere je trajala dalje, podtikali so mu podlost, on pa je bil vezan in ni mogel ustreči svoji srčni želji. Da so bile to rane in še ne zaceljene, ni dvoma. In vsi ti dogodki so padli v dušo Michelangelovo. Tam so dobili nov psihični kolorit in zapustili trajno sled. Principium movens te preobrazbe je pa bila Michelangelova nrav. Znan je njegov mračen, pesimističen značaj. »Ni bil srečen mož, tiran njegov pa je bila lastna natura, njegove muke, muke fantazije.«¹ Kot »temperament, nagnjen, da vidi več sence kot luči«², je ustvaril še večjo senco, kjer je bilo sence že dovolj. Kdor se torej zamisli v duh časa s posameznimi dogodki ter njih psihično zaledje v Michelangelu, temu bo taka psihična diagnoza pač pokazala, kako naravna je bila pri Michelangelu formacija ideje Poslednje sodbe. Iz Michelangela XVI. veka treba presoditi idejno plat sikstinske freske in nje enostranost se nam ne zdi več čudna.³

Poleg ideje položene v umotvor je pa nadvse važen za presojo umetniških del način, kako je čutno izražena. Ideja je res duša umotvora, njegov začetek; pa dolga še je pot, preden stopi ideja pred naše čute v čutno-prijetni obliki kot umotvor. Brezdvomno se je Michelangelu odpiralo več poti za umetniško izražanje orisane ideje. Katero pot in kako jo je utrl, to je vprašanje. Dalje ne zadošča ozreti se na to pot samo v sebi, marveč treba jo je presoditi v njenem odnosu do zakonov umetnosti sploh in do krščanske umetnosti posebej. Kdor si hoče ustvariti jasno in zadostno obširno sodbo o Poslednji sodbi, mora poiskati, ali je v soglasju s temi večno veljavnimi zakoni. Ker je pa snov verska, krščanska, zato treba še prav posebnega ozira na krščansko umetnost. Dasi je res, da sta umetnost in krščanska umetnost sestri in da nekrščanstvo vzame umotvoru tudi formalnost

¹ C. Justi, op. cit. 370. — ² C. Justi, op. cit. 416.

³ Prim. Kraus-Sauer, op. cit. II, 2, 547 s; Keppler, op. cit. 256: »Durch seine Lebenserfahrung und durch seine ernste und düstere Gemütsanlage wurde er auf eine solche Erfassung seines Themas geleitet und er stellt sich mit ihr keineswegs abseits von seinen Vorgängern.«

umetnosti, ker je pač resnica le ena in dobrina le ena in zato tudi njiju sestra lepota samo ena, kakor je vsem trem en večni izvor in cilj, vendar je opravičena presoja Michelangelove Poslednje sodbe z dvojnega stališča, ker so zakoni verske umetnosti le vsaj delno različni in vsebujejo mnogo več zahtev¹.

Vsako bitje je enotno in enotnost je presežna lastnost bitja. Zato nimajo le bitja po sebi in od narave enotnosti, marveč treba, da jo imajo tudi druga, tudi stvaritve uma in dela človeških rok. Tudi pri vsakem umotvoru je enotnost ena izmed glavnih zahtev, umotvor mora biti celota in ne sme biti razkosan. Treba je v njem enote reda, pohajajoče iz enotnega cilja. V ti potrebi enote ima svojo logično podlago kompozicija, t. j. uvrstitev več posameznih delov v enoten, po istem počelu reda urejen stvor. Tu je Michelangelova prva vrlina. Poslednja sodba kaže velikana kompozicije, ki je znal z intuicijo genialnega mojstra ter s hladno presojo velikega uma v vsej sliki izraziti neprisljano enotnost tako, da je vsa freska res vnanje in notranje en umotvor, nje drama res eno dejanje. Že Condivi trdi², da je kompozicija historije umna in dobro preudarjena. In če naj velja preprostost za najplemenitejši predikat njegove umetnosti³, se ni čuditi, če ima Poslednja sodba, ne le po obsegu, temveč tudi kot kompozicija komaj kaj enakega ob sebi. Čudovito je znal Michelangelo odvzeti nebrojnim posameznim elementom njih samostojnost in jim navdahniti pečat celote, jih podrediti celi sliki, vsemu dejanju. Njegov veliki duh edini more biti zadosten razlog za to, da je zmožgel zložiti številne kamenčke v grandiozen mozaik.

Že vnanje ali oblikovno je spojil slikar mojstrsko vse številne in mnogovrstne mase v enoto. Ne samo, da je par stotin človeških teles v določenem okviru, ki vnanje deli sliko od stropnih slik Michelangelovih in obstranskih zgodnjerenesančnih fresk, marveč tudi v okvirju je poskrbel za črtno mrežo, ki naj pomore gledalcu do pregleda in naj bo okostje, ob katerem se nameste skupine in tako zabrišejo njegovo mrzlo golost, ga ožive. In te črte je dal Michelangelo, da se sekajo in sečišča povdarijo enoto.

¹ Kepler, op. cit. 247 pravi ob početku duhovite razprave: »Indem wir daselbe (t. j. sliko Poslednje sodbe) einer genauen Prüfung und Untersuchung unterwerfen, haben wir das Gefühl von Pygmäen, die an einem Koloß hinaufsehen. Da wir aber nur die unverbrüchlichen Maximen der Kunst und der christlichen Kunst als Maßstab anzulegen uns bemühen, haben wir das Bewußtsein, nichts Unberechtigtes und Unerlaubtes zu unternehmen. Denn so grandios kann kein religiöses Kunstwerk sein, daß es den Grundgesetzen der Kunst und der religiösen Kunst entachsen sein könnte.«

² Condivi, op. cit. cap. 53, str. 69. — ³ C. Justi, op. cit. 409.

Idejno središče je, kakor smo že rekli, Sodnik; on je obenem križišče dveh diagonal in srednje navpičnice. Dve diagonali se srečata v Sodniku. Prva izhaja od Sodnikove zavzdignjene desnice ter gre preko svetcev do leve skupine angelov-nosačev, kjer se odbita od križa vrne k Sodniku in se nadaljuje preko gest sv. Jerneja in prvih mučencev ob njem, predvsem sv. Simona, do skupine boja, kjer se ob robu freske iznova odbije k povratku do Sodnika. Druga veže vhajajoče v nebo preko sv. Lovrenca in noge Matere božje ter Sodnika z desno skupino angelov-nosačev, kjer se v simetriji z levico odbije ob stebri bičanja. Ti diagonali vezeta le srednjo in zgornjo skupino slike¹.

Še bolj je izrazita srednja navpičnica, ker je ob enem somernica. Od zaključnega zdevca stropa, pod prerokom Jonom gre direktno preko Sodnika med oblaki, na katerih sta sv. Jernej in sv. Lovrenc, do skupine angelov-trobentačev ter konča v lukí peklenski. Idejno središče je pa povdaril še na ta način, da ga je stavil v središče isto-središčnih krogov, ob katerih je nastanil nebeščane. Potom označenih geometričnih sredstev je dosegel Michelangelo kaj izrazito osredotočnost. Ne smemo prezreti v kompozicijskem oziru važnih dveh navpičnic, ki potekata vzporedno s somernico, ob vsaki njeni strani. Tudi njima je cilj, vezati spodnji del freske preko srednjega z zgornjim.

Da ostane kompozicija pregledna in se ne zakrijejo posamezni deli preko mere, je pa Michelangelo kaj markantno podal tri loke. Komaj zaznatno vzvihnjen je lok, ki veže zemljo s hrbti Karonovih potnikov. Izrazitejši je že lok, ob kojega središču je skupina angelov-trobentačev. Ta skupina, v nebo potujoči in bojna scena, je obsežena v izseku kolobarja. Zadnji lok pa je rob nebes. Potom podanega omrežja je dosegel že oblikovno enoto. Optične črte ločijo mase, a istotako jih optične črte družijo in združil je Michelangelo potom planimetrije vse skupine preudarno lokalno nameščene ob eni geometrični točki, ob enem idejnem središču. Tej geometrični koncentraciji pa priskoči na pomoč še fizična v angelih-nosačih. Centripetalna sila angelov v lunetah je s formalnega stališča važna, ker silni njih naval koncentracijo le še zviša².

¹ »Die gliedernden Linien sind die zwei Diagonalen, die sich in Christus treffen; wie ein Blitzstrahl geht die Bewegung seiner Hand durch das ganze Bild herunter, nicht dynamisch, aber als optische Linie und die Bewegung wiederholt sich auf der anderen Seite. Es wäre unmöglich gewesen, ohne diese symmetrische Ordnung der Hauptfigur Nachdruck zu geben.« H. Wölflin, *Die klassische Kunst*¹. München 1908, 186.

² Po pravici povdarja to C. Justi, op. cit. 326.

Vnanja enota sama brez notranje je prazna maska. Tudi enotnost dejanja zasledimo na Poslednji sodbi. Vstajenje, sodba, učinek sodbe, to je vnanje dejanje. Iz vsega je pograbil Michelangelo najplodnejši trenotek, trenotek pred sodbo. Ali je res vnanje dejanje Poslednje sodbe ta edini trenotek? Po večini da, povsem ne. Gotovo je, da je dejanje na nebu trenotek pred obsodbo pogublencev. Tudi boj zavržencev mu odgovarja v polni meri, tudi v nebo idoč bi se še dali spraviti v sklad s tem trenotkom, njih pot v nebo se da smatrati kot posledica že izrečene osrečevalne sodbe. Ali če se je sodba že začela in je je polovico že izvršene, kako da se vrši še vstajenje? Kako more še štrleti skelet iz groba? Ali se trobentanje angelov že ni moralo izvršiti, in vendar še vabijo k vstajenju? Gotovo to niso akti, ki se vrše po začetku sodbe, neposredno pred njenim koncem. Obsodba še ni izrečena, pa vendar že vozi Karon v pekel in vragi grabijo svoj plen. To je pomanjkanje enote vnanjega dejanja, ki se izumetničeno ne da spraviti s površja. Seveda kriv ni Michelangelo, kriva je snov ali logičnejše razsežnost materije. Gotovo je tu zrl Michelangelo sam vso revščino človeške umetnosti, ki mora, ker je vezana na materijo, raztegniti nedeljiv hip bogastva v zaporedno mnoštvo uboštva.

Dasi vnanjega dejanja ni mogel Michelangelo zmagati, je pa genija vredno rešil vprašanje enote notranjega dejanja. Tu ga ni vezala snov, in v kolikor ga je, je odvrzel s pone. Enotno psihično občutje je razlil nad sliko in kot vzrok je podal enotno občutje Sodnikovo. Vso napetost izbranega hipa je izrabil in jo vtisnil vsem osebam. Že prvi pogled na fresko da čutiti gledalcu strašnost trenutka, v katero je zavil umetnik svoje osebe. Globoka resnost pravičnosti Sodnikove brez vsake primesi je padla na nebo. V raznih psihičnih pojavih se izraža klic po maščevanju, strah, trepet, pa vendar je jasno na prvi pogled, da imajo vsi pojavi eno počelo in da so vse to le individualni toni na enotni podlagi. Če se dobijo prizori snidenja ali neke gotove resignirane brezbriznosti polni obrazi, to enoti psihičnega tona ne škodi. Zakaj ne le da zatonejo za drugimi, marveč že pogled na njih muskulaturo uči, da je tudi njih duša pretresena po resnosti Sodnikovi. Z enotno intonacijo psihičnega občutja se vjema izbruh gorja pri zavržencih in sarkazem vragov. Isto se ponavlja pri vstalih in v nebo idočih. Na sliki ni veselja, globoka resnost visi nad fresko, resna pravičnost Sodnika je padla v dušo in porodil se je na zunaj njen refleks, da vodi zopet do Sodnika. Zato gotovo velja o enoti notranjega dejanja, kar pravi Just: »Pokaže naj se ena figura, en motiv, kojega iznajdba ne bi sledila iz njegove vloge v drami, kojega izvedba

se ne bi stopila (aufginge) v tej vlogi.¹ Tako je res, da pride do veljave le celota in posameznosti le v toliko, v kolikor so spojene s celoto. »Nič posameznega ne pride do veljave, le še na skupinske mase se je oziral.«² V kompoziciji Poslednje sodbe, v podreditvi posameznosti pod celoto in strnitvi številnosti v enoto se kaže Michelangelov veleum, pa tudi njegovo trudapolno delo in študiranje pri umetniškem stvarjanju, dasi vnanjega dejanja ni mogel povsem strniti v enoto, kar je pa samo dokaz, da je bil človek in njegova umetnost človeška.³

Če je na Michelangelovi freski občudovanja vredna enota v mnogovrstni številnosti, je pa enako občudovanja vredna mnogovrstna številnost sama. Kompozicija zahteva duha, ki zna vladati sebe in domišljijo; raznovrstnost nasprotno zahteva dušne bogatosti, razborito živahnost domišljije in uma, ki ne pozna ponavljanja, marveč črpa vedno nove motive iz svoje bujne dejavnosti. Da je bil Michelangelo bogato obdarjen s tako za umetnika nujno potrebno produktivno bogatostjo, zopet jasno priča Poslednja sodba. Saj je bila menjava močno gonilo njegovega iznajdljivega duha in individualnost mu ni dala, da bi izposojeval, marveč stvarjati je moral sam.⁴ Na sikstinski freski je dosegel višek tehnične spretnosti. Ni ga problema, ki bi se ga ne lotil. Nepregledno bujnost oblik je ustvaril, vse mogoče črte je vvezel v svojo fresko. Njegovo perspektivno znanje ne pozna oblike, ki je ne bi zmagalo. In večino tega je moral Michelangelo na novo producirati, saj podobnih motivov in z njimi spojenih problemov umetnost pred njim ne pozna.

Stopi pa pred nas v Poslednji sodbi tudi vse neizčrpno bogastvo Michelangela kot anatoma. Kot najboljši poznavalec človeškega telesa ne le med svojimi vrstniki, marveč najbrže med umetniki vseh časov, je razgrnil na gigantski freski vse veliko znanje, ki mu ga je doneslo seciranje. Poslednja sodba je kakor slika človeškega telesa. Par stotin človeških teles pokriva sikstinsko oltarno steno. Ogrodje je omejeno le na najnujnejše, sicer pa sama človeška telesa. Kakor da se Michelangelo ni mogel nasititi njegovih lepot! Pa številnost Michelangela ni izčrpala. Med pozami teles so podobnosti, a enakosti ni. Je-li moč misliti si še statični položaj telesa, ki bi se ne dobil na freski? Ležeči, plazeči se, sedeči, stoječi, padajoči, drveči, pahnjeni, hi-

¹ C. Justi, op. cit. 314. — ² E. Wölflin, op. cit. 186.

³ »Scheinbar eine verwirrende, Einzelknäuel bildende Masse, ohne logische Anordnung, und doch genügt ein flüchtiger Blick schon, um nicht nur im allgemeinen, sondern auch in den Einzelgruppen eine penliche ordnende und durch Contraste die wesentlichen Punkte betonende Berechnung zu entdecken.« Kraus-Sauer, op. cit. II, 2, 539.

⁴ C. Justi, op. cit. 411.

teči, loveči se, plavajoči, švigajoči, leteči — to so ljudje Poslednje sodbe in to v vseh mogočih variacijah in stopnjah. Še tako nenavadne poze se ni ustrašil Michelangelo, vedno ji zna poiskati zvezo mišic in kosti, vedno napetost žil in kit. Telesa Poslednje sodbe pričajo, da je Michelangelu prešla proporcija človeškega telesa v meso in kri.

Tudi statičnosti telesa Michelangelo ni izgubil izpred oči. Ni ne enega telesa, ki bi bilo statično negotovo, pri katerem bi zakoni težnosti in ravnotežja ne bili spoštovani. Gotovo je v tem oziru na višini bojna scena. Najsmelejši motivi stopijo tu pred nas. Najraznovrstnejša so dinamostatična stanja borcev. In kljub vsej tej težavi problema Michelangelo ni padel. Niti ena izmed oseb ni nenaravna in niti v eni niso sile-komponente take, da ne bi bil učinek njih rezultante takšen, kakor ga je ugrabljenega iz momenta gibanja podal Michelangelo. Podobno veliko je tudi izkrcavanje iz barke Karonove in pot v pekel. Sploh pa je kot anatom Michelangelo velik na vseh freskinih figurah in skupinah. Tu je podal Michelangelo sijajen dokaz, da bi iz anatomije rigoroziral z odliko.

Telo pa je le posoda in orodje življenja. Kdor zato v obilici pozna in podaje razne forme in formacije telesa, podaje s tem obilico življenja; pravzaprav je ta navdihnila forme in zatevala pozo. Fizično življenje vseh stopenj in oblik veje s Poslednje sodbe. Vstelim se fizično življenje šele svita, so mrtvi in niso mrtvi. Potniki v nebo imajo jasno fizično življenje, pa fizična moč je še nekam motna. Komaj prekoračimo nebesno mejo, pa zapolje nasproti polnost fizične sile, ki se najbujneje razvija v Sodniku. In če gremo preko mučencev do bojne scene, je v nji sicer najintenzivneje udejstvovano fizično življenje, dasi je živlensko počelo najmočnejše na nebu. In ob robu pekla — kako čudovit kontrast! Tovor Karonov je kakor omeqljen, dočim pri vragih razvija fizično življenje svojo polno moč. Michelangelove figure res žive; razne meje je postavil Michelangelo življenjski energiji, a odigrava se ta naravno in kljub mejam individualno. Zato je Poslednja sodba tudi slika človeškega fizičnega življenja. Ne le obliko telesa, ampak tudi funkcijo njegovo, ne le anatomijo, marveč tudi dinamiko in fiziologijo je poznal Michelangelo.

Fizično in psihično življenje nista istovetni, pa dasi sta le vnanje zavisni, sta vendar med seboj tesno združeni; drugo vpliva na drugo. Na Michelangelovi freski je fizično življenje in delovanje ravno odvisno in povzročeno od psihičnih pojavov, ki jih je v vstalih, blaženih in zavrženih, povzročil nastop Sodnikov, saj ravno pri sodbi psiha in volja še posebej največ prideta v poštev. Zato je vsa prej omenjena bujnost fizičnega življenja, vsa gibčnost in gigantska moč povzročena

od volje, od težilne zmožnosti, od čuvstva. Čuvstvo se očituje na zunaj, obraz in oko sta izraz duše. V izrazu afekta potom fiziognomije se iznova odlikuje Michelangelo. Z veliko silo in gotovostjo mu je kos. Pozna vsa različna javljenja istega čuvstva in jih podaje.

Afekt napetosti in negotovega čakanja vlada na nebu, vse se ozira v Sodnika in išče odgovora. Še močnejši je afekt pravične maščevalnosti. Kako sigurno je izražen n. pr. na sv. Petru, sv. Jerneju! Koliko psihičnega življenja seva z obrazov Adama in Eve, sv. Pavla! To dvojno čuvstvo, ki mu je vzrok izrazita resnoba Sodnikova, obvladuje vse nebeščane, na vseh se javlja, dasi povsod drugače, individualno. Prepojiti toliko oseb s samo dvojnimi afektom in se ne ponavljati, ni-li to priča veličine? Isto duševno bogastvo umetnikovo kažejo vstali: prehod iz nesvestnosti v svestnost, dohod do nje in do spoznanja velikega dogodka, to je psihični proces, ki ga razvija Michelangelo v raznih niansah psihološko globoko zasnovano na vstalih.

Še večjega in obenem strašnejšega mojstra se pa kaže Florentinec pri zavržencih in vragih, kjer je znal podati vso nesrečo tako grozno-resnično. Kakor noži se zarežejo v dušo koščeni obrazi vragov. Porog, grohot, režanje, škodoželjnost in brezmejno sovraštvo do človeškega rodu, satansko veselje nad nesrečo zavržencev, vse razne oznake njih bistva, njih satanskega afekta vidi oko. In nesrečni ob pogledu teh od vražjega veselja škrtajočih in sarkastične ironije polnih obrazov — kakšen obup se jih polašča, radi bi vzklikali, a ne morejo, oči so jim izbuljene, lica strahu vdrta, ustni v bolesti razklenjeni, ušesa si zatiskajo, brazde skrbi in obupnega strahu so razorale njih obraze. En pojav se javlja na številne načine. Že ena sama resignirana, osamljena oseba nosi pečat umetnika-psihologa. Koliko psihološkega opazovanja, pa tudi progresivnega dela uma in domišljije oznanjajo Michelangelovi obrazi! Za psihološko veličino Michelangelove sodbe jamčijo že samo njegove lastne besede: »Ch' affetto alcun mortal non mi è più nuovo — ni ga zemskega afekta, ki bi mi bil nov.« Moralo se je zgoditi, da se je Michelangelovemu geniju odprla pri opazovanju kakor nepregledna planjava, da se mu je zaiskrilo nebroj isker, ker odkod naj bi bil sicer vzel bogastvo psihičnega življenja, ki ga je vtisnil in navdahnil svojim postavam. In kar veličino še pomnoži, »v dosego vseh teh afektov mu je zadoščalo eno samo umetnostno sredstvo, njegova mojstrska risba. Barvi dolguje toliko kot nič, že zato, ker se drži enotne mesne barve; četudi zelo spretno menja karnat, vendar ne more od bornih nians ene barve pričakovati nikakega daljnega slikarskega učinka. Gotovost in sila (Wucht) kontur, moč in kontrast svetlobe in sence nudita sliki njeno zmagovito moč.«¹

¹ Kepler, op. cit. 256.

Znano je dejstvo omejenosti in končnosti človekovega dejanja. Vsestransko dovršenih in popolnih ljudi ni. Če se nekateri izmed njih povzpnejo v sinje višave, je ta polet gotovo enostranski s prezirom drugih strani. Geniji so v le eni smeri velikani. To potrja genij Michelangelo. Kljub naravnost velikanskim vrlinam ni mogoče prezreti hib Poslednje sodbe. Že samo s čisto občeumetniškega stališča treba zaznamovati par stvari, ki pričajo o enostranosti in omejenosti genialnosti. Čisto gotovo je upravičena zahteva, da noben umetnik ne zapusti svojega polja, marveč se drži mej svoje umetnosti, varuje nje posebnosti in ne posega v drugo panogo. Umotvor ohrani karakteristikum panoge, ki ji pripada! Slika naj bo slika in ne kip, relief ne slika itd.

Michelangelova slika pa je kakor skulptura. Že pri prerokih in Sibilah na stropu Sikstine stopa plastičnost v ospredje in se umika slikarska mehkost plastični rezkosti. Neprimerno bolj se to dogaja na Poslednji sodbi. Kdor se je naslajal ob mehkoti Rafaelovi in je idoč iz divnih dvoran »Stanze di Raffaele« vrgel pogled na moderne oljnate slike v moderni vatikanski galeriji ter pride neposredno za tem v Sikstino, čuti živo to dejstvo. Telesa Poslednje sodbe so bolj izklesana kakor naslikana, tretja dimenzija, globokost, ki jo poda slikar perspektivno, je tako močno povdarjena z ostrimi obrisi in potezami, z ostrim robom med lučjo in senco, da se zdi, kakor da jih je z dletom izsekal v zidu. Michelangelo je slikar-plastik, njegova Poslednja sodba na meji med slikarstvom in plastiko. Premočna plastičnost posameznih figur vzame njim samim in vsej freski slikovitost, mir, vse prednosti, ki odlikujejo slikarstvo. Zato se tudi dogaja, da se zdi freska, da si strogo enotna, na prvi pogled kakor konglomerat v klopčiče zvitih mas.

Plastičnost je vplivala tudi na Michelangela, da je zavrgel kolorit in se odrekel glavnemu sredstvu slikarja. Njemu ni bilo za mehkost barv, ne za njih toploto, bil je kipar, zato tudi obris njegov prvi prijatelj in znanec. Podal pa tudi ni Michelangelo človeškega telesa takega, kakor je v resnici; človeško naravo je potenciral, zvišal nje moč, nje fizično silo. Pomnožil in povečal je dimenzije človeškega telesa. Mišice oseb Poslednje sodbe so mišice atletov. Tako je naslikal namesto ljudi gigante. Postala je človeška narava v Michelangelovih rokah nadnarava in nenarava. Da bi bil Michelangelo slikal boje titanov in gigantov, boje s kentavri, potem bi bil upravičen do takega potenciranja, da, dolžan bi bil to storiti z ozira na umetniško resničnost. On pa je slikal človeka in to kot človeka, sicer vstalega, a vstali človek bo tudi človek. Naslikal pa ni človeka, marveč velikane, ki niso ljudje. V tej neskladnosti med ljudmi Poslednje sodbe in ljudmi, kakor

res žive, je nenarava Michelangelovih teles; ta neskladnost je neresnica. Neresnico pa mora izbegavati umetnost, kateri je eden izmed naglavnih zakonov resničnost, t. j. z drugimi besedami naravnost¹.

Ekstremnost je vedla Michelangela preko zahtev umetnosti sploh, drvila pa ga je tudi proti zakonom verske umetnosti. Čimbolj se prematra Poslednja sodba s katoliškim duhom, tem manj zadovoljuje. Zahtevam verne duše ne zadosti. Analiza pokaže vzrok. Popolnoma odgovarja katoliškemu duhu samo uprizoritev vragov in zavrženih. Komu ne seva s kostenih škodoželjnih obrazov vsa zloba zavrženih duhov, vse njih nasprotstvo proti kraljestvu božjemu na zemlji in sovraštvo do ljudi? To so rjoveči levi, ki iščejo koga bi požrli. Ni dvoma, da se je Michelangelo globoko zamislil v dogmo o satanu in iz tega zamisleka zasnoval svoje vrage, kakor jih popolnejše še ni zasnul umetnik in jih tudi ne bo. Enako so popolnoma v duhu katoliške dogme o večni kazni obdelani zavrženi z vsim svojim notranjim, dušnim ognjem, tako strahovito žgočim in palečim.

