

# **BOGOSLOVNI VESTNIK**

**IZDAJA  
TEOLOŠKA FAKULTETA V LJUBLJANI**

**LETO XXXIII  
ZVEZEK 1-2**

**LJUBLJANA 1973**

## VSEBINA

### (Index)

#### Razprave (Dissertationes):

Strle Anton, Problematika izvirnega greha danes . . . . .	3— 20
Problematik der Erbsünde . . . . .	20— 21
Des problèmes concernant le péché originel . . . . .	21— 22
Strle Anton, Eksistencialni pomen izvirnega greha . . . . .	23— 38
Die existenziale Bedeutung der Erbsünde . . . . .	38
La signification existentielle du péché originel . . . . .	38— 39
Ojnik Stanko, Namen zakonske zveze . . . . .	40— 47
Der Zweck der ehelichen Verbindung . . . . .	47
Les fins du lien matrimonial . . . . .	47
Krašovec Jože, Božja in človeška svetost v Izaijevem pre- roškem svetu . . . . .	48— 59
Heiligkeit von Gott und Mensch in der Botschaft Jesajas	59— 60
La Sainteté de Dieu et de l'homme dans le message d'Isaïe	60
Truhlar Franc, Problem starih patrocinijev v Sloveniji . . . . .	61—116
Das Problem der alten Patrozinien in Slowenien . . . . .	116—117
Les anciens patronages des saints en Slovénie . . . . .	117

#### Poročila in pregledi (Relationes et conspectus):

Božji sodelavci smo, Stanko Janežič . . . . .	118—123
Skupna zakramentalna odveza pri nas ni potrebna?, Štefan Steiner . . . . .	123—130
Teilhard de Chardin o »večni ženskosti« in njegov pomen za naš čas, A Sorč — A. Strle . . . . .	130—133

#### Ocene (Recensiones):

Studia moralia, IX, Rafko Valenčič . . . . .	139—140
Adalbert Rebič, Isusovo uskrnuće, France Rozman . . . . .	140—143
Razprava o starozavjetnim otajstvima, Hilarije iz Poitiersa, Ivan Pojavnik . . . . .	143—144
Sporcken P., Darf die Medizin, was sie kann?, Štefan Steiner	144—146

Zapiski (Notae) . . . . .	147
---------------------------	-----

*Zvonik Mostej*

# BOGOSLOVNI VESTNIK

Leto XXXIII

Zvezek 1-2

Ljubljana 1973

»Ephemerides theologicae« Facultatis theologicae (catholicae)

Ljubljana, Poljanska 4, Jugoslavia.

Director responsabilis: St. Cajnkar, Ljubljana, Resljeva 5.

Typographia: »Jože Moškrič«, Ljubljana.

»Bogoslovni vestnik« — Izdaja: Teološka fakulteta v Ljubljani, Ljubljana, Poljanska 4. — Ureja: Uredniški odbor. — Odgovorni urednik: dr. Stanko Cajnkar, Ljubljana, Resljeva 5. — Izhaja dvakrat na leto v štirih številkah. —

Tiska: Tiskarna »Jože Moškrič«, Ljubljana.

## Problematika izvirnega greha danes\*

Anton Strle

Danes se kristjan povsod srečuje z vprašanji, ki so postavljena njegovi veri. Otroci sprašujejo starše, neverni študentje vprašujejo svoje verne kolege, laiki duhovnike. Dostikrat so ta vprašanja naravnost neusmiljena in resnično verni kristjani čutijo, kako bi morali verni ljudje odvreči vse, kar je nepristnega in polovičarskega, vse sociološke konformizme in moralne kompromise, pa tudi vse površnosti v pojmovanju verskega nauka.<sup>1</sup> V polnem pomenu verovati je sicer mnogo več kakor »sprejeti za resnico, kar je Bog razodel«, mnogo več kakor pa imeti določeni nauk krščanstva za nekaj resničnega. Verovati se pravi odpreti vse svoje bitje za Boga, izročiti samega sebe Bogu, ki se nam po Kristusu v Svetem Duhu razodeva, reči živemu Bogu Abrahama, Izaka in Jakoba, živemu Bogu Jezusa Kristusa, umrlega in vstalega: »Amen! To je trdno, to me ne bo varalo, na to se lahko zanesem z vsem svojim bitjem in življenjem!« A k bistvenim sestavinam človeka spada tudi njegov razum. Zato vprašanja, ki jih postavljajo neverni ljudje vernim, nujno prizadevajo tudi spoznavne prvine krščanstva, nujno prizadevajo tudi nauk, kakršnega sprejema verni kristjan, da v njegovi luči kot umno, osebno bitje oblikuje svoje življenje brez shizofrenije, brez razkola med razumom in vero.

K sestavu krščanskih verskih resnic spada tudi nauk o izvirnem grehu. Izvirni greh sicer ni ravno povsem središčna verska resnica krščanstva. Vendar je s središčem tesno povezana. Filozof A. Schopenhauer, ki je imel ostro oko tudi za miselno vsebino krščanstva, čeprav sam ni bil kristjan, je celo dejal, da je nauk o padcu v greh, nauk o izvirnem grehu »središče in srce krščanstva«. Seveda to velja le v povezavi s tistim odrešenjem po Kristusu, katerega postane človek deležen po veri v Odrešenika, kakor pristavlja Schopenhauer sam.<sup>2</sup> Resnica o izvirnem grehu je tako rekoč negativ resnice o odrešenju, je druga stran središčne resnice o Kristusovem odrešenju. Ne bo torej nekoristno, če se ustavimo ob vprašanju izvirnega greha, in sicer v treh stopnjah: 1. Današnji pomisleki zoper izvirni greh; 2. verski vanuk o izvirnem grehu in izkrivitve tega nauka; 3. izvirni greh v hierarhiji resnic.

\* Sestavek je bil prirejen za predavanje v Trstu 23. 3. 1973.

<sup>1</sup> Prim. Cardinal Danié lou, *La foi de toujours et l'homme d'aujourd'hui*, Beauchesne, Paris 1969, 6.

<sup>2</sup> Nav. L. Scheffczyk, *Die Welt als Schöpfung Gottes*, P. Pattloch, Aschaffenburg 1968, 171 sl.

## I. DANAŠNJI POMISLEKI GLEDE IZVIRNEGA GREHA

Velikemu mislecju Bl. Pascalu, o katerem pravijo, da je v mnogočem mislec današnjega časa, čeprav je živel pred več kot 300 leti, se je verska resnica o izvirnem grehu zdela tako skladna z izkušnjami, da je po njegovi trditvi sploh ni treba kakor koli dokazovati. Dobesedno pravi Pascal: »Skrivnost izvirnega greha je sicer nerazumljiva, toda brez nje je človek še bolj nerazumljiv.«<sup>3</sup> Podobno je mislil kardinal J. H. Newman v drugi polovici prejšnjega stoletja. V svoji sloviti knjigi »Apologija pro vita sua«, ki bo letos izšla tudi v slovenskem prevodu, piše: »Če bi mi vest ne govorila tako razločno o bivanju Boga, bi ob pogledu na svet postal ateist... Nikakor ne tajim resnične moči dokazov za božje bivanje, dokazov na podlagi splošnih dejstev človeške družbe. A ti mene ne ogrejejo in ne razsvetlijo. Ne odstranijo zime moje neutolažljivosti, nobenih cvetnih popkov, nobenih zelenih listov ne poženo v meni in ne razvesele mi srca. Pogled na svet je kakor prerokov knjižni zvitek, poln žalovanja, vzdihovanja in gorja... Življenjska razočaranja, poraz dobrega, zmagoslavje zlega, telesno trpljenje in duhovne stiske, premoč in nasilnost greha, prevladovanje praznoverja in izprijenost, strahovito, brezupno brezverstvo; kratka, stanje vsega človeškega rodu — vse to je pogled, ki povzroča omotico in prebuja v duhu slutnjo o veliki skrivnosti, ki popolnoma presega vse človeške poskuse, kako bi jo razrešili... In tako sklepam: Če je Bog in ker je, mora človeški rod že od vsega začetka biti zapleten v strašno prakrivdo. Izgubil je zvezo s Stvarnikovimi nameni. To je dejstvo, tako resnično, kakor je resnično dejstvo božjega bivanja.«<sup>4</sup> Te besede velikega moža, o katerem nekateri pravijo, da ga bo Cerkev v prihodnosti razglasila ne le za svetnika, ampak tudi za cerkvenega očeta in učitelja, so bile zapisane pred nekaj več kot sto leti — pa imajo danes nič manjšo tehtnost kakor tedaj! Da človek to vidi, mu je potrebno le trezno presojanje dejstev.

Kljub tem dejstvom pa je v našem času nastopilo premnogo ugovorov in pomislekov zoper sam pojem izvirnega greha ali pa vsaj zoper to ali ono točko cerkvenega nauka o resnici, ki jo je v svoji protinacionalistični okrožnici »Mit brennender Sorge« (S pekočo skrbjo) Pij XI. označil kot »neodtujljivo krščanstvo«.<sup>5</sup> Težave, ki jih moderni človek občuti ob tej resnici, so predvsem v zvezi z evolucijsko, razvojno mislijo, ki pri današnjem človeku določa njegov pogled na svet oziroma podobo sveta. In sicer te težave občutijo tudi mnogi izmed tistih ljudi, ki bi iskreno hoteli ostati povezani s krščanstvom in Cerkvijo, ki bi torej iskreno hoteli biti kristjani.

V bistvu so vsi važnejši pomisleki zoper versko resnico o izvirnem grehu na ta ali oni način vsebovani v prvi zares obširni monografiji o »zgodovini nastanka dogme o izvirnem grehu«. Napisal jo je v našem času evangeličanski dogemski zgodovinar Julius Gross pod pravkar navedenim

<sup>3</sup> Bl. Pascal, Pensées, n. 434 (ed. L. Brunschwig).

<sup>4</sup> J. H. Cardinal Newman, Apologia pro vita sua, Doubleday & C., New York 1956, 320 sl.

<sup>5</sup> Pij XI., okr. Mit brennender Sorge, z dne 14. 3. 1937, v: Ljubljanski škof. list 1937, 66.

naslovom, ki se v izvirniku glasi »Entstehungsgeschichte des Erbsünden-dogmas«. Delo je izšlo v dveh zajetnih zvezkih v Münchnu 1961—1963.<sup>6</sup>

J. Gross je v svojem delu zbral zelo veliko snovi. Toda njegove sodbe so premnogokrat hudo, tako rekoč neodpustljivo nestvarne in pristranske. Velikokrat npr. nič ne upošteva in niti ne omenja takih tekstov, ki govorijo v popolnoma nasprotnem smislu kakor njegova izvajanja. Kdor bere to delo in ne pozna virov, iz katerih avtor zajema, toda velikokrat brez prave kritičnosti, bo kar nehote začutil odpor razuma in srca zoper verski nauk o izvirnem grehu. Mislimo si sedaj teološko docela nešolane ali vse premalo razgledane ljudi, zlasti mlajše, ki so dobili v roke in brali to — vsaj po zunanjem videzu sodeč — tako resno znanstveno delo! Ali se je treba čuditi, če je po času, ko je ta knjiga izšla, zlasti pri mladih teologih, pa tudi duhovnikih in drugih kristjanih, nastopilo nemalo težav ali celo verskih kriz tudi glede na vprašanje o izvirnem grehu? Kajpada težave na enem odseku verske vsebine ne morejo ostati brez odmeva na celoto.

J. Gross izhaja iz kratke analize tridentinskega odloka o izvirnem grehu (str. 18—21). A to stori, ne da bi v koncilske akte sploh kaj pogledal. Zato pa ni čudno, če iz tako površno ugotovljenega izhodišča preide k trditvi, da sv. pismo stare in nove zaveze in tudi celotno predavguštinsko patristično izročilo ničesar ne ve o izvirnem grehu. Gross se povzpne do trditve, da je sv. Avguštin »v polnem smislu besede oče dogme o izvirnem grehu«, in pristavlja: Avguštin si je s tem priboril »sijajno zmago ... nad razumom in človečnostjo« (str. 375). O sv. Avguštinu in o tistih, ki so glede na nauk o izvirnem grehu šli za Avguštinom, govori Gross naravnost s posmehom (str. 38) in celo misli, da je on, Gross namreč, s svojim razpravljanjem razbil vse dokaze za dogmo o izvirnem grehu, tako da se je ta dogma zrušila »kakor hiša iz kart« (str. 370).

Kako so najboljši strokovnjaki sprejeli takšno Grossovo obravnavanje našega vprašanja? Omenimo le znanega münchenškega dogmatika Leona Scheffczyka in mladega biblicista Petra Lengsfelda.<sup>7</sup> Poleg že omenjenih

<sup>6</sup> Kritično dobro označuje to Grossovo delo L. Scheffczyk, Adams Sündenfall. Die Erbschuld als Problem gläubigen Denkens heute, v: Wort und Wahrheit 20 (1965) 761—776.

<sup>7</sup> P. Lengsfeld, Adam und Christus. Die Adam-Christus-Typologie im Neuen Testament und ihre dogmatische Verwendung bei M. J. Scheeben und K. Barth, Ludgerus-V., Essen 1965, zlasti 31—37, — J. Gross označuje Avguštin kot v polnem pomenu »očeta dogme o izvirnem grehu« (I, 375). To misel najdemo tudi še kje drugje. Toda to trditev je nedvomno treba natančneje opredeliti v tistem smislu, kakor to napravlja Ch. Baumgartner: »Avguštin ni le ustvaritelj novega obrazca, ampak tudi ustvaritelj nove ideje; toda ta ideja pri njem ni nekaj heterogenega (čisto drugega) v primerjavi s tradicionalnim naukom (Ch. Baumgartner, Le péché original, Desclée, Tournai-Belgique 1969, 92). Grški cerkveni očetje so govorili o tem, da je smrt posledica Adamovega greha, da smo vsi v Adamu grešili. Razlika v primerjavi z Avguštinom pa obstoji zlasti v tem, da grški očetje nikoli niso uporabljali besede »greh« za tisto stanje, ki ni sad osebnega greha. Važno je tudi naglasiti, da v sporu s pelagijanci tako mnogokrat nekako prenatvezana razlaga mesta Rimlj 5, 12 (v prevodu »in quo omnes peccaverunt«) pri Avguštinu ni prispevala k izoblikovanju nauka o izvirnem grehu. Do 408 Avguštin nikoli tega mesta ne navaja za potrditev nauka o izvirnem grehu. Prim. o tem J. Weismayer, v: Deringer-Staudiger-Wahle-Weismayer, Ist Adam an allem schuld?, Tyrolia, Innsbruck 1971, 306.

napak v Grossovem delu sta ugotovila še nekaj drugega: Da to navidezno zelo moderno pojmovanje evangeličanskega teologa vendarle ni popolnoma novo; formalno — čeprav ne vzročno — podobnost ima s tistim svetovnim naziranjem nedavne nacistične preteklosti, ki je krščansko resnico o izvirnem grehu odklanjalo z argumentom, da je t. i. »nemški človek« »dedno plemenit« (erbadelig), ne pa »dedno grešen« (erbsündig); in da mora ta »plemeniti nemški človek« predstaviti o izvirni grešnosti odklanjati kot nekaj, kar žali njegovo čast. Enako zveneči dokaz ima Gross, ko izjavlja, da cerkveni nauk o izvirnem grehu vpliva na modernega človeka kakor mora, katere se je treba na vsak način čim prej osvoboditi, da ga ne bo tlačila z morečimi strahovi pred samovoljno se srdečim in kaznujočim Bogom in da ne bo hromila njegovih нравnih ter kulturnih prizadevanj.

Za temi Grossovimi trditvami vidimo na delu predvsem dvoje: Z ene strani najdemo v nekem oziru upravičeni odpor zoper skrajno pretirani Lutrov nauk, po katerem je človek z izvirnem grehom tako zelo pokvarjen, da za нравno dobra dela niti svobodne volje nima več, z druge strani pa še posebej vidimo miselne prvine skrajnega evolucionizma, ki v svojem optimističnem gledanju na svet ne more priznati obstoja splošne, vedno še delujoče krivde v človeštvu.

Kar zadeva vpliv skrajnega evolucionizma, J. Gross še posebno ni osamljen. Skrajni evolucionizem v svojem optimističnem gledanju na svet seveda ne more priznati obstoja kakega splošnega človekovega zakrivljenja, ki bi s svojim zlom vedno vplivalo na človekovo življenje na svetu. Takšnemu naziranju je zlo tudi v svoji najvišji obliki človekovega greha le epifenomen, le spremljajoči pojav čisto naravnega razvoja. Razvoj se na docela naraven način prebija od nepopolnega k nepopolnemu; mora pa pri tem — kakor je to pač pri sleherni produkciji — računati tudi z izvrženim blagom. Zagovorniki takšnega gledanja se večkrat, čeprav po krivici, sklicujejo na Teilharda de Chardina. Tako npr. francoski fiziolog Paul Chauchard, eden od najodločnejših branilcev Teilharda de Chardina, izjavlja: »Greh je le medicinski pojav, ki bo z napredovanjem znanosti izginil.«<sup>8</sup>

Znani francoski teolog L. Bouyer, ki je bil prej protestantski pastor, razen tega ugotavlja, kako se je tudi med nerednimi francoskimi katoliškimi teologi in v obširnih plasteh vernikov v zadnjem času, zlasti po drugem vatikanskem koncilu, uveljavilo neko nerazumevanje za greh sploh, zato pa tudi za izvirni greh posebej. Bouyer pripoveduje o predavanju nekega katoliškega teologa na ekumenskem sestanku. Na vrsti je bila téma, kakšno naj bi bilo katoliško pojmovanje sveta po koncilu. »Neki protestantski teolog, ki je sedel poleg mene« — pripoveduje Bouyer dosebedno — »se čez pol ure, odkar je trajalo predavanje . . ., ni mogel več zdržati in mi je dejal: ‚Vaš kolega je profesor sv. pisma in duhovnik. Toda jaz komaj verjamem, da je kdaj bral sv. pismo, ali če je kdaj sedel v spovednici. ‚Svet‘, ki o njem govori, ne le da nima nič skupnega s tistim, katerega opisuje božja beseda, ampak prav tako ni nič podoben temu, ki ga vidimo okoli sebe, če le odpremo oči . . .‘ Omenjeni moj kolega pa je še kar naprej bajal in nam brez ovinkov izjavil, da je koncilsko konstitucija o

<sup>8</sup> Nav. L. Scheffczyk, v op. 6 n. d., 762.



Cerkvi v sedanjem svetu lepa, celo zelo lepa glede na pozitivni smisel, ki ga daje svetu; vendar pa bi mogla biti še lepša, če bi ne bili v zadnji uri nerodno in neprimerno dodani popravki, ki omenjajo greh in zlo v splošnem, česar v prvem osnutku ni bilo . . . Pozabil pa je povedati — pristavlja Bouyer — da so te popravke uvedli ne nazadnjaški teologi, temveč so bili vključeni na zahtevo škofov«, odličnih dušnih pastirjev, »obdarjenih s čutom za konkretne realnosti«.<sup>9</sup>

Teologijo, ki ne jemlje resno pojava greha, imenuje L. Bouyer »teologijo v rožicah«. In »nikakor niso na delu preživeli ostanki avguštinskega ali celo janzenističnega črnogledja, če se kdo upre takšni teologiji v rožicah . . . Ljudje niso preprosti tepčki,« pravi Bouyer, »da bi verjeli takšnim teologijam ali kristjanom, ki ne jemljejo resno tudi dejstva zla . . . Sodba sveta o takšni teoriji se zdi preprosto ta: 'To ni resno!'«.<sup>10</sup>

Ali se L. Bouyer poteguje za črnogledje? Nikakor ne! Pač pa zavrača nojevsko politiko, ki potiska glavo v pesek, da bi se ne videla resnica, ki po Jezusovi trditvi edina osvobaja (Jan 8, 32.37). Bouyer poudarja, kako plitva in škodljiva je miselnost, kakršni se v zadnjem času marsikje vda; jajo tudi verni kristjani, miselnost, ki ne računa resno z močjo in globino zla, povezanega z izvirnim grehom. Sicer pa Bouyer v svojem gledanju na pojav greha niti najmanj ni osamljen.

Ali res lahko trdno pričakujemo, da bo razvoj znanosti, npr. medicinske, kakor misli zgoraj omenjeni dr. Chauchard, odpraviti npravno zlo, ki ga krščanstvo označuje z besedo greh in ki s pojmom izvirnega greha pokaže na globino in vsesplošnost tega zla?

V reviji »Teorija in praksa« npr. smo lansko leto lahko brali izpod peresa nekoga, ki se noče imeti za kristjana, tole: »Svet se ne da ujeti. Občutek nemoči, dvom, stiska ostanejo tudi potem, ko smo z znanostmi razložili shematiko biti. Če bi lahko znanost odpravila stisko, bi bila osrečitev ljudi stvar dobro napisanih učbenikov in smotrno uporabljenih računalnikov. Katere so stiske ljudi? Stiska trajanja — nasprotje med končnim in neskončnim, stiska zamisli — nasprotje med vizijo in stvarnostjo, stiska majhnosti — med brezmejnim in omejenim. V vseh teh razmerjih je le en element ulovljiv znanostim, drugi pa mu je a priori nedosegljiv — pa vendar dovolj glasno pričujoč, da ustvarja stisko, dvom, negotovost . . . Mar ni več ko jasno, da znanost ni moderno božanstvo, ki bi lahko odgovorilo človeku na vsa vprašanja, tudi tista o sreči in nesreči, o krivdi in odgovornosti . . . Zahtevati tako znanost in tako didaktično prirejanje znanosti je torej jalovo početje, ki se k njemu zatekajo le tisti politični sistemi, ki hočejo v celoti kontrolirati in usmerjati dejanje in nehanje svojih podložnikov! In kdo naj bo zdaj kriv, da ljudje večkrat najdejo izhod iz stisk v Bogu . . . Ravnanja ljudi ne moremo vselej razložiti z znanostjo, kakor tudi ravnanje ne more biti vedno znanstveno, včasih pa celo ne sme biti! V marsikaj je treba torej verjeti, četudi se nam ta vera včasih zamaje ob grozljivih močeh, ki so ušle človeku iz rok in groze uničiti življenje. Energije je, žal, več kakor pameti, to pa je prej indikacija uničenja

<sup>9</sup> L. Bouyer, L'Évangile sans le salut, v: Cardinal Renard, L. Bouyer, Y. Congar, J. Daniélou, »Notre foi«, Beauchesne, Paris 1967, 24 sl.

<sup>10</sup> L. Bouyer, n. d., 26.

kakor realizacija socialističnih načel; znanost je tu brez moči, ker je v enačbi preveč neznank, znana števila pa so povečini negativna . . . Ravno v takem razmerju pa je toliko pomembnejši en človek, posameznik, ki se odloča za cilje socializma ne glede na smer svetovnih vetrov, odloča se tako po svoji veri, ne pa po nekem objektivnem računu . . . Prav vzgoja bi te morala navajati in pripravljati na stvari, s katerimi se sleherni v življenju vsak trenutek srečuje: bolečina, dvom, stiska, nemoč, strah . . . Udobje in jasnost znamo prenašati tudi brez vzgoje!<sup>11</sup>

## II. VERSKI NAUK O IZVIRNEM GREHU IN IZKRIVITVE TEGA NAUKA

Tukaj je že od začetka še posebno potrebno pripomniti, da je mogoče le v najbolj glavnih potezah podati to, kar je obseseno v podnaslovu in o čemer je v zadnjih letih izšla množica dolgih razprav in cela vrsta obširnih knjig v raznih jezikih.

### 1. Verski nauk

Razlikovati je treba med verskim naukom in med različnimi razlagami tega nauka. Kaj je verski nauk o izvirnem grehu, to razberemo iz dokončnih odločb cerkvenega učiteljstva, ki pa se seveda opira pri tem na sv. pismo, v našem primeru na sv. Pavla Rimlj 5, 12—21: »Po enem človeku je prišel greh na svet in po grehu smrt in tako smrt prišla na vse ljudi, ker so vsi grešili . . . Kraljevala pa je smrt . . . tudi nad tistimi, ki se s podobnim prestopkom kakor Adam, ki je podoba prihodnjega, niso pregrešili . . . Kakor je torej po enem prestopku za vse ljudi obsodba, tako tudi po eni spravi za vse ljudi opravičenje, ki daje življenje. Kakor je namreč po nepokorščini enega človeka množica postala grešna, tako bo tudi po pokorščini enega množica postala pravična.«

Povod za prve uradne cerkvene odločbe o izvirnem grehu je bil pelagianizem. Menih Pelagij, sodobnik sv. Avgušтина, je v začetku 5. stoletja nastopil najprej v Rimu in nato v Afriki. Sprva se je omejeval izključno na oznanjevanje npravnosti in pri tem silno poudarjal važnost človekove svobodne volje in lastnega prizadevanja. Nihče se nad tem ni mogel spotikati, dokler ni Pelagij spričo visoke ideje, ki jo je imel o človekovi volji, začel omalovaževati krst in v nekem pogledu tudi molitveno življenje. Dejal je, da je krščevanje otrok v »odpuščanje grehov«, kakor so se izražali cerkveni očetje izrečno že vsaj od 3. stoletja naprej, zloraba. Pelagij je v nasprotju z dotedanjo prakso in naukom trdil, da krst otrokom sploh ni potreben za zveličanje, kvečjemu za neko višjo vrsto sreče v nebesih. Prvi človek, Adam, je po Pelagijevem nauku potomcem škodoval samo s svojim zgledom. Pelagijevi učenci so nauk svojega učitelja še naprej razvijali in učili, da je Kristus, ki ga sv. Pavel označuje kot drugega Adama, človeštvo odrešil v bistvu samo s zgledom in naukom, katerega

<sup>11</sup> V. Ošlak, V odgovor Kejžarju, v: Teorija in praksa 9 (1972) 501—504; prim. isti, O ateistični vzgoji pri nas, v: Teor. in pr. 8 (1971) 1836—1839.

sedaj po Kristusovem naročilu oznanja Cerkev. Sv. Avguštin je iz svojih osebnih izkušenj in iz intenzivnega pastoralnega dela posebno živo občutil, da je golo oznanjevanje morale in nauka za ljudi vse premalo, že če naj žive človeka dostojno življenje, kaj šele če naj se zveličajo. Zato pa se je z vso odločnostjo uprl širjenju takšnega plitvega nauka, neskladnega ne le z božjim razodetjem, ampak tudi z najpreprostejšim vsakdanjim izkustvom.<sup>12</sup>

V Afriki je bil pelagijanizem obsojen na več provincialnih koncilih in poudarjeno je bilo, da je tudi otrokom krst potreben za zveličanje. Čez dobrih sto let nato je vse to potrdil oranški provincialni koncil l. 529. Znova je naglasil, da je Adamov greh škodoval tudi potomstvu; od Adama je na ves človeški rod prešla ne le telesna smrt, ki je kazen za greh, ampak tudi greh sam, ki je smrt duše; celotni človek, po telesu in po duši, je bil »spremenjen v slabše stanje«.<sup>13</sup>

Izvirni greh je nato spet postal predmet razpravljanja na tridentinskem koncilu l. 1546. Neposredni povod za to je dala Lutrova zmota. Luter je trdil, da izvirni greh po svojem bistvu obstoji v zli poželjivosti, ki v človeku vedno ostane. Tudi potem, ko človek prejme krst, ostane grešnik, le da se mu po krstu greh nič več ne prišteva; po Lutrovem gledanju človek po notranje sploh ni opravičen, izvrši se le zunanje opravičenje, »iustificatio extrinseca«.

Tridentinski koncil je v štirih odstavkih še enkrat zavrnil pelagijanske zmote, ker so reformatorji katoličanom radi očitali pelagianizem in je ponekod res bila nevarnost zanj. V 5. odstavku pa je zoper novotarstvo definiral dve resnici: 1. krst popolnoma izbriše izvirni greh; 2. poželjivost, ki po krstu še ostane, ni greh. Koncil dobesedno pravi, da je poželjivost v »že opravičenem človeku puščena za boj in ne more škodovati tistim, ki ne privolijo vanjo. Nasprotno, kdor se je pravilno boril, bo prejel plačilo« (2 Tim 2, 5). Če to poželjivost apostol včasih imenuje 'greh' (Rimlj 6, 12 ss), je vzrok v tem . . . , ker je iz greha in nagiblje v greh«.

Na koncu je koncil še dostavil, da »nikakor ni njegov namen, vključiti v odloku, kjer je govor o izvirnem grehu, blaženo in brezmadežno Devico in božjo Mater Marijo«.<sup>14</sup>

Poznejši odloki cerkvenega učiteljstva v bistvu le potrjujejo ali pa pojasnjujejo nauk tridentinskega koncila bodisi zoper janzenistična pretiravanja, ki se bližajo luteranizmu, bodisi zoper smeri, ki gredo v drugo skrajnost in se bližajo pelagianizmu in naturalizmu, to je tajitvi vsega nadnaravnega.

Jedro verskega nauka o izvirnem grehu je s K. Rahnerjem na kratko mogoče opisati kot »vsesplošno, vse ljudi že pred slehernim lastnim osebnim svobodnim odločanjem prizadevajoče stanje neodrešenosti«, in sicer stanje, ki ni preprosto dano že s samo človekovo ustvarjenostjo kot tako, temveč izvira iz neke grešne odločitve, izvršene na začetku človeške

<sup>12</sup> Prim. Ch. Baumgartner, *Le péché originel* (coll. *Le Mystère chrétien*), Desclée, Tournai-Belgique 1969, 90—103.

<sup>13</sup> Prim. Ch. Baumgartner, n. d., 103—106.

<sup>14</sup> Prim. Ch. Baumgartner, n. d., 106—110.

zgodovine.<sup>15</sup> Z drugimi besedami: Od greha prvega človeka oziroma prvega človeštva naprej — če izraz Adam vzamemo kot nazorno označbo za prvo človeštvo kot telesno-zgodovinsko enoto, kakor to jemlje npr. K. Rahner — vsi ljudje stopijo v bivanje v situaciji neodrešenosti, v takšnem stanju, da nujno potrebujejo Kristusove odrešenijske milosti, če naj dosežejo tisti nadnaravni cilj, za katerega so bili dejansko ustvarjeni. Vsak človek je najprej v stanju, ki nasprotuje ljubezenskemu občestvu z Bogom, v stanju odklonitve Boga; z drugimi besedami: brez posvečujoče milosti, ki človeka notranje usposablja za ljubezen, za dialog z Bogom. Ta pomanjkljivost ni greh v običajnem, ampak le v analognem pomenu besede. To ni isto kakor osebni, dejanski greh ali pa stanje, nastalo iz njega. Ime »greh« pa zasluži zato, ker pomeni v božjih očeh nered in ker človeka, ko se začne sam svobodno odločati, gotovo privede tudi do dejanskega osebnega greha — torej do greha v strogem pomenu —, če ne poseže vmes milost, ki jo je za vse človeštvo pridobil »drugi Adam«, Kristus.<sup>16</sup>

Seveda pa je brez odpora razuma in srca kaj takega mogoče sprejeti le nekomu, ki se vsaj v neki meri zaveda dveh resnic: 1. da človeštvo že v naravnem, še bolj pa v nadnaravnem pogledu sestavlja enoto (seveda enoto oseb s svobodno voljo in ne števil); in 2. da je tisti dar, ki smo ga v Adamu izgubili, docela nadnaraven in da do njega nobeno ustvarjeno bitje nima nobene pravice in ne naravne sposobnosti za njegovo dosego.

## 2. Skrivitve verskega nauka

a) L. 1970 je neki bravec vprašal uredništvo Družine: »Kako si je treba danes razlagati izvirni greh... Če Adam in Eva ne bi grešila, tudi nas ne bi bilo. Ali ni tako?«

Očividno ta bravec — in gotovo ne le on — ne zna razlikovati med prvotnim osebnim grehom, ki so ga storili naši prvi starši, in z druge strani tistim stanjem pomanjkanja pozitivne usmerjenosti na občestvo z Bogom, ki v vsakem Adamovem potomcu nastopi takoj ob začetku njegovega bivanja zaradi Adamovega greha.<sup>16a</sup> — Drugič pa isti bravec napra-

<sup>15</sup> K. Rahner, *Theologisches zum Monogenismus*, v: *Schriften zur Theologie* I<sup>3</sup>, Einsiedeln etc. 1958, 306.

<sup>16</sup> Prim. Ch. Baumgartner, v op. 12 n. d., 19—22; P. Grelot, *Péché originel et rédemption chez saint Paul*, v: *NRTh* 90 (1968) 467 sl., 471; Fr. Varillon-L. Reichenpfafer, *Begegnung mit Gott*, Bd. I, Styria-V., Graz 1961, 78 sl.

<sup>16a</sup> Napačno istovetenje Adamovega greha (ki ga moremo imenovati **začetni greh** človeške zgodovine) z »izvirnim grehom« je zašlo tudi v slovenski prevod »Kratkega opisa katoliške vere, ki ga je sestavilo tajništvo za nekristjane pri apostolskem sedežu« v Rimu. Izvirnik je izdala Typographia polyglotta Vaticana v posebni brošuri l. 1967; v francoščini z naslovom »L'espérance qui est en nous. Brève présentation de la Foi catholique«. V slovenščini ima naslov »Naše upanje — v čem je«; izdal Nadšk. ordinariat, Ljubljana 1968. Na str. 12 in 27 sl. je petkrat uporabljena beseda »izvirni greh«. Če človek bere bolj površno, bo mislil, da je vse v redu. Če pa bolj pazi na vsebino, bo videl, da gre tukaj vsakokrat le za začetni greh človeštva, za Adamov greh, ne pa za grešno stanje, ki je prešlo od prvega greha na začetku človeške zgodovine na vse potomce. (Seveda v drugačnem smislu »grešno stanje«, kakor pa nastane po izvršitvi lastnega osebnega greha v vsakem posameznem človeku, namreč le v analognem smislu.) Prevajalec je francoski izraz »péché des origines« oziroma

vlja še posebno veliko napako s tem, ko misli, da je prvotni greh obstajal v spolnem občevanju prvih staršev. Popolnoma je bravec prezrl, kako že pred pripovedjo o raju in prvem grehu pravi sv. pismo: »Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po božji podobi ga je ustvaril, moža in ženo ju je ustvaril. Bog ju je blagoslovil in jima je rekel: ‚Plodita se in množita ter napolnujta zemljo‘« (1 Mojz 1, 27.28; prim. 2, 18—25). Greh prvih staršev v smislu sv. pisma nima nič opraviti s spolnostjo kot tako.<sup>17</sup> Ta greh je marveč greh teženja po napačni avtonomnosti, zato pa greh napuha in nepokorščine, greh egoizma, ki hoče brez ozira na pravi red, ki ga je Bog položil v stvari same, samovoljno določati, kaj je dobro in kaj hudo. Čeprav so posledice Adamovega greha povzročile nered tudi v spolnosti. Sv. Tomaž Akvinski uči: Ker človekova volja ni več usmerjena k Bogu in mu ni poslušna, zato obstoji v človeku disharmonija med voljo in drugimi silami v človeku — nočejo se več podrežati volji ali pa le za ceno napora, mnogokrat skrajnega.<sup>18</sup> in niso več v pravi medsebojni harmoniji.

b) Neredko naletimo dalje na misel, kakor da po verskem nauku izvorni greh obstoji v nekakšnem fizičnem madežu v duši, kakor v nekakšnem okuženju, ki se od Adamovega greha dalje z roditvenim dejanjem staršev prenaša na potomce biološko, nekako tako kakor dedne bolezni. Povod za takšno misel je lahko tudi v izražanju tridentinskega cerkvenega zbora, ki pravi, da izvorni greh prehaja na Adamove otroke »generatione« ali »propagatione« (z roditvijo). A pogledati je treba miselno zvezo in tedaj ugotovimo, da je cerkveni zbor z izrazom »generatione« hotel le zavriniti pelagijansko misel, nastopajočo tudi še v 16. stoletju, npr. pri Erazmu Rotterdamskem, ki je trdil, da se izvorni greh širi »imitatione«, s posnemanjem Adamovega greha.<sup>19</sup> Ni pa koncil definiral, da se izvorni greh širi na biološki način, čeprav je bila pri nekaterih ta misel navzoča.

Zoper navedeno skrivitev moramo reči, da greh sploh ne more obstajati v čem biološkem, tudi izvorni ne. Greh je vedno nekaj osebnostnega, je osebni odvrat od Boga. To velja na svoj način tudi za izvorni greh. Le da tukaj pri človeku pred časom prebuditve zavesti to stanje odvrata od Boga ne izvira iz lastnega odločanja posameznikov, temveč ima svoje daljne korenine v grešnem dejanju na začetku zgodovine človeštva. Otrok je

---

»faute d'origine« (ali pa italijansko besedo »peccato di origini«) kratko malo prevedel z »izvirni greh«, čeprav ima avtor izvornika prav gotovo pred očmi »začetni greh«, ki ga — vsaj na enem mestu — imenuje »le premier péché«, se pravi greh na začetku človeške zgodovine. — Sicer sem nekoliko sam kriv, da je zašla ta napaka v to sicer v marsikaterem pogledu odlično knjižico. Dobil sem v roko rokopis slovenskega prevoda in ga v mnogočem popravil; vsaj na tistih mestih, kjer so bili kaki večji dvomi, sem šel pogledat tudi izvornik. Nisem pa toliko pazil na podrobnosti in sem tako prezrl precejšnjo napako, ki se je moralo na vsak način varovati, da ne bomo še s tem brez potrebe obteževali naše kateheze in oznanjevanja.

V francoščini je imenovani prikaz vsebine krščanskega verovanja izšel tudi v *Documentation catholique* 49 (1967) 595—626.

<sup>17</sup> To posebno poudarja npr. J. Daniélou, *Le péché originel*, v: C. Renard, *Notre foi*, Beauchesne, Paris 1967 (gl. op. 9), 115 sl.

<sup>18</sup> Sv. Tomaž Akv., *Summa theol.* 1—2 q. 82 a. 3.

<sup>19</sup> Prim. K.-H. Weger, *Theologie der Sünde* (Quest. disp. 44), Herder, Freiburg 1970, 50 sl.

rojen v človeštvo, katerega usmerja napačno teženje; in če ne bo dobil Kristusove milosti, bo v svojem konkretnem prestopku tudi v lastnem osebnem odločanju brez dvoma uveljavil to naprejšnjo napačno usmerjenost in sam osebno postal odgovoren za greh.<sup>20</sup> Izraz »podedovani greh«, kakršnega uporabljajo zlasti na področju nemškega jezika (Erbsünde), je res malo primeren; saj že sam po sebi prebuja napačno idejo, kakor da je roditelj vzrok za nastop izvirnega greha, ko je dejansko le povod za prenašanje izvirnega greha. Z roditvijo namreč človek postane ud tistega rodu, ki je že od začetka zapravljal nadnaravno občestvo z Bogom in potrebuje zdaj prav vsak človek Kristusovega odrešenja, če naj doseže to občestvo.

c) Pogosto nastopa zlasti napačna dolžitev naših prvih staršev, kakor da bi bili oni krivi vseh ali skoraj vseh nesreč in gorja, kar ga mora prestatjati človeštvo.

Sv. Avguštin, ki je, kakor se zdi, res največ storil za to, da se je v latinski teologiji in v oznanjevanju na zahodu uveljavil izraz »peccatum originale« (ne pa vsebina, ki je bila dana že prej)<sup>21</sup>, ni povsem kriv te napake. Adamovemu grehu nikoli ni rekel »izvirni greh«, ampak »Adamov greh«. In pojem izvirnega greha, ki je v Adamovih potomcih, je tesno povezoval s splošnim vprašanjem človeškega greha, katerega nas more osvoboditi samo Kristusova milost. Adamov greh, za katerega je sv. Avguštin našel v sv. pismu zadostno pričevanje, je v okvir pritegnil le za razlago situacije, v kateri se vsi rodimo; in sicer se je na Rimlj 5, 12 začel sklicevati šele od l. 412 naprej zoper Pelagija.

Kaj pa najdemo v tem pogledu pri sv. Pavlu? Sv. Pavel v pismu Rimljanom navaja tri koncentrične kroge: 1. Greh sveta med pagani in Judi (Rimlj 1—3); 2. razklanost eksistence človeka-grešnika, ki vidi v svojih udih drugo postavo, nasprotujočo postavi njegovega duha in usužnjujočo postavi greha (Rimlj 7, 23; a tudi že prej); 3. odnos tega grešnega stanja do »Adamovega greha«. Po zgledu sv. Pavla bi morali ravnati tudi mi: Zadaj za otrokom, ki pride na svet, bi morali upoštevati ves človeški rod, ki otroka obdaja kot okolje in bo otroka s svojimi napačnimi sodbami in zgledi dejansko usmerjal na napačno pot in k dejanskemu, osebnemu grehu, kakor hitro se bo začel otrok zavestno odločati. Vendar pa prve

<sup>20</sup> Prim. K.-H. Schelkle, Schuld als Erbeil?, Benzinger, Einsiedeln 1968: Biološki način mišljenja je Pavlu tuj (str. 36). Usoda grešnosti, prehajajoča na potomce, postane osebni greh šele z grešnim dejanjem posameznika. »Vsak človek je rojen v človeštvo, katerega že od nekdaj vodi napačno teženje. Vsak človek izvrši to naprejšnjo danost in doto zase v svojem konkretnem prestopku in postane s tem sam odgovoren za greh. Zapoved, ki je priznana kot obvezna in božja, se sreča z že vedno nasprotujočim človekom. Dobro delati, to od človeka zahteva vedno najprej odpovedi vnaprej danemu nagnjenju k zlu. To praižkustvo spričuje človeku, da se že od vsega začetka nahaja v grešni eksistenci... Samo Kristusovo odrešenjsko dejanje more utemeljiti odrešeno eksistenco« (str. 41 sl.). To kratko Schelklejevo delo sploh hoče predvsem pripomoči k zmagi nad biološko pojmovanim naukom o izvirnem grehu. — Kratak povzetek o tem jma H. Jellouschek, v: ZkTH 91 (1969) 221.

<sup>21</sup> P. Grelot, Péché originel et rédemption chez saint Paul, v: NRT 90 (1968) 337.

korenine te grešne situacije, ki obdaja otroka, kakor hitro pride na svet, v smislu Pavlovega nauka, segajo res prav do »Adama«.<sup>22</sup>

Pri založbi Tyrolia je l. 1971 izšla nad 400 strani obsegajoča knjiga, ki zavrača prav to skrivljeno pojmovanje izvirnega greha. Napisali so jo štirje teologi, ki s stališča sv. pisma, izročila in sistematične teologije obravnavajo nauk o izvirnem grehu in končajo z ugotovitvijo: »Adam ist nicht an allem schuld«, Adam ni vsega kriv.<sup>23</sup>

In vendar sem še letos v januarju dobil v pregled rokopis, ki ga je napisal teološko dobro izobražen avtor. Toda glede izvirnega greha je ponovno postavil trditev, ki se ne sklada s tem, kar nas uči obvežen verski nauk. Iz njegovih trditev bi bravec sklepal, da je Adam vsega kriv, celo fizičnih nesreč, kaj šele vse grešnosti človeštva. Morda je avtor takšne trditve izrazil le iz nepazljivosti. Vsekakor je potrebno paziti na to, da ne bomo Adamove krivde pretiravali in nekako zvrčali nanj tudi tisto, za kar smo Adamovi potomci sami odgovorni in krivi.

Posebno razločno je omenjena napaka izražena v veroučni knjigi iz l. 1967. Učna enota o izvirnem grehu ima dostavljeno takšno vajo, da bo v kateheziranecu lahko neizbrisno ostala slika, kakor da je samo izvirni greh vsega kriv: vojne, bolezni, smrti, umorov, tatvine, lenobe — vse to je namreč izrečno omenjeno kot učinek izvirnega greha. Kakor da osebni grehi posameznika in okolja sploh niso nič krivi zla, temveč je vsega kriv Adam. Kateheziranec namreč tukaj skoraj neizbežno dobi hkrati tudi predstavo, kakor da je izvirni greh v bistvu istoveten z Adamovim grehom in kakor da se ta Adamov greh nekako naseli v vseh Adamovih potomcih. Nič kateheza dalje ne razloži, da izvirni greh obstoji bistveno v pomanjkanju posvečujoče milosti, v pomanjkanju usmerjenosti k nadnaravnemu zedinjenju z Bogom.<sup>24</sup> Sestavljavec kateheze bo sicer ugovarjal, češ da je treba pri katezezi stvar poenostaviti in da ni mogoče govoriti o vsem naenkrat.

<sup>22</sup> Prim. o tem P. Grelot, v op. 21 n. d., 353—361; 467 sl.

<sup>23</sup> F. Dexinger-F. Staudinger-H. Wahle-J. Weismayer, *Ist Adam an allem schuld? Erbsunde oder Sündenverflochtenheit?*, Tyrolia-V., Innsbruck-Wien-München 1971, 416 str.

<sup>24</sup> Naša rast v veri. Učbenik za 5. letnik verouka. Sestavil medškofijski katehetski svet v Ljubljani, 7. učna enota, str. 24—27. K temu spada Veroučni zvezek za 5. letnik, str. 19, kjer je vse zlo prikazano kot povezano z »izvirnim grehom«. V učbeniku samem, str. 27, je celo rečeno, da »zaradi Adamovega greha... tudi znanost počasi napreduje in prek mnogih zmot prihaja do resnice«. Sv. Tomaž Akvinski npr. nikoli ne bi rekel, da je otemnelost razuma kot posledica izvirnega greha vzrok za počasnost napredka znanosti na profanem področju. — Na str. 31 pa beremo: »Krščenemu nebeški Oče odpusti izvirni greh, podeli mu posvečujočo milost ter ga sprejme za svojega otroka in dediča večne sreče.« Katekizem iz l. 1941, št. 372, pravi mnogo bolje: »Izbriše nam izvirni greh in vse pred krstom storjene grehe.« »Naša rast v veri« vse osredotoči na »izvirni greh«, kakor da bi krst osebnih grehov sploh ne odpuščal. In vendar so cerkveni očetje tedaj, ko govore o krstu kot zakramentu odpuščanja grehov, mislili na vzhodu sploh vedno le na osebne grehe, na zahodu pa vsaj predvsem ali skoraj le, mnogokrat pa le na osebne grehe. Razen tega so predvsem naglašali pozitivni smisel krsta: prerojenje v Svetem Duhu, ki je Duh poveličanega Kristusa in ki človeka napravlja za resničnega božjega otroka, v resnici deležnega notranjega božjega življenja.

Vendar poenostavljanje ne sme iti tako daleč, da bi v katehezirancu za vse življenje ostale napačne predstave in zelo skrivljeno pojmovanje izvirnega greha. Najbrž je takšna preveč poenostavljena kateheza o izvirnem grehu tudi sokriva, da npr. Marko Kerševan v knjigi »Religija in sodobni človek« ne ve kot učinek krsta navesti nič drugega kakor le »izbris izvirnega greha« in da to prikazuje kot nauk krščanstva.<sup>24a</sup> A če pogledamo nauk sv. pisma in cerkvene liturgije — tudi še pred koncilsko prenovitvijo — lahko ugotovimo, da je smisel krsta tako rekoč neizmerno bogatejši kakor pa le »izbris izvirnega greha«.

Kako ob takih zgledih vidimo, da je res potrebno spet in spet očistiti in prenoviti tudi katehezo in teologijo! Obenem se nam ob takih primerih kljub vsem ugovorom vendarle posveti v glavi, kako zelo potrebna je pri verskih knjigah pametna cerkvena cenzura; saj je vodstvo Cerkve strogo odgovorno za to, da se bo oznanjal pristni nauk božjega razodetja, čeprav seveda čim bolj razumljivo ljudem vsakokratnega časa.

Ni pa vsega kriva le kateheza in teologija; včasih pride spačenje verskega nauka tudi od drugod. Znani francoski ekseget P. Grelot v svoji razpravi o izvirnem grehu navaja slovito, zelo priljubljeno božično popevko »Noël« skladatelja Adolpha Adama († 1856). V njej je rečeno:

»Polnoč, kristjani! To je slovesna ura,  
ko Bog-Človek stopa prav do nas,  
da madež bi izvirni zbrisal,  
Očeta svojega pomiril srd.«

Grelot pripominja: V tej popevki sta združena v enoto dva klišeja, ki sta brez dvoma imela večji vpliv na zgotitev in utrditev neke »ljudske« teologije kakor pa vse učene razlage poklicnih teologov. In kakšna je ta »ljudska« teologija? Kakor da bi v odrešenju šlo le za odstranitev greha in celo le izvirnega greha; in kakor da bi bil učinek Kristusovega dela in življenja ter velikonočne skrivnosti le pomiritev božjega »srda«, ki se je zaradi Adamovega greha vnel zoper človeštvo!<sup>25</sup> Kako daleč je to od tega, kar oznanja sv. Pavel, ki je sicer bolj kakor kdorkoli naslikal zlobo in globino greha! Sv. Pavel npr. pravi: »Meni, najmanjšemu izmed vseh svetih, je bila dana ta milost, da bi poganom oznanil nedoumljivo bogastvo Kristusovo ter vsem pojasnil, kakšen je načrt skrivnosti, od vekov skrite v Bogu ... Da boste mogli, ukoreninjeni in utrjeni v ljubezni, z vsemi svetimi razumeti, kakšna je širokost in dolgost in visočina in globočina, ter spoznati vse spoznanje presegajočo Kristusovo ljubezen, da se boste spopolnili do vse polnosti božje« (Ef 3, 8. 9. 17—19). »Da bi vedeli, kakšno je upanje, v katero vas je poklical, kakšno bogastvo veličastne njegove dediščine pri svetih in kako neizmerna velikost njegove moči do nas vernikov, kakšno je delo silne njegove moči, ki ga je storil v Kristusu, ko ga je obudil od mrtvih in ga posadil na svojo desnico v nebesih« (Ef 1,

<sup>24a</sup> M. Kerševan, *Religija in sodobni človek*, Cankarjeva zal., Ljubljana 1967, 13.

<sup>25</sup> P. Grelot, v op. 21 n. d., 339 sl.; prim. tudi 601 sl. in 612—614, kjer Grelot pokaže, kako je takšno gledanje na odrešenje izrabil S. Freud za spačeno podobo o krščanstvu.



18—20). Sv. Pavel, čigar teksti so bili za nauk tridentinskega cerkvenega zbora docela odločilni, je tudi tisti apostol, ki preide tako rekoč v ekstazo, kadar govori o božji in Kristusovi ljubezni do človeštva in o veličastvu, ki ga prinaša človeštvu Kristusovo odrešenje.

č) Omenimo še eno skrivitev nauka o izvirnem grehu, popačenje, ki je lahko še posebno usodno, ker izpostavlja zasmehu ljudi sámo jedro krščanskega oznanila, zasmehu, ki ni izmišljenina, ampak kar precej pogosten pojav. Takšna skrivitev lahko nastane tedaj, če katehet ali pridigar govori tako, da v poslušavcih ostane vtis, kakor da je Bog s svojim stvarjenjem človeštva doživel strašen polom in je nato moral nekako popravljati samega sebe. Najprej je s človeštvom napravil načrt, po katerem naj bi Adam prejete nadnaravne darove kot dedno dobrino posređoval naprej vsem svojim potomcem. Ta božji načrt pa se je zaradi Adamovega greha ponesrečil. Zdaj pa je Bog napravil drug načrt, tisti, ki se dejansko odvija v naši odrešitveni zgodovini in ki je tako bridek, da je celo Kristus sam na križu potožil nad zapuščenostjo od Boga. — Seveda je takšno gledanje zelo napačno. Zato pa bi moral katehet ali pridigar večkrat zelo jasno poudariti, da si mi ljudje pač ne znamo predstaviti božjega ravnanja drugače kakor tako, da si mislimo nekakšna dva načrta, enega božjega, drugega človeškega, ki nasprotuje božjemu, oziroma da celo govorimo o dveh božjih načrtih. A takšne predstave moramo popravljati. Dejansko je Bog že od začetka vedel za padec prvega človeka in za vse tisto, kar bo prišlo ali bo moglo priti iz njega, in je vse to vnaprej dopustil oziroma hotel. Od vekomaj je zamislil dejanski odrešitveni red, v kakršnem smo in v katerem smo priča tako rekoč veletoku zla, zlasti tudi nramnega zla, ki je najbridkejše. Vendar pa v luči razodetja, ki je veselo oznanilo o odrešenju, spoznamo, da je dejanski red kljub vsemu mnogo veličastnejši in za nas navsezadnje neprimerno bolj osrečujoč, kakor pa bi bil tisti red, v katerem bi ne bilo toliko zla, v katerem to zlo ne bi segalo tako globoko, se pravi, v katerem bi ne bilo izvirnega greha.

S tem preidemo na zadnjo točko.

### III. IZVIRNI GREH V HIERARHIJI VERSKIH RESNIC

Če hočemo npr. o Trstu imeti pravo podobo celote, ni vseeno, kam se postavimo. Če ne gledamo s pravega mesta in s primerne strani, sploh ne bomo dobili prave predstave ali pa povsem spačeno. Nekaj podobnega je tudi pri vsebini vere. Drugi vatikanski cerkveni zbor je posebej opozoril, da znotraj katoliškega nauka obstoji neki red ali »hierarhija resnic, ker je zveza teh resnic s temeljem krščanske vere različna« (E 11, 3). To ne pomeni, »da so nekatere verske resnice bolj last vere kakor druge, pač pa, da se nekatere resnice opirajo na druge, bolj temeljne, in prejemajo od njih potrebno osvetlitev.«<sup>26</sup>

Reči moramo, da izvirnega greha sploh ne moremo pravilno dojeti, če ga ne povežemo s tistim, kar je v krščanstvu res središčno: Kristusova

<sup>26</sup> Tako pravi v čl. 43 »Splošni katehetski priročnik«, odobren 18. 5. 1971, ki ga je izdala kongregacija za kler; glej AAS 64 (1972) 123.

skrivnost. V Kristusovi skrivnosti se nam na najvišji način razkriva skrivnost človeka, ki je »od Boga stvarnika obdarjen z razumom in svobodno voljo ter postavljen v družbo, a zlasti kot sin poklican k samemu notranjemu občestvu z Bogom in k deležnosti pri njegovi lastni sreči« (CS 21, 3).

Če na izvirni greh gledamo v luči Kristusove skrivnosti, se nam nikdar ne bo zdel nekaj povsem nerazumljivega in nesprejemljivega. Izvirni greh nam v tej luči odkriva sicer tudi človekovo bedo, toda prav zaradi tega še neprimerno bolj božjo dobroto in veličino človekove poklicanosti.

Na svoj način je na to opozoril tudi veliki teolog Y. Congar v intervjuju, ki ga je imel na luksemburškem radiu 25. 4. 1969.

Postavljeno mu je bilo tole vprašanje: »Pripoved o stvarjenju sveta je mit. To je mnenje večine učenjakov. Če pa Adam in Eva nista živel, potem tudi ni izvirnega greha, ni potrebno odrešenje, ni potreben Kristus. Torej propade celotna krščanska dogma. Ali ne?« — Congar je odgovoril: »Ravnati je treba ravno narobe: Kristus je živel, apostolsko pričevanje je neovrgljivo. Izhajati moramo od Gospodovega vstajenja kakor sv. Pavel; ta pravi v pismu Rimljanom (5): Človek je že od začetka podrejen dvema močnima dejavnikoma, grehu in odrešenju. Prva poglavja prve Mojzesove knjige niso poročilo kakega očividca. To je slikovit prikaz silno globoke resničnosti. Posameznosti, okvirnosti so slikovite — v tem pomenu je to mit. Bilo bi pa neumno, če bi iz tega napravili ugovor zoper vero. Beseda ‚mit‘ ima torej dva pomena: lahko pomeni nekaj neresničnega, lahko pa je tudi pesniška oblika določene zgodovine.«<sup>27</sup>

Teologi, npr. K. Rahner,<sup>28</sup> menijo, da pripoved o Adamovem grehu spada v literarno vrsto zgodovinske etiologije. Izraz etiologija pride iz grških besedi »aitía« (= vzrok) in »logos« (= smisel, govor). Svetopisemski pisatelj v pripovedi o Adamu prikazuje — ob spremljajočem božjem navdihovanju — začetek človeške zgodovine tako, da gleda na človekove razmere in na tisti položaj, v katerem on piše, položaj grešnosti, notranje razklanosti, ki se uveljavlja na vseh ravneh, posebno vidno tudi v medčloveških odnosih. Iz tega položaja pa sklepa nazaj na njegove vzroke, na tiste prvine, ki jih je treba podstavljati, če naj razložimo sedanje stanje. To je možno zaradi tega, ker začetek na kvalificiran način trajno določa človeka. — Rečeno je: »zgodovinska« etiologija, ne »mitološka«. Prvi človek je namreč dejansko grešil, in to ob zapeljevanju hudobnega duha (kakor to posebej vidimo v luči nove zaveze); in prvi greh je bil res greh napuha in nepokorščine, storjen iz težnje po napačni avtonomiji. Ravno s slikovitim pripovedovanjem, polnim simbolizma, nam sv. pismo prikaže greh prvega človeka in ob tem tudi sliko nastanka naših sedanjih padcev, naših osebnih grehov, neprimerno bolj prepričljivo in vsebinsko bogato, kakor pa bi to bilo mogoče s suho, brezbarvno govorico, »Odlomek o Adamu in Evi je posebno izrazit. V nekaj besedah in podobah sta pred nami strnjena blišč in beda naše človeškosti, Nič ne bo moglo nikoli nadome-

<sup>27</sup> Y. Congar, nav. v: *Theologie der Gegenwart* 12 (1969) 115. K temu naj pripomnimo, da neredki, zlasti francoski avtorji, opozarjajo, naj ne uporabljamo v takih zvezah besede »mit«, ker ateistična propaganda iz katerega koli tabora to zelo rada zlorablja; naj rajši govorimo o »simboličnem« izražanju.