Vstajenje od mrtvih si je zamislil Michelangelo naravno, ne v njega vzroku, pač pa v njega razvoju. Ne le da ga je podal zaporedno, k čemur je bil prisiljen, ampak zdi se, da je vstalim vdihnil občutja, ki se ne morejo spojiti z vstajenjem mesa. Negotovost, nesvestnost, dušna trudnost, tega ob vstajenju ne bo. Duša je že prej uživala neskončno srečo ali nesrečo in gotovost je dej duše, ne telesa. Neskončna sreča njena pa v samem hipu združenja ne bo nehala, tedaj bi že ne bila popolna, in nesvestnost in trudnost gotovo ne spadata k bistvu sreče. Zdi se, da vstajenje Poslednje sodbe ni ordinis gratiae, kar pa dejansko bo. Je res ilustracija k Mt 24, 44, a zdi se, da ni srečna, če jo zremo v luči teološke resnice. Podobno je z ločitvijo. Prvi način je dober, drugi, izražen v boju pa ali prepušča vragom preveč moči ali pa zabriše zavest krivde v zlih, ki bo ta dan v njih. Le ozrimo se na svetopisemski: Hribi pokrijte nas! Izveličani gredo v nebo. Človek bi si dejal, da bo ta pot sreče dvig veselja. Ne, Michelangelo je naredil iz nje pot truda. Potujočih trudnost, resnost brez iskre veselja, pri enem skoro celo resignirana brezbržnost, dasi motno niansirana s koprnjenjem, gotovo niso izraz dogme o večni sreči. To ni pot v večno domovino! Če gredo nekateri sami v nebo, ker so si ga sami zaslužili, drugim pa pomagajo drugi, ki so zanje prosili, je pač hotel izraziti v stopnjah trudnosti stopnje svetosti, ki jim bodo sledile stopnje blaženstva.

¹ Wölflin, op. cit. 186 povdarja, da slika naravnost uničuje vsa prejšnja dela v Sikstini in da je bil Michelangelo celo napram lastnim stropnim freskam brezobziren ter je uvel med nje in Poslednjo sodbo nasprotje, disharmonijo.

Nebeškim potnikom nasproti na desni strani besni boj. Rabil je to sceno Michelangelo iz formalnih ozirov. Za simetrijo mu je šlo. Nad peklom pa tudi ni mogel dobro naslikati skupine izveličancev. Zato je segel po upor sedmerih grešnikov in to še tembolj, ker je imel zanj tudi idejne prednosti. Ta upor je živo znamenje neodoljivega teženja po sreči. Ker bo to neutešeno teženje ravno v najhujšo kaznen grehu, zato je služil Michelangelu ta boj za multiplikatorja gorja, ki zadene zavrženi rod. Zato je na freski podana revolta greha umljiva in vsaj deloma opravičljiva. Gotovo pa kljub temu prekorači meje dopustnega, saj so v tem boju zgolj duhovi z nebeških dvorov tako zelo degradirani v svojem duhovnem dostojanstvu¹. V izpodtiko pa mora biti Michelangelovo nebo. Naj so tudi razni motivi znani že srednjemu veku, naj še tudi Michelangelo po vsebini drži tradicije², vendar to nebo ni katoliško. Motive je prevlekel Michelangelo s tako kožo, da jim je odvzel katoliško lice.

Michelangelovi nebeščani niso nebeščani Rafaelovi in še manj svetci Beuroncev. Ne prešinja jih duhovnost, materialni so kakor drugi zemljani, ko se pehajo v potu svojega obraza. Michelangelova idealizacija je potencirana materija, zvišana in zmnožena fizična moč in sila. So le večji orjaki in njih fizično življenje ni utrujeno kakor pri trpečih zemljanih. Gigantska telesa, herojska mišičavost to sta prednosti nadsvetovnih prebivalcev. Nebo ni kraj neoviranega dušnega dejanja, marveč ekspanzije in udejstvovanja fizične, materialne energije. Michelangelo »ne stvarja neba vidnega s tem, da človeka povzdigne do njega, marveč s tem, da nebo poniža do človeka. Novo nebo stvari, v katerem pa je nebeško samo v pretiranem zemskem«³. In vendar, ali ne udušuje prekipevajoča materialnost nematerialnosti, ali ne izginja transcendentnost, čimbolj se povdarja materija, ki ovira človeka pri poletu do nadsvetovja⁴? Tako se zgubi glavna razlika med nebom in zemljo, zemljani in nebeščani so si enaki, le da so ti obdarjeni z močjo pračloveka. In da bi razlika ne bila drugačna, jim umetnik tudi ni dal tradicionalne gloriole. Gotovo je prav, če je Michelangelo naslikal ljudi, a pozabil je, da so nebeščani ljudje, sicer toda poveličani ljudje, da je njih blaženstvo v prvi vrsti v dejih duše in ne v dejih mesa. Ne da se opravičiti Michelangelova redukcija razlike med nebom in zemljo v razliko fizičnosti, ker glavna razlika je dušna.

¹ Prim. Keppler, op. cit. 263 nsl.

² »Ich weiß nicht, ob irgend ein Motiv in diesem Riesenbilde sich findet, das nicht im Einklang steht mit der litterarisch oder künstlerisch festgelegten Tradition der vorausgegangenen Zeiten.« Kraus-Sauer, op. cit. II, 2, 545.

³ Keppler, op. cit. 258 297 nsl.

⁴ Gietmann-Sörensen, Kunstlehre. IV. Freiburg i. Br. 1901, 133.

Zvest temu programu je ostal v slikanju angelov. Vsa sredstva, ki so služila prejšnji umetnosti za izraz duhovnosti čistih duhov, je Michelangelo opustil in je materializiral duhove; da so angeli, naj se spozna samo v njih mladosti in morda še v mladeniškem sangvinizmu. Razsežnost je dal Michelangelo mladim hrustom in ni čisto nič naznačil, da je ta razsežnost samo pomoček za materialno umetnost. Tako je zabrisal njih bistveni znak, zabrisal razliko, ki naj loči čiste duhove od duhovno-tvarnih bitij¹.

Materialnost Michelangelovega neba pa še znatno zviša nagota nebeščanov in angelov. Nagota je bila Michelangelu res samo sredstvo, da izrazi obilico življenja svojih velikanov in razgrne lepote človeškega telesa. Ni je slikal kot naturalist, ne iz poltenosti; kot idealistu mu je bila »samo in edino izraz lepote in moči. Čistost in čutnost sta se enako izgubili pred njegovo vročo željo, da ustvari življenje v vseh njegovih oblikah.« Dasi je nagota Michelangelovih ljudi le izraz notranje neumrljive sile in mu je nje popoln razvoj do heroične veličine simbol moralnega nadkriljevanja, pa vendar s tem še ni opravičena. Pokazala je že zgodovina naravnost strašni vpliv nuditet na poznejšo umetniško generacijo, ki je romala slepo za Michelangelom, a brez njegove moči².

Gotovo je, da verska umetnost in ž njo Cerkev ne moreta odobravati umetnin, ki so na kvar nravnemu življenju. Da bi zrl Poslednjo sodbo samo asketično utrjeni možje, ki bi imeli zmisel le za ideje, položene tudi v nagoto, bi Poslednja sodba nikdar kvarno ne učinkovala. Pa to je ravno, kar je Michelangelo pozabil, da bodo njegovo delo zrle tudi mase, ki jim bo malo do idej in jih zato te ne bodo odvrnile od čutnih predstav in želja³. Nagota je zaradi človeške slabosti dopustna le iz tehtnih vzrokov neizgibnosti. Gotovo je, da je obleka človeku potrebna. Človek brez nje je ubošček. Ker si mi moramo nebesa v fantaziji predstavljati več ali manj človeško, zato bi bila obleka Michelangelu lahko služila na podlagi konvencionalne sodbe o nje vrednosti za človeka kot sredstvo za izraz nebeškega sijaja, bogastva in sreče⁴. Edini razlog za nagoto Poslednje sodbe bi bil pač ta, da ne bomo vstali oblečeni in tudi nebesa ne poznajo

¹ Angele-nosače dobro, čeprav drastično označuje Keppler, op. cit. 267 kot »Gepäckträger, Turner, Akrobaten«.

² Keppler, op. cit. 274 nsl.

³ »So wenig bei Rubens Fülle und Ungestüm des Lebens die Bedenken gegen seine Nuditäten zu zerstreuen vermögen, ebensowenig genügen bei Michelangelo Tiefe und Schönheit der Ideen, um einen Schleier zu weben, der vor den Augen der Schwachen und Ungebildeten das Rohe verdeckt und vor dem Reize sie schützt.« Gietmann-Sörensen, op. cit. IV, 133. — ⁴ Keppler, op. cit. 258 nsl.

obleke. Koliko je bogoslovske resnice na tem, ne vem. Gotovo pa je, da je ta razlog zavrzel Michelangelo sam, ker je najbrže že sam odel Marijo, gotovo pa je ogrnil Sodnika s plaščem, dasi na minimum reduciranim. Razen tega vzroka pa ni najti notranjega razloga za nagoto postav na sliki Poslednje sodbe.

Povoljniji ni refleks sodbe na nebo. Dogma uči, da je nebo kraj večnega blaženstva, kjer gledajo zveličani večno božanstvo od obličja do obličja in ljubijo Neskončnega brez mere. Nebo je kraj miru. Ni tam žalosti, ne strahu, sama večna, vsestransko popolna sreča vlada. Michelangelovi izvoljeni pa niso srečni. Miru in ljubezni ni v njih. »Blaženemu gledanju« se Michelangelovo nebo niti zdaleka ne približuje. Saj vlada na tem nebu izvzemši par snidenj sama psihična negativnost: razburjena radovednost, strah, presenetenost, zavzetost, negotovost — to so odboji Sodnikovega nastopa. In maščevalnost, osnovni ton Michelangelovega neba, ali ni pretirana preko skrajne meje? Ta psihična stanja bi bila samaposebi že dopustna, le popolne sreče ne smejo odvzeti izveličanim, saj sreča tudi samo za trenotek prekinjena ni več popolna. Dan sodbe bo gotovo vplival na nebo, saj izide iz neba. Tudi angeli in svetniki božji bodo zainteresirani zanj. Strinjali se bodo z obsodbo Sodnika. Tudi oni bodo obsojali zavrženi rod, a kljub temu jim ostane tudi za ta hip v intuiciji božji večna sreča. In ta obsodba jim ne bo v strah za lastni blagor.

Michelangelo je pa spričo sodbe tako razvnel nebeške vrste, da o njih sreči ne more biti govora. Skoro nič drugega ne znači, da so to zveličani, kakor njih lokalna pozicija¹. Čisto gotovo tudi stisnjena Madonna ne uživa na freski odlike in nadnaravne veličine, ki ji jo deli z dogmo verno ljudstvo. Najdalje pa je šel Michelangelo pri Kristusu-Sodniku. Naj bo Kristus še tako strašen zavržencem ta dan, bo tudi hkrati mil zveličanim. Strašno bo njegovo božansko, neskončno pravično veličanstvo. Michelangelo je pa napravil iz veličanstva fizično moč. Kaj je še božanskega na Michelangelovem Kristusu? Resnoba obraza in ž njo združen izraz pravičnosti, drugega nič. Pa zdeti se hoče, da je taka globoka resnost mogoča tudi pri samo-človeku. Torej bi ne imel Michelangelov Kristus poleg vnanje aureole nič, kar je Sinu božjemu lastnega. Pa tudi vsa postava Kristusova je nebožanska. Takšen ni bil Kristus niti tedaj, ko je v sveti jezi izganjal kupce iz templja ali pisal farizejem sodbo v prah. »V Michelangelovi fantaziji se je Sodnik sveta preobrazil v antičnega herosa.«² Kristus pa na dan sodbe

¹ »... er entwand ihnen auch den höchsten Gewinn ihres Erdenkampfes, das stille, beseligende, zeitlose Schauen des Menschensohnes.« E. Steinmann, op. cit. 540. — ² E. Steinmann, op. cit. 530.

ne bo grmeči Jupiter, ne Herakles, ne kakšen gladiator¹. »Da moremo tega Kristusa ravno tako lahko zvati Titane drobečega Jupitra, kdo bo tajil?« »Kaj ima ta postava še skupnega s historičnim — mi, ki nismo svobodomiselni racionalisti, bi rekli: z božjim — Kristusom razen imena in peterih ran?«² Zato pa ta Kristus, ki je brez brade že v katakombah³, ni krščanski, katoliški Bog-Sodnik. »Samo enkrat je upodobil Kristusa, ki ga kristjan spozna (wiedererkennt): tam kjer predoči zmagalca nad smrtjo kot truplo v Pietà.«⁴

Michelangelovo nebo ni katoliško in vsa Poslednja sodba vobče ne veje preveč strogo katoliškega umevanja. »Ne občutkov grešnih, zveličanju odtujenih kristjanov, ki se zbujajo k strašni novici, da je za nje nebo izgubljeno na vek, ampak zdi se, da zazremo antični rod titanov in gigantov, kako jih grmeči Zevs vrže v prepad«⁵ in zato je Poslednja sodba »zadnja slika, ki jo v Rimu proizvede slikarstvo, ki gotovo ni krščansko, marveč heroično«. Vsem tem opravičenim očitkom bi se bilo moč izviti morda po mnenju marsikoga, češ, da Michelangelo ni hotel ustvariti verske, strogo verske slike. Najbrže tudi res Michelangelo ni mnogo mislil na to, ali naj postane slika strogo verska ali ne. Pa abstrahirajmo od historičnega fakta in govorimo v kondiciji. Ta izgovor ne drži. Bila bi že pred vsem vse graje vredna namera, oltarne stene ne okrasiti s strogo versko sliko. Dalje pa se mora umetnik, ki si izbere versko snov, držati verskega nauka o izbrani snovi, da ne krši objektivne resnice in s tem ne razdere objektivno pravega harmoničnega dušnega ugodja.

Nastane novo in zadnje vprašanje o vzrokih ravno opisanega pojava. Zakaj se je oddaljil Michelangelo toli od cerkvenega duha? Gotovo ne kot človek. Saj je znano, da je bil veren katoličan, teoretično in praktično. Odkod naj bi sicer izvirala njegova strogo krščanska ideja Poslednje sodbe, dasi v marsičem nekrščansko izvedena? Njegova ljubezen do sv. Pisma, njegovo občevanje z Vittorio Colonno, nista že samo ta dva momenta zadostna svedoka vernosti Michelangelove in zato, da se ni oddaljil od katoliških zahtev v Poslednji sodbi iz protiverskega ali versko mlačnega duha? »Ne oziraje se na osnovane ugovore, ki se dajo dvigniti proti tej umetnini..., moramo priznati, da je mogla biti ustvarjena le od slikarja, ki je bil globoko prevzet tega, kar pravijo preroki, evangeliji, listi sv. Pavla in Skrivno

¹ Keppler, op. cit. 265.

² Justi, op. cit. 323; Keppler, op. cit. 259 pravi značilno: »Er verstoßt die Bösen nicht, er verwirft sie nicht, er stoßt und wirft sie nieder.«

³ Kraus-Sauer, op. cit. 549. — ⁴ Justi, op. cit. 428.

⁵ Lübke, op. cit. 196.

razodetje o dalekosežnosti tega zadnjega dogodka svetovne zgodovine.«¹

Vzroka je torej iskati v Michelangelu kot umetniku. Ozrimo se le na njegov lastni portret in uganka bo rešena. Kdor zre poteze, črtane od Michelangelove roke, mu stopi z obraza mogočna, brezobzirna individualnost. Njegov individualizem ni poznal mej; saj pravi *Condivi*, da je bil takrat, ko je bil sam, najmanj sam. Tako je skrival svoje načrte pred drugimi, sam je razmišljal, sam koval, svete odklanjal. Če tej zaklenjenosti vase prištejemo še mogočno voljo, divjo energijo, nam pač ne bo psihološka uganka, kako da ga je mogla divja narava drviti s švigom orla preko spon in opravičenih ovir. Vsakdo pa je več ali manj otrok svoje dobe. Doba Michelangelova je pa doba humanizma in s tem individualizma. Kako se Michelangelo ne bi nasrkal tega duha, ki je bil toli soroden njegovi nravi! »Kakor v onih časih v govoru izobražencev, tako je tu na sliki Bog in Odrešenik postal Jupiter.«²

Seveda bi se pa ves ta individualizem ne bil očitoval v Poslednji sodbi na način, kakor se je, da je dobil drugo hrano v umetniku. Umetniška nagnjenja Michelangelova le niso bila obrzdana, ker je bil individualist. Michelangela kot anatoma smo že videli. Treba se še pa tukaj malo pomuditi. Michelangelo si je vzel naravo za vzorec. Z anatomijo je začel v prvi polovici devetdesetih let v s. Spirito v Florenci in *Condivi* poroča, da bi mu ne bili mogli napraviti večjega veselja, kakor da so mu dali trupla za seciranje. Po poročilu *Condivijem* je ni bilo živali, ki bi je ne bil razčlenil, in ljudi toliko, da anatomi ex professo komaj toliko znajo. Z anatomskim študijem si je pokvaril celo želodec. Mislil je celo spisati knjigo anatomije za umetnike³. Tudi se nahaja v galeriji oxfordške univerze skica mrtveca s svečo v trebuhu, poleg študirata dve osebi, ena je Michelangelo⁴. Ta suha dejstva pričajo o intenzivnem Michelangelovem študiju anatomije. Iz tega je naravno sledilo nenavadno poznanje človeškega telesa.

Pri Poslednji sodbi pa se je nudila prilika, izrabiti to veliko znanje. In Michelangelo ga je izrabil. Kdo bi se čudil? »V tej sliki je izrazil Michelangelo vse to, kar more slikarska umetnost napraviti iz

¹ St. Beissel, *Christliche Heiligkeit und christliche Kunst. Stimmen aus Maria-Laach* XVIII (1880) 474 s. Prim. Gotti, op. cit. 238: »La religione de' suoi padri amò schiettamente.«

² Keppler, op. cit. 265, ki se je pa v tretji izdaji umaknil Sauerju ter ne povdarja več toliko časovnega duha.

³ Gl. *Condivi*, op. cit. c. 60, str. 80 s. — ⁴ Gl. Gotti, op. cit. II, 233

človeškega telesa, ne da bi opustil kako kretnjo ali gibanje.«¹ To nas vede do daljnega momenta. Michelangelo je ždel koprnjenja, da izčrpa lepote človeškega telesa. »Človeška postava je A in Ω njegovega govora. In sicer cel človek, neodet, ne del, naj bo tudi duha poln obraz.«² In temu koprnjenju se je v Poslednji sodbi udal. Zato je podal osebe nage, zato je tudi nesrečno izrazil potencirano psihičnost s potencirano fizo³. Poleg teh momentov je pa vezalo na naravo Michelangela kot umetnika še dejstvo, da je bil rojen kipar in zato slikar-kipar. Tudi iz tega vzroka je opustil dotedaj rabljene nadnaravne momente. Kot kipar ni imel zmisla za moč kolorita in je bil tako tudi pravzaprav brez glavnega sredstva za umestnejši izraz nadnaravnosti in dušnosti. Njegovo pojmovanje umetnosti in njegov realizem, ki je stal pod vplivom plastike, sta dovedla Michelangela, da je izražal psihično življenje le fizično in ni poznal idealizma kakor Rafael. Od njegovega plasticizma poteka v Poslednjo sodbo nje mrzlost, hladnost marmorja je navdahnili barvam in tako je zginila s freske slikarska vonjivost in z njo nadnaravne pointe⁴.

Dosedanji razlogi pripomorejo le do umevanja padca Michelangelovega. Je pa še en moment objektivnega značaja, ki Michelangela vsaj delno opravičuje: težavnost predmeta. Vsebuje sodba namreč dva elementa, težko spojljiva v enoto: sodbo pravičnih in obsodbo krivičnih, veselje in žalost, srečo in brezmejno bedo. Gotovo je med tema dvema poloma neko nasprotstvo, ki ga je težko premostiti, ne da se kviri njih svojska lastnost. Enota občutja je izključena. Michelangelo je prezrl en moment, povdaril z vso silo drugega. Poveča pa to težavnost, dasi z druge strani olajša, dejstvo, da poteka obojno dejanje od enega vzroka, ki mu mora vtisniti v dušo umetnik zadosten razlog za sprejem pravičnih in obsodbo krivičnih. Sodnika podati obenem usmiljeno-milega in neskončno pravičnega — to je težava za omejeni um. Tu se je prikazal Michelangelu v nadnaravnem dejstvu z vso močjo naravni misterij, kako more biti Bog obenem neskončno usmiljen in dobrotljiv ter nezmerno pravičen. Filozof ve, da je tako, a odgovora na kako? omejeni um ne more dati. Zato je tudi čisto človeško, če je padel pod težo vprašanja sam Michelangelo, če je tudi on omagal, ko bi bil moral naslikati milega Jezusa kot neizprosne sodnika. Ali je on čutil ta problem, ne vemo. Zdi se pa, da izvajano potrja zgodovina umetnosti. Nekateri so padli pri slikanju pekla, Michelangelo pa je nastopil pot nedopustnega pri nebesih. In če bi je ne

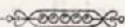
¹ Condivi, op. cit. c. 50, str. 69; c. 53, str. 71. — ² C. Justi, op. cit. 410.

³ Gl. Keppler, op. cit. 268 nsl.

⁴ Kraus-Sauer, op. cit. II, 2, 546; Wölflin pravi op. cit. 177: »Er hatte das Bedürfnis, in Massen sich auszuschwelgen.«

bil, se zdi, da bi freska trpela na pomanjkanju enote. Po vsem sklepati, ni snov poslednje sodbe najsrečnejša za umetnika kljub svoji dramatičnosti zavoljo dveh momentov, ki omejeni duh o njiju ne zna, kako bi ju spojil¹.

Končna sodba more biti le ta: Poslednja sodba je umotvor prve višine v mnogih ozirih, a v vseh ni. Popoln umotvor kljub neprecenljivi večini Michelangelovega duha, ki veje z nje, ni. Padel je Michelangelo in občutno kršil krščansko čuvstvo, a kršil ga ni iz zlega namena. »Ne iz nekrščanskega mišljenja in brezverskega namena, toda preobvladan in gnan od sile svojega genija in svoje divje narave, je prišel Michelangelo tako povsem strani od ... cerkvenih zahtev, stavljenih na sliko sodbe ... Veličina ostane njegovemu delu, — kdo bi mu jo odrekal? — a je zgrešena veličina ... Padel je in grešil, toda padel je, oko obrnjeno navzgor. V tem je veličina v njega padcu.«²



2.

Sv. Tomaž Akvinski in večno stvarjenje.

Sp sal prof. dr. Aleš Ušeničnik, Ljubljana.

Prof. dr. A. Pavlica je v zadnjem zvezku »Voditelja« (XVIII, 1915, 117—121) z vnemo nastopil proti tistim, ki se drže pri vprašanju, ali morejo biti ustvarjena bitja večna, sv. Tomaža Akvinskega. Sv. Tomaž je namreč učil, da v pojmu »večne stvari« ni mogoče dokazati očitvidne kontradikcije. Prof. Pavlica pravi, da je mnenje sv. Tomaža »očividno pogrešeno«, kontradikcija mu je jasna kot beli dan, če bi vpeljali ta nauk, da bi tudi ne mogli več dokazati, da biva Bog, in zato zahteva, da treba ta nauk iz naših filozofičnih in teologičnih knjig »temeljito pomesti«.

Bogi mi dovoljeno glede tega nekaj pripomb:

Jaz rabim za dogmatiko kot učno knjigo Tanquereya (*Synopsis Theologiae Dogmaticae*). Ta je del vse vprašanje v opombo pod črto, kjer tudi navaja, kje išči dokazov za pro in contra. Meni se zdi, da je tako najbolj modro. Sicer sam zase tudi mislim, da je večna stvar »nonsense«, vendar ne bi rad pogrešil tiste opombe. Nudi namreč profesorju lepo priliko, če mu čas dopušča, da izpregovori o znanstveni resnobi sv. Tomaža, ki naj bi bila vsem njegovim učencem za bodrilo in zgled.

¹ Prim. C. Justi, op. cit. 322 s. — ² Keppler, op. cit. 268, 271.

Sv. Tomaž se je moral boriti proti arabskim filozofom, ki so izrabljali z veliko bistrumnostjo Aristotela za svoje poganske zmote. Bili so med njimi spekulativni talenti prve vrste. Zato je sv. Tomaž vsak dokaz za krščanske dogme zopet in zopet pretehtal, ali ima res pravo dokazno moč, ali pa se morda le zdi, da jo ima. O raznih prilikah je povedal zakaj. Tu pravi: Če kak dokaz ne dokazuje zares, ga ne rabimo kot pravi dokaz, »da se ne bo zdelo, kakor da se opira katoliška vera na prazne dokaze«; in zopet: prav je, da se tega zavedamo (namreč, kakšen je kak dokaz, nujen ali le bolj ali manj verjeten), da »ne bo kdo navajal takih ne nujno dokaznih razlogov za dokaz vere, nevernikom v posmeh, ki bi mislili, da radi takih dokazov verujemo«¹.

Glede stvarjenja torej je bilo sv. Tomažu Akvinskemu tudi umsko nekaj čisto jasno, nekaj pa ne tako.

Z jasnim metafizičnim dokazom dokazuje, da mora biti vse, kar je poleg Boga, ustvarjeno od Boga. Bog je absolutna Samobit (Jahve), kar je še sicer, more biti le bitje od Bitja (ens ab alio)².

Prav tako jasno mu je drugič, da stvarjenje ni nujno večno. Absolutno Bog le sam sebe nujno hoče. Če še kaj hoče, je, kakor hoče in kadar hoče, da bodi. Akt stvarjenja je seveda večni, ker je božja bit sama, a terminus je odvisen od božje svobodne volje (secundum quod est in praedefinitione suae voluntatis)³. Sv. Tomaž zlasti v »knjigi proti nevernikom« na široko navaja dokaze arabskih filozofov za večnost sveta in jih prav tako na široko zavrača⁴.

Tretjič: Ko pa stopi pred vprašanje, ali je torej svet časoven, nevečen, mu je jasen odgovor vere: svet ni večni, niso mu pa več tako jasni umski razlogi.

Nekateri, pravi za sv. Avguštinom, so učili, da svet ni od Boga. To je neznosna zmota, ki jo tudi um z absolutnimi dokazi lahko ovrže. Drugi so mislili, da bi bil svet ustvarjen, a vendar večni, tako da bi bilo na nekak komaj umljivi način (quodam modo vix intelligibili) večno stvarjenje, kakor bi bil, če bi bilo solnce večno, večni tudi solnčni žar le kot izžarjen, od večnosti izžarjevan iz solnca, torej kot večni

¹ »Has autem rationes, quia usquequaque non de necessitate concludunt, licet probabilitatem habeant, sufficit tangere solum, ne videatur fides catholica in vanis rationibus constituta...« (Summa contra gentiles lib. II, c. 38). — »Et hoc utile est, ut consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est, demonstrare praesumens, rationes non necessarias inducat, quae praebeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere, quae fidei sunt« (Summa theol. I, q. 46, a. 2).