<sup>28</sup> K. Rahner, *Erbsünde*, v: *Sacramentum mundi* I, Herder, Freiburg 1967, 1104—1117.

stiti tega neprekosljivega odlomka sv. pisma, ki strnjeno prikazuje položaj človeka pred Bogom,« pravi Holandski katekizem po pravici.<sup>29</sup>

»Adam« v sv. pismu prvenstveno ni lastno ime. Adam najprej pomeni človeka sploh. V 1 Mojz 1 beseda »Adam« sploh ni uporabljena kot lastno ime, kar je v novejših prevodih pravilno upoštevano. Tudi v 1 Mojz 2 je tako. Adam je skupno, občno ime. Neredki biblicisti pravijo, da je Adam tukaj mišljen kot »korporativna osebnost«. Tako bi mogli pod besedo »Adam« razumeti množino ljudi, namreč tedaj, če velja glede začetka človeštva poligenizem in ne monogenizem, to je v primeru, da je bilo od začetka več parov ljudi in ne samo eden. Zato je pač mogoče reči, da verska resnica o izvirnem grehu ni nujno povezana z monogenizmom. Vprašanje poligenizma ali monogenizma je pač le naravoslovno vprašanje. V odrešenjskem pogledu, kakršnega ima v mislih sv. pismo, je človeštvo tako in tako enota. V primeru, da podstavljamo poligenetični nastanek človeštva, je »Adam«, o čigar grehu sv. pismo pripoveduje, istoveten s prvotnim človeštvom, ki je s svojim grešnim odločanjem napravilo škodo tudi vsemu poznejšemu človeštvu.<sup>30</sup>

In ne smemo misliti, da je takšna razlaga popolnoma nova, nastala le iz zadrege, »zaradi pritiska s strani kritičnega modernega razuma«. Otrplo in vse preveč ozko dobessedno razlaganje besedil sv. pisma se je med katoliškimi eksegeti ustalilo pravzaprav šele pod vplivom protestantskih biblicistov (danes pa je nevarnost, da bi zašli v nasprotno skrajnost). Pred nastopom protestantizma je bila zavest, da sv. pismo nima namena učiti in ne uči naravoslovnih resnic, neprimerno bolj živa. To velja npr. tudi za sv. Tomaža Akvinskega. Sv. Avguštín pa že pred koncem 4. stol. ravno glede na naravoslovne podatke zapisal, da v sv. pismu božji Duh, ki je govoril o avtorjih, »ni hotel ljudi poučiti o tem, kar ne prinaša nobene koristi za njihovo zveličanje.«<sup>31</sup> Pri cerkvenih očetih, npr. pri velikih Kapadočanih v 4. stol., najdemo veliko prvin, ki se vsebinsko krijejo z razlago prvih poglavij 1 Mojz, kakršno smo bežno omenili.<sup>32</sup>

Omenili smo razlago izraza »Adam«. Kako pa je od bliže s hierarhijo resnic?

K. Rahner pravi: »Danes je spričo tako hitrega življenja in spričo zapletenih problemov zelo važno, da je naša vernost zelo jasna, zelo osredotočena na to, kar je v veri res središčnega in najodločilnejšega. V mnogoterih verskih povedkih naj bi bil kristjan sposoben zaznati eno samo skrivnost evangelija, ene same vesele novice o neizrekljivo globokem približanju Boga človeštvu, in se tej skrivnosti v veri izročiti.«<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Krščansko oznanilo. Hol. katekizem za odrasle, Maribor 1971, 74, 282.

<sup>30</sup> Prim. o tem A. Strle, Izvirni greh in poligenizem, v: BV 31 (1971) 68—75, zlasti str. 69 in 75.

<sup>31</sup> Sv. Avguštín, De gen. ad litt. 2, 9, 20 (RdJ 1689): »Navdihnjeni avtorji so vedeli o podobi nébes tisto, kar vsebuje resnica, toda božji Duh, ki je po njih govoril, ni hotel ljudi poučiti o tem, kar ne prinaša nobene koristi za njihovo zveličanje.«

<sup>32</sup> Glede nauka velikih Kapadočanov iz 4. stol. glej npr. H. Rondet, Le péché originel dans la tradition patristique et théologique, Paris 1967.

<sup>33</sup> K. Rahner, Im Heute glauben, Benzinger, Einsiedeln 1966, 35 sl.

S tem jedrom je treba povezati in je v virih razodetja dejansko povezana tudi verska resnica o izvirnem grehu. Jedro celotne vsebine razodetja bi mogli povzeti v stavek: Za nas križani in vstali Jezus iz Nazareta v njegovi neločljivi povezanosti z Očetom in Svetim Duhom.<sup>34</sup> — Z Jezusovim poveličanim vstajenjem kot zmago nad grehom in smrtjo je Bog človeštvu izrekel svojo odločilno odrešujočo Besedo, ki je nikdar ne bo preklical. In zdaj je Kristus po Cerkvi in njenem delovanju stalni odrešenjski nagovor Boga človeku, dokler ne bo s Kristusovim prihodom v slavi odrešenje dokončno in v polnosti uresničeno.

V povezavi s tem jedrom krščanskega oznanila se izvorni greh izkazuje tako rekoč kot negativ, kot korelat, kot druga stran Kristusovega odrešenja in vsega veličastva, ki je v tem odrešenju vsebovano. Ko pravimo, da vsak človek vstopi v bivanje obremenjen z izvirnim grehom, v solidarnosti s prvim, grešnim Adamom, je že s tem samim povedano, da je prav vsak človek potreben odrešenja in je naravnano na solidarnost z drugim Adamom-Kristusom (ki je v božjih zamislih prvi), obenem je povedano, da je dejansko za vsakega človeka učlovečeni Sin božji daroval svoje življenje in mu odprl pot k veličanstvu eshatološkega odrešenja.

Po takšnem gledanju izvorni greh niti malo ni neznosna mora, ki bi človeka tlačila k tlom in mu ne dala dihati. Nasprotno. Izvirni greh je le temno ozadje, na katerem tem svetleje sije veličastvo odrešenja. Sv. Pavel prav na tistem mestu, ki ga ima Cerkev glede nauka o izvirnem grehu za odločilnega, pristavlja, da sta se zaradi usodne daljnosežnosti prvega greha, »milost božja in dar v milosti enega človeka Jezusa Kristusa izlila nad

<sup>34</sup> Prim. H. Schützeichel, *Das hierarchische Denken*, v: *Catholica* 25 (1971) 102. »Splošni katehetski priročnik« pravi (št. 42: AAS 123): »Kateheza mora jasno kazati na najtesnejšo povezavo skrivnosti Boga in Kristusa s človeškim bivanjem in človekovim zadnjim ciljem.« Nekoliko naprej (št. 51: AAS 127 sl.) poudarja: »Resnice o stvarjenju ne smemo prikazovati kot zase stoječe, ločeno od drugih resnic, ampak kot nekaj, kar je dejansko naravnano na odrešenje, izvršeno v Jezusu Kristusu. Stvarjenje vidnih in nevidnih stvari, sveta in angelov, je začetek zgodovine odrešenja (prim. BR 3). Stvarjenje človeka je prvi dar in prva pokljicanost, ki naj privede do poveličanja v Kristusu (prim. Rimlj 8, 29. 30). Ko kristjan posluša razlago nauka o stvarjenju, naj ne misli samo na začetno dejanje, s katerim je Bog 'ustvaril nebo in zemljo' (1 Mojz 1, 1), ampak tudi na vsa odrešenjska božja dejanja. Ta so vedno navzoča v zgodovini človeka in sveta in posebno jasno nastopajo v Izraelovi zgodovini ter vodijo k najvišjemu dogodku Kristusovega vstajenja, končno pa bodo dovršena ob koncu sveta, ko bosta nastala novo nebo in nova zemlja (prim. 2 Pet 3, 13).« To seveda prav tako ali še bolj velja za resnico o izvirnem grehu. Tudi tukaj je treba upoštevati, kar pravi katehetski priročnik (št. 45: AAS 124): »Katehet mora pri razlaganju kateregakoli dela katehetske vsebine dobro poudariti, kako je Kristusova skrivnost središče tudi za prav tisti del.« Nauk o grehu in še posebej o izvirnem grehu, ki bi ga ne smeli nikoli trgati stran od osebnih grehov, je treba podajati tako, da se bo tudi tukaj uresničila ugotovitev katehetskega priročnika glede vseh verskih resnic, če jih vzamemo v njihovem pravem namenu in smislu: »Verske resnice vodijo k ljubezni do Boga, ki je vse ustvaril po Kristusu in nas v Kristusu obudil od mrtvih. Različne vidike krščanske skrivnosti je treba predstaviti tako, da bo osrednji dogodek — Jezus, največji božji dar ljudem — zavzemal prvo mesto in bodo druge resnice katoliškega nauka hierarhično in pedagoško iz njega izhajale« (št. 16: AAS 110).

množico v mnogo večjem izobilju«; »kjer se je pomnožil greh, se je še bolj pomnožila milost« (Rimlj 5, 15, 20). Apostol iz lastne izkušnje globoko pozna strašne boje in neizrekljive bridkosti, katerim je v dejanskem redu tako mnogokrat prepuščeno človeško srce. A prepričan je, da se bo človeštvo nekoč prav zaradi tega v tem večji sreči zahvaljevalo Bogu za njegov »neizrekljivi dar« (2 Kor 9, 15). Kajti po besedi sv. Pavla se »trpljenje sedanjega časa ne da primerjati s slavo, ki se bo razodela nad nami« (Rimlj 8, 18). In »naša sedanja lahka stiska nam pripravlja nad vso mero veliko, večno bogastvo slave« (2 Kor 4, 18).

Kakor v odmev na Pavlove besede poje Cerkev v »sveti noči« Kristusovega vstajenja: »O srečna krivda, ki je bila vredna imeti takega in tako velikega Odrešenika!«

»V Sibilinem vetru«, romanu pisatelja Alojza Rebula, nastopa kot posebno izrazita osebnost Endemian. Pisatelj je pač v njem naslikal rajnega msgr. dr. Jakoba Ukmarja. Endemian-Ukmar niti malo nima pomislekov glede verske resnice o izvirnem grehu. Nasprotno, zdi se mu kar skoraj izkustveno izkazana. V omenjenem romanu so npr. tele Endemianove-Ukmarjeve besede, ko opazuje za denarjem in uživanjem begajoče ljudi: »... To tako samoumevno zanikanje izvirnega greha, ki sije s teh obrazov! Zanikanje, ki je tem priskutnejše, ker je le množična maškerada. Človek ni bil še nikoli tako raztrgan v sebi, kot je danes.«<sup>35</sup> In vendar glavni junak romana Nemezijan bere z Endemianovega »obrazu odrešenost kot malo-kateremu«<sup>36</sup> in ugotavlja: »Pri njem je vse raslo in zorelo v smisel. Ničesar ni vsiljeval: njegova nerazumljiva radost se je vsiljevala sama. Njegova vera mi je ostala tuja, a od njega sem odhajal kakor od nikogar: potrjen v svojem omahljivem prepričanju, da se splača iskati in živeti — skoraj posvečen.«<sup>37</sup> Tak Endemian-Ukmar je mogel v »znanem mističnem in obnem zemeljskem stilu« svojim bratom napisati tudi poslanico »O atletskem značaju našega verovanja«.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Alojz Re b u l a , V Sibilinem vetru. Roman, Slov. Matica, Ljubljana 1968, 250.

<sup>36</sup> N. d., 249.

<sup>37</sup> N. d., 107.

<sup>38</sup> N. d., 575.

### Povzetek

#### PROBLEMATIKA IZVIRNEGA GREHA DANES

Anton Strle

Sestavek obsega tri dele. I. **Današnji pomisleki glede izvirnega greha.** Pojavlja se misel, da je iznajditelj nauka o izvirnem grehu sv. Avguštin; a dejansko je le bolj podrobno razvil in izrazil tisto, kar je nastopalo v učenju ali praksi Cerkve že prej, le da so pri Avguštinu v resnici točke, ki ne spadajo k vsebini vere in jih tudi teološko ni mogoče zagovarjati. Nastopa tudi trditev, da nauk o izvirnem grehu nasprotuje razumu in ponižuje človeka. Ta misel se združuje z ene strani z upravičenim odporom do luteranskega in janzenističnega poudarjanja človeške grešnosti in »pokvarjenosti« že od Adamovega greha

naprej, z druge strani pa s skrajnim evolucionizmom, ki v svojem optimističnem gledanju na svet niti ne more imeti pravega čuta za greh.

II. **Verski nauk o izvirnem grehu in izkrivitve tega nauka.** Obvezni verski nauk pravi, da je izv. gr. »vsesplošno, vse ljudi že pred slehernim lastnim osebnostnim svobodnim odločanjem obsegajoče stanje neodrešenosti, stanje, ki ni preprosto dano že s samo človekovo ustvarjenostjo kot tako, temveč izvira iz grešne odločitve, izvršene na začetku zgodovine« (K. Rahner). Gre za greh v le analognem pomenu, ne v istoznačnem. Skrivitve: a) Kakor da je Adamov greh obstajal v spolnem občevanju in da je to v potomstvu povzročilo nered v čutnem in počutnem teženju; b) kakor da gre za nekakšen fizični madež in kakor da Cerkev obvezuje, naj verujemo, da se izv. gr. širi na biološki način; c) kakor da je Adam vsega kriv, ko vendar sv. Pavel govori v prvi vrsti o človeški grešnosti sploh, o »grehu sveta« in o osebnih grehih, upošteva pa kot eno od prvih res tudi Adamov greh, ki s svojim vplivom sicer sega tudi na vso poznejšo grešnost, a le kot delna prvina celote; č) kakor da bi Bog zaradi Adamovega greha spremenil svoj prvotni načrt in zamislil sedaj Kristusovo odrešenje (premalo pažnje na to, da je govorjenje o »dveh« božjih načrtih antropomorfizem).

III. **Izvirni greh v hierarhiji verskih resnic.** Na prvo mesto pride Kristus z velikonočno skrivnostjo smrti in vstajenja; izvirni greh je temno ozadje, na katerem tem svetleje sije skrivnost človeškega odrešenja. V takšni perspektivi resnica o izvirnem grehu ni »neznosna mora«, ampak nekaj čisto drugega.

## Zusammenfassung

### PROBLEMATIK DER ERBSÜNDE

Anton Strle

Die Abhandlung, umfasst drei Teile. I. **Die heutigen Bedenken in Bezug auf die Erbsünde.** Es tritt der Gedanke auf, dass der Erfinder der Lehre von der Erbsünde der hl. Augustinus ist; doch tatsächlich hat dieser nur dasjenige ausführlicher entwickelt und ausgedrückt, was in der kirchlichen Lehre oder Praxis schon vorher auftrat, nur dass bei Augustinus wirklich Punkte zu verzeichnen sind, die in den Glaubensinhalt nicht hineingehören und welche auch theologisch nicht vertreten werden können. Es tritt auch die Behauptung auf, dass die Lehre von der Erbsünde der Vernunft widerspricht und dass sie den Menschen erniedrigt. Dieser Gedanke verbindet sich einerseits mit dem berechtigten Widerstand gegen die lutherische und jansenistische Betonung der menschlichen Sündhaftigkeit und »Verderbtheit« schon von der Sünde Adams her, andererseits jedoch mit dem äussersten Evolucionismus, der mit seiner optimistischen Weltanschauung nicht einmal eine echte Empfindung für die Sünde mehr haben kann.

II. **Die Glaubenslehre von der Erbsünde und die Verdrehungen dieser Lehre.** Die obligate Glaubenslehre sagt, dass die Erbsünde ein »allgemeiner, alle Menchen schon vor jeglicher eigener, persönlicher, freier Entscheidung einschliessender Zustand der Unerlöstheit ist, ein Zustand, der nicht einfach schon mit der Erschaffung des Menschen als solcher gegeben ist, sondern er entspringt der sündhaften Entscheidung, ausgeführt am Anfang der Geschichte«

(K. Rahner). Es handelt sich um die Sünde im bloss analogen Sinne, nicht aber um die Sünde in ihrer eigentlichen Bedeutung. Die Verdrehungen: a) Als ob die Sünde Adams in Geschlechtsverkehr bestanden hätte und dass dies in der Nachkommenschaft Unordnung im empfindungs- und gefühlsmässigen Begehren verursacht hätte; b) als ob es sich um eine Art physische Befleckung handeln würde und dass die Kirche uns zu glauben vorstellte, dass sich die Erbsünde auf biologische Weise verbreitet; c) als ob Adam alle Schuld hätte, da doch der hl. Paulus in erster Linie von der menschlichen Sündhaftigkeit überhaupt spricht, von »der Sünd der Welt« und von den persönlichen Sünden, wobei er allerdings wirklich die Sünde Adams als eines der Elemente in Betracht zieht, welches sich mit seinem Einfluss zwar auf alle spätere Sündhaftigkeit erstreckt, doch nur als Teilelement des Ganzen; d) als ob Gott wegen der Sünde Adams seinen ursprünglichen Plan geändert und sich nun die Erlösung durch Christus gedacht hätte (eine zu geringe Beachtung dessen, dass das Gerede von »zwei« göttlichen Plänen ein Anthropomorphismus ist).

**III. Die Erbsünde in der Hierarchie der Glaubenswahrheiten.** An erster Stelle steht Christus mit dem Ostergeheimnis des Todes und der Auferstehung; die Erbsünde ist der dunkle Hintergrund, an welchem umso heller das Geheimnis der Erlösung der Menschheit strahlt. In so einer Perspektive ist die Wahrheit von der Erbsünde kein »unerträglicher Alp«, sondern etwas durchaus anderes.

## Résumé

### DES PROBLÈMES CONCERNANT LE PÉCHÉ ORIGINEL

Anton Strle

Il y a, dans la présente étude, trois parties:

I. — **Les objections actuelles contre le fait du péché originel.** On entend dire, ces dernières années, que le péché originel a été »inventé« par s. Augustin. Il faut répondre à cela que s. Augustin n'a fait que développer ce qui a été l'objet de l'enseignement et de la pratique de l'Eglise avant lui. Il est vrai, cependant, qu'il y a dans la doctrine augustinienne des points qui ne font pas partie du contenu de la foi et qu'il serait difficile de défendre du point de vue théologique.

De même, on entend dire aujourd'hui, que la doctrine chrétienne du péché originel est contraire à la raison et humiliante pour l'homme. Cette tendance à nier le fait du péché originel tire son origine des exagérations luthériennes et jansénistes qui accentuent par trop la culpabilité humaine, d'autre part, elle procède de l'optimisme évolutionniste et de sa conception »innocente« du monde, où il n'y a pas de place pour le péché.

II. — **La doctrine catholique du péché originel et quelques erreurs sur le sujet.** L'Eglise catholique affirme que le péché originel est un »état général de non-rédemption enveloppant tous les hommes dès avant une décision personnelle, état qui ne provient pas du fait de la création de l'homme, mais qui a son origine dans une décision coupable qui a eu lieu au commencement de l'histoire« (K. Rahner). Il s'agit d'un péché au sens analogique.

Les erreurs concernant la doctrine du péché originel: a. — le premier péché serait une faute du domaine sexuel ce qui aurait introduit le désordre et la concupiscence dans ce domaine; b — Le péché originel serait quelque chose de physique; l'Eglise nous obligerait à croire qu'il se propage de façon

biologique; c. — on parle du péché originel comme si Adam était coupable de tout, alors que s. Paul parle, en premier lieu, de la culpabilité générale, du »péché du monde«, des péchés personnels, faisant mention, il est vrai, du péché d'Adam, qui a influencé sur la culpabilité ultérieure, mais uniquement comme partie de la culpabilité générale; d. — on s'imagine que le péché originel a provoqué un changement dans le plan de Dieu et que ce n'était qu'après lui que Dieu aurait résolu d'envoyer son Fils sur terre.

III. — **Le péché originel dans la hiérarchie des dogmes.** Dans cette hiérarchie le mystère pascal de la mort et de la résurrection du Christ occupe la première place. Le péché originel n'est que l'arrière-fond obscur, sur lequel brille d'un éclat particulier le mystère du rachat de l'homme. Dans cette perspective le dogme du péché originel n'est plus un »cauchemar insupportable« mais quelque chose de tout à fait différent.



# Eksistencialni pomen izvirnega greha\*

Anton Strle

Eden največjih krščanskih mislecev novejšega časa je Theodor Haecker (1879—1945). Odpor zoper liberalni protestantizem Harnacka in Troeltscha, glede katerih se more človek vprašati, ali še verujeta v Kristusovo božanstvo, je Haeckerja privedel do tega, da je l. 1921 v 42. letu svoje starosti prestopil v katoliško Cerkev. Odločilno je na ta njegov korak vplivalo njegovo spoštovanje in priznavanje celotne resničnosti, celotne realosti, naj bi jo našel kjerkoli. Pri tem ga je srečanje z deli kardinala J. H. Newmana še posebej poglobilo in spodbudilo. Odslej je Th. Haecker v bistvu vse svoje delo posvetil Cerkvi in njenemu poslanstvu v oznanjevanju evangelija.

Že l. 1933 so ga gestapovci aretirali, ker je pogumno opozarjal na pogubnost nacizma. Pozneje je bil znova aretiran. Nič več mu ni bilo dovoljeno javno govoriti ali tiskati. Bil je stalno policijsko nadziran. V Haeckerjevih dnevnikih, ki jih je kakor po čudežu rešil pred gestapovci in so izšli po njegovi smrti v tisku, zasledimo avtorjevo globoko versko življenje in globoke misli o vsebini krščanstva, med drugim tudi o izvirnem grehu. Iz izvirnega greha so se namreč nacisti zlasti radi norčevali. Sploh so se posmehovali krščanskim dogmam, češ da so mrtve in da jih je treba čim prej nadomestiti z živo in kipečega življenja polno nacionalno vero.<sup>1</sup> Th. Haecker je ob tem zapisal: »Mrtva resnica, za vas mrtva, a v sebi živa, je za celo neskončnost več kakor živa laž, in naj bi ta pridobila tudi ves svet in se oblekla v vso moč in sijaj sveta ter bila, kakor je prerokovano, gospodar tega sveta, pred katerim samo 7000 pravičnih ne pripogne kolen.«<sup>2</sup>

S Haeckerjem moremo upravičeno tudi mi reči: Krščanske verske resnice niso mrtve, ampak so življenje in moč. To velja tudi glede verske resnice o izvirnem grehu. Saj ima upoštevanje te resnice velik pomen 1. za gledanje na sam smisel človeškega življenja, 2. za nravno-duhovno življenje človeka in kristjana, 3. za vzgojo in samovzgojo.

## I. SMISEL ČLOVEŠKEGA ŽIVLJENJA V LUČI IZVIRNEGA GREHA

a) Priznavanje izvirnega greha je najprej nujno tudi priznavanje, da (po izražanju Bl. Pascala) »človek neizmerno presega človeka« in da so **prav vsi ljudje ustvarjeni za nadnaravni cilj, dosegljiv samo na temelju Kristusovega odrešenja.**

Človekovo bitje je odprto v brezmejnost in se more v polnosti umiriti le v dosegi nečesa, kar sam s svojimi močmi ne more uresničiti in tudi ne

\* Sestavek je bil prirejen za predavanje v Trstu 16. 3. 1973. Tu je nekoliko dopolnjen.

<sup>1</sup> Prim. Pij XI., okr. Mit brennender Sorge, v: Ljubljanski škof. list 1937, 66.

<sup>2</sup> Th. Haecker, Opuscula, München 1949, 97, nav. v: Fels 1 (1970) 110 sl.

zaslužiti, to se pravi v neposrednem zedinjenju z resnico, dobroto in lepoto, ki je Bog sam.<sup>3</sup> Verska resnica, da so vsi Adamovi potomci obremenjeni z izvirnim grehom, nam že sama po sebi kliče v spomin, da so vsi ljudje poklicani k nadnaravni blaženosti, »k samemu notranjemu občestvu z Bogom in k deležnosti pri njegovi lastni sreči« (CS 21, 3); pot do tega cilja pa je odprl Kristus s svojo smrtjo in vstajenjem prav vsem ljudem. Nikdar se ne bo mogel človek zadovoljiti s tem, kar more uresničiti sam s svojimi močmi in naj bi se napredek tehnike in znanosti dvignil do še tako nedoglednih višin.<sup>4</sup> Recimo, da bi se posrečilo človeštvu podaljšati življenje posameznika na tisoč ali še več let. Simone Beauvoir je v svojem romanu »Tous les hommes sont mortels« (Vsi ljudje so umrljivi) pokazala, da bi biološka »neumrljivost« napravila strašen dolgčas in nezaslišano gorje.<sup>5</sup>

Najgloblji smisel življenja sploh ne more biti golo biološko življenje, marveč skrivnost Ljubezni, ki se na najvišji, naravno nesluteni način podarja docela svobodno in nezasluženo umnim stvarjem, sposobnim svobodnega odgovora ljubezni.

To ima živo pred očmi Teilhard de Chardin. Ob mislih na človeške načrte in sanje o véliki zemeljski bodočnosti, o nekakšnem raju na zemlji, pravi: »... Če bo potrebno, bomo pluli od planeta do planeta, od ozvezdja do ozvezdja; če bodo začela ugašati, bomo ponesli plamen življenja naprej! Toda kam? Ali je zadnje ozvezdje manj umrljivo kakor naša zemlja? Kateri titan bo obvaroval materijo pred njenim neizprosnim razpadanjem in pred tem, da bi se ne zgrnila čez nas? Prišel bo dan, ko bo zemlja kakor velika okamenina krožila v siju... blede svetlobe in varovala naša okostja... Obstoji le en način prehoda k višjemu življenju, to je smrt. To je sprejem smrti v zaupanju na Povzročevavca življenja.«<sup>6</sup> Drugje Teilhard opisuje zemeljsko življenje kakor kletko, ki jo človeštvo nenehnoboljšuje. A naj bi jo napravilo še tako udobno in lepo — izhoda iz nje človek sam ne bi nikdar mogel najti in bi se končno zadušil. Brez Kristusa in njegovega odrešilnega dela ni za človeštvo nobenega izhoda iz te kletke in naj bi bila tudi z čistega zlata. Še na zadnji strani svojega dnevnika je Teilhard de Chardin na veliki četrtek 7. 4. 1955, tri dni pred svojo smrtjo, zapisal: »Kot zadnjega sovražnika bomo premagali smrt, kajti Kristus je vse spravil pod svojo oblast.«<sup>7</sup>

Omenjene misli Teilharda de Chardina je njegov redovni sobrat J. Daniélov povzel v znano opredelitev krščanskega upanja: »Krščansko upanje ni optimizem, temveč je obup, premagan z vero v vstalega Kristusa.«

Drugi vatikanski cerkveni zbor pravi: »Vpričo smrti postane uganka človeškega bivanja najtežja. Človeka mučijo ne le bolečine in napredujoči razkroj telesnih sil, ampak tudi, in to še bolj, strah pred večnim uničenjem.

<sup>3</sup> Prim. CS 41, 1.

<sup>4</sup> Prim. CS 10.

<sup>5</sup> Nav. J. Daniélou, *Le péché originel*, v: Cardinal Renard — L. Bouyer — Y. Congar — J. Daniélou, *Notre foi*, Beachesne, Paris 1967, 124.

<sup>6</sup> Teilhard de Chardin, *Meditacija o smrti*, z dne 15. jan. 1918, nav. H. de Lubac — K. Bergner, *Teilhard de Chardins Religiöse Welt*, Herder, Freiburg 1969, 66—70.

<sup>7</sup> T. de Chardin, nav. H. de Lubac, v op. 6 n. d., 74—76.

Z občutjem svojega srca pa pravilno sodi, ko z grozo zametuje in odklanja popolno uničenje in dokončni propad svoje osebe. Seme večnosti, ki ga človek nosi v sebi in ki ga ni mogoče skrčiti zgolj na tvar, se zoper smrt upira. Vsi napori tehnike, čeprav so zelo koristni, ne morejo pomiriti človekovega občutja tesnobe: biološko podaljšanje trajanja življenja ne more utešiti tistega hrepenenja po še nadaljnjem življenju, ki ga ni mogoče odstraniti iz človeškega srca. — Medtem ko vpričo smrti odpove vsaka domišljija, pa Cerkev, poučena po božjem razodetju, zatrjuje, da je Bog človeka ustvaril za blaženi cilj onkraj zemeljske bednosti. Krščanska vera vrh tega uči, da bo telesna smrt, s katero bi bilo človeku prizaneseno, če bi ne bil grešil, nekoč premagana, ko bo vsemogočni in usmiljeni Odrešenik človeka znova postavil v tisto stanje neodrešenosti, katerega je bil človek po svoji krivdi izgubil. Bog je namreč človeka poklical in ga kliče, naj bo s celotno svojo naravo z njim združen v večnem občestvu neminljivega božjega življenja« (CS 18, 1. 2.). — »Gotovo tudi kristjana bremeni nujnost in dolžnost, da se za ceno mnogih bridkosti bojuje zoper zlo in da pretrpi tudi smrt; toda pridružen velikonočni skrivnosti bo šel, potem ko je bil upodobljen po Kristusu v njegovi smrti, okrepljen z upanjem, vstajenju naproti. — To velja ne le za kristjane, ampak tudi za vse ljudi, ki so dobre volje in ki v njihovem srcu milost na neviden način deluje. Ker je namreč Kristus za vse umrl in ker je poslednji človekov poklic v resnici samo eden, to se pravi božji, moramo biti prepričani, da Sveti Duh na način, ki je znan Bogu, vsem ljudem podarja možnost, da se pridružijo velikonočni skrivnosti« (CS 22). Zato pa je v Kristusu »ključ, središče in cilj vse človeške zgodovine« (CS 10, 2; 45, 2); in »pod vsemi spremembami obstoji marsikaj takega, kar se ne spreminja; in to ima svoj zadnji temelj v Kristusu, ki je isti včeraj, danes in na veke« (CS 10,2).

b) V zvezi z dejstvom, da so vsi ljudje ustvarjeni za nadnaravno občestvo z Bogom, uresničljivo le v Kristusu-Odrešeniku, nam verska resnica o izvirnem grehu dalje že sama po sebi kliče v spomin, da **vse človeštvo vseh časov in krajev v naravnem in še bolj v nadnaravnem pogledu sestavlja eno samo tesno medsebojno enoto.**

J. Ratzinger pravi: Za pravo razumevanje krščanstva in posebej za razumevanje nauka o izvirnem grehu je nujno treba upoštevati, da noben človek ni nekakšna »monada«, nihče izmed ljudi ni nekaj osamljenega; zato pa celota človeštva nikakor ni le vsota med seboj docela neodvisnih posameznikov. »Če bi,« pravi dobesedno Ratzinger, »obstajal samo Bog in vsota posameznih ljudi, potem bi krščanstvo ne bilo potrebno. Za zveličanje posameznikov more in bi mogel Bog v vsakem primeru poskrbeti direktno, neposredno; in to se tudi vedno znova zgodi. Bog ne potrebuje nobenih vmesnih vključevavcev, če naj vstopi v dušo posameznika, v katerem je globlje navzoč, kakor pa je tisti posameznik navzoč sam v sebi; nič ne more v človeka seči bliže in globlje kakor On, ki se dotika te stvari v najbolj notranji točki njenih globin. Za rešitev posameznika bi ne bila potrebna ne Cerkev ne odrešitvena zgodovina ne učlovečenje in trpljenje Boga na svetu. Toda ravno na tem mestu je treba postaviti trditev, ki nato sega naprej: Krščanska vera nima svojega izhodišča pri atomiziranem posamezniku, marveč prihaja iz vednosti, da zgolj posameznika ni; človek

je to, kar je, samo v zapletenosti v celoto — v človeštvo, v zgodovino, v kozmos, kakor pristoji človeku kot 'duhu v telesu' . . . Človek je tisto bitje, ki more obstajati samo tako, da obstaja odvisno od drugega . . . Postavljen je skoz in skoz v odnos in ne pride k samemu sebi sam po sebi, čeprav tudi ne brez sebe. Biti človek je biti skupaj z drugimi v vseh razsežnostih, ne le v vsakokratni sedanosti, temveč tako, da je v vsakem človeku obenem navzoča tudi preteklost in bodočnost človeštva; in to človeštvo se tem bolj izkazuje kot resnično le en sam 'Adam', čim bolj o njem razmišljamo. Treba si je le poklicati v zavest, da naše duhovno življenje docela zavisi od sredstva govornice, in nato pristaviti, da govornica ni od danes: Govornica prihaja od daleč, celotna zgodovina jo je tkala in vstopa prek nje v nas kot neobhodno potreben pogoj naše sedanosti, še več, kot stalni del te sedanosti. In narobe: Človek je bitje, ki živi v smeri prihodnosti; bitje, ki se neprestano snuje prek svojega trenutka in bi ne moglo eksistirati, če bi se nenadoma znašlo kot nekaj, kar nima prihodnosti . . . Cerkev in krščanstvo sta sploh tukaj le zaradi zgodovine, zaradi kolektivnih prepletosti, ki oblikujejo človeka . . . Smisel Cerkve in krščanstva je ta, da opravljata službo za zgodovino, da zlamljata ali preobrazata kolektivno utesnujočo mrežo, ki sestavlja kraj človeške eksistence. Kakor nam prikazuje pismo Efežanom, je obstojalo Kristusovo odrešitjsko delo ravno v tem, da je na kolena spravil tiste moči in oblasti, v katerih je Origen v nadaljnjem razlaganju tega teksta videl na delu kolektivne sile, ki človeka uklepajo: moč okolja, narodnega izročila; moč tistega nekoga, ki človeka tišči k tlom in ga uničuje. Kategorije, kakor so izvirni greh, vstajenje mesa, poslednja sodba itd., je sploh mogoče razumeti le s tega izhodišča. Saj je sedež izvirnega greha treba iskati ravno v tej kolektivni mreži, ki je kot vnaprejšnja duhovna danost tukaj že pred posameznikovo eksistenco, ne pa v kakem biološkem podedovanju med samimi posamezniki, ki so drugače med seboj popolnoma ločeni. Govoriti o izvirnem grehu pomeni prav to, da noben človek ne more več začeti ob ničli, v stanju integritete, nenačetosti od zgodovine. Nihče ne stoji v tistem neokrnjenem začetnem stanju, v katerem bi se mu bilo treba le svobodno udejstvovati in razviti svojo dobrost; vsakdo živi v neki takšni zapletenosti z drugimi, ki je del njegove eksistence same . . . Tudi pojem odrešenja ima svoj smisel le na tej ravni; ne nanaša se na ločeno monadično usodo posameznika. Raven stvarnosti krščanstva je torej treba iskati tukaj, na področju, ki ga zaradi pomanjkanja boljše besede moremo označiti kot področje zgodovinskosti . . . Biti kristjan je po svoji prvi usmerjenosti ne individualna, temveč socialna karizma. Ta in ta človek ni kristjan zato, ker pridejo do zveličanja le kristjani; kristjan je namreč zato, ker ima krščanska diakonija (služenje) smisel za zgodovino in je zgodovini potrebna.«

Z druge strani pa krščanstvo ni kolektivizem, kjer bi bil posameznik le številka. Zato Ratzinger k temu, kar smo prej navedli, pristavlja: »Tukaj je potreben še zelo odločilen nadaljnji korak, ki se na prvi pogled zdi naravnost nasprotje tega, kar smo povedali, v resnici pa je nujna posledica tega, kar smo doslej razmislili. Če je namreč človek zato kristjan, da bi izvrševal svoj delež diakonije za celoto, potem to hkrati pomeni, da krščanstvo ravno zaradi tega odnosa do celote živi iz **posameznika** in v smeri

k posamezniku, kajti samo iz posameznika more izhajati spremenitev zgodovine, zlom diktature okolja. Zdi se mi — pravi Ratzinger —, da je tukaj utemeljeno tisto za ostale svetovne religije in za današnjega človeka vedno znova docela neumljivo dejstvo, da v krščanstvu navsezadnje vse zavisi od **posameznika**, od človeka Jezusa iz Nazareta, od njega, ki ga je okolje — javno mnenje — križalo in ki je na svojem križu zlomil ravno to moč ‚nekoga‘, moč anonimnosti, ki človeka drži ujetega. Nasproti tej anonimnosti stoji zdaj ime nekega posameznika: Jezusa Kristusa, ki človeka kliče, naj gre za njim, to se pravi, naj kakor On vzame svoj križ, da bi križan premagal svet in prispeval k prenovi zgodovine. Prav zato, ker krščanstvo hoče zgodovino kot celoto, je poziv krščanstva obrnjen radikalno na posameznika; prav zato visi krščanstvo kot celota na **tistem** edinem posamezniku, v katerem se je izvršil prodor skozi steno zapadlosti močem in oblastem . . . V edinega posameznika, Jezusa Kristusa, verujemo kot odrešenje in zveličanje sveta. Posameznik je odrešenje celote, in celota prejema svoje odrešenje samo od posameznika, Kristusa, ki prav v tem neha biti samo zase.«<sup>8</sup>

c) Resnica o izvirnem grehu je — kakor smo že poudarili — v hierarhiji verskih resnic temno ozadje, na katerem šele zasije skrivnost našega odrešenja v vsem svojem bogastvu, globini in daljnosežnosti. Na mračnem ozadju zapletenosti slehernega človeka v tisti greh sveta, ki ima svoj izvir že v prvem jutru človeške zgodovine, tem lepše in tem veličastneje žari **prava podoba Kristusa-Odrešenika**, »nedoumljivo bogastvo Kristusovo« (Ef 3, 8), največji in najlepši pojav božje ljubezni (prim. 2 Kor 4, 6), s tem pa tudi veličastnost poslednjega smisla človeškega življenja.

Na to misli kardinal J. Daniélou, ko pravi: »Če bi bilo zlo le dejstvo zle volje človeka-posameznika, bi ne bilo Jezusu treba nič drugega, kakor da bi bil profesor morale, ki naj bi dajal modre nasvete in dober zgled. Toda tak Jezus, ki je Jezus mnogih naših sodobnikov, nas absolutno ne zanima in tudi ni nikdar eksistirал. Profesorji morale niso nikoli nikogar odrešili. Imeli smo jih že od nekdanj, a vedno so nas pustili v naši mizeriji. Toda Jezus ni prišel zato, da bi pridigal moralno, temveč da bi uničil zlo v njegovi korenini. In zato nas Jezus zanima. Stopil je v brezno bede, kakršno je za človeka nedostopno. Prodril je prav do globin zla in smrti. Spustil se je tja, kamor niso dospeli ne Buda ne Sokrat ne Marx. Zato v tem samo on prinaša odgovor na skrivnost zla, edini odgovor, ki ni brezpomembno govoričenje in porogljivo besedovanje — namreč premagal ga je. — Zato pa so vsi resnično globoki ljudje v zgodovini krščanstva, od Pavla do Avguština, od Lutra do Janeza Vianneya, od Péguya do Bernanosa, čutili, da je nauk o izvirnem grehu izraz prave globine krščanstva, in so silno odklanjali nauke, kakršen je Pelagijev, nauke, ki so skrčili ta greh na golo moralno realnost. Skrivnost greha in skrivnost odrešenja spadata na isto bivanjsko raven, tisto raven, ki je lastna posebnemu redu krščanskega razodetja. Poplitveno, plehko krščanstvo nekaterih naših sodobnikov, krščanstvo brez greha in brez odrešenja, je hitro v nevarnosti, da nikogar več ne zanima. Ker ima svoje mesto v zadnjih vprašanjih, ker sega do

<sup>8</sup> J. Ratzinger, Einführung in das Christentum,<sup>3</sup> Kösel — V., München 1968, 199—204.

skrajnih globin bede in do skrajnih vrhuncev veličine, zato Kristus ne neha svetiti na obzorju človeštva kot najvišji in poslednji odgovor in še naprej zanima ljudi, kljub spačeni podobi, kakršno daje o tem vse preveč kristjanov. Zato pa izvirni greh ostane bistveni člen naše vere.<sup>9</sup>

## II. VERSKA RESNICA O IZVIRNEM GREHU IN NRAVNO-DUHOVNO ŽIVLJENJE

Vsaj v določenem pomenu drži ena od važnih misli p. Teilharda de Chardina: »Bog ustvarja stvari, da ustvarjajo.« Misel moremo nadaljevati in reči: Bog je človeštvo odrešil tako, da pri uresničevanju odrešenja samo sodeluje. In ker se ideja o odrešenju v jedru krije z idejo o smislu človeškega življenja, lahko rečemo: Smisel življenja je z ene strani nekaj, kar je človeku dano brez njegovih zaslug, z druge strani pa naj pri dejanskem uresničevanju smisla svojega življenja sodeluje v dialogu z Bogom in v povezanosti s soljudmi. In to sodelovanje dobiva svojo konkretno obliko v človekovem nravno-duhovnem življenju, pri čemer je brez dvoma zelo važno upoštevati tudi verski nauk o izvirnem grehu; saj je za oblikovanje nramnega življenja sploh in tudi za intenzivnejše duhovno življenje kristjana odločilnega pomena prav računanje z vso resnico o sebi in o soljudeh.

a) Ko gre za izvirni greh, se je treba **varovati obeh skrajnosti**. Odklanjati je treba tako optimizem starega in novega poganstva kakor tudi pesimizem starega ali novega kova.

Človek potrebuje Kristusa ne le kot dovršitelja tega, česar ne more doseči s svojimi lastnimi silami, marveč **tudi kot odrešenika iz človeške slabosti** in grešne bednosti. Če danes nekateri trdijo, da za odrešenje zadostuje le ljubezen do bližnjega, navsezadnje le tehnični napredek z dodatkom najboljše družbene ureditve, je treba pomisliti, da ljubezen do bližnjega sama iz sebe nima korenin in bo kaj kmalu shirala. Holandski teolog J. H. Walgrave pravi: »Najbolj popolna tehnika je nesposobna prebuditi najmanjši atom ljubezni. Ljubezen izhaja iz globljega področja naše svobode, kakor pa je tisto, v čemer ima svoj izvor tehnološki načrt obvladovanja narave . . . V načrtu ljubezni moramo napadati samega sebe, svoj napuh, svoj egoizem in svojo voljo po moči; napadati skrivnost zla, ki je v nas. Tu se mora izvršiti ‚samospreobrnjenje‘, katerega ne more uresničiti nobena vrsta tehnike ali socialne ureditve . . . Celo tam, kjer je kriminalnost v celoti preprečena, more ljubezen, ki daje življenju ves njegov smisel, biti totalno odsotna.«<sup>10</sup> Znameniti mislec svetovnega slovesa J. Huitzinga pa je v knjigi iz l. 1946 zapisal: »Pred svojimi očmi imamo razvaline sveta, ki nam je bil drag; zato pa sedaj vemo bolje kakor pa katerikoli rodovi pred nami, do kakšne neomejene mere more seči človekova pokvarjenost v svoji brezvestnosti in zaslepljenosti. Zemeljsko ne zadostuje kot zdravilo. Dopolnilo duše, katerega človeštvo potrebuje, bo mogoče najti le v sferah, kjer se

<sup>9</sup> J. Daniélou, v op. 5 n. d., 132—134.

<sup>10</sup> J. H. Walgrave — E. Brutsaert, *Un salut aux dimensions du monde*, Cerf, Paris 1970, 76.

usmiljenje združuje z resnico, kjer se mir in pravičnost poljubljata ... Da najdemo navdihnjenje, ki je nujni temelj sleherne etike, slehernega zaupanja in odgovornosti, slehernega pomena prava in humanosti, se mora človek znova naučiti — da je on sam bitje, ki živi od milosti in potrebuje odrešenja.«<sup>11</sup> Ali kakor pravi filozof F. X. Baader: Potrebno nam je »centralno srce«, Kristus, ob katerem dobivamo vedno novih moči za ureničevanje občestva z drugimi osebami, brez česar ni odrešenja.<sup>12</sup>

Vendar pa po katoliškem nauku človek po izvirnem grehu **ni tako globoko ranjen, da bi bil sposoben le zla in greha**, da bi bil njegov razum v odnosu do Boga samo temà in da bi bila moč svobodne volje tako zlomljena, da svobodna volja v nravnih stvareh — kakor je trdil Luter — sploh ne bi obstajala.

Bl. Pascal polaga glede na to Cerkvi na jezik tele besede: »Če se človek povišuje, ga jaz ponižujem; če se ponižuje, ga jaz povišujem.« V urah, ko vlada pesimizem, oznanja Cerkev optimizem, in narobe, ne da bi kdaj sama sebi nasprotovala. Ko so Pelagij in njegovi privrženci — pelagijanci — skušali vzpostaviti religijo človekove samozadostnosti, je Cerkev naglašala človekovo izvirno, temeljno grešnost, človekov pradavni padec, ki sega s svojimi posledicami v vse potomstvo. Ko pa so protestanti in janzenisti zlorabljali trditve sv. Avgušтина in pretiravali človekovo bednost v nravnem in spoznavnem pogledu, je Cerkev z veliko močjo in vnmò zatrjevala, da tudi še po padcu v greh človekova narava ostane v jedru dobra, in zlasti, da človeku milost nikoli ne manjka. V svoji teologiji milosti in greha Cerkev izrazito osvetljuje in poudarja dva vidika nadnaravnega v kristjanu: en vidik je v tem, da milost človeka pobožanstvuje, drugi vidik je v tem, da ga ozdravlja.<sup>13</sup>

Tako je Cerkev razen skrajno mrkih luteranskih pretiravanj glede izvirnega greha obsodila tudi razne trditve M. Bajusa, K. Janzenija in P. Quesnela iz konca 16., srede 17. in začetka 18. stoletja. Npr. tele stavke: »Vsa dela nevernih so grehi, in kreposti filozofov so zablode.« »Svobodna volja je brez pomoči božje milosti sposobna samo za greh.«<sup>14</sup> — »Kljub hotenju in kljub prizadevanjem je pravičnim z močmi, ki jih imajo v sedanjem stanju, nemogoče spolnjevati božje zapovedi: manjka jim tudi milost, ki bi omogočila spolnjevanje.« »Kristus ni za vse umrl ali preлил svojo kri.«<sup>15</sup> — »Volja, ki je ne prehitveva milost, ima luč samo za zablodo, gorečnost samo za to, da se vrže v prepad, moč le za to, da se rani; sposobna je vsakega zla in nesposobna za karkoli dobrega.«<sup>16</sup>

Če se zamislimo v navedene mrke janzenistične stavke, potem se nam lahko posveti, kako zelo koristno vlogo je v zgodovini Cerkve odigralo cerkveno učiteljstvo tudi s svojimi obsodbami, ne z obsodbami ljudi, marveč z zavrnitvijo njihovih krivih nauk, ki bi mogli tako usodno ohromiti pogumno nravno prizadevanje kristjanov samih in obenem zastrupljati njihov odnos do nekristjanov in do neverujočih.

<sup>11</sup> J. Huitzinga, nav. Walgrave, v op. 10 n. d., 79.

<sup>12</sup> Nav. Walgrave, n. d., 80.

<sup>13</sup> Glej H. Rondet, v: H. Rondet — E. Boudes — G. Martelet, Pêché originel et pêché d'Adam, Cerf, Paris 1969, 14 sl.

<sup>14</sup> Denz. 1025 in 1027.

<sup>15</sup> Denz. 1092 in 1096.

<sup>16</sup> Denz. 1389.

b) Ne optimistične utvare ne janzenistična mrkosti ne moreta biti brez škode v nravnem življenju, smo ugotovili. Kaj pa katoliški nauk **pozitivno uči o posledicah izvirnega greha in njihovem pomenu za nravno-duhovno življenje?**

Papež Pij XII. je ta nauk izrazil v govoru 22. maja 1941 ženski mladini: »Izvirni greh je bil v vaši duši izbrisan z očiščujočo in posvečujočo milostjo, ki vas je kot božje otroke in dediče nebes spravila z Bogom. Toda pustil je v vas žalostno Adamovo dediščino: izgubo notranjega ravnotežja, upornost, ki jo je čutil celo veliki apostol Pavel, ko se je veselil božje postave po notranjem človeku, čutil pa je v svojih udih drugo postavo, postavo greha (prim. Rimlj 7, 22, 23). S to postavo strasti in neurejenih nagnjenj, ki nikdar niso docela ukročena, se kot zaveznik mesa in sveta zarotniško povezuje angel satanov (2 Kor 12, 7) in nadleguje dušo s skušnjavami. To je vojska med mesom in duhom, o kateri tako jasno govori božje razodetje, da bi bilo nespametno mnenje, kakor da more človeško življenje brez čuječnosti in brez boja ostati čisto.«<sup>17</sup>

Tudi resnično spreobrnjeni in notranje opravičeni človek torej še ohranja v sebi tisto, kar teologija imenuje »poželjivost«, ki sama po sebi nikakor ni greh, a tiči v človeku kot »netivo« zlega in povzročča, da brez zatajevanja samega sebe, brez vedno novega očiščevanja in brez notranjega odpovedovanja sebičnosti ne more živeti takšnega življenja, ki bi bilo v polni meri vredno človeka in kristjana. Zatajevanje samega sebe je nujen pogoj za vztrajanje in napredek v ljubezni. Ljubezen more napredovati v nas le pod pogojem, da ob podpori božje milosti z zatajevanjem popravljamo in očiščujemo naravo. Duhovno življenje kristjana je namreč sprejemanje samega božjega življenja; je odprtost človeka za božji dar in za božje delovanje; prizadevanje za to, da bi mogla rasti v njem božja ljubezen prav do tega, da bi popolnoma prešinila njegovo bitje, tako da bi njegova dejanja navdihovala samo nesebična ljubezen do Boga in do ljudi. Ker pa naj ljubezen prepoji egoistično naravo, ker vsak človek, tudi s krstom opravičeni, nosi v sebi skupaj s poželjivostjo neprestano ogrožanje s strani upora čutov zoper razum in razuma zoper Boga, zato mora kristjan vztrajati v stanju stalne čuječnosti in nezaupanja do spontanosti svojih nagnjenj in téženj.<sup>18</sup> Vendar B. Härring, eden od najbolj znanih današnjih moralistov, po pravici dostavlja k temu, da naša nazaj se ozirajoča kontrola in čuječnost ne sme postati krčevita in prevladujoča v tolikšni meri, da bi morala s tem trpeti neposredna odprtost za vrednote, ki jih srečujemo.<sup>19</sup> In nikoli ne sme po krščanskem gledanju iti za to, da bi hoteli v sebi zamoriti naravna čustva in nagnjenja. Zatajevanje mora veljati le temu, kar je nezdravega in neurejenega, to se pravi, staremu, samogospodovalnemu človeku. Pri tem velja boj v prvi vrsti napuhu in neurejenemu iskanju samega sebe, torej egoizmu, ki onečiščujeta srce in voljo s posled-

<sup>17</sup> Pij XII., nagovor »Viva gioia è per noi«, nav. F. Holböck, *Libera nos a malo. Überlegungen zur Kirchenkrise*, Pustet, Salzburg—München 1972, 133.

<sup>18</sup> Prim. Ch. Baumgartner, *Le péché originel*, Desclée, Paris 1969, 29 sl.

<sup>19</sup> B. Härring, *Das Gesetz Christi, Moraltheologie*, Wewel — V., Freiburg i. Br. 1954<sup>3</sup>, 348.



camii izvirnega greha prizadetega človeka in od tam zavajata na napačno pot telesno-duševne človekove sile in nagone.<sup>20</sup>

Cilj krščanskega življenja seveda nikakor **ni negativen**. Ne gre za uničevanje zaradi uničevanja. Samoodpoved in samozataja sta upravičena le kot pogoj in sredstvo; nikoli ne cilj, nikdar absolutni cilj. Pšenično zrno pade v zemljo in umre, da ne ostane samo, ampak da obrodi obilo sadu (prim. Jan 12, 24). Kristjan išče zedinjenja z Bogom v Kristusu in v njem z ljudmi; upa v vstajenje ljudi in vsega vesoljstva v Kristusu.<sup>21</sup>

Eno je treba tukaj še posebej poudariti. Največje zlo padlega človeštva je po trditvi sv. Avguština oddaljenost od Boga, pomanjkanje božjega otroštva. Ljudska pridiga pa se, žal, večkrat izraža tako, kakor da bi **čutno** poželenje bilo najhujša posledica izvirnega greha in korenina vsega zla. Dejansko je čutna poželjivost le ena od glavnih korenin, poleg katere obstoji še hujša in nevarnejša: **napuh**, ki deluje v človekovem **duhovnem** počelu. Počutnost in napuh — oboje zajema celotnega človeka in more biti premagano le iz moči celotnega človeka. Samo iz krotitve duha in hkrati iz obvladovanja čutov je mogoče premagovati čutno poželjivost. In samo človek, ki se vadi v ponižnosti pred Bogom tudi na področju telesa in se tudi v pogledu na telo sklanja pod križ in trpljenje, pravi Häring, more premagati napuh, ki ima sedež v človekovem duhu. Celotni človek, telo in duša, delujeta skupaj. Človekove telesno-duševne plati ni mogoče spraviti v red brez urejenega duha. Telesne človekove prvine ne morejo v polno človeškem smislu zapasti neredu, če je duh obvladan. Še več: to, kar je duhovnega, se sploh ne more zares uveljaviti, ne da bi zraven govorila tudi telesna komponenta.<sup>22</sup>

»Razmerje do telesa« — poudarja B. Häring — »je sploh odločilno za krščansko vrednotenje duhovnega življenja in zdravja. Krščanski odnos do telesa se drži napetosti polne sredine med spiritualistično-dualistično sovražnostjo do telesa in materialistično-vitalističnim oboževanjem telesa, med naivnim optimizmom, ki ničesar ne ve o izvirnem grehu, in mračnim pesimizmom, ki v telesu ne vidi nič od veličastva ustvarjenosti in odrešenosti . . . Duša in telo kot celota sta ustvarjena po božji podobi (prim. 1 Mojz 1, 27). Hoja za Kristusom ni le uresničevanje bogopodobnosti v duši, marveč tudi izoblikovanje odsevanja bogopodobnosti v telesu, delo v smeri k polnemu sijaju božjega veličastva v telesu na dan vstajenja . . . Glavna korenina grešnosti, napuh, ima sedež v duhu. Vendar je zelo boleče izkustvo zajeto v Pavlovem nauku o ‚mesu‘ (sarx), da namreč vedno znóva čutimo, kako izhaja upor zoper duha in božjo postavo iz čutnega telesa, da ima tukaj zlo mnogoterna vpadna vrata. To je vzrok, da sv. Pavel (v skladu z Gospodovo besedo: ‚Duh je sicer voljan, ali meso je slabo‘) govori: ‚Zatiram svoje telo in ga devljem v sužnost‘ (1 Kor 9, 27). Zato velja tudi povsem splošna zahteva, da moramo ‚na svojem telesu okrog nositi umiranje Jezusovo‘, ‚mortificatio Christi‘ (2 Kor 4, 10); seveda pa ne le na svojem telesu — tudi k neredu se nagibajočo voljo moramo

<sup>20</sup> B. Häring, v op. 19 n. d., 347.

<sup>21</sup> Ch. Baumgartner v op. 18 n. d., 29.

<sup>22</sup> B. Häring, v op. 19 n. d., 104 sl.

postavljati pod križ —, da se tudi življenje Jezusovo na našem telesu razodene'.<sup>23</sup>

Th. Haecker je nekaj časa pred svojo smrtjo, ko se je že tudi na zunaj jasno kazalo, kam je ljudi privedel nacizem s svojo samozavestno tajitvijo izvirnega greha in potrebnosti odrešenja, zapisal: »Nevarljivo znamenje krivega preroka, preroka 'sveta', je, da človeku odkrito ali prikrito dopoveduje, da je pot odrešenja široka in da so vrata prostorna, ko je vendar v resnici in po božji volji pot ozka in so vrata tesna.«<sup>24</sup> Podobno misel je pred nedavnim izrekel znani zagrebški nevropsihiater dr. Andjelko Vujatović, ko je z vso močjo poudaril, da je »dolce vita cristiana herezija naše dobe«. <sup>25</sup> Seveda pa takšno »sladko« življenje postane kaj kmalu strašno grenko, medtem ko vztrajno ravnanje po resnici in po božji volji privede človeka do tega, da se more po besedah 1 Pet 1, 8 ob vseh stiskah vendar že na tem svetu v globini srca »radovati v neizrekljivem in veličastnem veselju«, ko ve, kakšni veličastni spolnitvi smisla svojega življenja se približuje.

### III. POMEN DEJSTVA IZVIRNEGA GREHA ZA VZGOJO IN SAMOVZGOJO

Eden od največjih vzgojeslovcev našega časa je gotovo Fr. W. Foerster. Bil je mož izredne izobrazbe, mislec in politik, posebej znan tudi kot največji in najdoslednejši nasprotnik nemškega nacizma in hitlerjanstva. Umrl je pred 7 leti, 9. jan. 1966 v Kilchbergu v Švici, star 96 let, a do konca jasnih misli. Več kot pol stoletja je intenzivno opazoval in sodoživljal kulturno in politično življenje Evrope in vsega sveta in v to življenje sam stalno aktivno posegal. Svoje življenje, svoj duhovni razvoj in svoja srečavanja z velikimi osebnostmi ter s kulturnimi, političnimi in miselnimi tokovi je opisal v 719 strani obsegajoči knjigi z naslovom »Erlebte Weltgeschichte 1869—1953. Memoiren« (»Doživljena svetovna zgodovina 1859—1953. Spomini«).<sup>26</sup> Izdal jo je v 84. letu svoje starosti. Iz nje je vidno, da je ta mož v resnici »vse svoje bogato življenje posvetil samo enemu cilju — borbi za vse dobro, čisto in plemenito in borbi proti vsemu, kar ogroža resnico, dobroto in pravico«, kakor pravi p. dr. R. Tominec.<sup>27</sup> O istem priča dolga vrsta drugih Foersterjevih knjig, med njimi takih, ki so dosegle svetovno slavo. Praktično-vzgojne knjige, npr. »Jugendlehre«, »Lebenskunde« in »Lebensführung« do so doživele vsaka do 100 000 ali precej nad 100 000 naklade in mnogo prevodov.<sup>27a</sup>

<sup>23</sup> Häring, n. d. 993 sl.