² Summa theol. I, q. 44 in passim. — ³ Summa theol. I, q. 46, a. 1.

⁴ Summa contra gentiles lib. II, c. 31–38.

učinek večnega vzroka¹. In tu se je sv. Tomažu zdelo, da sami umski razlogi niso več popolnoma zadostni, da bi z gotovostjo nasprotno dokazali. Krščanska dogma je, da svet ni večen, torej ni večen, zakaj kar je razodeto, da ni, ni. A um, se mu je zdelo, da tega ne more več jasno dokazati.

Sv. Tomaž potemtakem ni kot nekaj gotovega učil, da more biti svet večen, ampak le bolj, da ni mogoče razvidno dokazati, da bi ne mogel biti večen. Nekateri dokazi se mu zde »verjetni«, toda ne zde se mu »nujno dokazni«. Drugi se mu sploh ne zde dokazni, zopet drugi »slabi«, še drugi ne taki, da bi um »moral«. Ko si stavi te dokaze kot ugovore, ne odgovarja vedno sam, temveč pravi časih: »Tisti, ki bi branili večno stvarjenje, bi rekli.« Pri enem dokazu celo priznava: ta ugovor je »težji«, vendar mu zagovorniki večnega stvarjenja na razne načine skušajo »uiti«².

A kako to, da bi ne bilo mogoče uvideti nemožnosti večnega stvarjenja?

Ali ni že v samem pojmu »večne stvari« kontradikcije? »Svet ustvarjen od vekomaj, pravi dr. Pavlica, je isto kar: svet ima začetek in ga obenem nima. To je polom vse filozofije in teologije.« Toda sv. Tomažu in mnogim ž njim se ni zdelo tako. Stvar, je dejal, je »ens ab alio«; v tem pa ni izražen noben čas: torej reči, da je bitje »ens ab alio« in da je obenem večno, ni protislovno³. Seveda to ni še dokaz, da je večna stvar možna, a je dokaz, da v pojmu večne stvari kot takem ni vidne kontradikcije⁴. Isto ponavlja sv. Tomaž drugod na razne ugovore. Nasprotniki so mu ugovarjali: »Kar je ustvarjeno, se je moralo nekaj začeti.« To ni samoobsebi razvidno, odgovarja sv. Tomaž; »reči stvar se še ne pravi reči, da je enkrat ni bilo, ampak le, da je tako bitje, ki bi ga ne bilo, če bi bilo samo sebi prepuščeno«⁵. »A stvar je vendar iz nič, so dalje ugovarjali nasprotniki. Kar je pa

¹ Summa theol. q. 46, a. 2, ad 1. — Zgled po: De pot. q. 3, a. 13.

² »Demonstrative probari non potest« (Summa theol. I, q. 46, a. 2). — »Licet (rationes) probabilitatem habeant« (Contra gentiles lib. II, c. 38). — »Ratio illa non probat« (De pot. q. 3, a. 18, ad 8). — »Non est cogens, ... debile est« (Contra gentiles I. c.) — »Difficilius est« (Contra gentiles I. c.) — »Illi qui ponerent mundum aeternum, dicerent ...« (Summa theol. I. c. ad 2). — »Hanc rationem ponentes aeternitatem mundi multipliciter effugiunt« (ib. ad 8).

³ »Hoc enim, quod est esse ab alio, non repugnat ei, quod est esse semper« (De pot. q. 3, a. 14).

⁴ Pignataro, ki o njem pravi prof. Pavlica, da »odločno zavrača možnost večnih stvari« — in jo tudi —, vendar pripominja k temu dokazu sv. Tomaža: »Optime probat« sc. »ex solo conceptu creaturae non posse demonstrari novitatem mundi« (De Deo Creatore, 63).

⁵ Opusc. 17 (ed. M. de Maria S. J. 1886, vol. I).

iz nič, tega enkrat ni bilo.« Zopet ni razvidno, pravi sv. Tomaž. »Iz nič, t. j. ne iz česa, non ex aliquo«, in to je stvar, naj si je v času nastala ali naj si ima bit od vekomaj, seveda od Boga. Vedno in vedno torej ista misel: reči, da je kaj poleg Boga neustvarjeno, error abominabilis¹; a reči, da je ustvarjeno, a večno, v tem ni očitivne kontradikcije. Ako je opusc. 17 (De aeternitate mundi contra murmurantes) delo sv. Tomaža, bi morali reči, da se je sv. Tomaž to pot celo razhudil. »Najimenitnejši filozofi« (nobilissimi philosophorum) pravi, niso videli te kontradikcije in ti trdijo, da jo vidijo: »Ali so torej le-ti sami modraki in je modrost šele z njimi vzšla!«²

Toda, pravijo dalje tisti, ki jim je kontradikcija očitivna, svet, ki bi bil večni, bi bil Bog. »Čas in večnost sta pojma, ki se izključujeta, kakor se izključujeta dan in noč, tema in luč... Bitje, ki je večno, mora biti samo od sebe. Prav zato pa mora biti bivanje večnemu bitju bistveno, mora biti božje bistvo samo, ker drugače ne bi bilo samo od sebe«³.

Ta dokaz je na videz kaj preprost, a prav zato, ker je tako preprost, bi bilo vendar čudno, da bi ga sv. Tomaž ne bil uvidel. Ali ga morda sv. Tomaž ni poznal? Nasprotno! Na nobenega tako odločno ne odgovarja kakor na tega.

Sv. Tomaž kar najodločneje uči božjo transcendenco. Ne uči le, da je Bog večni, ampak, da je v polnem pomenu samo Bog večni. Kakor dobro tolmači tudi prof. Pavlica, sta v pojmu prave večnosti dva znaka: tako bitje nima začetka (ne konca) in je obenem »vse hkrati« ter izključuje vsako deljivost in zaporednost. Tako je in more biti večni samo Bog, da, kakor pravi po pravici sv. Tomaž, večnost je Bog in Bog je večnost⁴.

Ni pa več tako očitivno, da bi kaj ne moglo biti večno secundum quid, da bi namreč bilo brez konca, dasi nikakor ne »vse hkrati«, v vsej polnosti biti, ampak zaporedno. Tako, pravi sv. Tomaž, govorimo o »večnem ognju«, ker ne bo nikdar prenehal biti (propter interminabilitatem tantum), tako o večnosti stvarjenih duhov. Vprašanje bi torej bilo le to, ali more biti kaj, kakor je lahko, dasi ustvarjeno, brez konca,

¹ Opusc. 17.

² »Ergo illi, qui tam subtiliter eam (repugnantiam) percipiunt, soli sunt homines et cum eis oritur sapientia.« — Po mojem mnenju (ne vem pa, kaj pravijo novejši kritiki) pa to delo ne bo sv. Tomaža. Sv. Tomaž ni imel navade nasprotnikom zabavljati! Poleg tega smatra pisec tega opusc. (proti koncu) še za nedognano, ali je možno dejansko neskončno število ali ne, kar je bilo sv. Tomažu dosti dognano.

³ Dr. Pavlica v Voditelju XVIII, 119.

⁴ Summa theol. I, q. 10, a. 1—3. — »Aeternitas vere et proprie in solo Deo est« (a. 3.) — »Aeternitas non est aliud quam ipse Deus« (a. 2, ad 3.).

tako tudi brez začetka. Sv. Tomažu, kakor smo videli, ni bilo samo-obsebi jasno, da bi ne moglo biti, ker v pojmu stvari ni našel časa. Vsekako bi pa večnosti takega bitja nikakor ne mogli enačiti z večnostjo božjo. Razlika med obema bi bila neskončna. Veliko krivico bi delali sv. Tomažu, če mu tega ne bi priznali. Na ugovor, da bi bil večen svet nujen, sovečen Bogu, da, božje bistvo samo, kar najodločnejše in po pravici odgovarja: To ne sledi. Svet bi bil večen, a kot stvarjeno, torej ne nujno, ampak večno prigodno (kontingentno) bitje¹. Bil bi večen, a ne sovečen Bogu, zakaj božja večnost je transcendentna, ki se ji ne da nikakršna druga večnost primerjati². Reči, da bi bil mogoč večen svet, se nikakor ne pravi enačiti stvari z Bogom, zakaj božja bit je samobit, večen svet bi pa bil le vedno dobival bit od Boga³.

Toda, pravi dr. Pavlica, »ako sprejmemo ta nauk, ne moremo več dokazati, da biva Bog«.

Kajpada je bolj viden in bolj vulgaren dokaz za božje bitje, če se je svet začel. Sv. Tomaž je to dobro vedel in povedal, ali njegova znanstvenost ne bi bila tako resna, kakor je, če bi bil le radi tega, ne v duši prepričan, kot umstveno dognano učil, da se je svet začel. A če je tak dokaz bolj viden in bolj vulgaren, vendar nihče po pravici ne bo trdil, da dokazi sv. Tomaža, ki od časovnosti sveta abstrahirajo, niso dokazni in trdni. Kako globok in resničen je n. pr. metafizični dokaz iz prigodnosti (contingentia) stvari, in vendar naravnost ne vsebuje nobene misli o časovnosti sveta. Isto treba reči o dokazu iz izpremenljivosti stvari ali iz stopenj popolnosti itd. Za dokaz božjega bitja zadoščuje namreč ena sama stvar, n. pr. ta človek, ne da bi razmišljali sploh o svetu. To bitje, človek A, je prigodno — zakaj to je empirično dognano, da se je začelo in da kot tako lahko vsak dan mine — torej itd. ... biva Bog kot »ens a se« s takimi in takimi znaki, ki jih poda analiza. Ker more biti tako bitje le eno, je vse, kar je poleg njega, od njega (ens ab alio, ens ab Ente), torej tudi svet, ki nima znakov, kakršne mora imeti Ens a se.

Če sem pa dejal, da dokazi sv. Tomaža naravnost ne vsebujejo časovnosti sveta, nočem trditi, da ne kažejo nanjo indirektno in da torej, ne sicer formalno, a dejansko prof. Pavlica vendarle pravo trdi.

¹ »Id, quod ab alio dependet, nunquam esse potest nisi per influxum eius, a quo est; quod si semper fuit, et ipsum semper erit« (De pot. q. 3, a. 14, ad 4).

² »Etiam si mundus aeternus fuisset, non esset Deo coaeternus: eius enim duratio non esset tota simul, quod ad aeternitatis rationem requiritur« (ib. ad 1).

³ »Etsi mundus semper fuisset, non tamen parificaretur Deo in aeternitate, ut dicit Boethius, quia esse divinum est esse totum simul absque successione, non autem sic est de mundo« (Summa theol. I, q. 46, a. 2, ad 5).

Že pred več leti je G. Mattiussi S. J., eden najglobljih tolmačev filozofije sv. Tomaža, sedaj profesor dogmatike na gregorijanski univerzi v Rimu, v milanski reviji »Scuola Cattolica« bistro pojasnil to vprašanje¹. Pač za njim se je iste misli oklenil tudi P. Pignataro.

Revije nimam več pri rokah, a zmisel je bil ta: Direktno, to moramo pritrditi sv. Tomažu, ni mogoče dokazati, da bi svet ne mogel biti večen. Božje delovanje ne potrebuje časa; tudi ne zahteva časa odvisnost učinka od vzroka, zakaj učinek je lahko vedno odvisen od vzroka, kakor svit od luči, kakor pojem od uma; tudi ne zahteva časa substanca kot taka, ker je vsa obenem. To se zdi gotovo. Toda česar ni mogoče dokazati direktno, to dokažemo indirektno.

Najprej odtod, da pojem stvari abstrahira od časa, še ne sledi, da stvar res more biti večna. Tudi substanca n. pr. abstrahira od vsake določne razsežnosti in vendar ne sledi, da bi mogla imeti neskončno razsežnost. Pravtako torej iz abstraktne brezčasovnosti stvari ne sledi, da bi mogla biti stvar z neskončnim časom, od večnosti. A ne le to. Iz možne podstave ne more slediti kaj nemogočega. Posito possibili nullum impossibile sequitur. Iz podmene večnega sveta bi pa sledila nemožnost, namreč neskončnost končnega.

Ko bi bil mogoč večen svet, bi bilo možno tudi večno gibanje. Gibanje pa sledi razsežnosti. Kakor torej ni mogoča neskončna razsežnost, ki bi ne bila nič drugega kakor neskončna končnost, tako ni mogoče večno gibanje. Pač je lahko kolikost večja in večja, brez dosežnega konca — to je takozvana potencialna neskončnost, ki jo označuje matematika z znamenjem ∞ —; možno je večje in večje število, ki mu ni konca; a v resnici neskončno to, kar je samovsebi končno, ne bode nikdar, ker biti ne more: tako je možno gibanje v potencialno neskončnost in večnost, a v resnici neskončno in večno ne more biti nikdar. Možna je torej večnost sveta glede na bodočnost, ker ta večnost nikdar ne bo dejanska neskončnost, a nemogoča je, glede na preteklost, ker bi že bila dejanska.

To je tista »difficilior ratio«, tisti težji ugovor, kakor ga je imenoval sv. Tomaž, a ker je le indirektnen, se ga je le mimogrede doteknil in ga ni dalje vpošteval. Tisti, ki so učili, da večni svet sploh ni možen, so navajali tudi ta indirektni dokaz: Ako bi bilo možno večno stvarjenje, bi bilo možno n. pr. tudi večno rojevanje in tako bi bilo že neskončno bitij na svetu, recimo neskončno duš. Neskončno število pa ni mogoče, ker je protislovno. V opusc. de aeternitate mundi je odgovor ta: Ni še dognano, da bi bilo neskončno število nemogoče. Toda sv. Tomaž sam je to odločno učil, zato je v teološki

¹ La Scuola Cattolica, 1897, avgust in september, str. 52 sl., 393 sl.

Summi odgovor povse drugačen. Zmisel mu je: To je resnično, da neskončno število dejansko ni mogoče. Toda to sledi samo, če postavimo tvaren svet. Zato bi kdo lahko rekel, da tak večni svet sicer ni mogoč, a da je mogoča kaka druga večna stvar, n. pr. duh. Vprašanje je pa ravno to, ali je sploh mogoča stvar, ki bi bila večna¹.

S tem je pa vprašanje že premaknjeno — vprašanje je bilo namreč prvotno o svetu —, predvsem je pa pozicija predrta. Zakaj ista nemožnost bi se ponovila, če postavimo kako duhovno večno stvarjeno bitje. V tem ni sicer ne rojevanja, ne tvarnega gibanja, a je vendarle zaporednost, n. pr. misli. Tudi je vsaka stvar v neki časovnosti in časovnost je zaporednost: večnost stvari bi torej vsebovala dejansko neskončnost končnega. Sv. Tomaž sicer v »Summi contra gentiles« navaja glede tega odgovor nekaterih, da je sicer nemogoče dejansko neskončno, a ne neskončno v zaporednosti, vendar je že Pignataro dobro pripomnil, da za odgovor ne zadovolji. Mera časa od večnosti do danes bi bila dejansko neskončna, seveda obenem tudi končna, kar je ravno protislovno. Kdor potemtakem uči s sv. Tomažem, da je neskončno število nemogoče, ta mora dosledno sklepati, da je nemogoča kakršnakoli večna stvar, zakaj z vsako bi bila dana vsaj možnost neskončnega števila in bi bilo torej možno to, kar je nemožno.

Ta dokaz — strnjenega z drugimi ga navaja tudi prof. Pavlica, kar naj izrecno omenim! — je seveda le indirektn. Tudi bi bilo pripomniti, da se nekaterim neskončno število še vedno zdi možno. Vendar so razlogi sv. Tomaža zoper to možnost tako močni, da se ne zdi preveč, kar pravi prof. Pavlica: »Neskočnega števila sploh ni, ker je kontradikcija.«

Po vsem tem bo, če ne glede forme in vseh posameznih razlogov, vendar glede rezultata treba pritegniti prof. Pavlico, da ne razmišljajmo več o možnosti večnih stvari. V pojmu večne stvari je kontradikcija, četudi morda direktno te kontradikcije ni mogoče uvideti; vidna je vsekako indirektno. In tako dobi po tej poti tudi dokaz za bivanje božje iz časovnosti sveta zopet svojo moč: Kar je časovno, se je začelo, a kar se je začelo, ima početnika.

Stara kontroverza ima torej za nas le še pomen, ki sem ga v uvodu povedal. Kaže nam lepo veliko znanstveno resnobo sv. Tomaža in nas uči tehtati dokaze, ločiti pravo od nepravega tudi pri nasprot-nikih, pravo priznati, nepravo zavreči. Sv. Tomaž je poleg tega tako velik mislec, da se pri njem, tudi kadar se moti, lahko mnogo učimo. Kako bistro se nam n. pr. izločijo, če preučujemo to kontroverzo, pojmi

¹ Summa theol. I, q. 46, a. 2, ad 8.

večnosti, časa, samobiti, prigradnega bitja itd.¹ In v tem zmislu vsaj jaz ne bi rad, da bi tudi kratke opomnje o takih stvareh iz naših teologičnih knjig čisto izginile.



3.

Kritika A. Rieglove teorije o kultu spomenikov.

Spisal prof. dr. Avg. Stegenšek, Maribor.

(Konec.)

O varstvu starostnih spomeniških vrednot (str. 22—29).

Starostna vrednota se spozna pred vsem, ker spomenik ne izgleda modern in nov, ne zaokrožen (sklenjen) v obrisu, temuč je nemodern, star, nepopoln, razpadajoč v oblikah in barvah, iz česar spoznamo, da je preteklo že več časa, odkar je nastal. Kakor nas moti, ako je novo delo nepopolno in že razpada, ravno tako, ako kaže staro delo znake očitvidnih popravil. Vsako človeško delo je organizem, ki ga je človek sicer ustvaril, a potem ga naj prepusti naravnim zakonom, da ga razdevajo; človek nima pravice poseči v njegov naravni razvoj, kvečemu ga sme obvarovati preneglega (nenaravnega) pogina. Moderni človek vidi v spomeniku kos lastnega življenja in vsako poseganje v njegov obstoj občuti kakor napad na svoj lastni organizem. Narava naj ima enako pravico razdirati in uničevati (kar je istočasno vedno obnavljanje življenja) kakor človek vedno ustvarjati. Zavirati to naravno delovanje se Rieglu zdi kakor sakrileg.

Ker obstoji starostna vrednota v znamenjih razpada, zato je naloga spomeniškega varstva pustiti, da se ta razpad nadaljuje, da se vrši nujno postava kolobarjenja v življenju. Ne sme vmes poseči, da bi pospešila ta razvoj, in ne, da bi ga ovirala, ne sme nič odvzeti od spomenika in nič dostaviti, ne sme ga siloma uničiti, pa tudi ne obnoviti, ker je vsako obnovenje nedovoljeno poseganje v delo naravnih zakonov ter direktno nasprotno kultu starostne vrednote. Razpadajoča razvalina postaja tembolj izrazita, čimbolj je razdrta, seveda, ko se je celo zrušila in je le še kup kamenja, le »trohica vsenarave brez sledu živega postajanja«, ko nima več oblike, nima tudi starostne vrednosti.

Zgodovinskih umetniških oblik ne more vsakdo presoditi, znake razpada pa lahko spozna vsak neučen človek in kmet. Zato je kult starostnih vrednot kult za mase, za splošnost. Njegovi zagovorniki vidijo le v

¹ Isto velja tudi glede drugih zmot sv. Tomaža. Kako zanimivo je n. pr. preučevati zmoto sv. Tomaža glede brezmadežnega spočetja D. M. Vsi principi, ki jih brani o M. B., vodijo k sklepu brezmadežnega spočetja, a k sklepu ni prišel, ker se mu je v bleščečem svitu še višjega principa »Christus Redemptor omnium« zdelo, da ni pota tja in se je ob tem principu ustavil.

njem estetično rešitev za bodočnost in hočejo svoje prepričanje s vsemi sredstvi drugim vsiliti, zato so intolerantni in osvojevalni.

Določivši tri vrste spomeniških vrednot — hotene, nehotene in starostne — raziskuje A. Riegl, kake ohranjevalne zahteve veljajo glede posameznih vrst. Naslednja risba naj pojasni njegovo mnenje.



Sl. 2. Spomeniške vrednote po A. Rieglu.

Kipar vzame lipovo klado (p^0), ki ima sicer obliko, a ne umetniško, ter jo tako dolgo obsekava in obrezuje, pili in lika, barva in zlati, da jo kot kip porine na najvišjo stopinjo umetniške dovršenosti (p^1). Ko pa je dal delo iz rok, se ga brž loti narava ter ga gloda in razkraja, izprva nevidno, potem pa tembolj očitno. Recimo, da stoji ta kip ob cesti, podvržen vsem vplivom ozračja. Najprej bodo barve pokale, potem se luščile, čez nekaj let bo začel les trohneti, odpadali bodo prsti, potem roke, nazadnje bodo odpovedale noge in kip bo telebnil na tla. Nazadnje bo popolnoma segnil. Od trenutka dovršene novosti (p^1) do popolnega razpada (p^5) spada ta kip k starostnim vrednotam. Vsak, tudi neuk človek spozna, da je to delo staro, ker razpada, »da se vrši kolobarjenje življenja«. A. Riegl s somišljeniki bi občutil tudi estetski užitek, ker se vse vrši po nujnih zakonih narave, ne da bi se predrznila človeška roka poseči vmes.

Mogoče pa je, da bi prišel mimo takega kipa ob cesti Samaritan — umetniški zgodovinar — ter bi spoznal, da je delo velikega moža, vredno, da se spravi v muzej in ohrani kot znak njegove izredne umetnosti in za bodoče rodove kot vzorec njegove spretnosti roke. Kip je sicer že na pol razpadel (p^3), a popolnoma še ni, čas je še, da se reši. V muzeju ga bodo osnažili, zvezali in z raznimi ohranjevalnimi tekočinami napojili, da bi ga mogli čuvati v sedanjem že zgledanem stanju še dolgo vrsto let. Kar pa je segnilo ali se zgubilo, tega ne bodo dostavili, tudi prvotnih barv ne bodo obnovili. Le v svojem, od poznejših olupševanj nedotaknjem stanju ohrani tak predmet, taka zgodovinska vrednota, svojo veljavo kot osebni znak odličnega umet-

nika. Večnost seveda tudi muzejskim predmetom ni zagotovljena, tudi te čaka povratek v brezoblično maso (p^6).

Lahko se zgodi, da nov kip kar skraja najde gorečega ljubitelja, ki ga spravi v svojo zbirko in ga kot dragocenost dene pod steklo ter shrani v senčnatem prostoru, v katerem skrbi po letu in po zimi za enako toploto. Kaj more kipu škodovati? Za njegovo varstvo skrbijo strokovno naobraženi uradniki in ni čuda, ako bode skozi sto let in več ohranil svoje prvo svatovsko oblačilo, svojo novostno vrednost (p^1-p^2).

Zgoraj (str. 199 nsl) smo odklonili Rieglovo opredelbo starostnih vrednot, pa tudi njih zgodovinsko utemeljitev. Tukaj se gre za ohranjevalna načela napram temu, kar on šteje med starostne vrednote. Pustiti, da propadajo, to je njegovo geslo, pasivno se zadržati, nič vmes poseči, naj narava izvrši svoj posel, to je njegov ideal. Zato kaj previdno ni naslovil svojega delca o shranjevanju spomenikov (Denkmalpflege), kar bi bilo vendar najbolj naravno, temveč o kultu spomenikov (Denkmalkultus): »Misel na postavno kolobarjenje v naravi, kako posamezno vznikne iz splošnega in se zopet v splošnosti razblini... to vzbuja v modernem človeku čustva, ki so splošnoveljavna kakor verska.« Kakšna čustva so to? Umetniška gotovo ne, ker ta veljajo obliki, torej nekaj obstoječemu, ta moderna čustva pa veljajo prehajanju od oblike do oblike, menjavanju, ginenju — to so panteistično-verska čustva, zato se govori tudi o kultu starostnih vrednot.

Ogromna večina vseh naših spomenikov je krščanskega izvira, v njih slavi človeški duh zmago nad naravo, kar je najbolj očitno pri gotških katedralah, pa tudi pri srečno oživljenih kipih in slikah, tukaj pa si lasti indijsko poganstvo pravico razpolagati s krščanskimi spomeniki, da jih pusti od oboževane narave razdirati. Ali je mogoče tako nasprotje v moderni duši? Na eni strani se zahteva pretirano ohranjanje cerkvenih predmetov, tako da se Cerkev pritožuje o sužnosti, na drugi strani se pa navdušuje za propadanje kulturnih vrednot! In to ne po splošnih načelih, odločilna je le subjektivnost dotičnega profesorja, a ta je »osvojevalna in intolerantna«, ker vidi v kultu starostnih vrednot bodoči estetski kult za mase.

Ali ni lažje kmetu reči: »Ta zvonik so postavili naši predniki, v tej cerkvi so skozi pet sto let molili Boga, to je Najvišjemu posvečeno zidovje, mi ga moramo torej ohranjevati in obnavljati,« kakor pa reči: »Glejte, kako razpada! Tukaj ga glodajo lišaji, tam se je odločil omet, na onem voglu se je izmuznil že kamen. To je vse nujno delo narave, v katero se mora vse povrniti. Človek nima pravice se Vse-

višnjemu upirati, ponižno se naj uda v njegovo voljo« (str. 57)? Riegl-ovo stališče je nekulturno in nekrščansko.

O varstvu zgodovinskih vrednot (str. 29–38).