<sup>24</sup> Th. Haecker, Tag- und Nachtbücher, München 1947, 8. 2. 1945, nav. v: Fels 1 (1970) 110 sl.

<sup>25</sup> Dr. Andjelko Vujatović, Umjesto Boga protiv straha se daju tablete, v: Glas koncila, 9. 3. 1969, 5.

<sup>26</sup> Fr. W. Foerster, Erlebte Weltgeschichte, Glock und Lutz, Nürnberg 1954.

<sup>27</sup> P. dr. Roman Tominec, v: Dr. Fr. W. Foerster, Življenja modrost. Prev. F. Tominec, A. Sfiligoj, Ljubljana 1946, Predgovor.

<sup>27a</sup> Pri roki mi je Jugendlehre, Rotapfel — V., Erlenbach—Zürich und Leipzig 1929, 111.—115. Tausend; Lebenskunde pri isti založbi 1929, 91.—95. Tausend, prevedena v skoraj vse evropske jezike, tudi v slovenščino, 1. 1946; Lebensführung, pri isti založbi isto leto, 140. Tausend.

Foerster se je rodil v protestantski družini v Berlinu. Oče, arhitekt in inženir, in mati sta bila visoko izobrazena in po življenju plemenita, toda vera praktično ni imela v družinskem življenju nobenega vpliva. Tako je bil Wilhelm glede vere prepuščen zgolj lastnemu razmišljanju. Sam pravi v svoji »Doživljeni zgodovini«: Moja pot k veri je bila istovetna z mojo potjo k stvarnosti življenja in h konkretnemu opazovanju človeške narave — v sebi in zunaj sebe. Prav tako je slonel ves razvoj mojih pedagoških idej na rastočem odvratu do abstraktnih teorij in na zavestni vrnitvi h globokim pogojem razvoja človeškega značaja.«<sup>28</sup>

Kakor hitro pa je res veroval, je že stal na drugem bregu kakor njegovi svojci: ne verski brezbriznež in tudi ne protestant, ampak po svojem notranjem prepričanju in svoji usmerjenosti ter izražanju katoličan, čeprav nikoli ni formalno prestopil v katoliško Cerkev. Sam opisuje, kako ga je vernost takoj spravila v nasprotje z njegovo ljubljeno družino, ko se je, kakor pravi, »prebudil iz sanj modernega človeka kot veren kristjan«. Bilo je to šele nekako v 30. letu starosti. K temu dostavlja: »Tako sem veroval v učlovečenega Boga in nisem mogel več razumeti, da more kdo verovati v Boga in duhovno doživeti Golgoto, a vendar dvomiti o tem, da je tukaj skozi zemeljsko luč prodrla luč od večne luči. Prodor te luči se je izvršil v moji notranjosti na potovanju v Ameriko pomladi l. 1899, ko sem bil vse dneve čisto sam s seboj in sem mogel marsikaj misliti do konca, kar je bilo v meni počasi dozorelo.«<sup>29</sup> V Ameriki je zlasti ob Pittsburgu, tem modernem kaosu, živo začutil, da more »le Kristus biti tisto počelo reda, ki je nujno potrebno moderni tehnični kulturi.«<sup>30</sup> Katoliško Cerkev je doživel v Ameriki kakor bolničarko, ki streže bolnemu človeku, namreč Ameriki. Znameniti psiholog Felix Adler je Foersterja v ZDA večkrat povabil na predavanja, ki so jih prirejale t. i. »etične družbe«. Ob tem je Foerster spoznal ob vseh delnih uspehih velike temeljne neuspehe etičnega gibanja, ki ni računalo ne z vero samo in ne z dejanskim človekovim stanjem, se pravi, s človekovo ranjenostjo po izvirnem grehu. Na verski nauk o izvirnem grehu je bil Foerster posebno pozoren že mnogo prej, preden je prišel do vere. O imenovanih etičnih družbah Foerster sam pripominja: »Vsi natančno vemo: v nas deluje kakor brezno globoko zakoreninjeno nagnjenje k odpadu od nevidnega sveta v vidni svet in njegovo zakonitost. Krščanska religija imenuje to duhovno slabost 'posledico izvirnega greha'. A že Evripidova Phaidra je ta prvotni odpad imenovala z njegovim pravim imenom.«<sup>31</sup>

Na potovanju v Ameriko je Foerster med drugim videl, kako se je neki navdušeni, visoko stoječi oznanjevalec etike brez verske utemeljitve in seveda brez upoštevanja človeške slabosti kar naenkrat ločil od svoje dobre žene, s katero je imel tri otroke, in je ta korak še opravičeval s svetopisemsko zgodbo o gorečem grmu.<sup>32</sup> Presenetila so ta opazovanja

<sup>28</sup> Fr. W. Foerster, *Erlebte W.*, 140.

<sup>29</sup> Foerster, *Erlebte W.*, 156.

<sup>30</sup> Foerster, n. d., 157 sl.

<sup>31</sup> Foerster, n. d., 158.

<sup>32</sup> Foerster, n. d., 158.

Foersterja zlasti še zato, ker je precej časa tudi sam mnogo pričakoval od takšnih etičnih družb in se zanje navduševal.

L. 1901 je v Zürichu v Švici pričel s svojimi znamenitimi vzgojnimi tečaji. V začetku ni pri vzgoji upošteval ne vere ne dejstva izvirnega greha. Čim več izkušenj pa si je pridobival, tem bolj jasno mu je bilo, kako potrebno je pri vzgoji, če naj zares globoko poseže, upoštevati opozorilo sv. Anzelma Canterburyjskega: »Nondum considerasti quanti sit ponderis peccatum«, »Nisi še premislil, kolikšna je teža greha.«<sup>33</sup>

Istočasno s svojimi vzgojnimi tečaji je Foerster predaval na vseučilišču v Zürichu. L. 1911 je tukaj imel predavanje, ki je vzbudilo veliko razburjenje in razpravljanje o »Foersterjevem primeru« (»Fall Foerster«). Téma predavanja je bila »Smisel in bistvo nauka o izvirnem grehu«. Tu je postavil tezo, da **vzgojeslovje brez razumevanja te resnice sploh ne more niti od daleč razumeti skrivnosti dvojne narave človeške volje oziroma njene notranje razklanosti.**<sup>34</sup> Abstraktne teorije pozabljajo na človekovo slabost, izvirajočo iz izvirnega greha. Plitva intelektualistično-naturalistična vzgoja opušča verske nagibe, ki so, če jih vzgojitelj res ustrezno podaja, neprecenljive vrednosti. Takšna naturalistična vzgoja bi tudi hotela npr. odpraviti sleherni potezo strogosti pri vzgajanju; s tem pa mladim ljudem samo škoduje. **Kazni** — pravi Foerster — ne smemo odpraviti, temveč jo humanizirati (počlovečiti). Če namreč mlad človek ne doživi najbolj osnovnega izkustva notranjega prerodenja, se pravi, izkustva kesanja, krivde in zadoščevanja, nimamo niti najmanjšega jamstva, da bo v prihodnosti dorastel novim skušnjavam.<sup>35</sup>

Ti temeljni uvidi prevevajo vse Foersterjeve knjige, naj bodo bolj teoretičnega ali pa čisto praktično vzgojnega značaja.

Ustavimo se čisto kratko ob knjigi z naslovom »Religion und Charakterbildung« (Religija in oblikovanje značaja). V predgovoru Foerster odstranja nesporednosti, ki se je bilo razširilo ponekod glede njegove miselnosti in dela. Foerster se je pri svojem delovanju omejil, tako pravi sam, na нравno in vzgojeslovno stvarnost. Iz tega so nekateri napačno sklepali, kakor da mu je religija in vse, kar spada k njej, le zadnja metafizična osvetlitev stvarnosti, ne pa nepogrešljivi in nenadomestljivi temelj vsega nraavnega in vzgojeslovnega dela. V resnici pa je Foerster po notranjem izkustvu, opazovanju življenja, pedagoškem izkustvu, pa tudi s psihološkim in družboslovnim pretehtavanjem prišel do spoznanja, kako popolnoma nezadostno je vsako vodstvo duš, ki ni **osnovano na veri in na upoštevanju globoko segajočih posledic izvirnega greha.** Žal, da dejansko tudi kristjani v praksi vse premalo upoštevajo zaklade krščanstva.<sup>36</sup> Zlasti pa se kristjani varajo, če mislijo, da domnevno modernizirano, nevtralizirano in od vsake verske skrivnosti oproščeno krščanstvo, s katerim

<sup>33</sup> Foerster, Religion und Charakterbildung, Rotapfel — V., Zürich, 7. bis 12. Tausend, 1926, 83.

<sup>34</sup> Foerster, Erlebte W., 133.

<sup>35</sup> Foerster, n. d., 141.

<sup>36</sup> Foerster, Rel. u. Charakterbildung, 8.

nekateri mislijo spodriniti izrazito konfesionalni verski pouk, more resnično nadomestiti tiste značaj oblikujoče vplive, ki so doslej izhajali iz verskega pouka, ako ni bil zvođenel.<sup>37</sup>

Posebej je v tej knjigi posvečenih kar dvoje poglavij izvirnemu grehu. Eno nosi naslov »Nauk o izvirnem grehu in moderna pedagogika« in obsega 39 strani (100—139), drugo pa »Kaj iz dejstev izvirnega greha sledi za vzgojo« in obsega 24 strani (139—154).

Navedimo le nekatere stvari iz poglavja, ki je omenjeno na zadnjem mestu. — Najprej Foerster navaja svoja spoznanja o »**psihologiji značajnosti**«. »Nauk o izvirnem grehu,« pravi, nas **od golih simptomov vodi k pravemu sedežu zla**. Brez dvoma je ravno površnost moderne npravne vzgoje v tem, da se skuša spoprijeti s posameznimi razvadami in napakami, kakor so laž, pohlepnost po imetju itd. . . . Tisto temeljno stanje pa, ki je na izviru nastanka vseh teh razvad in napak, se pravi, napačno temeljno usmerjenost volje, pa pusti nedotaknjeno. Religija pa nasprotno od posameznih dejanj neznačajnosti vodi k **pratemelju vse neznačajnosti**, k temeljnemu odpadu, ki vključuje v sebi vsako drugo nezvestobo; in nobenega dvoma ni, da je veliki slog oblikovanja značajev mogoče najti le tam, kjer v omenjenem smislu gredo nazaj k enoti. To tudi v gojencu manj vzbuja nasprotovanje kakor pa neprenehno popravljanje neštevilnih simptomov zgrešenega temeljnega stališča. To velja npr. tudi za psihoanalitično obravnavanje **spolnih zablod**. Takšno psihoanalitično obravnavanje prinaša s seboj nevarnost, da zaidemo v mnogoterost simptomov in varamo s tem tudi pacienta, ki tako ne uvidi dejstva, da odločilni vzrok njegovega stanja tiči mnogo globlje in je mnogo bolj osebnosten, kakor pa on sam sluti. Saj erotika dobi svojo, vso dušo obvladujočo moč v človeku šele tedaj, če se duša nahaja v stanju odpada od prave usmerjenosti k enoti in če tisto, kar je postransko, povzdigne na raven poglavitnega. Erotična nevroza in histerija v našem času ima svoj vzrok v tem, da se višje duševne moči, potem ko so izgubile svojo religiozno izpopolnitev, sedaj z vso za večno življenje v Bogu določeno duševno močjo vržejo na področje erosa in v njem iščejo nečesa, kar jih nikdar ne more izpolniti. Krščanstvo z naukom o izvirnem grehu osvetljuje tisti nagljoblji temelj za človeške zablode in padce, iz katerega izvira vsaka posamezna nezvestoba in neznačajnost; kaže nam na tisto dno, ki povzroča, da vsi drugi miki šele dobijo svojo moč: s tem nam šele podaja temeljito psihologijo značaja in neznačajnosti in nas vodi k temu, da zoper temeljno skrivljenost in njeno moč degeneracije, izroditve, postavimo prav tako temeljno moč regeneracije, prerojenja. Značaj je enota — kdor hoče vzpostavljati to enoto, mora predvsem poznati bistvo in korenino razcepljenosti, korenino ‚dveh duš‘ v človeku. Odkod prihaja stalna hromitev višjega hotenja, odkod prihajajo ovire, ki še naprej delujejo, tudi če je bil dober sklep že zdavnaj napravljen? Kaj je s tisto ‚drugo‘ močjo duše v nas, ki stalno zasmehuje našo zvestobo nenapisanim postavam in nas kar naprej uklanja obljubam in grožnjam zunanjega

<sup>37</sup> Foerster, n. d., 8 sl.

sveta? Kdor se ne spoprime s temi vprašanji, ta ostane zgolj moralizator, nikakor pa ne poznavavec duš in oblikovavec značajev.<sup>38</sup>

V nadaljnjem govori Foerster o vzgoji k **resnicoljubnosti**, kjer kršitev vedno prihaja iz precejevanja časnih koristi ali iz strahu pred trenutno škodo.<sup>39</sup> Še naprej o **seksualni pedagogiki**, kjer npr. pravi: Moderna stiska v tem pogledu ima »svoj zadnji temelj v tem, da se je človek danes vrgel na zgolj materialne in svetne vrednote; in ta stiska bo zato — vsaj v svoji akutni obliki — tudi izginila čisto sama od sebe, če bo duhovno življenje spet osvojilo nazaj svoje pravice in svojo metafizično gotovost, še več, če bo v novem smislu poglobljeno in utrjeno. Utopist pa je, kdor tukaj upa, da je mogoče docela v golo počutnost zajeto in zgolj fiziološko orientirano dušo tako mnogih modernih ljudi mogoče privedi do duhovnega gospostva nad spolnostjo z zgolj moralnimi pozivi ali s sklicevanjem na zgolj socialne in higienske ozire... V tem se ravno posebno razločno kaže moderni optimizem, ki misli, da se more znebiti tragike izvirnega greha kot nekakšnega strašila iz preteklosti. Kakor da bi neke plašne zahteve t. i. nove etike, ki so tako povsem podvržene sprostivni individualne strasti, ali blede opozorila na našo ‚rasno-higienično‘ odgovornost itd., sposobne učinkovitega upiranja globokemu padcu duše in s tem telesnemu propadanju... Poučevanje samo, če ni vključeno v veliki duhovni poziv in religiozno gotovost, ki človeka zagrabi, streže le temu, da čutnost naravnost prebudi, to je piscu v dolgoletnem opazovanju mladine postalo navsem nedvomno. Intelektualistom in optimistom moderne seksualne pedagogike ta nevarnost seveda sploh ni mogla priti na misel, ker njihovo oklepanje abstrakcij napravlja razločno zavest o resničnih močeh in nagnjenjih duše nemogočo... Vsekakor velja za pedagoško obravnavanje tega področja napotek: Več posvečenja in manj fiziologije! Več razsvetljevanja o višjem svetu in manj o nižjem svetu! In dostaviti je še treba: Šele če človek ve, kdo pravzaprav je in kam spada, šele tedaj je hkrati tudi resnično globoko seznanjen z dejstvi nagonskega sveta — ki seveda sam po sebi ni nič zlega — in z njegovimi nevarnostmi. Šele tedaj postane jasnoviden za vse, kar ogroža njegovo svobodnost, če je usmerjen v onstranski svet. In pouk glede tega je še daleč važnejši kakor higienski: Higiensko poučevanje ima, kakor priča izkustvo, kaj malo ovi-ralne moči, če je celotni človek koncentriran na čutno področje in če ima zadovoljitev, ki mu je tam obljubljena, za svojo glavno pravico in glavno vsebino življenja.<sup>40</sup>

V istem poglavju govori Foerster o tem, kako nepogrešljiva je vzgoja k **pokorščini**, ki pa je seveda nekaj čisto drugega kakor dresura. Dobesedno pravi: »V luči psiholoških dejstev, na katera nas opozarja nauk o izvirnem grehu, more človek povsem razumeti, zakaj mora vzgoja brez doslednega navajanja k pokorščini nezadržno voditi v najhujšo spačenost...«<sup>41</sup>

Navedeno je bilo le nekaj iz Foersterjeve knjige »Religija in oblikovanje značaja«. V svoji knjigi »Christus und das menschliche Leben«

<sup>38</sup> Foerster, n. d., 139 sl.

<sup>39</sup> Foerster, n. d., 141—145.

<sup>40</sup> Foerster, n. d., 145—150.

<sup>41</sup> Foerster, n. d., 151.

(Kristus in človeško življenje)<sup>42</sup> je Foerster vse to postavil v neposredno zvezo s Kristusom in njegovim evangelijem. V predgovoru pravi: »Pisatelj ne verjame, da bi bilo mogoče rešiti današnje človeštvo iz njegove stiske s samimi političnimi in gospodarskimi sredstvi. Saj sta vendar politika in ekonomija sami v svojih temeljnih osnovah bolni, ker živi vsak posamezni človek v taki krčeviti sebičnosti in neveri v nadnaravni svet, da more le razkrajati, ne pa graditi nekaj novega. Rešitev more priti le od osnovanja majhnih, polagoma se razvijajočih skupin, ki bodo začele misliti in govoriti iz popolnoma nove duhovne usmerjenosti... Gre za to, da naobrnemo krščanstvo na moderni delavnik in na njegova pereča vprašanja — gre torej za pravo vero v Kristusa kot Odrašenika sveta. Saj vendar živi ta vera le tam, kjer jemljejo ‚omnia instaurare in Jesu Christo, vse prenoviti v Kristusu‘ — čisto zares, namesto da imamo to načelo na jeziku le v svečanih trenutkih.«

\* \* \*

Govorili smo o »eksistencialnem« pomenu izvirnega greha. S tem smo hoteli povedati, da vprašanje o izvirnem grehu posega v najgloblje življenjske korenine, tja, kjer gre za biti in ne biti — za sam poslednji smisel našega bivanja. Verska resnica o izvirnem grehu nas opozarja na osrednje prvine tistega božjega razodetja, ki je po Foersterjevih besedah »ne le sveto izročilo, temveč hkrati tudi najgloblja razlaga življenjske resničnosti«. Spominja nas na dejstvo, da poslednji smisel našega življenja tako rekoč neskončno presega tisto, kar more človeštvo uresničiti z zgolj naravnimi močmi in prizadevanji; vendar pa je človeštvo poklicano, da s svobodnim nravnim odločanjem ter z vzgojo in samovzgojo samo dejavno sodeluje pri dejanskem uresničevanju tistega smisla življenja, kakršnega je zamislil Bog, ki je Ljubezen, po Pavlovih besedah presegajoča v svoji širokosti in dolgosti in visočini in globočini vse spoznanje.

### Povzetek

#### EKSISTENCIALNI POMEN IZVIRNEGA GREHA

Anton Strle

Razprava ima tri dele. I. **Smisel človeškega življenja v luči izvirnega greha.** Verski nauk o izvirnem grehu nas praktično spominja a) na dejstvo, da so vsi ljudje ustvarjeni za nadnaravni cilj, ki je dosegljiv le na temelju Kristusovega odrešenja, in je torej Kristus odrešenik vseh ljudi; b) da vse človeštvo v naravnem in nadnaravnem pogledu sestavlja enoto (a enoto oseb, ne pa neoseb-nostnega kolektiva); c) da Kristus ni le učitelj morale in zgleden človek, ker bi tak sploh ne bil v pravem pomenu odrešenik.

<sup>42</sup> Foerster, Christus und das menschliche Leben, E. Reinhardt V., München, und E. Rentsch V., Erlenbach—Zürich 1953.<sup>3</sup> Pri rokah mi je le slovenski prevod prof. Janeza E. Bogoviča iz l. 1949; prevod je Bogovič l. 1954 podaril Bogoslovni knj. v Ljubljani; obsega brez kazal 246 str. Zelo koristno bi bilo prevod nekoliko predelati in izdati v tisku.

II. **Verska resnica o izvirnem grehu in nravno-duhovno življenje.** Opozarja nas a) na zgrešenost skrajnega (evolucionističnega) optimizma, pa tudi skrajnega pesimizma raznih eksistencializmov; b) na potrebnost boja zoper temeljni egoizem, če naj sploh živimo krščansko in v polni meri človeško, egoizem, ki ima svoj najgloblji sedež v duhu dasi spravlja v nered tudi čutnost.

III. **Pomen dejstva izvirnega greha za vzgojo in samovzgojo,** osvetljen ob mislih velikega pedagoga Fr. W. Foersterja, ki je že zgodaj in nato skozi vse življenje bil posebno pozoren na izredno važnost upoštevanja izvirnega greha pri sleherni vzgoji, ki hoče res biti zdrava in uspešna.

### Zusammenfassung

#### DIE EXISTENZIALE BEDEUTUNG DER ERBSÜNDE

Anton Strle

Die Abhandlung hat drei Teile. I. **Der Sinn des menschlichen Lebens im Lichte der Erbsünde.** Der Glaubenssatz von der Erbsünde erinnert uns praktisch a) an die Tatsache, dass alle Menschen für ein übernatürliches Ziel erschaffen sind, welches allein auf der Grundlage der Erlösung Christi erreichbar und somit Christus der Erlöser aller Menschen ist; b) dass die ganze Menschheit im natürlichen und übernatürlichen Hinblick eine Einheit bildet (doch eine Einheit von Personen, nicht aber die eines unpersönlichen Kollektivs); c) dass Christus nicht bloss Lehrer der Moral ist und ein vorbildlicher Mensch, weil er als solcher überhaupt nicht Erlöser im wahren Sinne wäre.

II. **Die Glaubenswahrheit von der Erbsünde und das sittlich-geistige Leben.** Es macht uns aufmerksam a) auf die Verfehlung eines äussersten (evolutionistischen) Optimismus, sowie auch des äussersten Pessimismus der verschiedenen existenzialistischen Richtungen; b) auf die Notwendigkeit des Kampfes gegen den grundlegenden Egoismus, wenn wir überhaupt christlich und im vollen Masse menschlich leben wollen, den Egoismus, welcher seinen allertiefsten Sitz im Geiste hat, obwohl er auch das Empfindungsleben in Unordnung bringt.

III. **Die Bedeutung der Tatsache der Erbsünde für die Erziehung und Selbsterziehung** im Lichte der Gedanken des grossen Pädagogen Fr. W. Foerster, der schon früh und danach durch sein ganzes Leben eine besondere Aufmerksamkeit der ausserordentlichen Wichtigkeit gewidmet hat, die Erbsünde bei jeder Erziehung, welche wirklich gesund und erfolgreich sein will, einzu beziehen.

### Résumé

#### LA SIGNIFICATION EXISTENTIELLE DU PÉCHÉ ORIGINEL

Anton Strle

Le présent article se compose de trois parties:

I. — **De sens de la vie humaine à la lumière du péché originel.** La doctrine chrétienne du péché originel affirme a. — que tous les hommes sont appelés à la vie surnaturelle, qui n'est accessible qu'à cause de la Rédemption opérée



par le Christ; b. — que l'humanité forme une unité au point de vue naturel et surnaturel (unité de personnes non une collectivité impersonnelle); c. — que le Christ n'est pas seulement un maître de vie morale et un homme exemplaire; s'il n'était que cela il ne serait pas le Rédempteur au plein sens du mot.

II. — **Le dogme du péché originel et la vie morale et spirituelle.** Ce dogme nous avertit que a. — l'optimisme de l'évolutionisme extrémiste est faux, de même que le pessimisme des différentes doctrines existentialistes; b. — qu'il est indispensable de lutter contre notre égoïsme foncier si nous voulons vivre en chrétiens et mener une vie digne de l'homme. Cet égoïsme a son siège dans l'esprit de l'homme, mais il est cause des désordres aussi dans la chair.

III. — **Il faut tenir compte du fait du péché originel dans l'éducation et l'auto-éducation.** L'auteur s'appuie ici sur la pensée du grand pédagogue que fut Fr. W. Foerster lequel a toujours été très sensible au fait du péché originel. Toute éducation, si elle veut être saine et efficace, doit en tenir compte.

# Namen zakonske zveze

Stanko Ojnik

Zakonsko zvezo sklepajo ljudje z najrazličnejših namenov. Če bi vprašali zakonce, kaj žele z zakonom doseči, bi dobili celo mavrico odgovorov, od čisto počutnih do gospodarsko, estetsko, politično in celo versko obarvanih. V tej množici namenov moramo najprej ločiti objektivne in subjektivne namene. Objektivni nameni zakona so tisti, ki jih je določil sam Stvarnik, to se pravi tisti nameni, ki izhajajo z same ustanove zakona, neodvisno od hotenj in želja poročencev. Take namene zakona imenujemo notranje ali bistvene. Vsi drugi nameni pa so zunanji ali nebi-stveni, navadno jim rečemo subjektivni nameni. V tej razpravi se bomo omejili samo na obvektivne ali bistvene namene.

Dosedanja zakonodaja pozna tri bitvene namene zakona, ki jih deli na prvotne in drugotne. »Prvotni namen zakona je roditi in vzgajati otroke; drugotni namen je medsebojna pomoč in tešenje poželjivosti« (Kan. 1013). Po dolgoletni tradiciji sta drugotna namena zakona podrejena prvotnemu, to je rodnji in vzgoji otrok. Kongregacija sv. oficija (sedaj kongregacija za verski nauk) je obsodila vse tiste, ki trdijo, da drugotni nameni zakona niso bistveno podrejeni prvotnemu.<sup>1</sup>

Drugi vesoljni vatikanski cerkveni zbor je v pastoralni konstituciji o Cerkvi v sedanjem svetu v prvem poglavju drugega dela poudaril, da so vsi bistveni nameni zakona velikega pomena in pripisuje vsem enako vrednost.<sup>2</sup> Ta navidez malenkostna razlika pa ima dalekosežne pravne in moralne posledice. Gre za pomemben premik poudarkov, ki je nastopil zaradi poglobljenega pojmovanja o človekovi osebnosti, njegovi svobodi in odgovornosti.

Poudariti moramo, da tukaj ne gre za dogmatična, ampak za naravno-pravna vprašanja. Namen zakona moramo izvajati iz same zakonske ustanove, zato moramo upoštevati tudi vse dosedanje dosežke tako imenovanih svetnih znanosti. Čeprav gre za izredno pereče vprašanje, kardinal Suenens je celo dejal, da svet zahteva od Cerkve nedvoumne in jasne izjave, da bi se izognili drugemu Galilejevemu procesu<sup>3</sup>, je koncil na papeževo zahtevo izvzel to vprašanje iz koncilskih razprav in ga poveril posebni komisiji strokovnjakov. Gre za vprašanja, ki jih moramo v luči vere času primerno osvetliti in znanstveno utemeljiti. Najprej se moramo dotakniti vprašanja, kaj razumemo danes pod pojmom naravnega zakona.

## 1. Naravni zakon v luči zgodovine

Dolgo časa je prevladovalo prepričanje, da je človeška narava nekaj statičnega, nekaj, kar stoji izven zgodovinskega dogajanja; danes pa poudarjajo zgodovinarji in sociologi, da se človeška narava razvija in da

<sup>1</sup> Razsodba sv. Oficija z dne 29. III. 1944, AAS 36 (1944) 103.

<sup>2</sup> CS 48—52.

<sup>3</sup> KNA 1964, 78 sl.

ljudje nismo neki dokončni subjekti. Družba in posameznik ustvarjamo zgodovino z medsebojnim vplivanjem. Pomemben dejavnik pri tem so tudi nagle spremembe in nesluten razvoj v zunanjem svetu. Fizikalne danosti pa so zopet pod vplivom človekovih ravnanj. To medsebojno vplivanje in prepletanje zavestnih in fizikalnih resničnosti pa je za katoličana pod vodstvom božje milosti. Pri nenehnem razvoju k novemu človeku in novi zemlji ne smemo prezreti delovanja Svetega Duha. Človeška narava, ki jo danes študiramo, je rezultat zgodovinskega razvoja. V njej je pečat delovanja naših prednikov, njihove predstave o svetu, njihovo delo in tudi njihova religija. Človekova zgodovinska narava se razvija, zato lahko rečemo, da se tudi v nekem smislu spreminja.<sup>4</sup> Človek gradi svojo bodočnost in zanjo odgovarja. V skladu z božjim načrtom postaja človek vedno bolj človeški. S svojim odgovornim prizadevanjem se bliža božji zamisli o človeku in se vedno bolj uresničuje. Katoliškim mislecem ne bi mogli očitati eksistencializma, ko poudarjajo, da moralne strukture niso nekaj statičnega, ampak da so dinamične, spreminjajoče se norme, ki nastajajo na osnovi družbenih dogajanj. Zato smemo trditi, da moralne strukture niso enake v vseh kulturah. V določenih odločilnih zgodovinskih trenutkih ustvarjajo ljudje pod vplivom religije in drugih družbenih silnic nove kulturno socialne oblike in kritično pregledajo dosedanje strukture. Iščejo nove ideale in jih vcepljajo bodočim rodovom. Ponovno pa moramo poudariti, da človek pri tem ni prepuščen samemu sebi in da tukaj ne gre za neko situacijsko etiko. Nove moralne zahteve, ki jih človek odkriva ob raziskovanju svoje razvijajoče se narave, odsevajo večni božji zakon, ki v različnih okoliščinah zahteva različne odgovore od človeka. Moralne norme določenega kulturnega kroga niso neka nespremenljiva načela, ampak skupnost pravil, ki poznajo zgodovinski razvoj, ki se dopolnjujejo in v določenem smislu spreminjajo.<sup>5</sup> To je božja govorica, ki se utelesi in spregovori ljudem določene kulture.

## 2. Etični pluralizem

Dinamični značaj naravnega zakona odpira nova vprašanja tudi glede etičnega pluralizma. Koncil je odprl vrata tudi tem vprašanjem. Krščanskim predstavam svetosti in morale v določeni kulturi naj prisluhnejo tudi druge kulture; se pravi, da neki določen moralni sistem ni edino zveličaven; npr. vojna morala in odnos do sovražnikov, vojaška obveznost in podobno, so doživele v zgodovini temeljite spremembe. V deželah, kjer so žene v podrejenem socialnem položaju, so potrebni podrobnejši predpisi glede seksualnega življenja kot v družbi, ki se trudi za enakopravnost. V kulturah, kjer je žena pod moževo oblastjo in ima le malenkostne pravice, težak dostop do izobrazbe, kjer je samo moževa služabnica ali celo lastnina, je materinstvo zanj edina čast in moč. Ako bi v take socialne

<sup>4</sup> Prim. J. Fuchs, *Lex naturae*, Düsseldorf 1955.

<sup>5</sup> K. Rahnner, *Experiment Mensch*, Schriften zur Theologie, 8. zv., Einsiedeln 1967, 260—285.

prilike uvajali kontrolo rojstev, bi prizadeli ženo, zmanjšali njeno avtoriteto in jo napravili za moževo sužnjo. Nasprotno pa pomeni kontrola rojstev v družbi, ki je blizu enakopravnosti, korak k svobodi in odgovornosti. Možem in ženam v takih socialnih prilikah bi bile toge moralne norme nepotrebno breme, ker se lahko sami potrudijo za pametne in odgovorne seksualne odnose. Sociologi si zelo prizadevajo, da bi objektivno in brez predsodkov ocenili etične vrednote posameznih kultur. Za mnoge sociologe je morala samo koristen način organizacije družbenega in osebnega življenja. Teologi zavračajo moralni indiferentizem in filozofski skepticizem, čeprav priznavajo obstoj različnih moralnih sistemov. Posameznih moralnih norm ne smemo iztrgati iz kulturnih krogov in jih izločene med seboj primerjati. Raziskati je treba, kako so posamezne norme vplivale na družbeno življenje, katere institucije so jih podpirale, kakšno dejavnost so vzpodbujale in v kakem odnosu so bile do človekovega razvoja. Lahko je razumeti, da so na razvoj poglobljenih človekovih odnosov in na počlovečenje ljudi v različnih kulturah posamezne moralne norme različno vplivale. Tudi moralne zahteve, ki si abstraktno vzeto nasprotujejo, lahko v različnih prilikah opravijo enako pomembno pozitivno nalogo. Zgodovinska pogojenost moralnih načel ne pomeni etičnega relativizma, temveč pomaga pravilneje spoznati človekov razvoj, ki ga je predvidela božja modrost. V tej luči si moramo nekoliko podrobneje ogledati etične norme, ki se nanašajo na človekovo seksualno življenje.

### 3. Biologijo presegajoča seksualnost

Seksualnost ni samo dejanje biološkega razmnoževanja, ampak resničnost, ki globoko posega v človekovo osebno življenje. To spoznanje je nedvoumno poudaril tudi vesoljni cerkveni zbor (CS 48, 50). Seksualnost kot izrazita osebnostna zadeva je po nauku koncila izraz ljubezni. Seksualnost krepi ljubezen in napravlja sozakonca bolj čuteča za sočloveka. Ustvarja ljubezensko vzdušje, ki budi velikodušnost in zakonsko zadovoljstvo. Seksualno življenje zakoncev močno vpliva na vzgojo otrok in odpira pripravljenost za novo človeško življenje. Prav tako pa vpliva seksualno življenje preko družine tudi na socialno kulturno področje.

Ker seksualno življenje presega zgolj biološke danosti, ni dovoljeno izvajati seksualnih norm samo iz fiziološkega fenomena. Pomen seksualnosti moramo ocenjevati po vplivu, ki ga ima izpopolnitev človeka na njegovo voljo in veselje do življenja, na smiselno in odgovorno življenjsko skupnost.

Tudi vprašanje greha je treba pretehtati pod tem vidikom. Prav gotovo ne smemo enačiti greha s kršitvijo biološke funkcije. Ne moremo pa tudi spregledati rušilnih učinkov seksualnosti, ker seksualnost lahko seje tudi sovraštvo in vzpodbuja egoizem. Te dvojnosti se moramo vedno zavedati. Globinska psihologija nam pove, da seksualno življenje ni vedno izraz ljubezni in naklonjenosti. Često je opazna tudi njena rušilna moč,

ki se kaže v oblastnosti, sovraštvu in celo sadizmu. Z odgovorno moralno prizadevnostjo je treba človekovo seksualno življenje usmerjati, da postane vzpodbuda ljubezni in medsebojne naklonjenosti. Nova seksualna morala ne sme in ne more voditi v seksualno lahkomiselnost. Usmerjati jo mora luč evangelija. Glavna naloga seksualne morale mora biti v očiščenju in oplemenitenju spolnega življenja. Ni bistveno vprašanje, ali sta dva poročena ali ne, ker cilj ne posvečuje sredstev. Tudi zakon ni vse zveličavno sredstvo. Odločilno vprašanje je, ali je seksualno življenje izraz ljubezni in ali teži k odgovorni življenjski skupnosti.<sup>6</sup>

Globinska psihologija pa kaže tudi na to, da ima seksualnost nadnaravni — transcendenčni pomen. Seksualnost kaže simbolično vrednost nečesa, kar je posvetnemu človeku skrito. Razodeva skrivnost, ki jo je Bog položil v stvarstvo. Spolni odnosi med možem in ženo simbolizirajo spravo razklanega sveta, premagujejo razlike, razvijajo človečnost in odkrivajo skrito resnico o novem človeku in poveščani zemlji. Ljubezensko združenje je za sv. pismo najprimernejša prisposoba o božji zavezi z izvo-ljenim ljudstvom. Ta prisposoba nazorno kaže nežno in očetovsko božjo ljubezen do svojega ljudstva. Poročno slavje je za svetopisemske pisatelje najprimernejši izraz sprave med človeštvom in Bogom, ki bo nastopila poslednji dan. Seksualnost je edini človekov nagon, ki lahko premaguje egoizem in človeka približuje drugemu. Človekov odnos do lastne seksualnosti nujno vpliva na njegovo presojo resničnosti, ki ga obdaja, nujno vpliva na način, kako uresničuje svoje odnose do sočloveka in do družbe.

Seksualnost kot središčni simbol stvarstva pa razodeva tudi usodo celotnega človeštva. Spačeno gledanje na seksualnost, privzgojeni infantilizem zamegljuje človekovo sposobnost kritične ocene celotnega dogajanja ter pači tudi podobo božjega odrešitvenega načrta. Takemu človeku je simbol združitve in sprave človeštva z Bogom tuj in nerazumljiv. Ker seksualnost takemu človeku ni simbol povezave človeka z Bogom, je prizadet tudi njegov odnos do sočloveka. Nekateri teologi celo poudarjajo, da so človekovo delovanje, razmišljanje o življenju, znanosti in teologija eksistencialno povezani s človekovo seksualnostjo.<sup>7</sup> Človekov odnos do lastne seksualnosti se močno odraža v njegovi usmeritvi do življenja in nadnaravnega upanja. Kdor si domišlja, da je to vprašanje razrešil in odpravil v dozorevajoči dobi, slepi samega sebe. Moralnost nalaga vedno nove zahteve, ki jih je treba vedno na novo reševati in se vedno na novo odločati. Tradicionalna moralka je na žalost skoraj povsem prezrla važnost seksualne vzgoje. To težko vprašanje postavlja današnji moralki težke naloge. Težko je postavljati pravne predpise, dokler moralisti ne bodo podrobneje obdelali tega vprašanja. Sedanja zakonodaja je odraz statičnega moralnega sistema, ki se je izkristaliziral v Noldinovem učbeniku, življenje pa hodi svoja pota. Ljudje pričakujejo pomoč in očetovsko navodilo cerkvenega učiteljstva, ker v tako važnih vprašanjih ne morejo biti

<sup>6</sup> Prim.: L. Weber, »Mysterium magnum«, Freiburg 1963; E. Kennedy, What a Modern Catholic Believes About Sex? Chicago 1972.

<sup>7</sup> Prim.: M. Oraison, Le mystère humain de la sexualité, Paris 1966.

prepuščeni samemu sebi. Koncilski nauk pomeni v tem pogledu velik napredek. Pastoralna konstitucija o Cerkvi v sedanjem svetu govori o tem v poglavju o dostojanstvu zakona in družine.

#### 4. Beseda koncila

V koncilskih navodilih ne najdemo natančnih pravnih predpisov, vendar pa je celotna podoba zakona, izdelana v luči evangeljskih nauk, podana izredno lepo, celovito in času primerno.

a) Najprej je koncil poudaril dostojanstvo človekove osebnosti in njegovo svobodo. Poudarjena je človekova vest in njemu lastna odgovornost. Za osvetlitev naj navedem sledeči odstavek: »Vedno večje je število mož in žena vseh slojev in narodov, ki se zavedajo, da so ustvarjalci in oblikovalci kulture svojega občestva. Po vsem svetu bolj in bolj raste čut za samostojnost in hkrati za odgovornost; to pa je za duhovno in нравno zrelost človeškega rodu kar največjega pomena. To nam postane še bolj jasno, če si predočimo dejstvo zedinjevanja sveta in nam naloženo nalogo, da gradimo boljši svet v resnici in pravičnosti. Tako smo priče porajanja novega humanizma, v katerem človeka opredeljujemo predvsem po njegovi odgovornosti nasproti bratom in nasproti zgodovini« (CS 55, 1).

b) Koncil na novo osvetljuje tudi pomen človekove spolne združitve in jo prikazuje v bogatejši celoti, s poglobljenim osebnostnim poudarkom. »Ta ljubezen, ki je v odličnem pomenu človeška, ker se z voljo in čustvom obrača od osebe na osebo, zajema blagor celotne osebe; zato more obogatiti izraze telesa in duše s posebnim dostojanstvom in jih oplemenititi kot prvine in svojevrstna znamenja zakonskega prijateljstva. To ljubezen je Gospod blagovolil ozdraviti, spopolniti in dvigniti s posebnim darom milosti in nadnaravne ljubezni. Takšna ljubezen, združujoča človeško in božje, vodi zakonca k temu, da se prostovoljno podarjata drug drugemu, kar se razodeva v nežnosti čustev in dejanj in prešinja vse njuno življenje; še več, ta ljubezen se ravno s svojim velikodušnim izvrševanjem spopolnjuje in raste« (CS 49, 1).

c) Koncil tudi poudarja, da zakon ni nekaj izključno biološkega. »Toda zakon ni postavljen le za posredovanje življenja potomstvu; sam značaj zakona kot nerazvezljive zveze med osebama in blagor otrok namreč zahtevata, da se v pravem redu izkazuje, napreduje in dozoreva medsebojna ljubezen zakoncev« (CS 50, 3). Blaginja človeštva je nekoč zaradi velike umrljivosti otrok zahtevala čim večjo rodovitnost. Danes pa je marsikje pametna ureditev in modro načrtovanje pogoj za človeka dostojno življenje. »Cerkveni zbor dobro ve, da zakonce v prizadevanju za harmonično urejeno zakonsko življenje mnogokrat ovirajo nekatere življenjske razmere današnjega časa in da se kdaj utegnejo nahajati v okoliščinah, ko vsaj začasno ni mogoče povečati števila otrok; v takem položaju se ne dasta brez težav ohraniti izvrševanje zveste ljubezni in popolna življenjska skupnost. Kjer pa se prekine tesnejša skupnost zakonskega življenja, tam neredko utegne priti v nevarnost zakonska zvestoba in trpeti more blagor potomstva: v takih primerih je ogrožena vzgoja otrok pa tudi pogumna pripravljenost za sprejemanje nadaljnjeega potomstva« (CS 51, 1).

## 5. Veljavni pravni predpisi

Resnici na ljubo moramo priznati, da vsa ta spoznanja v današnji zakonodaji niso upoštevana. Tudi najnovejše pravne določbe krepko zaostajajo za koncilskimi navodili. Omenili bomo samo nekaj vprašanj, ki se nanašajo na namen zakona.

a) Kanon 1013 § 1 pravi: »prvotni namen zakona je roditi in vzgajati otroke, drugotni namen je medsebojna pomoč in tešenje poželjivosti.« Omenili smo že, da je tak vrstni red namenov zakona potrdil tudi sveti Oficij (kongregacija za verski nauk). Koncilski nauk pa je toliko poudaril zakonsko ljubezen, da tak vrstni red ni več upravičen. Biološkemu vidiku ne pripada več prvo mesto.<sup>8</sup>

b) Pomen seksualnega življenja ni samo v rodovitnosti. Posamezna zakonska dejanja ne ocenjujemo več posamično, ampak v celotnostnem odnosu, v njihovi pomembnosti za poglobljanje življenjske skupnosti. Posamezna dejanja niso namenjena samo oploditvi, ampak imajo svoj pomen in smisel kot izraz učinkovite, poglobljene, rastoče medsebojne ljubezni. Trganje posameznih zakonskih dejev iz celotnega zakonskega življenja ni dopustno. Že biološka narava človeka z nerodovitnimi dnevi kaže na to, da imajo taka dejanja še nek drug smisel. Iz dvojnega namena spolnih dejanj pa lahko sklepamo, da služijo namenu zakona tudi takrat, ko ne gre za neposredno oploditev.<sup>9</sup>

c) Kanon 1081 § 1 pravi takole: »Privoljenje v zakon je dejanje volje, s katerim si oba dela medsebojno izročita in sprejmeta trajno in izključno pravico do telesa za dejanja, ki so sama po sebi prikladna za rodnost otrok.« V. Fagiolo pa v skladu s konstitucijo o Cerkvi v sedanjem svetu trdi, da je zakonska ljubezen sama po sebi zadostna osnova za nastanek in obstoj zakonske vezi.<sup>10</sup> Kot prima ratio ne smatra klasičnih dobrin zakona (Rimski katekizem 8, 13, 15, 17), marveč zakonca same in njihovo medsebojno ljubezen (communitas vitae et amoris), šele iz tega pa sledi kot posledica pravica do spolnega življenja. Zakonska privolitev torej ni neposredno usmerjena na dejanja, ki so primerna za rodno otrok. Zato tudi upravičenosti do posameznih spolnih dejanj ne moremo izvajati izključno iz tega psihološkega gledišča.

Tudi M. Zalba opozarja, da je po konstituciji Cerkev v sedanjem svetu zadosten vzrok za obstoj zakona brez otrok v osebni ljubezni med zakoncema in ne v neki nadosebni ustanovi zakona, kot se je to navadno trdilo. Iz istih razlogov tudi trdimo, da je treba moralnost zakonskih dejanj presojati na osnovi medsebojne ljubezni sozakoncev.<sup>11</sup> V dragoceno ciklo papeža Pavla VI. *Humanae vitae* je najbrž po nepotrebnem zašla kazuistika o raznih pilulah in podobno, ki je tudi pri nas razburila duhove in sprožila pravo črkarsko pravdo, ter etiketiranje s konzervativci in progresisti, bistvene stvari pa smo potisnili na stranski tir.

<sup>8</sup> S. Pfürtner, Kirche und Sexualität, Rororo 8039, 1972.

<sup>9</sup> J. David, Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre, Bergen-Enkheim 1966, 51—71.

<sup>10</sup> Fagiolo, *Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale »Gaudium et spes« del Concilio Vaticano II*, EIC 33 (1967), 176—181.

<sup>11</sup> M. Zalba, *De dignitate matrimonii et familia fovenda*, De Concilio Oecumenico Vaticano II. Studia, Roma 1966, 254.

d) Ob koncu naj še omenimo vprašanje dovršenosti zakona. Po stoletnih razpravah je Cerkev sprejela stališče, da postane zakon, sklenjen z zakonsko pogodbo, trden. Izvršen pa je zakon s prvo spolno združitvijo. Zadošča golo fizično dejstvo, ne glede na to, ali je bilo zavestno ali podzavestno, svobodno ali prisiljeno. Odločilno za dovršenost zakona je torej golo biološko dejstvo. Vprašanje je zelo pomembno, ker je trden zakon po dolgoletni praksi papežev razvezen, če pa je zakon med krščenima tudi dovršen, ga nihče ne more razvezati. Danes pa je splošno prepričanje, da predmet zakonske privolitve in tudi njegove dovršenosti ne more biti nekaj zgolj biološkega, ampak nekaj značilno človeškega. To pa bi morali upoštevati tudi pri ugotavljanju dovršenosti oz. nedovršenosti zakona.

Ob koncu pa moramo povedati, da tako važna vprašanja ne morejo biti prepuščena samovolji posameznikov. Čeprav je koncil tako izrazilo poudaril odgovorno starševstvo, je v zavesti svojega od Boga danega poslanstva tudi zapisal: »Pri svojem načinu ravnanja pa naj se krščanski zakonci zavedajo, da se ne smejo odločati samovoljno, ampak da jih mora voditi vest, ki jo je treba usklajevati z božjo postavo; in biti morajo pri tem poslušni učiteljstvu Cerkve, ki to božjo postavo v luči evangelija verodostojno razlaga« (CS 50, 2).

#### Literatura

- Bank J., *Connubia Canonica*, Herder 1959, 21—29.  
Budik A., *Wider den dreifachen Ehelehre*, Graz 1965.  
Doms H., *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Bresslau 1935.  
David J., *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehren*, Bergen-Enkheim 1966.  
Ennis E. P., *The Ends of Marriage*, *The Clergy Review* 37 (1952), 270—281.  
Ermecke G., *Zur wissenschaftlichen Diskussion über die kirchliche und theologische Lehre von den »Ehewecken«*, *Theologie und Glaube* 52 (1962), 350—361.  
Fuchs J., *Lex Naturae*, Düsseldorf 1955.  
Fagiolo V., *Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale »Gaudium et Spes« del Concilio Vaticano II*, *EIC* 33 (1967), 176—181.  
Lochet L., *Le fins du mariage*, *Nouvelle Revue Theologique* 73 (1951), 449—465; 561—586.  
Mosiek V., *Kirchliches Eherecht*, Freiburg 1968.  
Pfürtner S., *Kirche und Sexualität*, Rororo 8039, 1972.  
Rahner K., *Experiment Mensch*, *Schriften zur Theologie*, 8 zv., Einsiedeln 1967, 260—285.  
Waider H., *Zum gegenwärtigen Stand der Diskussion über die Lehre von den Ehe Zwecken*, *Staat-Recht-Kultur*, Bonn 1965, 278—317.  
Weber L., *»Mysterium magnum«*, Freiburg 1963.  
*Zur Interpretation kirchlicher Dokumenten über den finis matrimonii*, *Theologie der Gegenwart* 8 (1965), 144—152.

#### Povzetek

#### NAMEN ZAKONSKE ZVEZE

Ojnik Stanko

Med bistvene namene zakona spada po cerkveno-pravni praksi rodnja otrok, ki je prvoten, ter medsebojna ljubezen in teženje poželjivosti, ki pa sta drugotna namena, podrejena prvemu. Kan. 1081 pravi, da so predmet zakonske



privolitve dejanja, ki so primerna za rodno otrok. Ta izrazito biološki vidik, pa danes ni mogoče več zagovarjati. Dinamično pojmovanje naravnega zakona, zgodovinska pogojenost mnogih moralnih norm, ter globlja izkustvena spoznanja o človeku terjajo revizijo gornjih postavk. Tudi vesoljni cerkveni zbor je toliko poudaril človekovo dostojanstvo in odgovorno svobodo, posebej pa še medsebojno ljubezen zakoncev, da ne moremo več govoriti o prvotnih in drugotnih namenih zakona. Vse to prinaša daljnosežne spremembe, ki jih bo morala bodoča zakonodaja vsekakor upoštevati.

### Zusammenfassung

#### DER ZWECK DER EHELICHEN VERBINDUNG

Ojnik Stanko

Zu den wesentlichen Zwecken der Ehe gehört, nach der kirchlichrechtlichen Praxis, die Zeugung von Kindern, welcher Zweck primär ist, sowie die gegenseitige Liebe und das Stillen der Begierlichkeit, die aber sekundäre, dem ersten untergeordnete Zwecke sind. Der Kanon 1081 sagt, dass der Gegenstand der ehelichen Einwilligung Handlungen sind, welche der Zeugung von Kindern angemessen sind. Diesen ausdrücklich biologischen Gesichtspunkt zu vertreten ist jedoch heutzutage nicht mehr möglich. Das dynamische Begreifen des Naturgesetzes, die geschichtliche Bedingtheit vieler moralischer Normen sowie eine tiefer Erfahrungserkenntnis über den Menschen fordern eine Revision der obigen Thesen. Auch wurde vom Konzil die menschliche Würde und verantwortungsbewusste Freiheit so sehr betont, besonders aber noch die gegenseitige Liebe der Eheleute, dass wir nicht mehr von primären und sekundären Zwecken der Ehe sprechen können. Alles das eröffnet uns weittragende Veränderungen, welche eine künftige Gesetzgebung immerhin wird einbeziehen müssen.

### Résumé

#### LES FINS DU LIEN MATRIMONIAL

Ojnik Stanko

D'après le Droit ecclésiastique la procréation des enfants est le but primaire du mariage. L'amour mutuel et le »remède à la concupiscence« sont des buts secondaires, subordonnés au but primaire. Le canon 1081 du Code de Droit canon déclare que l'objet du consentement entre les époux sont les actes qui visent à la procréation des enfants. Il est difficile, aujourd'hui, de défendre cette conception purement biologique. Une conception plus dynamique de la loi naturelle, le fait du conditionnement historique de beaucoup de normes morales, de même qu'une connaissance plus approfondie de l'être humain demandent la révision des affirmations du Code de Droit canon. Pour sa part le Concile Vatican II a si clairement affirmé la dignité humaine, la liberté responsable et l'amour entre les époux qu'il est désormais impossible de s'en tenir à la distinction entre les fins primaire et secondaires du mariage. Tout ceci a amené des changements profonds dont la nouvelle législation devra tenir compte.

# Božja in človeška svetost v Izaijevem preroškem svetu

Jože Krašovec

Svetopisemsko preroštvo je brez dvoma edinstven pojav v zgodovini verstev; vendar ne toliko glede na zunanjo izrazno obliko, ki je pri vsakem miselnem pojavu nujno prežeta s sociološkimi, psihološkimi, jezikovnimi in še mnogimi drugimi dejavniki časa in prostora svoje lastne geneze temveč predvsem glede na svoj miselno-religiozni svet. Zunanjo obliko so preroki često prevzemali iz kulturne in verske dediščine sosednih narodov, a so jo dvignili na višjo stopnjo s tem, da so jo uporabljali za izražanje mnogo globlje, prečiščene verske vsebine, ki pač ne more zatajiti svojega nadnaravnega izvora.

To dejstvo pride zelo vidno do izraza pri pojmu »svet« — qādōš, oziroma »svetost« — qōdeš. Ugaritski verski epi iz 14. stoletja pred Kristusom pričajo, da pojem sam ni izvirno izraelski.<sup>1</sup> Toda primerjalni študij obojestranskih tekstov hitro pokaže, da je ta pojem pri izraelskih prerokih, zlasti pri Izaiju, dosegel bistveno višjo kvalifikacijo.<sup>2</sup>

Izaijeva vizija o trikrat »Svetem« (prim. Iz 6, 3) in na njej temelječa teologija zgodovine je tako samostojna stvaritev, da se v pričujočem sestavku ni potrebno spuščati v nadaljnje raziskovanje izvora in zgodovine pojma samega. Mnogo važnejše so namreč nekatere specifično Izaijeve značilnosti, ki so ključnega pomena za razumevanje njegovega preroškega nastopa. Ker je Izaijeva preroška vizija tipično **zgodovinska**, zavzema pričujoče raziskovanje njegovega teološkega jedra kritično stališče do avtorjev, ki enostransko in pretirano poudarjajo kultno in tako imenovano »notranjo svetost kot človekov imperativ glede na božjo svetost;<sup>3</sup> v Izaijevih tekstih takšna svetost ni relevantna. Iz istega razloga izhaja raziskovanje Izaijevih tekstov iz njihovega zgodovinskega konteksta, se sprašuje po njihovem teološkem ozadju in končno teži k sintetičnemu spoznanju zastavljenega vprašanja. Dva nekoliko različna načina uporabe pojma »svetosti« in metodični razlogi narekujejo »progresivno« analizo v dveh poglavjih:

1. Pojem svetosti v splošnem
2. »Sveti Izraelov«

<sup>1</sup> V ugaritski pesnitvi o boginji Anat označuje ta pojem grmenje, goro in prestol boga Baala (glej Ugaritic Textbook, 4. izdaja, 1965, 'nt: III: 26—28). Posebno značilna pa je uporaba pojma v zvezi z glavnim božtvom El-om, kakor je razvidno iz epa o kralju Keretu: (Text 125: 10—11 in 20—21):

»Je mar Keret Elov sin,  
potomec Dobrotljivega in Svetega?«

<sup>2</sup> Specifično izraelski element je torej treba iskati šele v vsebini, teologiji, ki je zajeta v omenjenem pojmu in ne že v pojmu samem, ki so ga Izraelci sorazmerno pozno sprejeli. W. Smidt pravi v svojem sestavku: Wo hat die Aussage: Jahwe »der Heilige« ihren Ursprung?: ZAW 74 (1962), stran 65: »Vor der Einwanderung ins Kulturland und der Begegnung mit der kanaänischen Religion scheint Israel nicht von Jahwe als einem »Heiligen« geredet zu haben.«

<sup>3</sup> Prim. še vedno često citirano knjigo avtorja R. Otto, Das Heilige (8. izdaja v Breslavu 1922), ki večkrat pretirano poudarja iracionalni »Innerstes« religiozne dejavnosti.

## 1. Pojem svetosti v splošnem

Pozoren bralec Izaijeve knjige lahko hitro ugotovi, da je 6. poglavje v njej osrednjega pomena. Gre namreč za poročilo o preroški poklicanosti, za »avtobiografijo«, ki v kratkih in jedrnatih potezah sintetizira celotno Izaijevo teologijo o trikrat Svetem; ostali teksti so neke vrste konkretizacija vsebine tega poglavja ob vedno novih zgodovinskih situacijah. Poročilo o preroški poklicanosti je pač vse življenje obsegajoča vizija, direktno srečanje z božjim bitjem, ki preroka pooblašča za avtantičnega interpreta svojih obljub in zahtev. Ta dogodek spada v čisto določen izsek izraelske zgodovine: v leto smrti kralja Ozija (Azarija) — 740/739.<sup>4</sup> Ta natančnost v navajanju brez dvoma ni slučajnost: univerzalistična zgodovinska vizija izvira direktno iz poteka zgodovine izvoljenega ljudstva:

»V letu smrti kralja Ozija sem videl Gospoda, sedečega na visokem in vzvišenem prestolu; njegova vlečka je napolnjevala svetišče« (6, 1).

Glagol »videti« — rā'āh tukaj brez dvoma pomeni resnično vizijo; da ta pomen ni samo slučajno dopusten, ampak izvira iz njegove narave, je razvidno iz dejstva, da njegova participialna oblika pomeni »vidca« (prim. 1 Kralj 9, 9; 9, 11. 18; 1 Kron 9, 22; 26, 28; 29, 29; 2 Kron 16, 7. 10; Iz 30, 10). Izaija podobe Boga samega ne opisuje, ampak navaja okoliščine, ki služijo poudarku njegovega kraljevskega dostojanstva: sedi na vzvišenem prestolu, vlečka napolnjuje tempelj, dva serafa lebdita nad njegovim prestolom. Prikazen serafov služi razen tega še poudarku njegove narave, njegove svetosti:

»Dva serafa sta stala nad njim. Vsak je imel šest peruti: z dvema si je zakrival obraz, z dvema noge in z dvema je letal.« (6, 2).