Zgodovinska vrednota kakega spomenika obstoji s tem, da nam predstavlja neko čisto gotovo, takorekoč individualno stopnjo razvoja na kateremkoli polju človeške delavnosti. (Tak spomenik bi bila n. pr. prva gotška cerkev v naših krajih). S tega stališča nas ne zanimajo na spomeniku sledovi naravnega razpadanja, temveč njegov prvotni obstoj. Njegova zgodovinska vrednost je tem večja, čimbolj se kaže v tisti popolnosti, ko je bil ravnokar dogotovljen. Vse, kar to stanje spreminja, nas moti in je nam neljubo. S tega stališča si bo moderni učenjak razdejani parthenon v Atenah predstavljal v prvotnem stanju, v duhu ali v kopiji ga bo obnavljal in dopolnjeval, zidovje samo pa bo pustil nedotaknjeno, da ostane kot nepokvarjena listina za bodoča zgodovinska raziskovanja. Kar je spomenik dosihdob trpel od ljudi in narave, to se ne da storiti nestorjeno, pač pa se da za v bodoče zabraniti nadaljnji razpad. Kakor kaka zgodovinska listina se mora predmet v današnjem, nam sporočenem stanju ohraniti; človeška roka mora v razvoj naravnega propada poseči in ga zadrževati. To je sicer zoper starostno vrednoto, ki zahteva, naj se predmet pusti propadati, pa, čeprav je ta vrednota ideal bodočnosti, dandanes še niso docela za njo zreli ne učenjaki, ne omikanci, ki se ne morejo še odpovedati nižji zgodovinski vrednoti, ki pa tvori le prehod k višji stopnji starostne vrednote. Nasprotje med tema vrednotama se pogosto javlja v praksi. Včasih bolj izrazita zgodovinska vrednota odriwa slabo in bolj intimno starostno vrednoto in se mora spomenik v zgodovinskem zmislu ohranjevati, včasih pa je zgodovinska vrednota majhna, prednjači torej starostna in spomenik se pusti razpadati. Da se stolp ohrani, je treba n. pr. nekaj trhljih kamenov izmenjati; iz zgodovinskega stališča to ne moti, ker ostane stolp star, pač pa kvarijo sveže lise starostni vtis. Včasih smo celo pri edino starostnih spomenikih prisiljeni poseči v kolo razvoja, kadar namreč nenaravno¹ preneglo razpadajo, kar na nas nareja mučen vtis. Freska, katero dež preveč izpira, bi se zato smela za-varovati s streho.

Po Rieglu je zgodovinsko vse, kar je bilo, povrhu je še vse nenadomestljivo, glede ohranjevanja pa spada v vrsto njegovih starostnih spomenikov, torej je posvečeno razpadu. Izjemo dela le to, kar znači gotovo stopinjo razvoja, to se naj čuva v tistem stanju, v katerem se slučajno najde. Vse obcestne kapelice n. pr. so zgodovinske, za razvoj so pa važne le tiste, po katerih so došle nove oblike v dotični kraj, hi so postale vzorec za posnemovalke. Ali je kaj važno za razvoj, more določiti samo učenjak-specialist, ki se je z dotičnim predmetom pečal. Za ljudstvo torej ni ta notranja ali razvojna vrednost (Entwicklungswert), kakor bi jo mi imenovali, to Riegl sam ve in pričakuje zato rešitev le od starostne vrednote; vrhutega je ta zgo-

¹ Riegl bi moral reči neobičajno.

dovinska vrednota subjektivna, ker to, kar smatra eden strokovnjak za razvojno važno, lahko drugi z obširnejšimi študijami zanika, in to, kar dandanes morda splošno velja kot stopnja razvoja, bode čez petdeset let po obširnejšem študiju spomenikov se izkazalo kot kopija, plagiat in šušmarsko delo. Slednjič je število takih razvojno-zgodovinsko važnih predmetov majhno. Ali spada katera starejša spodnještajerska hiša med nje? Kdo to ve? Specialnih študij o naših hišah še nimamo, zato tudi ne vemo, katere se naj čuvajo od javne oblasti v tistem stanju, v katerem so dandanes. Le v tem damo Rieglu prav, da zahteva za razvojne vrednote muzealno ohranjanje: Nič odvzeti, nič dodati, tak spomenik se naj smatra kakor pergamentna listina.

Mislino pa, da se poleg te redke, zakrite notranje vrednote nahaja dolga vrsta spomenikov, ki imajo zunanjo zgodovinsko vrednost, ki izvira iz dejanj, katerih središče je bil dotični predmet. Razvojno vrednost bo imel malokateri izmed naših gradov, to zunanjo zgodovinsko pa imajo vsi. In ravno ta sega našemu ljudstvu do srca in se izraža v pesmih in pripovedkah. Kako se naj ti spomeniki ohranjajo? Riegl, ki jih šteje k starostnim vrednotam, jih posveča poginu, mi pa zopet svetujemo: Nič dostavljati, nič podirati, vse pa okovariti, da se zidovi, kakor dandanes stojijo, ohranijo še mnogo sto let kot predmet za domišljijo in razum bodočih rodov.

Taki zunanje zgodovinski predmeti so n. pr. tudi stari oltarji. Ker se ne more zahtevati, da se naj pustijo kot objekt starostne vrednote propadati, zato se pa narobe predpisuje, da se obnavljajo v tistih barvah, ki so jih prvotno kazali. Četudi smo to načelo že sami zastopali, se nam danes ne zdi utemeljeno. Vzamimo star oltarni nastavek iz 2. polovice XVII. stol. Po tedanjem okusu je bil ves črno pobarvan in izlikan, ornamenti pa pozlačeni. S časom se je postaral, zlato je obledelo in čez 50 ali sto let so ga vnovič premazali, sedaj pa vrdečkastih, zelenkastih in rumenkastih mramornatih tonih, čez novih sto let pa so mu dali svinčenosivo barvo, kakor če bi bil v gotski dobi iz običajnega peščenca izklesan. Naravno bi bilo, da bi pri današnjem obnavljanju dali temu nastavku ono barvo, ki odgovarja todobnemu okusu, ki bode ugajala tudi ljudem, ki skrbijo za pokritje stroškov in ki se hočejo ob tem spomeniku navduševati za sv. reči in sv. ideje — pa, od oblasti se zahteva, naj se obnovi v prvotnem črnem tonu. Po našem mnenju govore zoper to tehtni razlogi.

1. Vsak okus je izraz duševnega razpoloženja dotične dobe. Čemu ljudstvu vsiljevati, kar mu je dandanes zoprno? Noben strokovnjak si ne bo dal predpisati, kako naj okraši svoje zasebno stanovanje, in če je muzejski ravnatelj, bo skušal vse dvorane po najbolj modernem okusu urediti in opremiti, ne pa po načinu raritetnih kabinetov XVII.

stoletja. Čemu bi naj farani, ki so vsako nedeljo in mnogi še vsak dan v cerkvi, ne imeli pravice do dnevnega okusa, do tega, kar oni spoznajo za lepo in hiši božji primerno?

2. Ako se oltar obnovi v prvotnem okusu, se predpostavlja, da se mora odsihdob vedno v istem tonu ponavljati, zahteva se torej, da se morajo tudi bodoči rodovi držati naših načel, ker sicer bi bilo »prvotničenje« iluzorično in bi že naslednji rod lahko zbrisal njegove znake in bi spomenik olepšal po svojem okusu. Prvotničenje je torej irealna menica na bodočnost¹.

Varstvo hotenih spominskih vrednot (str. 38–39).

Tak spomenik bi naj ostal vsled svojega pomena vedno mlad, naravne sile, ki glodajo ob njem, bi se morale pobijati in predmet bi se moral vsikdar ohranjevati. Postave so take spomenike vedno ščitile. Ker je takih predmetov le majhno število, zato ni posebnih težkoč z ozirom na kult starostnih vrednot.

Tako se glasi Rieglov postulat, praktično se pa drugače postopa. Vsak spomenik na pokopališču je gotovo hoten spomenik in vendar jih ne bo nihče ohranjeval za bodoča stoletja; trajajo navadno le tako dolgo, dokler prizadeta obitelj zanje skrbi. Trajanov steber v Rimu in na tisoče podobnih z napisi posvečenih spomenikov so po Rieglu hoteni, ohranjajo se pa ne v vedni mladosti, temveč kot zgodovinski. Cerkve in bogoslužni predmeti, ki so zunanje-zgodovinski, dostikrat tudi hoteni, se pa morajo vedno čuvati kot hoteni, torej v nepokvarjenem, svežem stanju.

Varstvo z ozirom na porabne vrednote (str. 41–45).

Mnogi spomeniki služijo sedanjostnim potrebam, bodi praktičnim, bodi umetniškim. Raditega se pojavlja teženje, dati jim novo, popolno in sklenjeno obliko, čemur se pa upira kult starostnih vrednot.

V krog porabnih vrednot spada n. pr. starinska palača, ki še služi za stanovanje. Naravne sile se morajo le v toliko zadržati, vkolikor ogrožajo njen obstanek (luknje v strehi n. pr. se morajo popraviti), sicer se pa pustijo delovati (n. pr. lišaji na zidu naj ostanejo). Ako bi hoteli, da se pustijo taki predmeti razpadati, bi morali skrbeti za nadomestke, torej enako velike palače ali cerkve, kar bi prišlo predrago. Vrhutega se še bolj povzdigne vtis starostnega spomenika, ako se kaže z živo štafazo, ako torej služi uporabi.

¹ Ako označimo vsako pleskanje s črkami in stavimo dandanašnje prenovljenje na četrto mesto, potem si sledijo razna barvanja naravnim potom tako-le: a, b, c, d, e, f . . . , oblast pa zahteva tako-le vrsto: a, b, c, a, a, a . . . ; najbrž pa bodo tudi ti spomeniki v bodočnosti šli pot tedanjega okusa, torej a, b, c, a, e, f . . .

Varstvo z ozirom na novostne vrednote (str. 46—57).

Vsak nov predmet ima sklenjene oblike in ne razpadajoče barve, raditega ima že umetniško vrednost, ki jo imenujemo novostno vrednost. S starostno vrednostjo si ta stoji v popolnem nasprotju, ena izključuje drugo in novostna vrednota je najhujša sovražnica starostne. Kar je novo, lahko človek brez olike spozna, zato je že od nekdaj novostna vrednost umetniška vrednost velike množice. Za njo je to lepo, kar je novo in celo, kar pa je staro, po barvah in oblikah nepopolno, to pa je grdo. Po teh nazorih so v XIX. stoletju celo zgodovinske spomenike obnavljali in dopolnjevali ter pomlajali, da bi izbrisali vsako starostno sled. Pri stavbah, ki so iz raznih dob in v raznih slogih, je bilo načelo, da se obnovijo enotno v prvotnem slogu in v popolnih oblikah. Starostni kult je zoper to nastopil in dosihdob vsaj dosegel, da se ne zahteva več enotnost sloga...

Izraz »novostna vrednota« je ponesrečen. Predmet ne velja pri množici zato kot lep, ker je nov (večina novih stvari ni lepa), ampak zato, ker je po svojem načinu popoln; ne gre se za čas postanka, temveč za dovršeno obliko. Rieglovi starostni vrednoti odgovarja le po besedi novostna vrednota, po vsebini pa stojijo njegovim razpadajočim spomenikom nasproti dovršeno popolni.

Riegl pretirava, ako meni, da tisti, ki predmete spopolnjujejo in prenavljajo, jih hočejo narediti nove; pod vplivom razvojnega načela trdi, da hočejo »kolo časa zavreti« in postaran spomenik zopet v prvotno stanje nazaj poriniti. To mu je zoprno, ker je zoper moderno naziranje, da se ne sme narava motiti v razdiranju človeških del. Navadno se pa spomeniki ne obnavljajo (večinoma je nemogoča restitutio in integrum), temveč prenavljajo se, čez staro kožo se nova potegne. Obnavljanje bi bilo »prvotničenje«, ki itak ni utemeljeno, prenavljanje pa je izraz svobode za sodobni okus.

Varstvo z ozirom na relativno umetniško vrednoto (str. 57—65).

Po razvojni postavi se stare umetnine dandanes ne morejo popolnoma uživati in sicer tem manj, čim starejše so, čim več stoletij nazaj leži njih početek. Ako se vendar nekatere izredno visoko cenijo, je poseben vzrok. Mi moramo namreč na stari umetnini ločiti dvoje skupin umetniških lastnosti: en del, ki je različen od današnjega umetniškega hotenja in ki nam ne ugaja, drugi del, ki se z našim okusom strinja in ki vtis prvih, nam zopernih lastnosti takorekoč prevpije, tako da nam je nazadnje ves predmet všeč. Sicer so pa stari umetniki tudi s tem, kar nam ugaja, n. pr. s svetlotemo, hoteli čisto kaj drugega doseči, ko mi v njem razberemo, ker so stali pod vplivom čisto drugega umetniškega hotenja, ko mi moderni.

Ako nam star predmet ugaja, ima pozitivno umetniško vrednost in mi se bomo trudili, da ga ohranimo pred nadaljnjim razpadanjem ali pa da ga celo obnovimo n. pr. pri oljnatih slikah z izmivanjem razkrojenega firneža in nesnage ali celo z odstranjenjem poznejšega preslikanja.

O negativni relativni umetniški vrednoti govorimo, če nam je predmet zopr in ga zato hočemo naravnost odstraniti in uničiti, kakor še mnogi delajo glede baročnih spomenikov, katerih ne morejo videti. Ravnotako kakor obnavljanje starostnih umetnin je tudi silovito uničevanje zoper kult starostnih vrednot, ki zagovarja počasen in naraven razpad.

Cerkveni spomeniki imajo tudi le relativno umetniško vrednost, ki se naj meri po modernem umetniškem hotenju. Težava je, da tega merila ni, ker ni izrazito modernega umetniškega hotenja v sodobni verski umetnosti. Cerkvena umetnost se naslanja na staro preteklo umetnost, vendar pa raditega ne ceni niti zgodovinskih¹ niti starostnih vrednot; ona se ne zanima za minljivost in je ne goji². Stare umetnine najrajši prenavlja, ker ne ceni stare oblike in barve, marveč le vsebino in slog. Pri ljubljen je pred vsem gotski slog in regotiziranje, posebno med duhovščino na deželi. Cerkvi se naj pusti popolna svoboda glede sloga celo novih del, pač pa se naj zahteva, da se pri starih predmetih vedno primerno upošteva starostna vrednost, ki vzbuja dandanes »odrešilno veselje« v veliko večjem krogu častilcev, kakor je število prizadetih faranov.

Riegl predpostavlja, da se umetnikovo hotenje in okus občinstva vzporedno razvijata, kakor če bi bila skupen izraz neke slepe svetovne volje. V resnici pa malokateri umetnik najde priznanje, če hodi lastna pota, vrhutega je posebno dandanes toliko deloma celo nasprotnih si struj, da ne morejo vse biti izraz istega sodobnega nadindividualnega umetniškega stremljenja.

Ker Riegl vso zgodovino umetnosti gleda pod vidikom tega hotenja ali nujnega razvoja, zato po njegovem prepričanju umetnine iz starejših dob dandanes ne morejo popolnoma ugajati. V resnici pa bode krščanski umetnik dal večinoma vsikdar prednost kaki renesanški Madoni pred sodobno secesijonistično podobo iste vsebine. Ravno verske slike modernih struj so lupine brez duha, umetniške fraze brez idej. Česar umetnik nima — žive vere — tega ne more izraziti... Bilo bi zanimivo sestaviti posnetke nekaterih takih modernih podob, poleg njih pa njih indijske in japonske vzorce. Odkoder so vzeli umetniški filozofi svoje svetovno naziranje, odtam jemljejo pod njih vplivom stoječi umetniki svoje verske predstave.

Umetnost in slog sta vedno odsev verskega prepričanja in razpoloženja dotične dobe. Najočitnejše je to pri izraelski umetnosti, velja

¹ t. j. Rieglovih »razvojnihi« vrednot, ki veljajo samo obliki; zunanja zgodovinska vrednota, ki izvira iz dejanj, se pa v cerkvi v obilni meri goji.

² »... aber den Kultus der vergänglichen Dinge, ja der Vergänglichkeit selbst bewußt und beflissen zu fördern, hat die Kirche bisher als gänzlich außerhalb ihrer positiven Interessen liegend betrachtet« (str. 63). Umetno! V središču cerkvene življenja ni razpad ali nirvana, ampak vera v vstajenje Kristusovo in v večno življenje, ni slepa udanost v nujni naravni razvoj, ampak podjarmljenje narave in gospodstvo nad njo. Popolnost in blesk krščanske umetnosti, kakor jo pojmujejo cerkveni krogi, nas povzdiga k višjemu, kult razpavaj bi pa prival k tlom.

pa tudi o današnji cerkveni umetnosti. Riegl pravi, da je ni, da je le posnemanje in predelovanje bivših oblik. Vendar pa se vsako tako sodobno delo loči od svojih vzorcev, je torej moderno. Kakor pa je vse višje umsko življenje v katoliški cerkvi po revoluciji povratak k preteklosti, enako je tudi v umetnosti. Najprej se morajo razvaline popraviti, potem se bo dalo naprej v višave zidati. Vse bogoslovne panoge stojijo dandanes pod vplivom zgodovine, vse razglabljaajo svoje stare vire, vse živijo od preteklosti. Ker nimamo samostojnih spekulativnih talentov na filozofskem in dogmatičnem polju, zato tudi ne velikih mojstrov, ki bi vstvarjali nov slog. Drzni gotski stavbarji so bili sodobniki Alberta Velikega in sv. Tomaža Akvinskega. Naša doba ima znak prehoda.

* * *

Riegl bi bil lahko o spomeniškem ohranjanju razmišljal s stališča ohranjevalne prakse; spis bi bil sicer bolj trezen, a bolj resničen. Tako pa si je izbral stališče izven ohranjevalnih metod v psihološki teoriji vrednot in v prirodoslovni teoriji razvoja — hotel je biti modern, kot vseučiliški profesor je hotel povedati kaj novega, dosihdob še nepovedanega, kaj izvirnega. To se mu je posrečilo. Pa niti slovesna oblika njegovega spisa niti občudovanje njegovih sodobnikov ne morejo preprečiti, da bi ne imel njegov spis več ko enodnevno veljavo.

4.

Simbolika v novem zakonu.¹

Spisal Jakob Kavčič, Maribor.

(Dalje.)

§ 10. O liturgičnih oblačilih posebej.

21. Crux gestatoria.

Pri obhodih se nosi pred papežem križ, crux papalis². S časom so dobili tudi patriarhi, primati in nadškofje pravico, da si smejo dati pred seboj nositi križ, crux gestatoria³. Križ s po-

¹ Pisatelj obsežno zasnovane študije o simboliki v novem zakonu je umrl dne 7. julija 1915. Zaradi obilnega stanovskega dela in svoje bolehnosti je prekinil lanskó leto spisovanje, nabiral pa je marljivo gradivo za nadaljevanje. Ne dolgo pred odhodom v bolnišnico je izročil uredništvu konec razlage liturgičnih oblačil.

² Ordo Romanus X, 102. P. lat. 78, 1013

³ »Dominicae vero crucis vexillum ante se faciant (patriarchae) ubique de-

dobo Križanega se nosi neposredno pred nadškofom tako, da gleda Križani proti nadškofu; sicer se pri procesiji nosi obrnjen naprej.

Kakor hitro dobi nadškof pallium, sme v svoji provinciji rabiti crux gestatoria¹, razen če bi bil v njegovem spremstvu kardinal; kajti takrat se ne rabi križ in če bi nadškof bil tudi sam kardinal².

Ako ima nadškof slovesen vhod v cerkev, se nese križ neposredno pred njim tako, da ni nihče med njim in križem³. Če gre nadškof k oltarju oblečen v mašna oblačila in ga spremljajo kanoniki, opravljeni za asistenco, se nese križ pred kanoniki asistenti⁴. Kadar podeli nadškof ob koncu slovesnih večernic in ob koncu pontifikalne maše slovesni blagoslov, stori to neposredno pred svojim križem, toda brez mitre⁵.

Na Veliki petek se rabi zagrnjen križ⁶; pri vhodu k matutinu tenebrarum pa se sploh ne rabi⁷. Privilegium crucis gestatoriae podelijo papeži tudi tuptam škofom kot odlikovanje, ne da bi s tem bila zvezana višja sodnost.

Nadškofovski križ je živ opomin za nadškofa, naj išče vso čast v križu Jezusa Kristusa (Gal 6, 14) in naj posnema Kristusovo zatajevanje v svojem telesu (2 Kor 4, 10), kar je v prelepih besedah izrazil papež Gregorij IX v listini, s katero je podelil gnezenškemu nadškofu privilegium crucis⁸.

22. Gremiale. Mappa.

Gremiale je prtč, ki ga ima škof čez kolena razprostrtega, ko pri pontifikalni maši sedi. Smoter tega oblačila je praktičen, da se kazula ne zamaže in ne oguli.

ferri, nisi in urbe Romana et ubicumque summus Pontifex praesens existeret aut eius legatus utens insignibus Apostolicae dignitatis.« C. 23, X, 5, 33. — »Archiepiscopo per quaevis loca exempta suae provinciae facienti transitum aut ad ea forsan declinanti ut crucem ante se libere portari faciat...« C. 7, Clem. 5, 7.

¹ Caeremoniale Episcoporum I, 2, 1. — ² Caeremoniale Episcoporum I, 4, 1.

³ Caeremoniale Episcoporum I, 15, 2.

⁴ S. R. C. 24. Iulii 1683 (n. 1712 ad 7); Caeremoniale Episcoporum I, 15, 8; II, 8, 27. — ⁵ Caeremoniale Episcoporum I, 25, 4; II, 1, 19; II, 2, 11.

⁶ Caeremoniale Episcoporum II, 25, 8.

⁷ Caeremoniale Episcoporum II, 22, 3.

⁸ »Considerans diligenter, quod in cruce Domini nostri Iesu Christi te oportet gloriari, pie desideras salutiferae crucis vexillum ante te facere de nostra licentia baiulari, qui crucis mortificationem iugiter in tuo corpore debes pro divini nominis amore portare. Nos igitur attendentes, quod non sunt tibi armaturae coelestis insignia deneganda, qui contra persecutores ecclesiae certamine incessanter labores, concedimus...« — O. Raynald, Annales eccl. ad an. 1228, n. 28; ad an. 1232, n. 25; ad an. 1238, n. 61. — Thalhoffer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik I³, 578.

Rabi ga škof pri maši, ko se po odmoljenem »Kyrie eleison« vsede in se mu postavi na glavo mitra; ko se poje zadnji »Kyrie«, se mu gremiale odvzame, preden se mitra sname in preden škof vstane. Na isti način se ravna pri »Gloria«, dokler se na koru poje, med branjem lista in pri gradualu oziroma traktu, med »Credo« in pred ofertorijem, ko si škof sleče rokavice in si umije roke¹.

Za gremiale določa škofovski obrednik posebnega akolita (acolythus pro gremiali, minister de gremiali), ki ima nalogo, sprejeti gremiale od dijakona asistenta na levici, ki ga škofu odvzame, in ga zloženega držati z obema rokama na prsih, dokler ga ne izroči desnemu asistentu, da ga položi škofu na kolena. Po odmoljenem ofertoriju, ko si je škof roke umil, položi akolit gremiale na zato pripravljen krožnik, ker se več ne rabi². Gremiale ima barvo mašnega oblačila in je okrašen z uvezenimi podobami ali le zvezenino. Gremiale se ne blagoslovi, tudi ni liturgične molitve zanj določene; je torej brez simboličnega pomena.

Gremialu podobna je mappa (mappula), to je prtič, katerega rabi škof na Svečnico, ko deli sveče, na Pepelnično sredo, ko pepeli, in na Cvetno nedeljo, ko deli blagoslovljene vejice³. Pri mašniškem posvečevanju, ko škof mazili roke posvečencev s krstnim oljem, se rabi gremiale ali tudi mappula⁴.

Pri škofovem posvečevanju, ko mazili konsekrator posvečencu glavo s krizmo, je zapovedan gremiale⁵.

Gremiale in mappa (mappula) se razločujeta le v tem, da je gremiale iz plemenitega blaga, barve mašnega oblačila in olepšan z vezeninom, mappa pa je bel platnen prtič brez vsake olupšave. V rabo je prišlo to oblačilo v srednjem veku in sicer prvotno v obliki mappule.

23. Cauda.

Pri slovesnem vhodu v cerkev in pri izhodu rabi škof razen cappa magna še tudi vlek z imenom cauda (syrma). Škofovski obrednik zapoveduje, da drži vlek kaplan ali strežnik, imenovan caudatarius (syrmifer), oblečen v talár; ako pa ima škof pontifikalno mašo ali je pri sv. maši navzoč v pluvialu, mora caudatarius nositi tudi superpellicem⁶.

¹ Caeremoniale Episcoporum II, 8, 36. 37. 39. 46. 55.

² Caeremoniale Episcoporum I, 11, 9.

³ Caeremoniale Episcoporum II, 16, 9; 18, 9; 21, 6.

⁴ Pontificale Romanum, De ordinatione presbyteri.

⁵ Pontificale Romanum, De consecratione electi in Episcopum.

⁶ Caeremoniale Episcoporum I, 15, 1.

Caudatarius drži vlek ob koncu in hodi tako daleč za škofom, da se vlek ne dotika tal in ne ovira škofa pri hoji. Če škof poklekne, razgrne caudatarius vleček na tla in potem sam poklekne; ko pa škof vstane, prime zopet za vlek in ga drži kakor prej¹.

Pri matutinum tenebrarum in na Veliki petek pri češčenju križa ne drži caudatarius vleka, ampak škof ga ima spuščenega na tla, tako da se za njim vleče².

II.

Prispevki za prakso.

Sv. maša v zasebni hiši. — Sv. kongregacija za oskrbo zakramentov je dne 23. decembra 1912 izjavila, da imajo škofje oblast, dovoliti za posamezne slučaje (per modum actus), da se iz upravičenih in pametnih razlogov opravi sv. maša v zasebni hiši, »non tamen in cubiculo³, sed in loco decenti« (Acta Apost. Sedis IV [1912] 725). Dodatno je dne 22. marca 1915 izjavila, da morejo škofje dati to dovoljenje za katerikoli dan, torej tudi za najvišje praznike in tudi tistim, ki imajo privilegij zasebnega oratorija, za one dni, ki so v privilegiju izvzeti, »dummodo iustae et rationabiles causae aliae sint ab eis, ob quas concessum fuit indultum oratorii domestici« (Acta Apost. Sedis VII [1915] 147).