<sup>4</sup> Svetopisemsko navajanje letnic kraljev, ki so vladali za časa Izaija, je izredno sporno, ker raziskovalcem tega obdobja še ni uspelo najti sigurnega ključa. V novejšem času je opaziti precej splošno soglašanje s predlogom V. Pavlovský — E. Vogta, Die Jahre der Könige von Juda und Israel: Bibl. 45 1964) 341—347; navaja ga tudi H. Wildberger, Jesaja-Kapitel 1—12 (Biblischer Kommentar, AT, 10), Neukirchen—Vluyn, 1972, str. 3—4. Izhodišče za predlagano rešitev je predpostavka o postdataciji (leto vladanja določenega kralja se začne šteti šele po minulemu letu dejanskega prevzema oblasti) in o jesenskem začetku leta v južnem kraljestvu, ter o antidataciji (leto prevzetja oblasti se že šteje kot prvo leto vladanja) in o pomladanskem začetku leta v severnem kraljestvu. S tem je doseženo soglasje glede na videz nasprotujočih se podatkov v tekstih: Iz 6, 1 in 1, 2 — 4 Kralj 15, 2 in 15, 27; Ozija je umrl med jesenjo in pomladjo 740/39 in Izaija je bil poklican v preroško službo nekaj pred smrtjo kralja Ozija.

Omenjeni predlog nudi tudi za pričujoči sestavek večsah važne podatke glede kraljev Izaijevega časa: Čas vladanja kralja Ahaza je zreduciran od 16 let (glej 4 Kralj 16, 2) na 6 let in pri Oziji ter Jotamu se predpostavlja soregenstvo. Tako se izkaže sledeče časovno zaporedje: Ozija/Azarija 767—793 (soregent od 792 naprej), Jotam 739—734/33 (soregent od 750/49 naprej), Ahaz 734/33—728/27, Ezekija 728/27—699. Ezekija ob nastopu vlade ni mogel imeti 25 (glej 4. Kralj 18, 2), ampak šele 5 let in je bil torej rojen tik po sirsko-efraimski vojni 733, kar lepo sovпада z napovedjo »Emanuela« v Iz 7, 14.

Tudi nebeška bitja ob božjem prestolu ne smejo zreti v njegovo obličje; zato si zakrivajo obraz, med tem ko se razlegajo glasovi njihove liturgije o trikrat »Svetem«:

»**Svet, svet, svet** je Gospod nad vojskami!  
Vsa zemlja je polna njegovega veličanstva!« (6, 3).

Ta osrednji verz prerokove vizije je sestavljen iz dveh nominalnih stavkov, ki v hebrejščini praviloma ne izražajo kakšnega dejanja, temveč predvsem določeno stanje ali lastnost. Vendar je mogoče v dozdevnem samostalniku: m<sup>e</sup>lō' — »polnost« v drugem stavku predpostavljati particip, ki mu je lasten tako samostalniški kakor tudi glagolski značaj.<sup>5</sup> Ker ima particip v pričujočem stavku predikativno funkcijo, izraža določeno dinamiko, aktivnost.<sup>6</sup> »Božja slava« — kābōd ni neka statična bitnost, temveč božja aktivnost sama bodisi v aktu stvarjenja sveta, bodisi v poseganju v konkretno zgodovinsko dogajanje. Ker se termina »božja slava« in »svet« v pričujoči formulaciji bistveno nanašata eden na drugega, je seveda važno ugotoviti, na katero zgodovinsko dobo se predvsem nanaša omenjena božja aktivnost. Sam na sebi lahko hebrejski particip izraža tako preteklost, kakor sedanost in bodočnost. Za katero časovno obdobje torej prvenstveno gre, bo mogoče ugotoviti šele postopoma, ob analizi vseh važnejših tekstov, ki so očitno refleksi vizije v 6. poglavju v konkretne zgodovinske situacije.

Ako ima prerok v pričujoči formulaciji pred očmi božjo slavo glede na ustvarjeni svet, njegovo poveličevanje božje svetosti gotovo ne name-rava vnašati nasprotja med Boga-Stvarnika in ustvarjeni svet, kakor modruje O. Proksch.<sup>7</sup> Ker je Bog reči, kraje in čase ustvaril, so le-te deležne njegove svetosti in kot takšne izražajo božjo slavo. Vendar prerok očitno ne meri na stvarstvo kot takšno — stvarjenje ni direktna tema njegovega preroškega oznanila —, temveč na konkretno zgodovinsko dogajanje v zvezi z izraelskim narodom: božja svetost in božja slava se manifestirata v doslednem izvajanju božjega načrta o zgodovini izraelskega naroda in z njim v zvezi tudi o ostalih narodih, in sicer v smeri dokončne uresničitve univerzalnega božjega kraljevanja. A kadar človek svojevoljno posega v njegov načrt in noče sodelovati z njim, se njegova svetlost obrača proti njemu v obliki sodbe. Ker je človekovo nasprotovanje stalen pojav in božja slava v konkretni zgodovini ne more priti prav do izraza, postane

<sup>5</sup> Prim. P. Joüon, Grammaire de l'hébreu biblique (Rome 1923; éd. photomécanique corrigée, 1965), § 40 b; W. Gesenius — E. Kautzsch, Hebräische Grammatik (28. izdaja ponatisnjena 1962 v Hildesheimu), § 116 a.

<sup>6</sup> Glej Gesenius-Kautzsch, § 140 e: »Nominalni stavki, katerih predikat je substantiv, izražajo nekaj togega, stanje, kratko bitje, verbalni stavki nasprotno nekaj, kar se giblje, teče, neko dogajanje in delovanje. To zadnje vsekakor velja v določenem smislu tudi za nominalne stavke s participalnim predikatom, le da je tudi tukaj dogajanje in delovanje (v nasprotju z verbalnimi stavki) fiksirano kot takšno, ki izraža stanje in trajanje.«

<sup>7</sup> Glej njegov komentar: Jesaja I (Kommentar zum AT, 9), Leipzig 1930, stran 55: »Božja narava je postavljena nasproti vsaki ustvarjeni naravi; reagira proti ustvarjalnemu organizmu, ga zadene smrtno kot električni udar. Bog kot trikrat Sveti stoji v absolutni napetosti do sveta in svetnega; spričo nasprotja glede ustvarjenosti občuti človek strah, zono, grozo, uničenje.«

**eshatološka** resničnost: Bog sam bo v bodočem, še ne določenem času, ustvaril pogoje, ki bodo nositelji polne manifestacije božjega veličanstva v zgodovini. To eshatološko vizijo izražajo predvsem pesnitve: 2, 2—4; 9, 1—6; 11, 1—9, ki so brez dvoma višek Izaijevega preroškega oznanila. Ti teksti so nastali ob koncu Izaijeve preroške dejavnosti. Sami na sebi usmerjajo pogled v bodočnost, toda njihovo obširno zgodovinsko ozadje, ki je postopoma pripravljalo njihov nastanek, kliče v spomin pretresljive konflikte med prerokom in med voditelji njegovega ljudstva. Ker poglobljeno razumevanje teh konfliktnih situacij, ki so porajali Izaijevo teologijo o »Svetem«, oziroma o »Svetem Izraelovem«, nujno predpostavlja upoštevanje celotnega zgodovinskega konteksta, morejo te sintetično zasnovane pesnitve s svojimi važnimi zgodovinskimi indikacijami brez dvoma najbolj sigurno voditi od faze do faze svojega tihega nastajanja.

V 9, 1—6 napoveduje prerok uničenje asirske sile v zvezi z rojstvom »kneza miru« na Davidovem prestolu:

»... Zakaj dete nam je rojeno, sin nam je dan,  
oblast je na njegovih ramah,  
in imenuje se: Čudoviti svetovalec,  
močni Bog, Oče na veke,  
**knez miru**« (9, 5).

V 11, 1—9 prav tako govori o »novem Davidu«:

»Mladika požene iz Jesejeve korenike,  
poganjek vzcvete iz njegove korenine.  
Na njem bo počival duh Gospodov:  
duh modrosti in razumnosti,  
duh sveta in moči,  
duh spoznanja in strahu Gospodovega« (11, 1—2).

V 2, 2—4 govori o »Gospodovi gori« kot o središču vseh narodov:

»Zgodilo se bo poslednje dni,  
gora hiše Gospodove bo stala trdno  
kakor vrh gora in vzvišena nad griči;  
in vsi narodi bodo hiteli k njej,  
mnoga ljudstva se bodo podala tja in govorila:  
,Pridite, pojdimo na Gospodovo goro,  
k hiši Jakobovega Boga,  
da nas pouči o svojih potih  
in bomo hodili po njegovih stezah!  
Kajti s Siona bo prišla postava  
in Gospodova beseda iz Jeruzalema« (2, 2—3).

Neobičajni eshatološki značaj navedenih treh tekstov, ki so si v bistvu zelo sorodni, govori za splošno sprejeto prepričanje, da so nastali neposredno po obleganju Jeruzalema leta 701 (prim. Iz 36—37; 2 Kralj 18, 13—19, 37).

V ozadju teh tekstov se čuti rahel polemičen ton Izaijeve **maksime**: samo Jahve je odločujoča sila svetovne zgodovine. Človek je poklican, da

z njim sodeluje, a ne, da samovoljno posega v njen tok. Absolutno veljavnost te maksime je Izaija v zadnjih letih še posebej priostril, ker je samovoljnost voditeljev v Jeruzalemu po eni strani in asirskega kralja Senaheriba, ki je leta 701 oblegal Jeruzalem, po drugi strani, dosegla svoj višek. Judovski kralj Ezekija in njegovi sodelavci so hoteli na svojo lastno pest, ne da bi resno računali z Jahvejevim načrtom o zgodovini, določati tok zgodovine izvoljenega ljudstva in obnoviti Jahvejev kult, ki se je moral vedno bolj umikati pred kulturnimi vplivi iz sosednih narodov. Izid njihovih načrtov je bilo totalno opustošenje dežele iz strani asirske vojske. Nad svojim ljudstvom razočaran prerok postavlja zdaj vse svoje upanje glede bodočnosti izvoljenega naroda na Jahveja samega in napove nastop »novega Davida« (prim. še 14, 32; 28, 16—17).

Asirski kralj Senaherib je bil sprva po Izaijevem prepričanju božji bič za kaznovanje trdovratnega izraelskega ljudstva (prim. 28, 2; 5, 16—20). Toda Senaherib je hotel uničiti izraelsko narodno bit, kakor je bil poprej storil z mnogimi drugimi narodi. S politično silo je hotel združiti vse narode in na ta način ustvariti vesoljni mir. Ne samo, da pri vseh teh svojih načrtih ni upošteval Jahvejeve suverenosti, ampak ga je celo enačil z bogovi ostalih narodov. To perverzno Senaheribovo ravnanje je izzvalo pri Izaiju najprej čudovito pesnitev 10, 5—15, kjer izraža močno razburjenje, kasneje pa prave govore o sodbi nad Asirci (prim. 14, 4 b—21; 14, 24—27; 30, 27—33; 31, 5—9). V 37, 23 omenja direktno Senaheribovo blasfemično zadržanje:

»Koga si zasramoval in zasmehoval,  
zoper koga si povzdignil svoj glas  
in ošabno dvignil svoje oči?  
Zoper **Svetega** Izraelovega!«

Senaheribov načrt glede svetovne zgodovine je diametralno nasproten z Jahvejevim načrtom. Zato je nujno obsojen na propad in Jahve sam bo brez politične sile ustanovil vesoljni mir s tem, ko bo združil vse narode ob »novem Sionu« (2, 2—4). Tako je katastrofa opustošenja v majhnem judovskem kraljestvu leta 701 v božji perspektivi obenem že začetek novega odrešenjskega obdobja: novo »sveto seme« (6, 13), »sveta gora v Jeruzalemu« (27, 13), »Izraelov ostanek« (10, 20), »sveta pot« (35, 8) bodo nositelji uresničitve prerokške vizije v 6, 3 b, da bo namreč vsa zemlja polna božjega **veličanstva**. Ta prerokška perspektiva je dovolj paradokсна, saj se rojeva sredi opustošene dežele ob trdovratnem ljudstvu. Ni čudno torej, če se optimistična prerokška vizija križa z objokovanjem usode lastnega naroda, zlasti Jeruzalema, neposredno po asirskem obleganju:

»Gorje pregrešenemu narodu, s krivdo obteženemu ljudstvu,  
zarodu hudodelcev, pokvarjenim otrokom!  
Zapustili so Gospoda, zavrgli so **Svetega** Izraelovega« (1, 4).

»Vaša dežela je puščava, vaša mesta so požgana,  
vašo zemljo žro pred vami tujci; pustinja je ko razdejanje Sodome«

(1, 7).

»Če nam Gospod nad vojskama ne bi pustil **ostanka**,  
bi bili kot Sodoma, Gomori bi bili podobni« (1, 9).

Iz pričujoče tožbe, ki je krik iz zgodovinsko usodne stiske, ni potreben noben korak več za razumevanje tožbe, ki je krik stiske ob sami preroški poklicanosti:

»Gorje mi, izgubljen sem,  
ker sem mož nečistih ustnic;  
prebivam sredi ljudstva nečistih ustnic.  
Zares, kralja, Gospoda nad vojskami, so videle moje oči!« (6, 5).

»Gorje« — klici so pri Izaiju značilni. Izraelci so členico »gorje« — *hây* uporabljali predvsem pri objokovanju mrtvih (prim. 1 Kralj 13,30; Jer 22, 18; Jer 35, 5; Am 5, 16) in so jo običajno povezovali s sledečim substantivom, ki s svojo statično naravo idealno ustreza stanju smrti. Izaija nasprotno členico pogosto uporablja v kombinaciji s sledečim participom (prim. 5, 8; 5, 11; 5, 18—20; 10, 1; 31, 1), kar gotovo ni slučaj: prerok ne namerava objokovati ali grajati človeka kot takšnega, temveč njegovo zgrešeno zadržanje do božjega reda. V primerih, kjer stoji ob členici particip, gre navadno za sledečo grožnjo, napoved božje sodbe. V 6, 5 a sledi členici verbum stativum *tm'* s pomenom nečistosti. Verbum stativum ne more tvoriti participa, vendar kot »adjectif conjugué«<sup>8</sup> kljub temu izraža določeno dinamiko: prerok ne toži zaradi svoje oddaljenosti od Boga, kolikor je ustvarjeno bitje, temveč kolikor je grešno bitje in živi v sredi grešnega ljudstva. Omenjeni glagol pomeni sicer predvsem kultno nečistost: človeku z »nečistimi ustnicami« ni dovoljen vstop v svetišče pred božje obličje; vendar do kulturne nečistosti pride praviloma zaradi moralne krivde.

Ker je pričujoči krik sestavni del vizije v zvezi s preroško poklicanostjo, ki tudi bodoče zadržanje ljudstva vključuje kot sedanje doživljanje, je krik »gorje mi« tako apel k spreobrnitvi, kakor tudi izraz lastne nemoči glede na zastavljeno nalogo. Izaija se večkrat obrača z »gorje« k svojemu ljudstvu, da bi ga pridobil za spreobrnjenje. Ker mu običajno ne uspe, je razumljivo, da se v svoji vnemi začuti kakor »izgubljenega«. Dejansko zadržanje izvoljenega ljudstva ne dopušča dostopa do rešitve, ki jo spričo tega v celoti božji dar. Toda Izaija se znajde, rebus sic stantibus, v skrajno paradoksnem položaju: »uspeh« njegovega preroškega nastopa je zakrknjenost ljudstva, ker je »naloga« njegovega poslanstva **zakrknjenje**:

»Pojdi in povej temu ljudstvu:  
Le poslušajte, a ne razumevajte,  
le glejte, a ne spoznavajte!  
**Zakrkn**i srce temu ljudstvu,  
ogluš*i* mu ušesa in oslepi mu oči,  
da ne bo videlo s svojimi očmi in ne slišalo s svojimi ušesi;  
da njegovo srce ne spozna, se ne spreobr*n*e in ne ozdravi!« (6, 9—10).

<sup>8</sup> P. J o ü o n , Grammaire de l'hébreu biblique, § 41 c; § 50 b.

## 2. »Sveti Izraelov«

Tema zakrknjenosti in zakrknjenja pride pri Izaiju v nenavadno priostreni obliki do izraza. Njegovo teološko izhodišče je namreč sinajska zaveza, zaradi česar doseže njegova preroška vizija o trikrat »Svetem« svoj vrh v formuli »Sveti Izraelov«. <sup>9</sup> Jahve hoče pripadati svojemu ljudstvu, a zahteva od njega prezpogojno zvestovo v konkretnih življenjskih situacijah tako zasebnega kakor družbenega značaja. Zakrknjenost je pogost izraz nezaupnice ljudstva do svojega Boga, na kar Jahve odgovarja z grožnjo in kaznijo.

V Izaijevem času pridejo tovrstne konfliktne situacije do izraza zlasti v prvem in zadnjem obdobju njegovega preroškega delovanja. V času njegove poklicanosti v preroško službo politični položaj v judovskem kraljestvu še ni bil kritičen. Razen tega se je dežela za časa dolgega kraljevanja kralja Ozija (767—739, sovergent od 792 dalje) gospodarsko zelo okrepila. Vse to pa je še bolj pospeševalo socialno in versko korupcijo. Spričo tega je Izaija ob njegovem nastopu razvnela predvsem prevzetnost, nevera, splošno teptanje pravice in neodgovornost voditeljev. Njegova kritika iz te dobe je zajeta predvsem v pesnitvi o vinogradu: 5, 17; v grožnjah zoper neobzirnost in lahkomišelnost: 5, 8—24 + 10, 1—4 in v bolj splošnih napovedih božje sodbe: 9, 7—20 + 5, 25—30. Ker gre pri vseh teh tekstih v bistvu za isto ozadje, pojem svetosti pa pride direktno do izraza le v drugi skupini tekstov, pridejo le ti v pošteve za nekoliko natančnejšo analizo.

Vse grožnje začnejo z značilno členico: »gorje« — hōy; pravični in sveti Jahave je tisti, ki jim daje težo in resnost:

»Gospod nad vojskami bo vzvišen v sodbi  
in sveti Bog se izkaže svetega (niqdāš) v pravičnosti« (5, 16).

Jahve pričakuje od svojega ljudstva pravičnost (prim. 1, 21—26; 5, 7). Beseda pravičnost — š'dāqāh je neke vrste klic po maščevanju politično in socialno zatiranega človeka (prim. 1 Mojz 27, 34; 2 Mojz 3, 7. 9; 11, 6). V psalmu 9, 13 je rečeno, da Jahve ne pozabi vpitja ubogih. Iz tega je razvidno, da gre tudi v pričujočih tekstih za ostro obsodbo, ki naznanja ustrezajočo kazen.

Grožnja v 5, 18—19 je za razumevanje Izaijevega pojmovanje božje svetosti izredno važna, ker konkretno pokaže, za kaj pri božjih zahtevah pravzaprav gre:

»Gorje vam, ki vlačite nase kazen s konopci norosti  
in povračilo kakor z voznimi vrvmi;  
ki govorite: »Naj hiti, naj pospeši svoje delo, da ga vidimo!  
Naj se približa in naj se spolni sklep (‘ašat) Svetega  
Izraelovega, da ga spoznamo!«

<sup>9</sup> Po mnenju H. Wildbergerja, Jesaja, stran 23 bi formula »Sveti Izraelov« izhajala iz Izaijeve roke v: 5, 19. 24; 30, 11. 12. 15; 31, 1. Sporna bi bila v: 10, 20; 12, 6; 17, 7; 29, 19; 37, 23 (4 Kralj 19, 22). Formula pride zelo pogosto do izraza pri Deutero-Izaiju: 41, 14. 16. 20; 43, 3. 14; 47, 4; 48. 17; 49, 7; 54, 5; 55, 5. Razen tega jo je najti še pri Trio-Izaiju: 60, 9, 14; Jeremiju: 50, 29; 51, 5; v psalmih: 71, 22; 74, 41; 89, 19.



S temi besedami hoče Izaija svoje poslušalce očitno opozoriti na Jahvejevo dejavnost v zgodovini (prim. tudi 5, 12 b), kar je razvidno iz napovedi božje sodbe nad Asirci v 14, 24—27:

»To je **sklep**, ki je sklenjen nad vso zemljo,  
in to je roka, ki je stegnjena nad vse narode« (14, 26).

Sedanje zadržanje ljudstva nasprotuje božjemu sklepu glede svetovnega reda, zato je neizogibno, da se sam na sebi odrešenjski »skep Svetega Izraelovega« glede celotne zgodovine, kakor tudi glede etičnih norm v obliki sodbe obrne proti ljudstvu, ki že kaže znake pravega odpada:

»... zavrgli so postavo (tôrâh) Gospoda nad vojskami  
in zasmehovali besedo **Svetega Izraelovega**« (5, 24 c).

»Sveti Izraelov« stoji tu v istem kontekstu kakor v 1,4. Ne glede na to, da je morda »redaktor ob uporabi ene Izaijeve besede hotel potegniti sklepno črto pod zbirko groženj, kakor stojijo zdaj v 5. poglavju«, je torej Izaijevo jedro zadeto in grožnja sodbe v zadnjem odlomku: 10, 14 a se izkaže kot povsem logična posledica:

»Kaj boste počeli ob dnevu obiskanja  
in ob nevihti, ki pride iz daljave? ...« (10, 3 a).

Izaija misli tu na Asirce, ki bodo kot »šiba božje jeze« (10, 5. 15) izvršili svoje delo. Tako so v prvem obdobju prerokove zadnje besede izzvenele v grožnjo božje kazni; zakrknjenost se je namreč že približala svojemu višku.

Druga važna faza govorov o »Svetem Izraelovem« spada v zadnje obdobje Izaijeve preroške dejavnosti: 714—698, ki je za zgodovino izraelskega naroda izredno pomembno. Mladi kralj Ezekija je leta 714 samostojno zavladal in že sta ga začela egiptovski in babilonski kralj nagovarjati, naj se pridruži upor proti asirski nadvladi. Leta 713 je babilonski kralj Merodah-Baladan poslal k njemu odposlanstvo (prim. 4 Kralj 20; Iz 38—39). Izaija se je takoj pokazal nasprotnika poskusov upora (prim. 39, 3—8). Istega leta je prišlo še poslanstvo etiopsko-egiptovskega kralja. Izaija je znova odločno nasprotoval (prim. 18, 1—6; 20, 1—6). Morda je njegova zasluga, da se Ezekija ni aktivno pridružil upor vse do leta 705, ko je umrl asirski kralj Sargon II. Smrt sposobnega asirskega osvajačca je vzbudila v Ezekiju upanje v gotov uspeh, a Izaija je bil tudi tokrat povsem nasprotnega prepričanja: v sedanjem političnem položaju bi bilo vsako zapletanje majhnega judovskega kraljestva v velik asirski imperij obsojeno na neuspeh in torej nesmiselno. Judovsko ljudstvo naj potrpi in zaupa v Jahveja, ki je nad vsem tem zgodovinskim dogajanjem.

Izaijevi govori iz te dobe so zaobseženi v 28, 7—31, 3. Perikopa 28, 7—13 nam prikaže začetni konflikt med Izaijem in med voditelji v Jeruzalemu. V 28, 14—22 nastopa prerok proti zavezi z Egiptom. V 28, 23—29 s primerom o poljedelcu opozarja voditelje na Jahvejev »svét« in »modrost«. V 29. poglavju obtožuje voditelje in ljudstvo zaslepljenosti, neiskre-

ne pobožnosti in domišljave »modrosti«, ki hoče skrivati svoje blodne načrte pred Gospodom. Neka druga roka je Izaijevim govorom dodala še verze: 17—24; redaktorju je bilo jasno, kaj hoče prerok doseči:

»Ponižni se bodo brez konca veselili v Gospodu  
in najubožnejši med ljudmi se bodo radovali nad  
**Izraelovim Svetim**« (29, 19).

»Kajti ko bodo njegovi otroci (Jakobovi - Izraelovi) videli  
delo mojih rok v svoji sredi,  
bodo **posvečevali** (yaqđišû) moje ime,  
**posvečevali** Jakobovega **Svetega**  
in se bali Izraelovega Boga« (29, 23).

Izaija voditelj je ni mogel pregovoriti in je prišlo celo do izmenjave odposlanstva z namenom, da sklenejo zavezništvo. Prerok kljub temu ni odnehal, ampak je še odločneje nastopil. Novi konflikti se odražajo v 30. poglavju, ki začne z značilnim »gorje«:

»Gorje upornim sinovom, govori Gospod,  
snujejo načrt ('ešâh), ki ne izhaja od mene,  
sklepajo pogodbo, ki ni po mojem duhu,  
da bi kopičili greh na greh« (30, 1).

Ker Izaija ni mogel ničesar doseči, je izrekel znamenito pričevanje o **zakrnjenosti** Izraela:

»Zdaj pojdi, napiši to na tablo vpricho njih in zapiši to v knjigo,  
da bo za prihodnji čas, za pričevanje na veke!  
Kajti to je uporno ljudstvo, lažnivi sinovi,  
sinovi, ki nočejo poslušati Gospodove postave.  
**Vidcem** pravijo: „Ne imejte videnja!“  
in **prerokom**: „Ne prerokujte nam, kar je prav!“  
Govorite nam sladke besede, prerokujte prevare!  
Umaknite se s pravega pota, krenite s prave steze,  
pustite nas pri miru z **Izraelovim Svetim!**« (30, 8—11).

V tem pričevanju je jasno razvidno, kakšno svetost predpostavlja Izaija pri izvoljenem ljudstvu kot odgovor na konkretno zgodovinsko razodevanje božje svetosti. Ne gre mu toliko za kultno svetost, tudi ne za neko izolirano notranje »sveto« razpoloženje, temveč za dejavno **zvestobo** božjemu vodstvu v zgodovini; torej za svetost, ki zaobseže celotno človekovo bitnost v zasebni in družbeni razsežnosti. Božja svetost je nekompromisna in se ne pusti prilagajati človekovemu okusu in zgodovinskim okolnostim, kakor se je dogajalo pri boštvih sosednih narodov. Nasprotno: človek se mora prilagajati merilom božje svetosti, če hoče živeti v harmoničnem in osrečujočem dialogu z njim. Trenutni poskusi judovskega kraljevstva pričajo za radikalni odpad od »Svetega Izraelovega«: Juda hoče biti kakor drugi narodi. Ker sklepa zavezo z Egiptom ob priseganju na boštvo obeh strani, enači Jahveja z boštvi drugih narodov. Po drugi strani pomeni želja po uporu Asircem nezvestobo do prisege Jahveju, ki jo je pred 30 leti (734/33) izrekel kralj Ahaz ob sklenitvi zaveze z Asirijo, kar je Izaija

iz istih razlogov obsodil. V pričujočem položaju Izaija ni mogel ravnati drugače, kakor da spodbuja svoje ljudstvo k modri potrpežljivosti in k zaupanju Jahveju ob vsestranskem spreobrnjenju:

»Kajti tako govori vsemogočni Bog, **Izraelov Sveti**:  
Če se spreobrnete in ostanete mirni, boste rešeni;  
V **mirovanju** in **zaupanju** je vaša moč« (30, 15).

Tukaj je zaobsežen vrh Izaijeve vizije o človekovi svetosti, ki je nujno bistveno povezana z **vero**. Isti teološki višek je Izaija izrazil pred 30 leti, ko je pri kralju Ahazu nastopil proti zavezi z Asirijo:

»Glej da ostaneš **miren!** Nikar se ne boj!« (7, 4a)

Takrat sta krenila proti Jeruzalemu sirski kralj Razin in severnoizraelski kralj Peka, da bi odstavila Ahaza, ki se predvidoma ni hotel priključiti koaliciji proti Asiriji. Na njegovo mesto sta hotela postaviti nekega »Tabelovega sina« (Iz 7, 6), ki ni bil Davidovega rodu. Ahaz se je odločil za zavezo z Asirci, da bi ga rešili iz nastale stiske. Izaija je nastopil proti Ahazovemu sklepu in ga je hotel opozoriti predvsem na potrebno zaupanje, da bo Jahve sam, zvest svojim obljubam, rešil ogroženo Davidovo dinastijo:

«Če ne **verjamate** (ta'amînû), ne boste **obstali** (tê'âmênû)« (7, 9b).

Kralj dobi še naročilo, naj si izprosi **znamenje** glede uresničitve božjih obljub:

»Izprosi si znamenje od Gospoda, svojega Boga,  
v globočini zdolaj, ali zgoraj v višavi!« (7, 11).

Ahaz ni hotel direktno izraziti svoje nevere, ampak se je izgovarjal:

»Ne bom prosil in ne bom skušal Gospoda« (7, 12).

Tu seveda ni šlo za neko formalno izpoved vere, temveč za globoko prepričanje, da bo Jahve kljub včasih na videz neizhodnim situacijam vse svoje obljube izvršil; iz tega sledi, da bo izvršil tudi pričujočo obljubo. Ahazov izgovor je izraz njegove stalne nevere, zato bo Jahve sam, ne glede na njegovo prošnjo, dal znamenje:

»Glej, devica bo spočela in rodila sina, ki ga bo imenovala  
,bog z nami' — 'imânû 'el« (7, 14).