Tri sv. maše na Vernih duš dan. — Sv. oče Benedikt XV je izdal dne 10. avgusta 1915 apostolsko konstitucijo »Incrumentum altaris sacrificium« (Acta Apost. Sedis VII [1915] 401—404), s katero dovoli vsem duhovnikom, opraviti na dan Vernih duš tri sv. maše. Ta privilegij je dal papež Benedikt XIV za špansko in portugalsko kraljestvo z apostolskim pismom z dne 26. avgusta 1748⁴. Sv. stolici se je ponovno predložila prošnja, da bi privilegij raztegnila na vesoljno Cerkev. Že pred nekaj leti se je slišalo, da namerava Pij X tej želji ugoditi. Kar je Piju X zabranila smrt, je storil sedanji sv. oče. V imenovani konstituciji navaja razloge, ki so ga nagnili, da je uslišal proš-

¹ J. Erker, Enchiridion Liturgicum². Labaci 1910, 57.

² Caeremoniale Episcoporum II, 26, 11.

³ Izraz je vzeti v omejenem pomenu, t. j. za sobo, kjer kdo prebiva in prenočuje.

⁴ Sanctissimi Domini Nostri Benedicti Papae XIV. Bullarium. Tom. II. Romae 1749, 498—506.

njo. Mnoge ustanove so popolnoma izginile, druge so bile reducirane. Da bi rajni, katerim v prid so bile ustanove napravljene, ne trpeli škode, hoče sv. oče poskrbeti za nadomestek. Zlasti hoče tudi pomagati dušam tistih, ki so padli v sedanji vojski. Sv. oče pove to z genljivimi besedami: »Ea quidem miseratio hodie maiorem in modum Nos permovet, cum, luctuosissimi belli facibus Europae fere omni admotis, cernimus ante Nostros paene oculos tantam hominum copiam, aetate florentium, immaturam in proelio mortem occumbere; quorum animabus expiandis etsi defutura non est propinquorum pietas, eam tamen necessitati parem quis dixerit? Quandoquidem vero communis omnium Pater divino consilio facti sumus, filios vita functos, Nobis carissimos et desideratissimos, volumus, paterna cum largitate, congesti e Christi Iesu meritis thesauri abunde participes efficere.« Zato pa tudi izraža upanje, da se bodo duhovniki radi posluževali podeljenega jim privilegija, vernike pa opominja, naj se v velikem številu in prav pobožno udeležujejo ta dan sv. daritve. »Quod reliquum est, pro certo habemus fore, ut omnes Catholici orbis sacerdotes, quamquam sibi licebit die Sollemnis Commemorationis omnium fidelium defunctorum semel tantum litare, velint libenter studioseque insigni privilegio uti quod largiti sumus. Impense vero omnes Ecclesiae filios hortamur, ut, memores officii, quo erga fratres, purgatorii igne cruciatis, non uno ex capite obligantur, frequentes eo die sacris summa cum religione intersint. Ita futurum certe est, ut, immensa refrigerationis unda ex tot salutaribus piaculis in purgatorium defluente, frequentissimae quotannis defunctorum animae inter beatos triumphantis Ecclesiae caelites feliciter cooptentur.«

Odredba konstitucije obsega naslednje štiri točke:

I. Liceat omnibus in Ecclesia universa sacerdotibus, quo die agitur Sollemnis Commemoratio omnium fidelium defunctorum, ter sacram facere; ea tamen lege, ut unam e tribus Missis cuicumque mauerint applicare et stipem percipere queant; teneantur vero, nulla stipe percepta, applicare alteram Missam in suffragium omnium fidelium defunctorum, tertiam ad mentem Summi Pontificis, quam satis superque declaravimus.

II. Quod Decessor Noster Clemens XIII Litteris die XIX mensis Maii a. MDCC LXI datis concessit, id est ut omnia altaria essent eo ipso Sollemnis Commemorationis die privilegiata, id, quatenus opus sit, auctoritate Nostra confirmamus.

III. Tres Missae, de quibus supra diximus, sic legantur, quemadmodum fel. rec. Decessor Noster Benedictus XIV pro regnis Hispaniae et Lusitaniae praescripsit. — Qui unam tantummodo Missam celebrare velit, eam legat, quae in Missali inscribitur legenda in Commemora-

tione omnium fidelium defunctorum; eandem adhibeat qui Missam cum cantu celebratus sit, facta ei potestate anticipandae alterius et tertiae.

IV. Sicubi acciderit, ut Augustissimum Sacramentum sit expositum pro oratione XL horarum, Missae de Requie, cum vestibus sacerdotalibus coloris violacei necessario dicendae (Decr. Gen. S. R. C. 3177 3864 ad 4), ne celebrentur ad Altare Expositionis.

Glede mašnih formularjev, ki jih je treba rabiti, velja torej po drugi točki odredbe isto, kar je ukazal Benedikt XIV za Špansko in Portugalsko, namreč:

Pri prvi maši se vzame formular, ki je v misalu na prvem mestu, In Commemoratione omnium fidelium defunctorum. Ta formular mora vzeti, kdor mašuje samo enkrat; vzeti ga mora tudi duhovnik za peto mašo, naj si bo peta maša druga ali tretja¹.

Formular za drugo mašo je v misalu na tretjem mestu In anniversario defunctorum (Lect. libri Machabaeorum; Sequentia; Evang.: In illo tempore... Omne quod dat mihi Pater). Oracije so pa te-le:

Oratio.

Deus, indulgentiarum Domine: da animabus famulorum famularumque tuarum refrigerii sedem, quietis beatitudinem et luminis claritatem. Per Dominum.

Secreta.

Propitiare, Domine, supplicationibus nostris pro animabus famulorum famularumque tuarum, pro quibus tibi offerimus sacrificium laudis: ut eas sanctorum tuorum consortio sociare digneris. Per Dominum.

Postcommunio.

Praesta, quaesumus, Domine: ut animae famulorum famularumque tuarum, his purgatae sacrificiis, indulgentiam pariter et requiem capiant sempiternam. Per Dominum.

Tretji mašni formular je oni In Missis quotidianis defunctorum (Lectio libri Apocalypsis; Sequentia; Evang.: In illo tempore... Ego sum panis vivus) z naslednjimi oracijami:

¹ Ako bi torej n. pr. Klavdij moral imeti na Vernih duš dan ob 8. uri peto črno mašo, pa bi hotel pred peto mašo opraviti eno tiho, po peti maši pa drugo, mora vzeti pri prvi tihi maši formular In anniversario defunctorum (s spremenjenimi oracijami), pri peti maši formular In Commemoratione omnium fidelium defunctorum, pri drugi tihi pa formular In Missis quotidianis defunctorum. Če bi pa hotel pred peto mašo opraviti dve tihi maši, bi vzel za nji drugi in tretji formular, prvega pa prihranil za peto.

Oratio.

Deus, veniae largitor et humanae salutis amator, quaesumus clementiam tuam: ut animas famulorum famularumque tuarum, quae ex hoc saeculo transierunt, beata Maria semper Virgine intercedente, cum omnibus sanctis tuis, ad perpetuae beatitudinis consortium pervenire concedas. Per Dominum.

Secreta.

Deus, cuius misericordiae non est numerus, suscipe propitius preces humilitatis nostrae: et animabus omnium fidelium defunctorum, quibus tui nominis dedisti confessionem, per haec sacramenta salutis nostrae cunctorum remissionem tribue peccatorum. Per Dominum.

Postcommunio.

Praesta, quaesumus, omnipotens et misericors Deus: ut animae famulorum famularumque tuarum, pro quibus hoc sacrificium laudis tuae obtulimus maiestati, per huius virtutem sacramenti a peccatis omnibus expiatae, lucis perpetuae, te miserante, recipiant beatitudinem. Per Dominum.

Kako je s pogostnim sv. obhajilom? — »Ali bode šlo gladko naprej?« Na to aktualno vprašanje sem naletel v nekem nabožnem listu. »Seveda bi šlo,« sem si mislil, »ko bi le teh nesrečnih malih grehov ne bilo!« Kajpada ve vsakdo, da mali grehi nikomur ne branijo sv. obhajila. Pa vendar so ravno oni temeljni vzrok, da s pogostnim sv. obhajilom pri mnogoterih kar ne gre naprej.

Moralično stališče v tej stvari je za nas jasno. Treba ga je tudi ljudstvu pogosto razložiti in utemeljiti, četudi vsako nedeljo zaporedoma, kakor dela to moj sosed na bregu. Kljub malim grehom ostane človek še vedno otrok božji, kot takšen pa ima tudi pravico, približati se mizi božji. Ljudstvo to dobro uvidi, pa vendar je pripravljeno tudi celo uro čakati pri spovednici, da se le znebi teh nesrečnih malih grehov. In pa šele otročki! Ko vendar nimajo večinoma drugih grehov kakor male, kako bi si naj upali iti k sv. obhajilu, pa — brez spovedi! To bi bil za nje božji rop — ex conscientia erronea! Pa recimo odkrito, ali nas ne veseli to, da ima naše ljudstvo tako globoko in nekako prirojeno spoštovanje do presv. zakramenta? Seveda smo veseli tega. Pa vendar bi radi vodili naše dobro ljudstvo k Odrešeniku v pogostnem sv. obhajilu in sicer ravno zavoljo tega, ker ima tako globoko spoštovanje in ljubezen do svojega skritega Zveličarja in ker vemo, da tudi on naše dobro ljudstvo ljubi.

Kako tedaj odstraniti ono veliko zapreko, ki tako trdovratno kljuje našemu delu in trudu? Pa dovoli, dragi tovariš, da te povprašam, ali si že opozoril svoje vernike, da se mali grehi odpuščajo tudi izven

spovedi. Ali si jih že opozoril na absolucijo, ki jo podeliš, preden začneš obhajati? Seveda to ni zakramentalna absolucija¹, temveč priprošnja Cerkve, katera pomaga človeku, z resničnim notranjim in nadnaravnim kesom očistiti se malih grehov; vrhtega je ona nekaj »za oči«, in to bode ravno čudovito pomirilo tvoje »male« grešnike, da se proti spovednici niti ozrli ne bodo. Ako tedaj na to še nisi opozoril, te prav odkritosrčno pomilujem, ako se tvoji spovedenci s prvega petka čez dva dni zopet na novo »grupirajo« in te neusmiljeno oblegajo cele ure. Kaj bi pa sploh rado to »nasilno« ljudstvo? K sv. obhajilu bi šlo rado. Ali si jih pa že kdaj opozoril na kesanje¹ in pa tvojo absolucijo pred obhajanjem? Ako tega še nisi storil, potem pa kar vem, kako se vrši pri tebi sv. obhajilo, četudi slovesno.

Na glas zvončka ti prične strežnik nabijati svoj »mea culpa«, nerodno in malomarno, včasih pa seve tudi bolj slovesno, ako zahteva to po njegovi razsodnosti zunanja slovesnost. In kaj delajo med tem tvoji obhajanci? Večina se bode poskušala še enkrat do dobrega skušljati in obrisati, kar se jim zdi precejšen del »vredne« priprave. Drugi, ki so to že opravili, pa bodo po knjigi listali in mrzlično skupaj iskali obhajilne molitve, ki so jim še ostale, ker si jih danes presenetil z ne- navadno zgodnjim obhajanjem. Ostali, ki so že z vsem »gotovi«, pa bodo več ali manj pobožno zamišljeno gledali proti altarju... Ti si vse to komaj opazil, kakor so tudi ljudje komaj zapazili tvojo absolucijo.

Pa četudi bi jo zapazili, razumeli bi jo prav tako malo kakor tvojega globoko skesanega strežnika. In da te povprašam, zakaj bi je ne razumeli? Očividno zato, ker jih doslej na to še opozoril nisi. Ecce!

Tukaj tedaj vidimo, da imamo ljudem še nekaj pojasnili in razložiti, kar bode precej važno za pogostno sv. obhajilo. Kajti tu je neka ovira; to čutimo sami, to čuti in občuti pa še bolj preprosto ljudstvo. Ako to odstranimo, se bomo kmalu prepričali, da smo ravno s tem

¹ »Das Konfiteor, welches den jetzigen Kommunionritus einleitet, hat den Zweck, die Kommunikanten nach den Worten des Apostels: Probet autem se ipsum homo noch einmal zur Selbsteinkehr und zu reuiger Gesinnung zu veranlassen, während ihnen das Gebet der Kirche (Misereatur und Indulgentiam) Tilgung der lässlichen Sünden zu möglichst fruchtbringendem Empfang der Kommunion sichert... Der schweren Sünden hat sich der Kommunikant allenfalls schon durch eine würdige Beicht entledigt, die lässlichen soll er durch beständige reumütige Gesinnung tilgen, wozu ihm die Fürbitte der Kirche behilflich ist.« Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der kath. Liturgik II² 358 f.

¹ Nekaj dušnih pastirjev, pa dozda še malo, je uvedlo lepo navado, da molijo obhajanci pred duhovnikovo absolucijo skupno na glas kesanje. Posnemanja vredno!

podrli mogoče zadnjo zapreko, ki nam je doslej toliko pobožnih duš odvrčevala od pogostnega sv. obhajila. —k.

Spovedne molitve. — Ker je skrb za dober in kolikor mogoče pogosten prejem sv. zakramentov poglavitni del mladinske odgoje, zato bo moral mladinski vzgojitelj zlasti temu posvetiti vso svojo pozornost. Novejši odloki sv. stolice zahtevajo od nas v tej stvari popolnoma novo prakso, ki pa je zadela takoj začetkoma na razne zapreke, večje in manjše. Ker pridejo pri tem v poštev tudi duševno še malo razboriti otroci, je že a priori jasno, da priprava na sv. zakramente ne bode smela staviti prevelikih intelektualnih zahtev, in to vsled tega, da ne zaostanejo slabejši elementi pri tem pouku, kateri je tudi njim ravno tako potreben, ko razumnejšim, ako ne še bolj. Iz tega je tedaj popolnoma razumljivo stremljenje katehetov, da se otrokom vsa stvar kolikor mogoče olajša. Da se pa bode v tem stremljenju pojavila kmalu prevelika radikalnost, je bilo že naprej pričakovati. Poglejmo si le nemške spovedne molitve v letošnjem Voditelju str. 138, ki so sprožile to malo debato.

Mi govorimo tukaj le o sv. spovedi. Da se ta ne da otroku drugače olajšati kakor z morebitnim okrajšanjem spovednih molitev, je razvidno. Zato le o tem nekaj besedi.

Na dvojno vprašanje moramo tukaj pred vsem odgovoriti: 1. Ali je sploh potreba spovedne molitve kaj izpreminjati in krajšati? 2. Kako daleč smemo pri tem iti?

Spovedne molitve bode treba že iz tega razloga izpremeniti, da bode mogoče tudi slabše nadarjenim otrokom opraviti dobro in popolno spoved brez onega velikega truda, ki jim ga napravijo ravno spovedne molitve. V mislih imam tukaj samo začetno molitev »Jaz ubogi grešnik...«

Da, ubogi otrok, ki ima toliko truda s to molitvijo, pa tako malo dobička. In vprašajmo se odkrito, ali ni ta molitev, katere otrok v bistvu niti ne razume, čisto nekako primerna, da otroku zmeša pravi pojmi o spovedi? Tako niti čudno ni, ako po končani tej molitvi otrok misli, da je svoje delo v bistvu že opravil! Vrhutega je ta molitev velika ovira pri spovedovanju.

Živimo v času pogostnega prejemanja sv. zakramentov. Kjer je duhovnik sam in ima svoji dve Marijini družbi z mesečno spovedjo, svoj tretji red, vrhutega celo čredo pobožnih šolarjev, bode gotovo gledal, da si spovedno delo kolikor mogoče okrajša. In to ne toliko v svojem lastnem interesu, kakor veliko bolj v interesu dobre stvari, da pridejo brez dolgega čakanja vsaj vsi na vrsto in da ima pri tem on sam še vedno priložnost s tem ali onim spovedencem se po po-

trebi tudi dalje časa pečati. Pri tem bode zlasti za to skrbel, da odpade vse, kar ni neobhodno potrebno. In po pravici! Duhovnik sam sme izpustiti pri večjem navalu spovedencev ne bistveni del svojih spovednih molitev, ali se pa bode tedaj veliko pomišljal, isti usodi prepustiti tudi ne bistvene spovedenčeve? Zlasti bode pri tem zadela usoda ono začetno spovedno molitev. Ker bode tedaj spovednik sam večinoma prisiljen, prekiniti to molitev, bode ista le redkokedaj prišla do svoje veljave. Vsled tega pa tudi ni umevno, čemu bi se je naj mlajša generacija s tolikim trudom učila.

Ta molitvica bi se naj tedaj opustila. Toda s čim jo nadomestiti? Tu pa dam besedo onim reformatorjem, ki so to vprašanje že rešili in sicer dovolj dobro, kakor sem imel priliko opazovati. Tu omenim tri verzije, katere sem zasledil. Prišle so od treh strani, bogve iz katerih župnij. Pa naj dam prvo mesto najbolj kratki in koreniti, ki se glasi: »Spovem se svojih grehov od zadnje spovedi, ki sem jo opravil...« Druga je obdržala samo začetek katehizmove molitvice: »Prosim sv. blagoslova, da se... spovem. Zadnjikrat sem bil...« Tej podobno se pa glasi tudi tretja: »Zahvalim Vas, duhovni oče, za sv. blagoslov in prosim Boga za milost, da se... spovem. Zadnjikrat sem bil...« Seve začetni spovedenec, ki zadnjikrat še ni bil, bo pa »danes — prvokrat pri spovedi«.

In tu imamo tedaj bogato izbiro! Naj se že odločimo za to ali ono molitvico, o vseh velja, da popolnoma zadostujejo in da nadomeščajo izpuščeno daljšo molitev.

Teh kratkih molitvic pa ne bo tudi nikdar potreba pri spovedi prekiniti, kar je za obe stranki ugodno. Zlasti pa bo odslej spovedencu vedno ljubše, da ga ne bo nikdo motil pri njegovih molitvah, dočim mu je bilo doslej nekako težko, ako je moral na povelje opustiti celo molitev, ki se mu je zdela vendar tako potrebna kakor ena izmed »peterih reči«.

S tem smo tedaj sebi in spovedencu stvar precej olajšali in dali možnost tudi slabejšim otrokom, da opravijo takoj prvo spoved popolnoma »šolsko korektno«, kar je za nje tudi poznej merodajno. Dosegli smo pa s tem še nekaj drugega, kar ni brez vsega pomena: povečali smo važnost druge spovedne molitve, namreč kesanja.

Doslej so navadno otroci obe spovedni molitvici enako uvaževali. Zato si tudi niso delali skrbi, da bi si zlasti kesanje kaj globlje vtisnili v srce in spomin. Da, še več! Na začetno molitev so celo bolj koncentrirali svoje duševne sile, tako da jim je navadno pri drugi molitvici po trudapolni obtožbi spomin popolnoma odpovedal. Vsled

tega je pa tudi prebrisani grešnik gledal, da je kmalu zginitil izpred obličja duhovnega očeta, četudi brez — odveze.

Posledica je tedaj često bila ta, da kesanje velikokrat ni prišlo do svoje prave veljave in je mogoče celo popolnoma — izostalo. Mladi spovedenec si zavoľjo tega ni delal težke vesti, posebno, ako je že katerikrat na spovednikovo povelje izpustil začetno molitev.

Da je tukaj treba otroku stvar pojasniti, je razvidno. Kaj je tedaj storiti s kesanjem? Nemški katehetje so tudi to molitev radikalno ostrigli in oskubili. Tu pa imamo priložnost odgovoriti na drugo vprašanje, ki smo si ga zastavili, kako daleč smemo sploh iti v reformi spovednih molitev. Vprašanje nastane predvsem to, ali bo tako radikalno okrajšanje »kesanja« koristno in ali bo sploh potrebno. Ne eno, ne drugo. Pri molitvici kesanja se moramo takoj začetkoma postaviti na popolnoma drugo stališče. Povdarjati moramo pred vsem njeno veliko važnost in potrebo in tedaj tudi popolno upravičenost, iz česar sledi potem kar samo ob sebi, da te molitvice ne bo mogoče brez škode veliko spreminjati in krajšati, zlasti pa ne tako radikalno, kakor so to storili nemški katehetje.

Molitev kesanja, kakor so jo ti gospodje na Dunaju formulirali se mi zdi kar na prvi pogled tako malenkostna, da ni zmožna, nam predočiti ono veliko važnost, katero ima kesanje pri zakramentu sv. pokore. In to tudi otroškemu očesu ne bode odšlo. Že pri prvem poku bo ta ali oni razboriti učenec »toto betvo« zelo pomilovalno pogledaval. Kot malenkost bode odslej to kesanje smatral, kot malenkost pa tudi opuščal, če tudi pri — spovedi Pa še nekaj drugega! Kdo ne pozna otroške duše in njene razmišljenosti? In sedaj opazuj otroka, ko je zmolil to kratko kesanje. V eni sapi je končal. Ali je pri tem kaj pomislil, kaj je izgovoril? Ali ne bode tedaj njegov kes 1. zunanji 2. čez vse mali...?

Kako vse drugače pa sodi otrok o katehizmovi molitvici! Dala mu je truda; pa kaj za to, ko je pa tako silno potrebna. In sedaj ga poslušaj, ko to kesanje moli! In če tudi ostanemo pri otroški razmišljenosti, koliko več upanja je, da se bode otrok pri tej molitvi, če tudi šele v sredini, pa vendarle zavedel svojega skesanega položaja. In tedaj mu bode začelo v srcu nekaj rasti in ta kes bode zares nekaj notranjega, nekaj čez vse velikega.

Na ta način bi bila ta molitvica vsaj nekoliko utemeljena. Ni pa s tem se ve rečeno, da bi se tudi pri njej ne dala kaka malenkost izpustiti ali zaokrožiti. Kranjski gg. katehetje so to molitev opustili in si prikrojili drugo, seve mnogo daljšo kakor je dunajska. Ali je pa ta molitev res boljše formulirana kakor katehizmov, pa je in ostane dvomljivo.

Ako torej ostanemo pri katehizmovem kesanju, nam je odgovoriti samo še na to vprašanje, kako otroke, zlasti slabejše, te molitvice priučiti. Ne tajim težkoče, posebno pri najmlajših spovedencih. Nemo-goče pa to vendar ni. Zares! Kaj pa je lažjega v šoli, kakor otroke »in choro« priučiti kake molitvice. Na ta način se otrok priuči tudi svojih drugih molitvic in tako mu kes ne bode delal prevelikih težav. Na ta način pa bode kes dobil v očeh otrokovih šele svojo pravo veljavo, ki jo pa tudi povsem zasluži. Pridružil se bode onim molitvam, ki so za otroka, četudi slabo nadarjenega, de necessitate praecepti. In da kes to stališče povsem zasluži, mi ne bo treba dokazovati. Saj ga je treba uvrstiti celo med necessitates medii, pogoj zveličanja za človeka, ki nima več priložnosti, opraviti spoved. Eno je, kar bomo s tem dosegli, da se ljudje v smrtni nevarnosti ne bodo samo križali, ampak bodo znali tudi moliti kesanje. Ne glede na premnoge nesreče, ki nikdar ne mirujejo in spravijo dan za dnem toliko ljudi v smrtno nevarnost in mogoče celo v neprevideno smrt, živimo ravno v času vojske, ko tako živo čutimo, kaj je za slednjega vojaka pravo kesanje. Kake skrbi so delali ravno vojaki svojim dušnim pastirjem! Podvrženi najrazličnejšim grešnim navadam so šli smrti nasproti, premnogi mogoče celo brez vsake spovedi ali s prazno nado, da jo bodo že ob priliki opravili. Pa te priložnosti več ni bilo, pač pa je bilo med potoma vse polno — grešnih priložnosti. In sedaj toliko ljudi na bojiščih, pa so morda slabo poučeni o kesanju, edinem rešilnem sredstvu! Sicer so vojaki dobili v roke neke lističe s popolnim kesanjem, pa kako lahko so jih v bojnem metežu zgubili.

In ta listič zgubiti je bilo za marsikoga isto, kakor zgubiti — svoje zveličanje. Pa kako maloverjetno je vrhutega, da bi vojak v bojnem vrvenju odložil puško in vzel v roke — ta rešilni listič. Dasi mi je eden izmed vojakov to zatrdil — pa mislimo si kaj takega pri celi stotnji. Ali bi ne pomenilo to ravno isto kakor dvigniti roke — alla russa! Koliko mirnejše srce bi imel dušni pastir za svoje domače vojake, ako bi vedel, da so dobro »zavarovani« s kesanjem, čigar potrebo in važnost poznajo že iz otroških let. In če ne poznajo tega, kdo je tedaj temu kriv? Čemu taka popustljivost pri otrocih in to pri tako eminentno važni reči? Kaj vse se otrok nauči? Pesmi z 10 in 20 kiticami, cele dolgovezne povesti, zgolj zato, da uri svoj spomin. A to prepotrebno molitvico od njega zahtevati, to bi naj bilo nepedagoško?

Posnetek celega bi bil ta: 1. Spovedne molitve bode treba nekoliko okrajšati; toda storimo to sporazumno in ne na lastno roko. 2. Ne idimo pa v tem predaleč, ker to ni potrebno in ker s tem dobri stvari le škodujemo.

Češčenje evharističnega Srca Jezusovega. — Papež Pij X je dne 11. julija 1914 obdaril z nepopolnim odpustkom 100 dni vzdihljive »Hvaljeno bodi presv. evharistično Srce Jezusovo!« (F. Beringer, *Die Ablässe*¹⁴. Paderborn 1915, I, 195). Pod naslovom evharističnega Srca Jezusovega je bilo ustanovljenih tudi že nekaj bratovščin. Dne 15. julija 1914 je določila sv. kongregacija obredov, da te bratovščine ne smejo imeti drugega praznika ko običajni praznik Srca Jezusovega ali pa Rešnjega Telesa (*Acta Apost. Sedis* VI [1914] 383).

Pariški nadškof se je obrnil v Rim z vprašanjem o pomenu naslova »evharistično Srce Jezusovo« ter stavil to-le vprašanje: »Num titulus Cor Iesu Eucharisticum servet sensum, quibuscumque non obstantibus, quem habet in ultima Collectione (Raccolta) Indulgentiarum anni 1898 et in Brevi dato a Leone XIII die 16 februarii 1903.«

Predloženo vprašanje je pretresala kongregacija sv. oficija v seji dne 24. marca in dala naslednji odgovor: »Adfirmative; et ad mentem. Mens est, ut firma et immutata remanere debeant Decreta Sanctae Sedis quoad emblemata, imo etiam quoad partem liturgicam devotionis erga Cor Iesu Eucharisticum; attamen devotio ipsa erga Cor Iesu Eucharisticum haberi debeat ut adprobata ab Apostolica Sede in sensu declarationis quae continetur in ultima Collectione Indulgentiarum anno 1898 edita.

Quam quidem responsionem perpetuo hac super re Ecclesiae sensui apprime consonam facile inveniet quisquis paulisper secum reputet in ipsis Breviarii Romani lectionibus pro Officio festi sacratissimi Cordis Iesu iamdiu concessio commendari praecipue ‚caritatem Christi patientis et pro humani generis redemptione morientis atque in suae mortis commemorationem instituentis sacramentum corporis et sanguinis sui, ut (eam) fideles sub sacratissimi Cordis symbolo devotius ac ferventius recolant, eiusdemque fructus uberius percipiant‘; et festum Ssmi Corporis Christi cum eiusdem sacratissimi Cordis festo in sacra liturgia ita coniungi, ut alterum alterius quasi sequela et complementum videatur. Nil igitur mirum si, inolescente postea devotione erga sacratissimum Cor Iesu Eucharisticum, constanter ab Apostolica Sede declaratum fuerit ‚cultum erga sacratissimum Cor Iesu in Eucharistia non esse perfectiorem cultu erga ipsam Eucharistiam neque alium a cultu erga sacratissimum Cor Iesu‘.

Ex quibus omnibus plane consequitur devotionem erga sacratissimum Cor Iesu Eucharisticum nedum unquam a Sancta Sede improbatam haud fuisse, quin imo pluries positive recognitam: hoc tamen omnino et non alio sensu, nova vero circa eam emblemata, imagines, titulos ac festivitates liturgicas ideo potissimum vetitas fuisse, ne forte simplicium animis, novitatis amore captis, devotionem ipsam in erro-

neos vel minus opportunos sensus deflectentibus, res tam sancta obloquentium dicteris exponeretur.« Acta Apost. Sedis VII (1915) 205 s.

Petnajst torkov na čast sv. Dominika. — Glasom odloka sv. oficija z dne 6. maja 1915 je sv. oče Benedikt XV dovolil, »ut omnes et singuli christifideles, qui confessi ac sacra Synaxi refecti piis exercitationibus ac supplicationibus, in qualibet ecclesia vel publico aut semipublico oratorio, per quindecim ferias tertias continuas sancti patris legiferi Dominici Confessoris festum immediate antecedentibus, in honorem eiusdem sancti Rmo Ordinario probante publice habendis, interfuerint, simulque ad mentem Summi Pontificis pie oraverint, valeant plenariam indulgentiam defunctis quoque applicabilem, singulis vicibus acquirere« (Acta Apost. Sedis VII [1915] 232).

Dolžnost duhovnikov članov Družbe sv. Mohorja in Bratovščine sv. Cirila in Metoda. — Pri obeh se moli vsakdan Očenaš in Češčenamarija. Duhovnik naj še zraven tega, ako mogoče na god slovenskih apostolov in sv. Mohorja, opravi sv. mašo »na namen bratovščine« oziroma »za žive in mrtve družnike«. Seveda te določbe iz pravil ne vežejo pod grehom. A če pomislimo, da ima Družba sv. Mohorja namen, »da se katoliška vera splošno, posebno pa med slovenskim ljudstvom ohrani in razširja«, Bratovščina (in podobno Apostolstvo) sv. C. in M. pa, »da se zedinijo razkolniki s katoliško cerkvijo«, in bota gotovo ravno ta dva verska momenta po vojski bolj ko kdaj aktualna, bomo radi storili to dobro delo. Molitev in sv. maša naj pomoreta, da se zlobno rovanje satanovo zoper našo vero, ki se prikrito že javlja, ne posreči.

J. L.

Hipermetrični zlogi v cerkvenih himnah. — Kongregaciji za obrede je bilo predloženo naslednje vprašanje: »An regula descripta in Antiphonario Vaticano circa syllabas hypermetricas, quae frequenter occurrunt in cantu hymnorum, scilicet quod ipsae non elidantur, sed distinctae pronuncientur propriaque nota cantentur, stricte et rigorose interpretanda sit, vel e contra liceat etiam ipsas syllabas elidere, praesertim si in praxi id facilius et convenientius censeatur?« Kongregacija je po nasvetu posebne, njej podrejene komisije za gregorijanski koral odgovorila: »Negative ad primam partem, affirmative ad secundam« (14. Maii 1915. Acta Apost. Sedis VII [1915] 237). — Tu naj omenim, da nova vatikanska izdaja Antifonala ne ravna dosledno s hipermetričnimi zlogi. Na str. 25 in 74 vatikanske izdaje iz l. 1912 naj se n. pr. v himni ad Sextam »Splendore mane

illuminas« e v besedi mane elidira, na str. 228 nsl pa imajo hipermetrični zlogi v božični himni »Iesu, Redemptor omnium« vsi lastne note. Mislim, da je teoretično opravičeno ter »in praxi facilius et convenientius«, da se hipermetrični zlogi dosledno elidirajo. *Lukman.*

Nekaj o katehezi na najnižji stopnji. — Veliko se piše o reformi katehiziranja na najnižji stopnji, to je v prvih treh letih ljudske šole. Verski pouk v teh razredih je težek. Otroci v teh letih težko pojmujejo velike in težavne skrivnosti sv. vere. Ni lahko malim verske nauke tako razložiti, da jim res grejo v kri in meso. Z našim malim katehizmom ima vsak katehet težkoče. Nauki so tako abstraktni, besedilo posameznih resnic je tako težko umevno, posamezni pojmi so malim še neznani. Mnogo resnic je v katehizmu, ki jih katehet otročičem ne more tako razložiti, kakor so v katehizmu. Če pusti, da se otroci resnic tako nauče, kakor so v malem katehizmu, se jih bodo mogoče pač naučili, a pravega pojma o njih ne bodo imeli. Recimo, tako je po katehizmu težko naučiti, kaj je milost, kaj je nadnaraven kes, kaj je popoln, nepopoln kes, kakšen mora biti kes, kaj je čednost itd. Seveda se bo vesten katehet trudil, kolikor mogoče nazorno poučevati, a z besedilom katehizma bo pač težko šlo; pri nekaterih resnicah sploh ne gre. Katehet si pač pomaga sam, kolikor more. Vedno in vedno se poudarja od katehetov veščakov, da naš mali katehizem ni za najnižjo stopnjo. Moral bi biti čisto drugače sestavljen. Na dunajskem katehetskem kongresu se je od najvišje cerkvene strani to mnenje potrdilo. Govorilo se je veliko o tem, kakšen bi naj bil katehizem za malčke. S tem vprašanjem sta se veliko bavila dva kateheta veščaka, monakovski mestni pridigar Henrik Stieglitz in dunajski katehet Viljem Pichler. Oba sta referirala o načelih, po katerih naj bi bil takšen katehizem sestavljen.

Pred vsem naj bi bil ta katehizem nazoren. Le na podlagi bibličnih zgodb bi se naj učili otroci glavnih resnic sv. vere, kolikor jih morajo v teh letih vedeti, abstraktni pojmi, težko umevno besedilo, dolgi stavki in definicije bi se naj ne nahajali v tej učni knjigi. Stavki bi naj bili kratki, pojmi jasni, in vse bi še naj razjasnjevalo veliko dobrih slik. V tem katehizmu naj bi ne bilo nič pretežko. Otroci bi naj imeli veselje s svojo učno knjigo. Ni tako lahko takšen katehizem sestaviti. Mislim, da takemu katehizmu ni kos samo en vešč katehet, moralo bi pri sestavi take knjige delovati več res izvrstnih praktičnih katehetov.

Če bi imeli takšen katehizem, ki bi res ustrezal vsem potrebam, bi ga bili lahko veseli. Kako radi bi se malčki učili. Saj so še ti nedolžni otroci na najnižji stopnji najbolj dovzetni za resnice sv. vere.

V teh letih katehet lahko največ doseže. V teh letih polaga katehet temelj. In če je temelj močen, potem je vse dobro.

Že na dunajskem katehetskem kongresu sta imenovana dva gosпода obljubila, da izdata poizkus takega katehizma. In res sta svojo obljubo izpolnila. Viljem Pichler je že leta 1913 izdal »Katholisches Religionsbüchlein für die unteren Klassen der Volksschule«. H. Stieglitz pa je letos objavil »Religionsbüchlein für die Kleinen«. Kaj naj rečemo o teh dveh katehizmih?

Takoj na prvi pogled bo vsak katehet vzkliknil: To je pač čisto kaj novega, nenavadnega! Posebno bo vsak občudoval lepe slike. Oba pisatelja sta se trudila sestaviti katehizem na podlagi zgoraj omenjenih načel. Kar sta izdala, ni katehizem po dosedanjem načinu, ampak, rekli bi, biblični katehizem (Bibelkatechismus). Seveda si ne domnevata, da sta kaj popolnega izdala. Marsikaj se da tudi na teh dveh poizkusih kritikovati in se je že marsikaj kritikovalo. Na noben način ju ne bo cerkvena oblast vpeljala kot učni knjigi tako, kakor sta zdaj.

Samo na podlagi bibličnih povesti izvajati verske resnice je težko, ker marsikatera resnica ni v svetem Pismu, ampak v ustnem izročilu, ki je tudi vir, iz katerega zajema katoliška Cerkev svoje dogme. Nemogoče je tudi verske resnice na tej podlagi sistematično poučevati, kar je gotovo proti principom pedagogike. Pa kljub vsemu temu bi si znal katehet že pomagati. Vidi se tudi v obeh katehizmih, da sta izdajalca se trudila, kolikor mogoče v okom priti tema nedostatkoma.

Poglejmo si najprej Stieglitzev katehizem. Iz stare zaveze ima 40 zgodb. Obravnava najstarejšo zgodovino človeštva po svetem Pismu. In vsake zgodbe načeloma izvaja samo en verski nauk. Tu obravnava nauk o človeku, o angelih, o prvem grehu in o nekaterih lastnostih božjih. Potem pride zgodovina očakov. Iz te izvaja nauke o veri, o prvi, o peti, šesti, osmi, sedmi, četrti božji zapovedi, o previdnosti božji in o božji neskončni modrosti. Zdaj pride Mojzesova zgodovina, pri kateri poučuje, kdo je ljubi Bog, da je Bog večni, povsod pričujoč, vsegamogočen, neskončno dobrotljiv, da se božje ime ne sme po nemarnem imenovati, da je Bog dal deset zapovedi, da je neskončno svet. Nadalje uči, kaj zaslužimo s smrtnim grehom, kaj je smrt, kaj se zgodi s telesom po smrti. Iz zgodbe sodnikov in kraljev izvaja, da je Bog neskončno usmiljen, zakaj se moramo posebno smrtnega greha varovati in kdaj storimo smrtni greh. Pri nekaterih zgodbah o prerokih uči, kaj so preroki o Zveličarju prerokovali, kdaj ne smemo uživati mesa (Daniel), kako moramo posvečevati Gospodov dan (Judje se vrnejo iz babilonske sužnosti) in kako je Izrael hrepenel po Zveličarju.

Iz nove zaveze ima tudi 40 zgodb, najprej seveda vse znane zgodbe iz otroških let Jezusovih. Pri zgodbi o Cahariju se naj otroci

učijo pobožno in zaupno moliti, pri zgodbah iz Jezusovih otroških let poučuje, kdo je Jezus Kristus, kdo je Marija, zakaj častimo Marijo, kje je bil Jezus rojen, zakaj je Jezus človek postal in da je Bog vseveden. Iz javnega življenja Jezusovega ima petnajst zgodb. Iz njih izvaja nauk o sv. Trojici (Jezusov krst), nauk o zakonu (Jezus na gostiji v Kani), nauk o večnem življenju (Jezusova pridiga na gori), nauk o sv. poslednjem olju (Jezus ozdravi stotnikovega hlapca), nauk o sodbi božji, o štirih poslednjih rečeh (Jezus obudi mladeniča v Najmu), o vsakdanjih molitvah (Jezus pomnoži čudovito petere kruhe), o ljubezni do bližnjega (prilika o usmiljenem Samarijanu), o Očenašu in o bistvu molitve (Jezus uči apostole moliti), o spovedi (izgubljeni sin), kdo pride v pekel (zgodba o bogatinu in Lazarju), o vstajenju mesa (Jezus obudi Lazarja), o dveh največjih zapovedih, o poslednji sodbi, (Jezus prerokuje razdjanje mesta Jeruzalem in poslednjo sodbo). Iz poročila trpljenju in smrti Jezusovi je devet zgodb. Pri zadnji večerji omenja postavitev sv. Rešnjega Telesa, sv. mašo, sv. obhajilo in sv. mašniško posvečenje. Potem pride kratek nauk o skušnjavah, nauk, da je Jezus res Bog (Jezus pred Kajfom), nauk o zadoščenju Jezusovem za naše grehe, nauk o milosti in o smrti Gospodovi. Iz naslednjih šesterih zgodb izvaja nauk o predpeklju, o vstajenju Gospodovem, nauk o postavitvi zakramenta sv. pokore, o vnebohodu Kristusovem, o primatu sv. Petra, o zakramentu sv. krsta, o sv. Duhu in o katoliški Cerkvi. V dostavku se nahajajo najnavadnejše molitve za otroke, in priprava za spoved in za sv. obhajilo. Na koncu vsake zgodbe je razven verske resnice še kak krepek opomin, večinoma v verzih.

Vrline Stieglitzovega bibličnega katehizma so: Jezik je lep in res otroški, oblika knjige krasna, slike Fugelove večinoma lepe, verska resnica zelo preprosto razjasnjena.

Da pa ta ali oni katehet ne bo z vsem zadovoljen, je brezdvomno. Marsikaj bi se dalo drugače napraviti. Na zvezo posameznih resnic bi bil Stieglitz lahko bolj gledal. To se mi n. pr. čudno zdi, da razloži v 50. zgodbi nauk o sv. Trojici, v 51. pa nauk o zakonu (za malčke!). Jaz bi raje pred vsem malim pri 51. zgodbi razložil božanstvo Jezusovo (Jezus stori prvi čudež). Nauk, kaj zasluži s smrtnim grehom, stoji prej ko pa nauk, kdaj se stori smrtni greh. Stieglitz se drži načela: Iz vsake zgodbe le en verski nauk. Pedagoško je mogoče to čisto pravilno. A pri sestavi bibličnega katehizma to ne gre prav. Saj bi se dali iz nekaterih zgodb izvajati vsaj dve resnici, osobito, če ji zgodba že kar vsiljuje otroškemu umu. Pri marsikateri zgodbi nima Stieglitz nauka, ki bi bil najbolj priličen, ker ga že ima prej pri drugi zgodbi. Zato pa potem pri tej razlaga resnico, ki ne spada čisto k zgodbi. Ker se je Stieglitz držal načela, za vsako

zgodbo le en nauk, zato pa je vzel preveč zgodb iz stare zaveze, premalo pa iz nove. Zgodbe stare zaveze o sodnikih, kraljih in prerokih bi se bile lahko izpustile. Mi smo v novem testamentu.

Drugi pomislek, ki ga imam proti temu katehizmu je: Preveč svetega Pisma, premalo katehizma! Po precej dolgi zgodbi je večinoma en kratek stavek iz katehizma. Stieglitz se drži pri tem svojega katoliškega katehizma, ki ga je izdal l. 1914. Nekatere resnice niso tudi popolnoma korektno formulirane. Dvomim, če je odgovor na vprašanje: Wann begeht man eine Sünde? Man begeht eine Sünde, wenn man ein Gebot Gottes mit bösen (!) Willen übertritt, čisto zadovoljiv. Pri zgodbi o Kajnu in Abelu bi lahko vpletel že nauk, ki ga ima pozneje pri Jožefu, kako so ga bratje sovražili. Pri zadnji zgodbi bi pa lahko kaj drugega navedel. Nauka o posvečujoči milosti božji nisem nikjer našel. O milosti ima Stieglitz le en kratek stavek: Die Gnade ist jede Hilfe Gottes zum Heile des Menschen.

Še nekaj bi si želel: Več slik! Nekatere slike bi se dale nadomestiti z boljšimi (Schumacherjevimi). Sicer pa je to deloma stvar okusa.

Pichlerjev »Biblični katehizem« je na vsak način za naše razmere boljši. Pred vsem se ozira Pichler veliko več na katehizem. Izvaja iz vsake zgodbe po več naukov. Ozira se zelo spretno na cerkveno leto in na liturgijo ter ima več slik, ki so gotovo bolj nazorne in otroškemu duhu umevnejše ko one v Stieglitzevi knjigi. Jako dobro je tudi, da ima Pichler razdelbo tvarine za prve tri razrede ljudske šole in da se pri zgodbah že ozira na pripravo za prvo spoved in sv. obhajilo, ne da bi bil potreben kak poseben dodatek. Kljub temu, da ima za stari zakon samo 28 zgodb, so vendar razložene vse resnice, ki jih morajo otroci najnižjih razredov znati. Zato pa ima seveda v novem testamentu 70 zgodb. Pichler se tudi ozira zelo na to, da navaja otroke k praktičnemu krščanstvu. Hvalevredno je tudi, da ima poleg bibličnih mnogo liturgičnih slik. Všeč mi je tudi, da je vpletel v svoj katehizem lepe primerne cerkvene pesmi in pa lapidarne kratke izreke svetega Pisma za posamezne resnice sv. vere. Na vsak način je Pichler bolj skrbel za notranjo zvezo posameznih resnic, ki jih po vrsti razlaga. Seveda popolno delo tudi Pichlerjev katehizem ni. Jezik bi mogel biti tuintam še bolj lahek, recimo posebno pri razlagi desetih božjih zapovedi. Na vsak način bi naj Pichler v prihodnji izdaji svojega bibličnega katehizma dodal nauk o sv. birmi in nekolorirane slike bi se naj namestile s koloriranimi. Vsak katehet se bo pa veliko naučil iz obeh katehizmov. Pichlerjevemu želimo, da bi se po nekaterih spremembah izdal kot učna knjiga¹.

E. Vračko.

¹ O Pichlerjevi knjigi piše W. Burger v *Katechetische Blätter* 1915, 63:

Vojska in veroučni načrt. — Vojsko čutijo tudi kateheti. Breme tistih, ki so šli za vojne kurate, so morali prevzeti drugi. Ponekod sploh ni pouka, ker je v šolskih prostorih vojaštvo, drugje manjka učiteljev in je zato poldnevni ali menjalni pouk razredov, mnogo otrok je vsled domačega dela za čas vojske oproščenih, šolsko leto se predčasno zaključi itd. Jasno je, da v takih razmerah katehet z otroci ne more predelati predpisane tvarine, ampak se mora omejiti na najpotrebnejše. Kar se zamudi v nižjih letnikih, se bo dalo, ko se vrnejo mirni časi, popraviti, izpopolniti. Najvišji razredi in učenci, ki so na izstopu, pa se naj naučijo vsaj jedra katehizmovega, t. j. tistih vprašanj, ki se zahtevajo tudi za odpustnico in ki jih imajo novi šolski, pa nekateri drugi molitveniki, n. pr. Lepo življenje in srečna smrt. Prav pregledno so ta vprašanja sestavljena v brošurici: Ali znaš? Zbirka najpotrebnejših molitev ali Kratek krščanski nauk. To knjižico dobiš za par vinarjev v Kat. bukvarni v Ljubljani. Če si v današnjih razmerah vsak obdrži vsaj ta vprašanja v glavi celo življenje, smemo biti zadovoljni. So pa to sledeča vprašanja po Velikem (oz. Srednjem) katehizmu: 6 (6), 10 (10), 29 (25), 45 (40), 185 (165), 194 (167), 208 (179); 342 (293), 344 (295), 477 (410); 523 (453), 530 (460); 595 (515), 606 (525), 611 (530) — 614 (533), 639 (558), 694 (606); 754 (648), 755 (649), 773 (663), 789 (672), 791 (674), 793 (676), 794 (677), 800 (681), 808 (689), 811 (692), 817 (698), 826 (707), 828 (708), 835 (715), 840 (719), 841 (720), 848 (741), 851 (725). J. L.

Red iz veronauka. — Prestrogo razredovanje verski vzgoji le škoduje, piše g. S. v Voditelju 1915, str. 138. To lahko vsak katehet opazuje. Otrok zgubi veselje do predmeta, ali postane celo trmast in se ne uči nič več, češ, saj nič ne pomaga, se učim ali ne. Pa še zamera pri domačih. Vzrok je navadno ta, ker katehet premalo pozna otroke in njihove individualne razmere. Zato stori prav, če se pri klasifikaciji ozira tudi na red iz drugih predmetov. Kolikokrat se vidi v imeniku, da ima učenec iz drugih predmetov dobre rede, iz veronauka pa slabega. S tem katehet obsoja samega sebe, da ne zna poučevati in otroke navdušiti za predmet. Saj vendar šolar za verouk nima drugačne pameti kakor za ostale predmete. Pač pa se često vidi, da se otrok katehizem rajši uči ko iz drugih knjig, da ob dnevih, ko je veronauk, rajši pride v šolo, ko druge dni. Začudeno me je vprašal neki nadučitelj, kako to, da imajo učenci iz drugih disciplin povprečni red 2 ali vsaj 3, iz veronauka pa 4. Res je katehizem težek, toda verouči-

telj ima dolžnost, ga otrokom njihovemu stanju primerno olahkotiti. Če pride nanovo v šolo in razreduje prvokrat, naj se ozira na red, ki ga je dal učencu njegov prednik, da ne bo med obema prevelike razlike. Zadnji red iz veronauka bi se smel otroku dati le, če je skrajno trmast, tako, da se niti navadnih molitev in resnic ne bi hotel naučiti. Če pa zna te, po mojem mnenju ne more dobiti reda 5. In kako hočeš potem n. pr. dečka, ko izstopi, dobiti med dobre fante v kako družbo ali društvo, če že iz šole prinese nekako sovraštvo do tebe in mu, kolikorkrat vidi duhovnika, pride na misel, da ima, morda še v odpustnici, ravno iz veronauka najslabši red. Kaži torej ljubezen do otrok tudi pri razredovanju; nikdar ti ne bo žal, pač pa se to zna pripetiti, če si bil prestrog.

J. L.

III.

Iz cerkvene sedanjosti.

1. † Kanonik Jakob Kavčič.

Zopet je legel marljiv sotrudnik »Voditeljev« v grob. Dne 7. julija t. l. je umrl v bolnišnici usmiljenih bratov v Gradcu kanonik lavantinskega stolnega kapitlja Jakob Kavčič. Rajni se je rodil dne 14. maja 1862 pri Sv. Petru pri Radgoni. L. 1885 je bil po dovršenem tretjem letu bogoslovja posvečen v mašnika in leto pozneje je nastopil dušnopastirsko službo kot kaplan v Ribnici na Pohorju. Še danes je njegova gorečnost, delavnost in prijaznost v živem spominu pri starejših župljanih. V Ribnici je ostal skoro dve leti, potem pa je prišel v Maribor, najprej kot kaplan k predmestni župniji sv. Magdalene, pozneje je postal korni vikar in kaplan v stolni župniji. Ko so se na c. kr. državni gimnaziji v Mariboru otvorile slovenske vzporednice, je poučeval rajni Kavčič na njih verouk, najprej kot suplent, l. 1894 pa je bil stalno nameščen. Na gimnaziji je ostal do konca šolskega leta 1908/1909. Dne 1. julija 1909 je bil vstoličen kot stolni kapitar. Kot gimnazijski učitelj je poučeval veronauk tudi na zasebnem ženskem učiteljišču šolskih sester v Mariboru od jeseni l. 1894 do konca šolskega leta 1909/10 in še pozneje kot kanonik od jeseni 1914 do Velike noči 1915. Kot veroučitelj je rajni Kavčič kaj blagonsno deloval. Bil je dijakom vzor marljivosti in pobožnosti, bil jim je skrben učitelj, goreč dušni pastir in ljubezniv pomočnik in dobrotnik v vseh težavah. Kot katehet je spisal »Katoliško liturgiko za šolski in domači pouk« (2. popravljeni natis v Mariboru 1907).

L. 1910 je kanonik Kavčič prestal silno nevarno operacijo, ki mu je sicer prinesla olajšavo, ne pa stalnega zdravja. Zdravnik mu je naravnost povedal, da mu je pomagano za štiri leta, potem pa ni več rešitve. Vedel je torej, kaj ga čaka, pa to zavest je nosil z občudovanja vredno srčnostjo. Nikdar ni tožil, ni govoril o svoji bolezni, bil je ljubezniv kakor prej in neumorno delaven, bil redno vsak dan v spovednici, kakor prej,

ko je bil zdrav. Hotel je izkoristiti čas, ki mu je bil še odmerjen. Na Veliki petek letos je šel zopet k usmiljenim bratom v Gradec, odkoder so ga mrtvega pripeljali v Maribor dne 9. julija.

V našem listu je objavil poleg manjših prispevkov obširno zasnovano »Simboliko v starem zakonu«, ki je izšla tudi v posebnem odtisu; po prvi operaciji je začel pisati »Simboliko v novem zakonu«, ki je pa ni mogel končati.

Bog, vir usmiljenja, daj blagemu Jakobu Kavčiču »refrigerii sedem, quietis beatitudinem et luminis claritem«!

Lukman.

2. † Msgr. Anton Zupančič.

Dne 7. septembra je umrl v Ljubljani vzoren duhovnik, marljiv pisatelj, na polju krščanske izobrazbe neutrujen delavec, blag, plemenit mož, Anton Zupančič.

Rajni se je rodil v Ljubljani 13. januarja 1841. Kot mladenič, se zdi, je čutil v sebi veselje do praktičnega dela, zato je po dovršeni ljudski šoli šel v realko. Za naravoslovje, fiziko, tehniko se je zanimal tudi še pozneje kot profesor bogoslovja. Za par let pa je pustil realko in prestopil v gimnazijo. V mašnika je bil posvečen l. 1867. Od l. 1868 do 1881 je služil kot kaplan v Šmartinu pri Litiji, v Mengšu, v Cerkljah na Gorenjskem in pri sv. Jakobu v Ljubljani. L. 1882 v drugem tečaju je sprejel profesuro dušnega pastirstva, pedagogike in katehetike v ljubljanskem bogoslovnem učilišču. Vestno in zvesto je hodil v šolo in z nenavadno vnemo in veliko spretnostjo pripravljaj svoje učence za dušnopastirsko delo do leta 1909, ko je stopil v pokoj.

Kot duhovnik je bil rajni msgr. Zupančič mož žive vere, poln vdanosti do sv. Cerkve. Poznalo se mu je, da je kot bogoslovec imel za profesorja dogmatike onega moža, ki je v dobi vatikanskega koncila pri nas neustrašno, pa krepko originalno zastavil besedo za dogmo nezmotljivosti, Andreja Čebaška. Iz vere je potekalo vse duhovsko življenje Zupančičevo. Vedno neumorno delaven, je rajni profesor bil obenem tudi v resnici pobožen. Če si šel proti večeru ob Ave Mariji mimo stolnice sv. Nikolaja in stopil za trenotek v cerkev, si lahko večkrat videl tam v zadnjih klopih gospoda Zupančiča, kakó je nepremično klečal in molil. V izpovednico je hodil vsa leta, prav do zadnjega in še v soboto, tri dni pred smrtjo, je zvečer izpovedaval do pozne ure.

V šoli je rajni kot profesor deloval 26½ let. Ker ni bilo slovenskih bogoslovnih knjig, se je Zupančič lotil težkega dela in napisal »Duhovno pastirstvo« (1885, 2. izdaja 1894) in »Pedagogiko« (1888, 2. izdaja 1904). V »pastirstvu« se je sicer močno naslanjal na Schücha, ponekod ga je doslovno prevajal, vendar moramo reči, da je bila knjiga za svojo dobo prav dobra in je tudi še sedaj porabna, razen v liturgičnem delu, kjer se je seveda od takrat mnogo izpremenilo. V prepornih vprašanjih se nagiblje nekoliko k rigorizmu. Pri spisovanju pedagogike je vporabljal zlasti H. Baumgartnerjeve knjige. Boriti se mu je bilo z težavami v izražanju modroslovnih pojmov, a jih je domalega srečno premagal. Vzgojna načela, ki jih zagovarja, so še vedno prava. Čuti pa se nekoliko v tej knjigi, da rajni ni imel zadosti filozofske izobrazbe. V drugi izdaji (l. 1904), žal, ni porabil v didaktiki napredka zadnjih 20 let.

V mlajših letih je pisal Zupančič v Novice, Glasnik, Danico in Večernice Mohorjeve družbe. L. 1867 je izdala družba njegov prevod Wisemanove Fabiole.

Neminljive zasluge za krščansko izobrazbo si je pridobil rajni Zupančič tudi kot predsednik katoliškega tiskovnega društva. Od l. 1887 pa do l. 1903 je bil načelnik društva in v tem času s svojo marljivostjo kot izvrsten gospodar dal društvu tisto podlago, na kateri se je potem dvignilo do svojega sedanjega razvoja. Vodil je tiskarno in upravo naših listov. Sam je sprejemal denar, pomagal pri odpošiljanju časnikov, reševal reklamacije, pisal in odgovarjal tvrdkam. Počitka ni poznal. Vsak dan je maševal zjutraj ob petih, in zvečer se je še ob desetih videla luč v njegovem oknu.

Kot človek se je zdel rajni profesor marsikomu nekoliko mračen in neprijazen. A treba je bilo moža poznati bolj natanko. V duhovski družbi, med prijatelji, je bil vedno zgovoren, vljuden in nad vse uslužen. Rad je pripovedoval, kako je v mlajših letih potoval po Egiptu in Palestini. Za vsako najmanjšo uslugo ti je bil hvaležen, in srce mu ni dalo, da ne bi ti bil kako povrnil; dolžnik ni hotel biti nikomur. Zase skromen, nesebičen in z malim zadovoljen, je imel za siromake vedno odprte roke. Koliko je dal v dobre namene, to ve Bog sam. Počivaj v miru, dobri in zvesti služabnik Gospodov!

Dr. Fr. Ušeničnik.

IV.

Slovstvo.

Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. — Kritisch-exegetische Studie von Dr. Alois Hudal, Subdirektor am fb. Priesterseminare zu Graz. 8° (XXVIII u. 261 S.). Rom 1914, Verlag des päpstl. Bibel-Instituts. L. 4.50.

Papeški biblični zavod je izdal kot vidne sadove svojega dela in truda že dvajsetorico knjig v latinskem, italijanskem, francoskem, španskem, poljskem in nemškem jeziku — po narodnosti svojih gojencev. Graški gojenec, sedaj podravnatelj sekovske bogoslovnice, dr. A. Hudal, je v navedeni knjigi, ki obsega več, kakor bi človek po naslovu pričakoval, podal temeljito študijo o knjigi Pregovorov. Nanizati verske in npravne ideje, mu je le sredstvo, da utemelji avtencijo te knjige. Racionalistični biblicisti ne govorje namreč dandanes o tem, ali je ta knjiga neposredno ali posredno Salomonova, kakor uči dosledno tradicija, ampak o tem, ali je ta knjiga predeksilska ali poeksilska. Za poeksilski postanek te knjige jim je glavni argument ta, da se po njih trditvi nahaja v knjigi vpliv grške filozofije. To mnenje so več ali manj zastopali celo nekateri katoliški eksegeti. Sicer pa negativni kritiki niso edini v tem, katera filozofija je vplivala na knjigo Pregovorov. Nekateri nahajajo namreč druge vplive, kakor perzijske, rabinske, egiptske, babilonske, celo buddhistične. Katoliška eksegeza se je proti tej razdirajoči kritiki kanoničnega značaja te knjige pozivala na stalno tradicijo. Dr. Hudal pa je nastopil novo pot

ter je z orožjem, ki so ga rabili sovražniki avtencije, podprl in utemeljil avtencijo. Preiskal je namreč verske in нравne ideje Pregovorov ter pokazal, da se te ideje prav lahko razlagajo v okvirju starozakonskega razodetja, ne da bi bil potreben kak tuj vpliv te ali one filozofije. Mora se mu priznati, da je to storil z veliko akribijo in s popolnim obvladanjem katoliškega in akatoliškega slovstva, kakor je to mogoče le, če človek dela ob viru obsežnih bibliotek, kar je avtorju bilo dano v večnem Rimu. Zlasti zanimiva in obsežna je razprava o Modrosti starozakonskih knjig, o kateri se tudi v katoliških knjigah ne nahajajo povsod pravilni pojmi.

Dr. Slavič.

Katechismus der messianischen Weissagen von Gottfried Hoberg, Doktor der Philosophie und der Theologie, ord. Prof. der Universität Freiburg i. Br. 12^o (XII u. 111 S.). Freiburg i. B. 1915, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M 2.20.

Hoberg je za svojim »Katehizmom bibl. hermenevtike« izdal z navedenim naslovom zopet jako praktično knjižico o mesijanskem prerokovanju v StZ. Avtor citira vsa ta prerokovanja v hebrejskem, ozir. grškem ter latinskem jeziku z nemško prestavo, potem pa podaje kratko razlago vseh teh mest. Hoberg se pri tem ne spušča v dolgovezna razmotrivanja, ampak hodi zlato srednjo pot.

Pač pa ima nekaj novega, da celo nenavadnega pri Danielovih »letnih tednih«. Dočim se eksegetje trudijo, da določijo ta čas, pa pravi Hoberg, da v tem prerokovanju ni povedan kak določen čas in da se mora raditega določevanje časa sploh opustiti. On pravi (85): »Es wäre daher vielleicht zulässig, den bestimmten Ausdruck ‚70 Siebenheiten‘ als eine prophetische Bezeichnung für den sichern Ratschluß Gottes über die Zukunft anzusehen und die darauf folgende Zerlegung in 7 + 62 + 1 ‚Siebenheiten‘ als eine exegetische Zugabe späterer Zeit, die wir nicht mehr zu deuten vermögen. Gegen eine arithmetische Berechnung zu chronologischen Zwecken spricht auch der Umstand, daß die Apostel im NT keinen Gebrauch davon machen... (93) Zum Wesen der alttestamentlichen Prophetie gehört eine gewisse Dunkelheit... Darum empfiehlt es sich, auf die Deutung der Zahlenwerte in unserer Prophetie zu verzichten.« To je seveda lahko stališče; če li je pravilno, je pa drugo vprašanje. To stališče pa ima sicer tudi talmud, ki je prepovedal, ta čas določevati po Danielovem prerokovanju, ker preveč jasno kaže na Kristusa.

Besede Iz 7, 15 »butyrum et mel comedet, mleko in med« razumeva Hoberg v zmislu rodovitnosti zemlje (67): »Denn ‚Milch und Honig‘ setzen ungestörte Bebauung des Landes voraus.« Prevzvišeni knezoškof dr. M. Napotnik se je v »Razlagi Izaijevega prerokovanja o Devici Materi in o njenem sinu Emanuelu« (Voditelj XVII [1914] 300) odločil za bolj verjetno dvojno razlago: »Mogoče pa je dvojno takovšno tolmačenje, in mi se res odločimo za dvojno. Uživanje opresnega masla in medu znači namreč ali razdejanje dežele, ki ji je gospodar Emanuel, ali pa obnovitev obilnosti, polnosti.« Enako ima v novejšem času tudi Döllér v knjigi »Die Messiaserwartung im Alten Testament«, ki je pa Hoberg ne citira poleg drugih enakih spisov, dasi ima Döllér marsikatero novo in dobro misel pri enakem razmotrivanju. Döllér pravi (15): »Es liegt demnach in den Worten gleichzeitig ein Hinweis auf die traurige Lage, in welcher sich

das Land und die davidische Dynastie befinden, wenn der Messias kommt.«

Pri razlagi kaže v protoevangeliju pravi Hoberg (10): »Eine zweifache Auffassung scheint hier möglich zu sein: a) Die Schlange als animal naturale diente dem Teufel als instrumentum loquendi... b) Die Schlange war nicht ein animal naturale, sondern ein dämonisches fictum, eine symbolische Erscheinung des immateriellen bösen Prinzips, d. h. Eva empfand bei ihrem Anblick eine Versuchung zum Bösen, die sich zu einem solchen Grade steigerte, daß die Vorstellung von dem Sprechen der Schlange in ihr entstand. Wir ziehen die letztere Erklärung vor und nehmen im folgenden nur auf sie Bezug.«

Dr. Slavič.

Unseres Herrn Trost. — Erklärung der Abschiedsreden und des hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Jo Kap. 14—17). Von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Zweite und dritte, neu durchgesehene und vermehrte Auflage, bearbeitet von Dr. Simon Weber, o. Professor der neutest. Literatur an der Universität Freiburg i. B. 8^o (X und 430 S.) Freiburg i. Br. 1914, Herdersche Verlagshandlung. M 5.80; geb. M 7.—

Gospodovi zadnji govori, ki nam jih je izročil Janez v svojem evangeliju (pogl. 14—17), so višek samorazodetja Jezusovega in njega usovršenje. Kar je prej povedal o svojem Očetu in o sebi, združi tu v celoto, doda še novih skrivnostnih resnic in vse to prednaša učencem v tolažbo in krepilo za bridke ure, ki bodo pravkar nastopile, pa tudi za poznejše čase, ko bodo sami po naročilu svojega Učitelja širili na zemlji njegovo kraljestvo. Vsi tolažilni razlogi so potem posnети in še ojačeni, kakor žarki zbrani v žarišču, v višeduhovniški molitvi. Tolažba pa velja ne samo apostolom, temveč vsem, ki se bodo po njih oklenili Gospoda. Pogl. 14—17 četrtega evangelija se sme imenovati magna charta consolationis.

Razlago teh poglavij, ki ustreza v enaki meri znanstvenim zahtevam in praktičnim, homiletičnim, je objavil l. 1887 sedanji rottenburški škof dr. P. W. Keppler, tedaj profesor na vseučilišču v Freiburgu na Badenskem. Knjige že dolgo ni bilo več dobiti v knjigotrštvu, tudi antikvaričnih izvodov ni bilo pogosto zaslediti; zato je bilo kaj umestno, oskrbeti novo izdajo, kajti to je knjiga, ki bo ohranila vedno svojo vrednost. Novo izdajo je priredil freiburški profesor Simon Weber. Razlaga Gospodovih besed je ostala skoroda nespremenjena; prirediteljevo delo zasledujemo v uvodu, zlasti v odstavku o pristnosti Jezusovega evangelija sploh in Jezusovih poslovilnih govorov posebe in v opombah. Tukaj kakor v imenovanem odstavku je moral to in ono spremeniti in dostaviti z ozirom na novo slovstvo, zlasti na ugovore protestantske kritike. Prirediteljevo delo so tudi osnove za pridige. Za vse spremembe je odgovoren prireditelj, ker so izključno njegova last — sicer pa ta odgovornost ni težka.

Uvod pouči čitatelja o značaju in pomenu Gospodovih zadnjih govorov (razodetje Jezusove ljubezni), brani spretno njih pristnost, pojasni okoliščine, v katerih jih je Jezus govoril, poda njih načrt in osnovo in notira novejša zadevno slovstvo. K. misli, da je bil izdajalec Judež še pričujoč pri postavitvi najsvetejšega zakramenta (str. 49 nsl). Meni se zdi, da govore tehtnejši eksegetični razlogi proti temu naziranju (prim. temeljito diskusijo S. Bernhard v Zeitschrift für kath. Theologie XXXV [1911] 30—65 in M. Meinertz v Biblische Zeitschrift IX [1911] 372—390).

Prav lepo in srečno je orisana osnova Gospodovih govorov. Podamo jo tukaj čitateljem. K. loči tri govore, katerih vsak obsega po eno poglavje. Prvi govor: Dvojna tolažba ob ločitvi. I. Uvod (14, 1). II. Govor: 1. Pogled v nebeško domovino: a) Bivališče pri Očetu (14, 2); b) pot k Očetu (14, 3—11). 2. Pogled v bodočnost na zemlji in na krasno delovanje (14, 12) v moči skupnosti v molitvi (14, 13—14), v moči združenja s sv. Duhom (14, 15—17) ter z Jezusom in Očetom (14, 18—24). III. Epilog. 1. Rekapitulacija (14, 26—27). 2. Bridka beseda o ločitvi (14, 28—29). 3. Poziv k pogumu in odločnosti (14, 30—31). — Drugi govor: Življenje učencev na svetu. I. del: Razmerje učencev do Jezusa (15, 1—17). Združenje z njim je 1. njih dolžnost in njih zaklad (15, 1—6) in 2. vir plodovite delavnosti (15, 7—17). II. del: Razmerje učencev do sveta (15, 18—27). Svet jih bo sovražil, Jezus pa razkrije vzrok (15, 18—19), krivdo (15, 20—25) in onemoglost (15, 26—27) tega sovraštva. — Tretji govor: I. del: Zadnji nauki o sovraštvu sveta (16, 1—6) in o sv. Duhu tolažniku (16, 7—15). II. del: Zadnje slovo (16, 16—27). III. Epilog (16, 28—33). Pri pregledni razdelitvi na str. 55 je ostalo nekaj tiskarskih pomot v številkah.

Razlaga je lepa in solidno utemeljena, zveza misli povsod lepo pojasnjena. Pridejane homiletične migljaje in osnove za pridige bo z veseljem uvaževal vsak dušni pastir, ki bere to knjigo, ki jo najtopleje priporočamo. Posebno še moramo omeniti krasni jezik, nekaj redkega v eksegetičnih knjigah.

Lukman.

Institutiones Logicae et Ontologicae, quas secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholasticum accomodavit Tilmanus Pesch S. J. Pars I. Introductio in Philosophiam — Logica. Editio altera, abbreviata, emendata, novis aucta a Carolo Frick S. J. 8^o (XXII et 683 pp.). Friburgi Brisg. 1914, B. Herder. M 12.—; lig. M 14.—

Besede Leona XIII: »... enixe hortamur, ut ad catholicae fidei tutelam et decus, ad societatis bonum, ad scientiarum omnium incrementum auream sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis,«¹ so pri vseh večjih katoliških narodih rodile živahen pokret na modroslovnem polju in so celo protestantje začeli bolj in bolj spoznavati važnost Tomaževega modroslovja².

Kmalu potem, ko je izšla Leonova okrožnica, je duhoviti (l. 1899 umrli) jezuit Tilman Pesch s svojima redovnima tovarišema Teod. Meyerjem in Jos. Hontheimom zasnoval obsežno sestavno modroslovno delo, imenovano po bivšem jezuitskem kolegiju Maria Laach »Philosophia Laticensis«. L. 1880 je izšel prvi zvezek te velike zbirke, »Institutiones philosophiae naturalis« iz peresa Tilmana Pescha. Vsem je do l. 1900 izšlo 11 zvezkov. Logiko je spisal istotako Tilman Pesch in je izšla v treh obsežnih zvezkih l. 1888—1890. Novo izdajo je priredil Karol Frick S. J., na modroslovnem polju že znan delavec; izdal je že sam logiko in ontologijo za šolsko porabo. »Institutiones logicales« T. Pescha je trebalo v marsičem spremeniti in predelati zlasti glede na razdelitev. Pesch je namreč v logiko sprejel mnogo razprav, ki spadajo bolj v psihologijo, istotako je historično-kritični pregled v novi izdaji izpuščen in odkazan posebnemu

¹ Encycl. »Aeterni Patris« 4. avg. 1879.

² Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie, IV, 220.

zvezku »Philosophiae Lacensis«, ki naj obsega zgodovino modroslovja. Tvarino je torej Frick stegnil in razdelil tako, da ta zvezek (pars prima) obsega dialektiko in kritiko s splošnim uvodom v modroslovje, naslednji zvezek (pars secunda) bo pa obsegal ontologijo; zato je tudi spremenil prvotni naslov »Institutiones logicae« v »Institutiones logicae et ontologicae«. Ta razdelitev je delu le v prid, ker je bolj pregledna.

Uvod v modroslovje obsega le nekaj čez 28 strani, podaje opredelbo modroslovja, omenja izvrstnost, korist in poteškoče modroslovne vede, nje razdelitev, govori o razmerju modroslovja do drugih ved, zlasti do teologije. V onem obsegu, v katerem se dandanes obravnava uvod v modroslovje, seveda tvarina ni obdelana in izčrpana; morda še sčasoma v celotni zbirki »Philosophiae Lacensis« »Uvod v modroslovje« dobi poseben zvezek.

V dialektiki ali logiki v ožjem pomenu se drži pisatelj običajne poti in razdelitve: o pojmu, o sodu, o dokazu, o metodi, ker v logiki zlasti velja pravilo: »Non sunt mutanda sollemnia in practicis.« Da se vendar da tudi logična tvarina nekoliko drugače deliti in obdelovati, imamo vzgled v prav dobri Willmannovi logiki¹, ki ima poleg uvoda naslednjo razdelitev: 1. Die Denktätigkeiten, 2. die Denkformen, 3. die Denkgesetze, 4. die Denkopoperationen.

Prav primeren in didaktičnem oziru važen je v Pesch-Frickovi logiki sklepni odstavek o pouku in učenju ter o disputacijah.

Drugi in večji del knjige obsega kritiko ali fundamentalno modroslovje. Tvarina je razdeljena v uvod in štiri »razprave« (disputatio): I. De certitudinis existentia, kjer se v negativnem delu obširno razpravlja o skepticizmu, relativizmu, psihologizmu, pragmatizmu in subjektivizmu; II. o virih resnice in gotovosti: zunanje in znotranje izkustvo um in razum ter spričevanje ali vera; III. počelo gotovosti ali razvidnost t. j. kriterij ali motiv gotovosti, naposled IV. o opredelbi, bistvu, vrstah in stopnjah resničnosti in gotovosti. Ta razdelitev se nam ne zdi celo primerna: v celi knjigi je govor o resničnosti in gotovosti, a kaj in kolikem je resnica, oziroma gotovost, zvem šele ob koncu knjige. Zadnja v razpravi bi torej naj bila prva. Na moderne modroslovne sestave se jemlje povsod ozir. Za začetnika je knjiga morda pretežavna, za daljnjo modroslovsko izobrazbo in spopolnitev filozofičnega znanja je pa prav priporočljiva. F. K.

Metaphysik. — Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht von Dr. Georg Hagemann. Siebte Auflage, durchgesehen und teilweise umgearbeitet von Dr. Jos. Ant. Endres. 8^o (X und 240 S.). Freiburg i. Br. 1914, Herdersche Verlagshandlung. M 3.20; geb. M 3.80.

Prva izdaja Hagemannove metafizike je izšla že l. 1869, torej v čisto drugih razmerah, kakor so dandanes, ko še je tomistični pokret bil komaj v povojih in ko se v ozračju takrat vsemogočega liberalizma o krščanski filozofiji ni smelo glasno govoriti. Da je ta knjiga v kljub vsem časovnim spremembam l. 1914, ednajst let po smrti pisateljevi, doživela sedmo izdajo, je pač redka sreča priročne filozofične knjige. Šesto izdajo, »pre-

¹ Philosophische Propädeutik für den Gymnasialunterricht und das Selbststudium. Erster Teil: Logik. Wien 1901.

gledano in zboljšano«, je l. 1901 priredil še pisatelj sam kot profesor modroslovja na akademiji v Münstru¹. L. 1903 dne 6. decembra je umrl in je sedmo izdajo priredil znani učenik tomist dr. Endres. Po zunanjem obsegu presega nova izdaja prejšnjo le za dve strani, oziroma štiri, ker je dodano stvarno kazalo, ki ga v prejšnjih izdajah ni bilo. Na 238 straneh je obdelana splošna (ontologija) in posebna metafizika, zato je naravno, da v knjigi marsikaj pogrešamo, kar se sicer nahaja v drugih sistematičnih modroslovnih knjigah. Posamezni odstavki imajo le bolj značaj razlage splošnih filozofskih pojmov, a z druge strani podaje ozko načrtan obseg knjigi nekatere vrline, vsled katerih se je ravno vzdržala toliko desetletij med množico raznih priročnih filozofskih knjig. Knjiga je dokaj lahka in pregledna ter si začetnik brez velikega truda pridobi vsaj podlago filozofske izobrazbe.

Občno metafiziko deli pisatelj v dva dela: I. Metafizične kategorije, II. metafizična načela. Ni dvoma, da se ista stvarina lahko različno deli, kolikor enostavnejša in preglednejša je razdelitev, toliko boljša je, vendar navedena razdelitev se nam ne zdi logično povsem pravična. Pojmi naj ohranijo svoj določeni pomen, zlasti kdor stoji na stališču peripatetične filozofije, naj se držijo pojmov, ki imajo v tej filozofiji že izbrušeni in utrjeni pomen. Bitje ko tako (bistvo in bitek) se ne smatra kot kategorija, ampak je nad vsemi kategorijami (rodovi), zato prvi §§ v bitju ne spadajo v zaglavje »metafizične kategorije«, ampak bi naj tvorili svoje zaglavje. Prireditelj sedme izdaje je te §§ deloma predelal in drugače razvrstil, zato bi jih v eventualni novi izdaji naj tudi ločil v poseben oddelek. V drugem delu ontologije je večinoma vse ostalo nespremenjeno, dodana je razprava o načelu istovetnosti in nekatere druge reči so spremenjene.

Posebno metafiziko delijo modroslovci navadno v tri dele: kozmologija, psihologija, naravno bogoslovje. Hagemann je psihologijo izločil iz metafizike, oziroma o podstatnosti, netvarnosti, izvoru in neumrljivosti duše, o človeški in živalski duši govori v kozmologiji, psihologiji kot posebni panogi pa je odkazal zavestno delovanje človeške duše. Endres je v sedmi izdaji uvedel v posebno metafiziko med kozmologijo in naravno bogoslovje novo panogo: razlika svetovnih naziranj (Der Unterschied der Weltansichten). Tako imenovano svetovno naziranje (materializem, spiritualizem, panteizem, monizem) je pa le posledica raznih premis v kozmologiji, psihologiji, noetiki, naravnem bogoslovju; kot samostojna panoga v specijalni metafiziki nima samosvojega materialnega in formalnega objekta.

V posamezna vprašanja se kajpada knjiga natančneje ne spušča, vendar tudi v tej splošni obliki so tudi pristaši peripatetične filozofije lahko drugih misli; vključ temu je knjiga radi svoje kratkoče in preglednosti praktična in vredna priporočila.

F. K.

Philosophia moralis in usum scholarum. Auctore Victore Calthrein S. J. Ed. IX. et X. ab auctore recognita. 8^o (XVIII et 524 pp.). Friburgi Brisg. 1915, B. Herder. M 5.20; lig. M 6.—

¹ Hagemann je spisal celotno delo »Elemente der Philosophie«. Metafizika tvori II. zvezek, I. zvezek obsega logiko in noetiko, III. psihologijo.

Izmed šestih modroslovnih učnih knjig, ki so jih izdali jezuitje Frick, Haan, Boedder in Cathrein kot »Cursus philosophicus in usum scholarum«, je Cathreinova etika prehitela svoje vrstnice v številu izdaj več ko za polovico. Pred seboj imamo njeno 9. in 10. izdajo, ostali zvezki so izšli šele po 3- in 4-krat. Sedma izdaja C. navoslovja je prinesla v uvodu pregled čez zgodovino etike in dostavke v obravnavi socialnega vprašanja. Tudi v pričujoči najdemo tuptam dostavke, v katerih se ozira pisatelj na nova vprašanja. Tako se bavi na str. 319 z vprašanjem, komu pripada prirastek zemljiščne vrednosti, državi, kakor hočejo t. zv. Boden-reformerji, ali lastniku zemljišča; na str. 429 zavrne mnenje, da ima država pravico zahtevati davke kot nadomestek ali povračilo za ugodnosti, ki jih prejemajo državljani od nje; na str. 438 je dostavek o politični enakosti ali pariteti raznih verskih družb.

Knjiga je kot zanesljiv in jasen voditelj v navoslovju vsega pripočila vredna.

Lukman.

Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. — Akademische Antrittsvorlesung von Dr. Martin Grabmann. 8^o (VI u. 93 S.) Wien 1913, Herdersche Verlagshandlung. M 1.50.

Prof. Grabmann je objavil že celo vrsto spisov, nekatere tudi v francoskem jeziku, ki se nanašajo na zgodovino tomizma. Opozarjamo le na njegovo delo »Die Geschichte der scholastischen Methode« pa na življenjepis Tomaža Akvinskega (Kempten und München 1914). V svojem nastopnem govoru je torej podal nekako izraz svojega znanstvenega prepričanja, ki si ga je pridobil z večletnimi študijami arhivalnih virov sholastične filozofije. Njegova razprava je osredotočena na tri točke: 1. le poglobljene zgodovinske študije nam omogočujejo, da resnično in pravično sodimo o filozofskem mišljenju in delovanju srednjega veka; 2. zgodovinske študije nam dajejo navodilo, da spoznamo celokupni sestav krščanskega modroslovja, marsikaj se je namreč vteplo pozneje in privzelo zlasti iz Wolfove šole, kar se smatra za sholastiko; 3. prava vrednost za sedanjost je pa v tem, ker na podlagi zgodovinskih študij spoznamo, v katerih točkah se staro krščansko modroslovje dotika sedanjih problemov, kaj se da iz njega porabiti v sedanjih vprašanjih in dalje razvijati.

Jenski profesor R. Eucken sicer visoko ceni Tomaža in sholastiko, vendar z ozirom na sedanji čas kliče: »Was will man gegenüber allen diesen neu einbrechenden Aufgaben, gegenüber einer welterschütternden Krise mit Thomas anfangen? Soll er Heilmittel für Schäden enthalten, die einer Wendung anhängen, von der er keine Ahnung haben konnte?«¹

Nekak odgovor na te pomisleke nam podaja Grabmannova knjižica. Da Tomaž in sholastika imata svoj pomen, dokazujejo mnogoštevilni spisi v nemškem, francoskem, italijanskem, španskem in angleškem jeziku, ki se pečajo z rokopisno ostalino srednjeveških mislecev. Bil je čas, ki je za gotiko imel le prezir in zaničevanje, a časi so se spremenili in zopet so začeli ceniti gotske spomenike; tudi v modroslovnem področju se opaža

¹ Die Philosophie des hl. Thomas v. Aqu. und die Kultur der Neuzeit. Halle a. S. 1886, 48. Slične misli je izrekel isti pisatelj v »Thomas v. Aquino und Kant«, Berlin 1901.

sličen pokret in morda pride kmalu čas, da bo svet pravičnejše in resničnejše rodil o modroslovnem mišljenju in stremenju tiste dobe, ki nam je ustvarila veličastne katedrale. Cilj temu pokretu pa ni samo, da spoznamo, kaj so ljudje nekdaj mislili, ampak, kaj je resnica (sv. Tomaž, *De coelo et mundo* I, lect. 22).

F K.

Die Armenseelenpredigt. — Von Dr. Paul Wilhelm von Kepler, Bischof von Rottenburg. 1. bis 3. Aufl. 12' (VIII u. 208 S.). Freiburg i. Br. 1913, Herdersche Verlagshandlung. M 2.—; geb. M 2.80.

V uvodu opozarja pisatelj na dolžnost, govoriti o vicah večkrat, kakor se navadno zgodi. Nato jasno razlaga dogmo in razvija dokaze iz biblije in tradicije ter kaže skladnost katoliškega nauka z razumom (str. 10 do 43). Na podlagi tega pozitivnega gradiva opisuje vice (str. 43—64) in kazni, ki jih tamkaj duše trpe (str. 64—84). Zatem razpravlja o našem razmerju do vernih duš v vicah (str. 84—92), o nagibih za pomoč in načinih pomoči (str. 93—110). Za temi izvajanju sledi homiletični del. Najprej podaje pisatelj navodila, kako se da tekom cerkvenega leta ob raznih prazniških priložnostih primerno govoriti o tem predmetu (str. 110 do 124), stavi šest pravil, ki se jih mora držati pridigar (str. 124—129), nudi zbirko primernih bibličnih tekstov, za kar bodo pridigarji posebno hvaležni, in osnov (str. 129—149), in konečno nekaj povesti, primerov in zgodovinskih dejstev, ki naj služijo v ilustracijo nauka (str. 149—164). Posebno kar zadeva povesti, naj bodo pridigarji previdni, rekel bi izbirčni, ter se varujejo dvomljivih in neokusnih stvari. V dodatku najde čitatelj štiri lepe govore Keplerjeve.

Knjiga je v dogmatičnem kakor v homiletičnem delu enako hvalevredna in bodi cerkvenim govornikom prav toplo priporočena. Opozoril bi še posebno na bibliografijo o vicah, ki bi jo v tej obsežnosti in popolnosti drugje zaman iskal.

Lukman.

Formularienbuch für die Pfarrkanzlei von Franz X. Bobelka, Pfarrer. 8° (IV und 107 S.). Graz 1915, Moser's Buchhandlung. K 3.—

To je mali Dannerbauer. Precej vse je v tej knjigi, kar skoraj vsak dan potrebuje župnik v svoji pisarni. Seveda že mora, če je v službi, vse te reči znati. Za začetnika, za onega, ki se pripravlja za župnijsko službo, je knjiga zelo instruktivna. Bobelka upošteva pred vsem razmere sekovske škofije, a z malimi spremembami se dajo vsi ti formularji tudi pri nas vporabiti. Knjigo so pred tiskom pregledali znani praktiki na tem polju. Knjigo posebno gospodom, ki se pripravljajo na župnijski izpit, toplo priporočamo.

E. V.



V.

Raznoterosti.

Biblična komisija o paruziji v listih sv. Pavla.

Biblična komisija je izdala dne 18. junija 1915 o težavnem vprašanju o nauku sv. Pavla glede paruzije ali drugega prihoda Kristusovega naslednje odgovore:

I. Utrum ad solvendas difficultates, quae in epistolis sancti Pauli aliorumque apostolorum occurrunt, ubi de »Parousia«, ut aiunt, seu de secundo adventu Domini nostri Iesu Christi sermo est, exegetae catholico permissum sit asserere, apostolos, licet sub inspiratione Spiritus Sancti nullum doceant errorem, proprios nihilominus humanos sensus exprimere, quibus error vel deceptio subesse possit?

Resp. Negative.

II. Utrum prae oculis habitis genuina muneris apostolici notione et iudubia sancti Pauli fidelitate erga doctrinam Magistri; dogmate item catholico de inspiratione et inerrantia sacrarum Scripturarum, quo omne id, quod hagiographus asserit, enuntiat, insinuat, retineri debet assertum, enuntiatum, insinuat a Spiritu Sancto; perpensis quoque textibus epistolarum Apostoli in se consideratis, modo loquendi ipsius Domini apprime consonis, affirmare oporteat, apostolum Paulum in scriptis suis nihil omnino dixisse, quod non perfecte concordet cum illa temporis Parousiae ignorantia, quam ipse Christus hominum esse proclamavit?

Resp. Affirmative.

III. Utrum attenta locutione graeca »ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι«; perpensa quoque expositione Patrum, imprimis sancti Ioannis Chrysostomi, tum in patrio idiomate tum in epistolis Paulinis versatissimi, liceat tamquam longius petitam et solido fundamento destitutam reiicere interpretationem in scholis catholicis traditionalem (ab ipsis quoque novatoribus saeculi XVI retentam), quae verba sancti Pauli in cap. IV epist. I ad Thessalonicenses vv. 15—17 explicat, quin ullo modo involvat affirmationem Parousiae tam proximae, ut Apostolus seipsum suosque lectores adnumeret fidelibus illis, qui superstitēs ituri sunt obviam Christo?

Resp. Negative.



Stvarno kazalo¹

k XVIII. letniku „Voditelj“.

Apologetični pouk v ljudski šoli 214
Apostolstvo: katoliških mož 210 — de-
kliških Marijinih družb 66

Barva šole: pri opravih izven maše 63
— pri krščanskem nauku 132

Blagoslov z Najsvetejšim pri previdenju
bolnikov 209

Bratovščina sv. Cirila in Metoda, dolžno-
sti duhovnikov-članov 274

Dies irae, kdaj se mora recitirati 62
Dominik, sv., pobožnost 15 torkov 274
Družba sv. Mohorja, dolžnosti duhovni-
kov-udov 274

Eksegeza in biblične kateheze 139
Evharistično Srce Jezusovo 273

Himne cerkvene, elizija hipermetričnih
zlogov 274

Imperata oratio: ob katerih nedeljah se
mora izpustiti 63 — pro re gravi 131

Kadence pri mašnih oracijah 131
Kateheza: biblična in znanstvena ekse-
geza 139 — na najnižji stopnji 275 —

razredovanje bodi milo 138 279 — in
vojska 60

Kazula, mrtvaški simboli na njej prepo-
vedani 64

Kes, formula se ne sme preveč krajšati
270

Križev pot, molitve za odpustke 65

Krst: ciganov 64 — profana krstna imena
128 — voda iz Jordana pri slovesnem
krstu 129

Kužne bolezni in pastirstvo 134

Marijine družbe: apostolsko delo 66 —
fantovske 140

Maša: brez ministranta 211 — kadence
oracij 131 — kdaj se mora ob nede-
ljah izpustiti oratio imperata 63 —
kdaj se mora recitirati sekvenca »Dies
irae« 62 — oratio imperata pro re
gravi 131 — pro populo na odpravljene
praznike 130 — tri maše na Vernih duš
dan 264 — v zasebnih hišah (oblast
škofov) 264 — zmanjšanje štipendija
nedopustno 130 209 — zakaj more pa-
pež zmanjšati ali celo popustiti število
ustanovnih maš 210

Mrtvaški simboli na liturgični obleki pre-
povedani 64

Nekatoličanov dostojen pogreb 213

¹ Abecedno stvarno kazalo se ozira samo na »Prispevke za prakso«.

Obhajilo: pogostno, ovire in pomočki 267
— umetno, ne skož usta 129

Obleka liturgična, kdaj zgubi benedikcijo 64

Odpustki: za molitev za mir 133 — naklonitev vernim dušam 212 — za pobožnost 15 torkov na čast sv. Dominika 274 — za prvoobhajance in njih sorodnike 208 — za vzdihljaj: Jezus tebi živim ... 133

Oficij, novi in ljudstvo 208

Odveza navidežno mrtvih 211

Oltar, cvetlični nakit 133

Omamljenje umirajočega 211

Operacija, spoved pred njo 212

Papežev blagoslov pri previdenju bolnikov 65

Pichler, Katholisches Religionsbüchlein: vrline in hibe 275

Pogreb dostojen nekatoličanov 213

Prazniki, odpravljeni: missa pro populo 130

Red iz veronauka 279

Redovniške spovedi 131

Spoved: molitve, kratke 138 — molitev kesa se ne sme preveč krajšati 269 —

pred nevarno operacijo 212 — redovnikov in redovnic 131

Srce Jezusovo, evharistično 273

Stieglitz, Religionsbüchlein für die Kleinen: vrline in hibe 275

Škapulirska svetinica za vojake 64

Šola: apologetični pouk 24 — cerkveno petje v šoli 137 — namen šolske vzgoje po postavi 136 — verske vaje bistven del veronauka 214

Štipendij mašni, zmanjšanje 209

Štola: barva pri krščanskem nauku 132 — barva pri opravih izven maše 63 — kako se nosi 64

Umirajočega umetno omamljenje 211

Verne duše: naklonitev odpustkov 212 — tri sv. maše na Vernih duš dan 264

Veroučni načrt in vojska 279

Verouk: apologetični v ljudski šoli 214 — verske vaje bistven del verouka 214

Vojska: dela ljubezni ob vojski 213 — kateheza 60 — naloga dušnih pastirjev 55 — pastoralna skrb za družine 135 — veroučni načrt 279 — župnijska kronika 135



Uredništvu priposlane knjige.

- Anton Bonaventura, Priprava otrok za prvo sv. izpoved, prvo sv. obhajilo, sv. birmo. 18° (45). V Ljubljani 1915. K 0.40.
- Cladder, H. J., Als die Zeit erfüllt war. Das Evangelium des hl. Matthäus. 8° (XII u. 372). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 3.20; geb. M 4.20.
- Gregorc, P., Novi majnik. Šmarince. 24° (384). Maribor 1915, Tiskarna sv. Cirila. K 1.10; vez. K 1.60.
- Hagemann, Dr. G., Metaphysik. Ein Leitfadens für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. 7. Aufl. von Dr. J. A. Endres. 8° (X. und 240). Freiburg 1914, Herder. M 3.20; geb. 3.80.
- Hansjakob, H., Die Toleranz und Intoleranz der katholischen Kirche. Sechs Vorträge. 3. u. 4. Aufl. 8° (VIII u. 97). Freiburg, Herder. M 1.60; geb. M 2.—
- Huber, Dr. A., Die himmlische Mutter. Acht Maipredigten. 8° (VIII u. 94). Freiburg 1915, Herder. M 1.20; M 1.50.
- Hudal, Dr. A., Die religiösen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. Kritisch-exegetische Studie. [Scripta Pontificii Instituti biblici.] 8° (XXVIII u. 261). Rom 1914, Verlag des päpstl. Bibel-Instituts. L 4.50.
- Huonder, A., S. J., Zu Füßen des Meisters. Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester. 7. u. 8. Aufl. 12° (XXIV u. 403). Freiburg 1915, Herder. M 2.80; geb. M 3.40.
- Jatsch, Dr. J., Unser Gottesglaube und der Krieg. Zehn apologetische Predigten. 8° (VIII u. 108). Freiburg 1915, Herder. M 1.30; in Pappband M 1.60.
- Kieser, Dr. A., Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. VII. Bändchen: Osterzeit und Mai-Kriegspredigten. 8° (VIII u. 210). Freiburg 1915, Herder. M 2.—; geb. M 2.50.
- Kirch, C., S. J., Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae. Ed. II. et III. 8° (XXXII et 624). Friburgi 1914, Herder. M 8.—; lig. M 9.—
- Kovačič, Fr., Alkoholizem. 8° (32). Maribor 1915, Založila »Sveta vojska«. K 0.15.
- Krieg, Dr. C., Wissenschaft der Seelenleitung. Drittes Buch: Homiletik oder Wissenschaft von der Verkündigung des Gotteswortes. Aus dem Nachlaß des Verfassers ergänzt und herausgegeben von Dr. J. Ries. 8° (XIV und 410). Freiburg 1915, Herder. M 7.50; geb. M 10.—
- López Peláez, A., Die Gefahr des Buches. Hsg. v. Dr. J. Froberger. 8° (X und 195). Freiburg 1915, Herder. M 2.60; geb. M 3.50.
- Pesch, T. S. J., Institutiones Logicae et Ontologicae. Pars I: Introductio in Philosophiam Logica. Ed. II. [Philosophia Lacensis.] 8° (XXII et 683). Friburgi 1914, Herder. M 12.—; lig. M 14.—
- Pfeilschifter, Dr. G., Religion und Religionen im Weltkrieg. Auf Grund des erreichbaren Tatsachenmaterials dargestellt. 8° (VIII u. 116). Freiburg 1915, Herder. M 1.40; geb. M 1.80.

- Prümmer, D., O. Pr., Manuale theologiae moralis secundum principia s. Thomae Aquinatis. Friburgi 1915, Herder. Tom. I. 8° (XL et 423). M 6.60; lig. M 7.80. — Tom. II. 8° (X et 539). M 7.80; lig. M 9.20. — Tom. III. 8° (XII et 689). M 9.60; lig. M 11.—
- Sv. Oče Benedikt XV. Za slovensko ljudstvo priredilo uredništvo »Slov. Gospodarja«. 18° (32). V Mariboru 1915, Tiskarna sv. Cirila. K 0.10.
- Verhovc, J. S. J., Migljaji na razpotju življenja. Nekateri misli o volitvi stanu. 24° (244). Maribor 1914, Tiskarna sv. Cirila. Vez. v platno z rdečo obrezo K 0.90; z zlato obrezo K 1.10.
- Weber, Dr. S., Soldat und Krieg im Neuen Testament. 8° (16). Freiburg 1915, Herder. M 1.20.

Uredništvo knjige

(Sklep 25. aprila 1915).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige se ne vračajo.

Grigorij, P. Novi miselnik. Zbiranje 2. (1914). Maribor 1915, Tiskarna sv. Cirila. K 1.10; vez. K 1.60.

Hagermann, Dr. G., Metaphysik. Ein Leitstern für akademische Vorlesungen so wie zum Selbststudium. 8° (X und 240). Freiburg 1914, Herder. M 3.20; vez. 3.80.

Ludi voditelj čuti vojsko. Drugi zvezek se je zakasnil, ker tovarna ni mogla poslati že davno naročenega papirja. In se zdaj je poslala slabšega, kakor je bil prejšnji. Potrudi se bomo, da izide tretji zvezek pravočasno.

Hübel, Dr. A., Die religiösen und sittlichen Ideen des Christentums. 8° (XXVIII u. 201). Freiburg 1914, Herder. M 4.50.

Rom 1914, Verlag des päpstl. Bibel-Instituts. I. 450.

Uredništvo in upraviteljstvo Voditelja. Voditelj izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. in II. letnik (po 2 K), IV. — IX. letnik (po 3 K), X. — XVII. letnik (po 5 K). Ako kupi kdo več letnikov skupaj, se zniža cena po dogovoru. III. letnik je pošel.

Krieb, G. S. J., Enchiridion fastorum historiarum ecclesiasticarum antiquarum. Ed. II et III. 8° (XXXII et 624). Freiburg 1914, Herder. M 8.—; lig. M 9.—

Kováč, Fr., Alkoholizem. 8° (32). Maribor 1915, Založila »Sveta vojska«. K 0.15.

Krieg, Dr. C., Wissenschaft der Seelenleitung. Drittes Buch: Homöopathie oder Wissenschaft von der Verknüpfung des Gotteswortes. Aus dem Nachlass des Verfassers ergänzt und herausgegeben von Dr. J. Ries. 8° (XIV und 410). Freiburg 1915, Herder. M 7.50; lig. M 10.—

Löpez Peláez, A., Die Gestalt des Menschen. 8° (X und 192). Freiburg 1915, Herder. M 2.50; vez. M 3.50.

Pesch, F. S. J., Institutiones logicae et Ontologiae. Pars I: Introductio in Philosophiam Logicam. Ed. II [Philosophia Litteraria]. 8° (XXII et 687). Freiburg 1914, Herder. M 12.—; lig. M 14.—

Preisrichter, Dr. G., Religion und Religionen im Weltkriege. Auf Grund des erreichbaren Tatsachenmaterials dargestellt. 8° (VIII u. 210). Freiburg 1915, Herder. M 1.40; vez. M 1.80.

Uredništvu priposlane knjige.

- Binet, St. u. Jenesseaux, P., Der Freund der armen Seelen. Deutsche Bearbeitung 3. Aufl. hsg. von J. Milz. (Aszetische Bibliothek). 12° (XIV und 352). Freiburg 1914, Herder. M 2.40; geb. M 3.—
- v. Faulhaber, M., Zeitfragen und Zeitaufgaben. Gesammelte Reden. 8° (VIII und 376). Freiburg 1915, Herder. M 4.60; geb. M 5.60.
- Hohn, V., Franz Brandts. (Führer des Volkes Heft 12). 8° (139). M.-Gladbach 1914, Volksvereinsverlag. M 0.60.
- v. Keppler, P. W., Leidensschule. 8° (X und 156). Freiburg 1915, Herder.
- Rieder, K., Treu bis zum Tod! Erwägungen für Krieger und Volk. 12° (VIII und 96). Freiburg 1914, Herder. M 0.60.
- Schofer, J., Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg. IV. Bändchen. 8° (VIII und 92). Freiburg 1914, Herder. M 1.20; geb. M 1.70. — V. Bändchen. 8° (VIII und 98). Ebd. 1915. M 1.30; geb. M 1.80.
- Vezin, A., Die Freudenbotschaft unseres Herrn Jesus Christus. (Bücher für Seelenkultur. I. Bändchen). Freiburg 1915, Herder. M 4.—; geb. M 5.—
- Worlitscheck, A., Krieg und Evangelium. Kriegspredigten. 2. Bändchen. 8° (IV und 66). Freiburg 1914, Herder.

(Sklep 25. januarja 1915).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige se ne vračajo.

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. in II. letnik (po 2 K), IV.—IX. letnik (po 3 K), X.—XVII. letnik (po 5 K). Ako kupi kdo več letnikov skupaj, se zniža cena po dogovoru. III. letnik je pošel.



Uredništvu priposlane knjige.

- Antonius Bonaventura, *Instructio Pastoralis Labacensis*. 8° (288). Labaci 1915. K 7.—
- „ Postni pastirski list 1915. 8° (42). V Ljubljani 1915. Skofijska pisarna.
- „ Psalmi et cantica secundum ordinem in Psalterio Romano. I. Dominica. 8° (108). V Ljubljani 1915. Samozaložba. K 1.30.
- Cathrein V., *Philosophia moralis in usum scholarum*. Ed. IX. et X. 8° (XVIII et 524). Friburgi Brisg. 1915. B. Herder. M 5.20; lig. M 6.—
- Deutl, H., *Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus*. Erste Sammlung. Zweite, durchgesehene Auflage. 8° (IV und 444). Graz 1915, M. Mosersche Buchhandlung. K 4.80; geb. K 6.—
- Hagemann, Dr. G., *Logik und Noetik*. Ein Leitfadens für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht. 9. und 10. Auflage, neu bearbeitet von Dr. A. Dyroff. 8° (XII und 298). Freiburg i. Br. 1915. Herder. M 4.—; geb. M 4.60.
- Hoberg, Dr. G., *Katechismus der messianischen Weissagungen*. 8° (XII und 112). Freiburg i. Br. 1915. Herder. M 2.20.
- Holeček, M., *Premišljevanja o božjem srcu Jezusovem*. 8° (IV in 174). Ljubljana 1915. K 1.20; vez. K 2.—
- Kieser, Dr. A., *Die Kreuzesfahne im Völkerkrieg*. VIII. Bändchen: Pfingsten, Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Herz-Jesu und Peter und Paul. 8° (VIII und 88). Freiburg i. Br. 1915. Herder. M 1.20; geb. M 1.70.
- Kovačič, F., *Marijanišče v Veržetu na Murskem polju*. V. zvezek. 8° (24). Maribor 1915.
- Kunstelj, P. V., *Mala Lenčica od Svetega Boga*. Iz XXX. tečaja »Cvetja iz vrtov sv. Frančiška«. 12° (VIII in 93). V Gorici 1914. Samozaložba »Cvetjac. K 0.50.
- Napotnik, Dr. M., *Selig sind die Toten, die im Herrn sterben*. 8° (42). Marburg 1915.
- Schüth, F. H., *Theorie des mündlichen Vortrages besonders für Redner und Prediger*. 12° (XII und 254). Freiburg i. Br. 1915. Herder. M 2.50; geb. M 3.—

(Sklep 22. junija 1915).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige se ne vračajo.

XX

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. in II. letnik (po 2 K), IV.—IX. letnik (po 3 K), X.—XVII. letnik (po 5 K). Ako kupi kdo več letnikov skupaj, se zniža cena po dogovoru. III. letnik je pošel.



Uredništvu priposlane knjige.

- Anton Bonaventura, *Kratko navodilo o verskem pouku majhnih otrok*. 8° (IV in 121 str.) V Ljubljani 1915. K 0.25.
- Anton Bonaventura, *Psalmi et cantica secundum ordinem in Psalterio Romano. Feria secunda*. 8° (IV in 102 str.). V Ljubljani 1915, Samozaložba. — *Feria tertia*. 8° (II in 96 str.) Ravnotam.
- Balik, K., *Dedřiv odkaz*. 12° (256 str.). V Praze 1915. Nákl. Děd. Svatojanského. K 1.40.
- Beßler, W., O. S. B., *Marientrost. Ein Büchlein für alle, denen der Krieg Wunden schlug*. 8° (VIII u. 72 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 0.80.
- Bobelka, F. X., *Formularenbuch für die Pfarrkanzlei*. 8° (IV u. 109 S.). Graz 1915, U. Mosersche Buchhandlung. K 3.—
- Cladder, H., und Haggeney, K., *In der Schule des Evangeliums. II. Bändchen: Die frohe Botschaft in Israel*. 12° (VIII u. 292 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 2.40; geb. M 3.—
- Cotel, P., S. J., *Katechismus der Gelübde. Aus dem Französischen übers. v. A. Maier S. J.* 8. u. 9. Aufl. 12° (VIII u. 106 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 0.70; geb. M 1.20.
- Hettinger, Dr. F., *Apologie des Christentums. II. Band: Der Beweis des Christentums*. 10. Aufl. v. Dr. E. Müller. 8° (VI u. 530 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 5.—; geb. M 7.—
- Knecht, Dr. A., *Der Völkerring als Prediger des Vertrauens*. 8° (IV u. 32 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 0.50.
- v. Lehen, S. J., *Der Weg zum inneren Frieden. Aus dem Französischen übersetzt von J. Brucker S. J.* 28. und 29. Aufl. 12° (XXIV u. 452 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 2.40; geb. M 3.20.
- Schofer, Dr. J., und Kieser, Dr. A., *Die Kreuzesfahne im Völkerring. IX. Bändchen*. 8° (VIII u. 182 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 2.—; geb. M 2.50.
- Skopec, J., *Paměti Františka J. Vaváka. Kniha třetí*. 8° (IV a 150 str.) V Praze 1915, Nákl. Děd. Svatojanského. K 2.50.
- Tumpach, Dr. J., — Podlaha, Dr. A., *Dějiny a bibliografie české katolické literatury náboženské. Část III*. 8° (961—1440). V Praze 1914, Nákl. Děd. sv. Prokopa. K 10.—
- Weißbrodt, J., *Der hl. Gertrud der Großen Gesandter der göttlichen Liebe*. 4. u. 5. Aufl. 12° (XVIII u. 624 S.). Freiburg i. Br. 1915, Herder. M 4.20; geb. M 5.—
- Žák, P. Fr., S. J., *Soustavná katolická věrouka pro lid*. 8° (576 str.). V Praze 1915, Nákl. Děd. Svatojanského. K 6.—

(Sklep 5. oktobra 1915).

Opomba. Uredništvo izkaže tukaj vse knjige, ki so se mu priposlale. V kolikor zadevajo bogoslovno znanost, se bodo po možnosti ocenile. Poslane knjige se ne vračajo.