Napoved »Emanuela« zveni za Ahaza kot obsodba, a za božje ljudstvo kot **odrešenje**. Podobno zvenijo govori: 28, 7—31, 3 kot obsodba za voditelje, a kot odrešenje za izvoljeno ljudstvo:

»Glej, položim na Sionu temeljni kamen, preskušen kamen,  
dragocen vogelni kamen. Kdor **veruje**, ne bo zmeden« (28, 16).

Kot je že bilo rečeno, je napoved odrešenja po katastrofi 701, ki je za Izraelce pomenila obenem katarzo, prišla še bolj vidno do izraza (prim. tekste 2, 2—4; 9, 1—6; 11, 1—9). To odrešenjsko perspektivo izraža tudi zadnji verz vizije o preroški poklicanosti (6, 13b); čutiti pa jo je že v pre-rokovem vprašanju ob Jahvejevi zapovedi, naj zakrknje izraelsko ljudstvo:

»Kako dolgo, Gospod?« (6, 11a).<sup>10</sup>

Odgovor izraža to, kar se je leta 701 resnično zgodilo:

»Dokler ne bodo opustošena mesta, da bodo brez prebivalcev, hiše brez ljudi, in dežela ne postane puščava . . .« (6, 11bc).

Jahvejeva sodba je sicer dosledna, a je vendarle povezana z »dokler«; katastrofa za izvoljeno ljudstvo ne more pomeniti absolutnega konca. Božje usmiljenje premosti Izraelovo krivdo in mu nakaže pot v novo bodočnost. A ker odrešenje v sedanjih okoliščinah še ne more priti do izraza, se predstavi v obliki eshatološke resničnosti: Jahve namerava rešiti »seme svetosti« (6, 13b).<sup>11</sup> Ta obljuba o eshatološkem božjem ljudstvu sovpada z obljubo v 4, 3, kjer je rečeno:

»Kdor tedaj v Sionu še **ostane** in bo še bival v Jeruzalemu, se bo imenoval **svet**; vsak, ki je zapisan za življenje v Jeruzalemu.«

V »ostanku«, ki bo tvoril eshatološko božje ljudstvo, se bo božje **veli-častvo** uresničilo s tem, da bo vsaka motnja odrešenjskega stanja izločena. Takšno odrešenje, **svetost** . . . more končno učinkovito uveljaviti le božja **darežljivost!**

### Povzetek

#### BOŽJA IN ČLOVEKOVA SVETOST V IZAIJEVEM PREROŠKEM OZNANILU

Jože Krašovec

Analiza Izaijevih tekstov, ki vsebujejo pojem svetosti je vodila k spoznanju da je Izaijevo pojmovanje svetosti moč prav razumeti le ob upoštevanju zgodovinskega okvira njegovih govorov. Izaija je prerok »načrta« in »dela« »Svetega«, oziroma »Svetega Izraelovega« v zgodovini; sedanjo zgodovino interpretira pod vidikom preteklih božjih obljub, ki so izšle predvsem iz zaveze. Izaija sicer nikjer ne govori direktno o izvolitvi in o zavezi, toda njegovo oznanilo je bistveno prežeto s tem teološkim ozadjem. Pojem »Sveti Izraelov« je v

<sup>10</sup> Prim. E. J e n n i, Jesajas Berufung in der neueren Forschung: ThZ 15 (1959), stran 339: »V tem vprašanju tiči predpostavka, ki je utemeljena v Izaijevi dosedanji veri, da namreč sodba nad ljudstvom ne more biti cilj božjih potov.«

<sup>11</sup> H. W i l d b e r g e r, Jesaja, stran 258, meni, da so verzi 12—13 kasnejši dodatek. Pričujoči polverz je očitno središčne važnosti: »... glosa 13 b/β je zavestna korektura, protest proti eksegezi, ki hoče iz Izaija napraviti znanilca absolutnega konca Izraela.«

bistvu zavezni pojem; vizija o preroški poklicanosti v 6. poglavju je torej srečanje s svetim Bogom iz Sinaja.

Iz zaveznih odnosov nujno sledijo zahteve glede svetosti zaveznega ljudstva: Izraelci bi naj na Jahvejev načrt glede svoje lastne in svetovne zgodovine odgovorili s temu primernim življenjskim zadržanjem, namreč z zvestobo in vero. Enostransko na kult in na človekovo notranjost usmerjena religioznost glede na Izaijeve zahteve torej ne more biti opravičena.

Edini namen Jahvejeve zahteve glede svetosti je odrešenje zaveznega ljudstva. Toda, če mu njegovo ljudstvo sledi z deljenim srcem, izvaja nad njim svojo sodbo. Jahve namreč ne deluje kakor koli na ljubo svojega ljudstva kot »Sveti Izraelov«, temveč le z merili svojih zahtev glede svetosti. Spričo tega se kot sodnik zelo pogosto obrača proti svojemu ljudstvu, ker ga le-to s svojimi lastnimi načrti in delom v najvažnejših zgodovinskih trenutkih omalovažuje.

Kljub kaznim, ki jih izzivajo človeški grehi, ostane »Sveti Izraelov« po naravi usmerjen v odreševanje. Jahve svojega ljudstva v nobenem primeru ne namerava ugonobiti; tudi izvajanje sodbe vodi končno k odrešenju. Kjer se ljudstvo izneveri, se Jahve zavzame za zvesti »o s t a n e k« in odpre eshatološko perspektivo odrešenja.

### Zusammenfassung

#### HEILIGKEIT VON GOTT UND MENSCH IN DER BOTSCHAFT JESAJAS

Jože Krašovec

Aus der Untersuchung der jesajanischen Texte, die mit dem Heiligkeitsbegriff zu tun haben, hat es sich klar ergeben, dass man die jesajanische Heiligkeitsauffassung nur in der Beziehung seiner Aussagen zu den geschichtlichen Zusammenhängen recht verstehen kann. Jesaja ist der Prophet des »Ratschlusses« und des »Werkes« des »Heiligen«, bzw. des »Heiligen Israels« in der Geschichte; die jetzige Geschichte interpretiert er im Lichte vergangener Verheissungen Jahwes, die vor allem aus dem Bunde erwachsen sind. Er spricht zwar nirgends direkt von der Erwählung und vom Bunde, aber seine Botschaft ist wesentlich von diesem theologischen Hintergrund her geprägt. Der Begriff »der Heilige Israels« ist ein Bundesbegriff schlechthin; die Berufungsvision im 6. Kapitel ist daher eine Begegnung mit dem heiligen Gott von Sinai.

Die Bundesbeziehungen bringen notwendigerweise die Heiligkeitsansprüche für das Bundesvolk eindringlich zum Ausdruck: Israeliten sollten auf den Plan Jahwes hinsichtlich ihrer Geschichte und der Weltgeschichte mit dem entsprechenden Lebensverhalten und das heisst mit Treu und Glauben antworten. Dem Anspruch Jesajas kann daher eine einseitig auf den Kultus und auf die Innerlichkeit bezogene Religiosität nicht gerecht werden.

Das einzige Ziel des Heiligkeitsanspruches seitens Jahwe ist das Heil des Bundesvolkes. Sollte es sich ihm aber nur mit geteiltem Herzen anvertrauen, so lässt er sein Gericht über sein Volk hereinbrechen. Jahwe handelt nämlich nicht zugunsten seines Volkes, sondern allein nach Massgabe seiner Heiligkeitsforderung als »der Heilige Israels«. Er wendet sich daher als Richter sogar sehr häufig gegen sein Volk, weil es ihn mit seinem Plan und Werk in den wichtigsten geschichtlichen Augenblicken missachtet.

Trotz den wegen der menschlichen Sünden verhängten Strafen ist »der Heilige Israels« von seinem Wesen her auf das Heil bedacht. Jahwe will sein Volk in keinem Fall vernichten; selbst die Gerichtsmanifestation führt in einem letzten Sinn zum Heil. Wo das Volk sich abwendet, tritt Jahwe für den getreuen »Rest« ein und eröffnet eschatologische Heilsperspektive.

### Résumé

#### LA SAINTETE DE DIEU ET DE L'HOMME DANS LE MESSAGE D'ISAIE

Jože Krašovec

Il ressort d'un examen attentif des textes d'Isaïe sur la notion de sainteté qu'il est impossible de bien comprendre cette conception isaïenne de sainteté à moins de replacer les oracles du prophète dans leur contexte historique. Isaïe est le prophète du »Plan« et de l'»Activité« du »Saint«, plus précisément, du »Saint d'Israël« dans l'histoire. Le prophète interprète l'histoire contemporaine à la lumière des promesses antérieures de Yahvé, qui ont ordinairement leur origine dans l'alliance. Il est vrai qu'il ne parle jamais directement de l'élection ou de l'alliance, mais son message est essentiellement imprégné de cet arrière plan théologique. Le »Saint d'Israël« appartient à la notion d'alliance par excellence; la vision de la vocation prophétique du chapitre 6 est alors une rencontre avec le Dieu Saint du Sinaï.

Les clauses de l'alliance obligent le peuple à une exigence particulière de Sainteté: Il faudrait que les Israélites répondent au plan de Yahvé sur leur histoire et l'histoire mondiale par une vie en accord avec ce plan, c'est-à-dire par la fidélité et la foi. Les exigences qu'Isaïe rappelle ne peuvent pas être satisfaites par une vie religieuse orientée trop exclusivement sur le culte et par une attitude intérieure qui ne se manifeste pas dans la vie.

Du côté de Dieu, la Sainteté ne lui impose qu'une seule exigence: le salut du peuple élu. Si le peuple ne manifeste pas un confiance totale en son Dieu, celui-ci laisse libre cours à son jugement. Yahvé n'agit pas pour avantager son peuple; La seule mesure de son action lui est dictée par l'exigence de sa Sainteté: Il agit en tant que »Saint d'Israël«. C'est pour cela qu'il se dresse souvent comme le juge de son peuple parce que ce dernier méprise son plan et ses interventions dans les moments historiques les plus importants.

Malgré les châtements causés par le péché de l'homme, les action du »Saint d'Israël« reste essentiellement orientée vers le salut. Yahvé ne veut pas exterminer son peuple. Même le jugement, en fin de compte, conduit vers le salut. Quand le peuple l'abandonne, Yahvé intercède en faveur du »reste« fidèle et entr'ouvre une perspective eschatologique de salut.

# Problem starih patrocinijev v Sloveniji

Franc Truhlar

## Uvod

Namen pričujočega sestavka je osvetlitev problema starih patrocinijev v Sloveniji v topografskem pregledu, predvsem s pomočjo arheološko-cerkvenega kriterija, ki vsebuje močne indicije za presojo starosti teh patrocinijev. Zgodovinsko so ti povezani s kultom svetnikov in sakralnim objektom, ki ga s svojo funkcijo predstavljajo. Ker posegajo v tem svojstvu globoko v cerkveno zgodovino, odkrivajo tudi vpogled v stare cerkvene osnove, to je, nastanek, razvoj in kontinuiteto kulta, kulturna področja in starost kulturnih objektov. V arheologiji opozarjajo patrociniji predvsem na arheološke postojanke v krajih, poimenovanih po starem patrociniju in v krajih, katerih svetišča nosijo ime starega svetnika, pa tudi v bližini takih krajev. V zvezi z arheološkimi postojankami pa kažejo stari patrociniji pogosto tudi na starost kulturnega objekta in s tem dopolnjujejo osnove naše stare naseljenosti.

Pojav najstarejših patrocinijev je združen z razvojem prvega krščanstva, ki se je začelo močneje uveljavljati zlasti po Konstantinovem ediktu iz l. 313, tako da je bilo v 4.—5. stol. tudi v vzhodno-alpskih pokrajinah verjetno že prevladujoča religija. Ta razmah je prekinilo obdobje preseljevanj in slovanske kolonizacije, vendar pa lahko domnevamo, da krščanski življ v tem meddobju ni bil popolnoma zatrt, marveč, da so se ohranili nekateri starokrščanski elementi po tradiciji še v čas slovanske kolonizacije. K tej domnevi močno nagiblje tudi ugotovitev, da izkazuje v arheološkem prikazu slovanska kolonizacija v prvi fazi relativno nizek poselitveni potencial — ki je zlasti očiten v primerjavi s prazgodovinsko-rimsko naselitvijo in ki kaže verjetno v bolj odročnih in pred invazijskimi tokovi zavarovanih predelih še na ostanke krščanskega — predvsem romaniziranega življa — kar bi govorilo, vsaj ponekod, za kontinuiteto kulta. Ta kult je ponovno oživel z misijonsko akcijo med Slovani v 8.—10. stol., ki je izhajala v glavnem iz Salzburga in iz Ogleja. Na primorsko območje so misijonsko vplivali tudi Trst, Čedad in Štivan, v notranjosti Slovenije pa še cerkveno središče v Ljubljani kot prvo misijonsko okrožje in središči v mengeškem in celjskem okrožju.

Položaj starih patrocinijev na Slovenskem navadno značilno sovпада z antičnimi arheološkimi postojankami, ležečimi ob antičnih komunikacijah. Naselbinska področja ob teh komunikacijah, ki so posredovala rimsko kulturo, so bila tudi za razvoj nastajajočega krščanstva velikega pomena. V območju teh baz se je najprej razvila cerkvena organizacija, nastajale so prve krščanske občine in misijonske postojanke kot kulturna središča in izhodišča za širjenje krščanstva na še poganske predele. Zato je iskati najstarejše patrocinije predvsem na teh substratih, zlasti tistih, ki so izpričani s poselitveno kontinuiteto. Za to domnevo govori tudi dejstvo, da nahajamo najštevilnejše cerkvene postojanke z najstarejšimi patrociniji ravno v območju glavnih antičnih komunikacij Oglej—Ljubljana—Celje—Ptuj in Ljubljana—Trebnje—Drnovo in še ob nekaterih drugih važnejših cestah, ki so se odcepile od glavnih. Kontinuirana arheološka najdišča s starimi patrociniji opozarjajo ne samo na starejše naselbine, ampak tudi na prve cerkvene postojanke, ki so se pozneje razvile v večja cerkvena središča. Dejstvo, da so romanske cerkve s starimi patrociniji po veliki večini izkazane v krajih z antičnimi in predantičnimi arheološkimi postojankami, govori pri marsikateri za njen predromanski izvor in kontinuiteto.

Z arheološkega vidika se kulturna mesta starih patrocinijev v veliki meri krijejo z arheološkimi najdišči, ki izkazujejo kontinuiteto od prazgodovinskih obdobj do zgodnjega srednjega veka. Te postojanke, ki so pomenile staroslovenska in predoslovenska seliščna jedra, predstavljajo povečini še danes naše pomembnejše kraje. Značilno je, da so staroslovenska najdišča skoro na vseh pomembnejših arheoloških in cerkvenih postojankah. Taki kraji so:

Ajdovščina, Bela cerkev, Bled, Braslovče, Celje, Cerklje na Gorenjskem, Cerknica, Cerkno, Črešnjevce, Črnomelj, Dobova, Košana, Gorišnica, Radgona, Gornji grad, Gotovlje, Hrenovice, Jelšane, Jesenice, Kamnik, Kanal, Komen, Komenda, Kranj, Krško (Videm), Laško, Leskovec pri Krškem, Ljubljana, Maribor, Mengeš, Miren, Mirna peč, Moravče, Mošnje, Naklo, Nevlje, Pilštanj, Polhov Gradec, Ponikva, Ptuj, Radeče, Radovljica, Ribnica, Rogaška Slatina (Sv. Križ), Senožeče, Slavina, Slivnica pri Mariboru, Slovenske Konjice, Solkan, Spodnje Hoče, Središče ob Dravi, Srednja vas v Bohinju, Stara Loka, Stari trg pri Ložu, Staro apno (Škocjan pri Turjaku), Sv. Anton (Dekani), Šempeter v Savinjski dolini, Šenčur, Šentjernej, Šentvid (Ljubljana), Šentvid pri Stični, Šentviška gora, Šmarje (pri Ljubljani), Šmarjeta (Novo mesto), Šmartno pri Litiji, Šmihel (Novo mesto), Šmihel (Žužemberk), Tolmin, Tomaj, Trebnje, Trnovo (Ilirska Bistrica), Tržišče, Verzej, Vipava, Vranje, Vrhnika, Vuzenica, Zasip, Zgornje Gorje (Gorje), Žalec.

Pregled cerkvenih patrocinijev obsega v glavnem svetnike, ki so imeli po zgodovinskih virih svoj kult splošno razvit že v prvem tisočletju ter so ta kult razširili tudi na slovensko ozemlje, in sicer eni verjetno že v prvi dobi pokristjanjenja v kasni antiki, drugi pa ob pokristjanjenju Slovencev v 8. do 10. stol., ki pa so oboji močneje uveljavili svoj kult šele v srednjem veku in tudi še pozneje. Posamezni patrociniji pa so imeli lastno, časovno in krajevno pogojeno razvojno pot, ki pa je zgodovinsko tem manj razvidna, čim bolj je časovno odmaknjena. To velja zlasti za pisane vire o najstarejših patrocinijih, ki segajo le v redkih primerih v čas pred 10. stoletjem. Vendar pa na večjo ali manjšo relativno starost posameznega patrocinija lahko sklepamo tudi po starosti in pomembnosti njegovega kulturnega položaja. Po tem kriteriju bi lahko prisodili večjo starost tistim patrocinijem, ki imajo svoje postojanke ob nekdanjih antičnih komunikacijah, zlasti na nekdanjih antičnih naselbinah, kakor so npr.: središča in izhodišča kulta patrocinija (misijonske postojanke), antična cerkvena središča, zlasti škofijski sedeži in prafare. Tudi svetišča v neposredni okolici omenjenih postojank govorijo lahko za večjo starost njihovega patrocinija.

Patrociniji, ki jih navaja glavni pregled, so imeli splošno razširjen kult skoro na vseh nekdanjih močneje obljudenih področjih sedanjega slovenskega ozemlja, z izjemo tistih, ki so nastali pod vplivom Trsta, Ogleja in Štivana in so bili omejeni le na primorsko območje. Iz žarišč starega kulta se je širilo češčenje svetnikov počasi tudi v okolico. Tako zasledimo stare patrocinije pogosto tudi v bližini starih cerkvenih jeder, zlasti v ožjem območju antičnih škofijskih sedežev. V območju Ljubljane npr. nahajamo sledeče: sv. Petra, sv. Janeza Krst. (nekdanj tudi nasproti cerkve sv. Petra), sv. Martina (nekdanji patrocinij), sv. Krištofa (nekdanji patrocinij), sv. Jurija (grad, Stožice), sv. Kancijana (Ježica), sv. Jerneja (Šiška), sv. Marjeto (Tomačevo, Koseze), sv. Štefana (Štepanja vas), sv. Vida (Šentvid), sv. Lavrencija v Kosezah.

V splošnem so cerkve obdržale prvotni patrociniji. Kakor pa so nastajale v strukturi svetišč v času spremembe, tako je tudi marsikatera cerkev v svoji zgodovini menjala prvotni patrocinij, tudi večkrat. Ponekod je funkcija patrocinija prenehala z opustitvijo ali porušenjem kulturnega objekta. O takem patrociniju pričajo le še ostanki cerkve ali po njem poimenovani kraji ali višine.



Zato utegnejo pri ugotavljanju prvotnega patrocinija nastati težave tam, kjer prvotni patrociniji ni razviden iz zgodovinskih virov, ker je bil morda pozneje zamenjan z drugim ali pa je prenehal obstajati in tam, kjer je nastopil starejši patrociniji šele v mlajši dobi. Zaradi popolnejšega pregleda sakralnih objektov s patrociniji bi bilo umestno upoštevati tudi svetnike na stranskih oltarjih, zlasti tiste, ki so bili nekdanj glavni cerkveni zavetniki, pa tudi tiste, katerim so posvečene kapele (kapelice) in znamenja.

Na večjo starost sakralnih kulturnih objektov opozarjajo:

1. Arheološke najdbe v neposredni bližini cerkve.
2. Cerkve, nastale na mestu nekdanjih gradišč ali poganskih svetišč. Posebno na zadnjih so prvi kristjani pogosto postavljali cerkve. Na poganski kult opozarjajo tudi poganski žrtveniki (are).
3. Prafarne cerkve.
4. Župne in podružne cerkve (kapele) s starim patrocinijem.
5. Cerkve v krajih, poimenovanih po starem patrociniju.
6. Cerkve (kapele) s starim patrocinijem na starem pokopališču.
7. Opuščene ali porušene cerkve, zlasti tiste z nekdanjim starim patrocinijem.
8. Romanske cerkve, ali take z romansko osnovo, zlasti tiste s starim patrocinijem.
9. Cerkve v krajih, poimenovanih s krajevnim imenom Cerčno, Cerklje, Cerknica, Cirknica, Cirkvica, Cerkvišče, Cirkovci, Cirkulane, Cerkvjenjak, Cerkovska vas, Čirčiče, Cirkušje, Sveto in podobno ter večkrat tudi Kapela, Kapele, Kapla, Kaplja, Kaplja vas in podobno. Zlasti imena iz prve skupine kažejo na večjo starost, ker so ta imena večkrat zamenjala imena starih patrocinijev.
10. Na nekdanje cerkve utegnejo spominjati tudi nekatere višine poimenoane po starem patrociniju.

Župne cerkve so v splošnem starejšega nastanka kakor podružne (razen, če so postale župne v novejšem času, ali pa so jožefinske), vendar nahajamo tudi med podružnimi mnogo starih. Podružne cerkve s pokopališčem veljajo navadno za starejše od onih brez pokopališča.

Arheološko pomembna so lahko tudi stara pokopališča, zlasti tista s starim patrocinijem ali v krajih, poimenovanih Britof, Žale, Štangrob in podobno. Nekatera pokopališča so starejša od cerkve same in so nastala na mestu staroslovenskih ali predoslovenskih grobišč.

Antična krščanska sakralna arhitektura nam je zaenkrat zanesljivo ohranjena le v ostankih starokrščanskih bazilik v Ljubljani, Celju, Ptujju, Vranju, Cerkljah pri Kranju, na Rifniku in v Velikih Malencah (v obmejnem zamejstvu še bazilika v Štivanu pri Trstu). Tudi starokrščanska epigrafika nam dozda ni zapustila znatnejših sledov. Verjetno pa se skriva v marsikaterem navidezno poganskem tekstu (zlasti iz predkonstantinske dobe) še kak starokrščanski napis. Od drobnih starokrščanskih ostankov velja omeniti le še nekaj predmetov s kristogramom (svečniki, oljenke).

## SPLOŠEN TOPOGRAFSKI PREGLED PATROCINIJEV

Od Gorice in Solkana dalje se vrstijo po dolini Soče cerkvene postojanke s starimi patroni mimo antičnih postojank ob stari cesti, ki je vodila mimo Kanala, Tolmina, Kobarida in Bovca čez Predil v Kanalsko dolino z odcepom v dolino Bače in Nadiže. Večje cerkvene enote na tem poteku so bile prafare Kanal, Ročinj, Volče, Tolmin, z veliko arheološko naselbino v bližnji sv. Luciji (Mostu na Soči) in Bovec. Pod tolminsko cerkveno področje sodi še Kobarid, skupina okoli Sela in prafara Šentviška gora s prazgodovinsko naselbino.

Tolmin povezujeta s Škofjo Loko (Staro Loko) še dve cesti s sledovi starega kulta: po dolini Bače in čez Cerkno po Poljanski dolini — s prafaro v Cerknem.

Precejšnjo gostoto starih patronov izkazujejo tudi goriška Brda z osrednjo postojanko v Šmartnem in prafaro v Biljani. To področje je bilo pod močnejšim vplivom Ogleja in Čedada.

Se številnejše stare zavetnike nahajamo na ravninskem predelu Gorice, južno od nje in v Vipavski dolini. Ta svet je predstavljal v zgodovini, zlasti v antiki in dobah po njej važno prehodno ozemlje, ki je pustilo mnogo sledov antične naseljenosti, zlasti ob rimski cesti Miren—Ajdovščina—Vipava (Ljubljana) in Ajdovščina—Gorica, z rimskim oporiščem v Ajdovščini in mnogimi drugimi antičnimi postojankami. Cerkveno pomembnejše postojanke v tem goriško-vipavskem kompleksu so bile prafare Solkan z nekdanjo prazgodovinsko naselbino, ki je s svojimi višinskimi postojankami zapirala prehod v soško in čepovansko dolino — dalje prafare Gorica, Šempeter pri Gorici, Miren, Dornberg (Zali hrib), Rihemberk (Branik) in Vipava. Nekaj starejših patrocinijev je tudi okoli Čepovana.

Na komensko-tomajskem Krasu so stari zavetniki razporejeni v glavnem ob antični cesti Brezovica—Komen—Tomaj in vzhodno od te ceste proti vipavski dolini. Na to področje s prafarama Komen in Tomaj in s še nekaj postojankami okrog Temnice je vplival tudi bližnji Štivan.

Na cerkveno organizacijo že v predslovenski dobi in na močnejši vpliv iz Ogleja, Trsta in Štavana kažejo številna svetišča s starimi patroni na Krasu — južno in jugovzhodno od Tomaja, okoli Sežane, Divače, v dolini Reke (Velike vode) in Pivke od Šmihela pod Nanosom in Postojne do Trnovega in Jelšan, v Brkinih, dalje ob stari cesti Škocjan—Materija—Podgrad (Trsat) in postojanke ob stari cesti na robu kraške planote, ki se strmo spušča proti obmorski Istri. To je klasičen svet številnih gradišč in jamskih zatočišč, ki je moral biti že v prazgodovinski dobi močnejše naseljen. Važno vlogo v tem velikem obrambnem kompleksu je moral imeti posebno Škocjan, ki je bil z vencem gradišč in jamskih zatočišč okoli sebe pomaknjen prav v ospredje vozlišča vseh starih komunikacij, ki so se na tem ozkem prehodu stekale. Pomembnejša cerkvena središča s prafarami na tem kraškem področju so bila: Senožeče, Hrenovice, Slavina, Košana, Trnovo in Jelšane. Večja skupina starih patronov je še okoli Postojne, Podgrada in Pregarij.

Kakor ob antični cesti Ajdovščina—Vipava—Razdrto—Postojna—Logatec (Ljubljana), tako nahajamo sledove starega kulta tudi ob njeni varianti Ajdovščina—Col—Hrušica—Logatec (Ljubljana), z močnejšim cerkvenim jedrom v Logatcu.

Ostalo notranjsko področje je izkazano s številnejšimi patroni le na odsekih Unca, Cerkniškega jezera, Starega trga pri Ložu, Nove vasi in Blok, s prafarama v Cerknici in Starem trgu.

V obmorski Istri je težišče starih patronov v Piranu in bližnji okolici, ki jih izkazuje v svoji prafari sorazmerno največ na slovenskem ozemlju, dalje v Izoli z nekaj manj zavetniki ter v Kopru s prafarnim sedežem. Ostale stare postojanke so razporejene v glavnem ob stari cesti, ki je peljala mimo Dekanov odnosno Kopra čez Šmarje, dalje svetišča ob Dragonji in vzdolž stare ceste iz tržaške doline mimo Črnega kala in Sočerge proti Buzetu in naprej proti Trsatu.

Na ljubljanskem prostoru sta bili prafari v Ljubljani (Št. Peter) in v Šentvidu. V sklop ljubljanskega bazena sodijo tudi številnejši stari zavetniki ob južnem robu Barja z močnim antičnim področjem, ter ob rimski cesti Logatec—Vrhnika—Ljubljana z odcepi starih cest proti Polhovemu Gradcu, Gorenji vasi, Žirem in Idriji, in večja skupina patronov vzhodno od Ljubljane med Savo in Ljubljanico.

Mnogo znakov zgodnjega in precej razgibanega verskega življenja kaže tudi Gorenjska. Kakor drugod, nahajamo tudi tukaj kultne objekte s starimi patroni v glavnem v zvezi s starimi postojankami vzdolž starih komunikacij ali v njihovem območju. Take stare arheološke in cerkvene postojanke so bile prafare Radovljica-Rodine, Naklo, Kranj, Šmartno, Šenčur, Cerklje, Stara Loka, Vodice, Sora, Kamnik, Mengeš, Dob-Moravče ter pomembnejši cerkveni središči na Bledu in v Bohinju. Na večjo skupino starih patronov naletimo še na Domžalskem, Mengeškem in Kamniškem svetu ter v Moravški dolini, druga se drži stare ceste v predgorskem svetu od Komende mimo Cerkelj in Preddvora, tretja pa antične ceste od Ljubljane mimo Škofje Loke, Kranja in Radovljice do Blejskega kota, ki kaže znatno kultno zaledje. Razen omenjenih nahajamo še nekaj patronov ob Savi od Medvod do Kranja ter v Poljanski, Selški, Gornjesavski in Tuhinjski dolini.

Dolenjska predstavlja naš najrazsežnejši arheološki kompleks, čigar najštevilnejše postojanke ležijo predvsem v širšem pomeriju rimske magistrale Emona—Praetorium Latobiorum—Nevidunum—Siscia. Močna stara naseljenost Dolenjske se odraža tudi v gostoti svetišč s starim kultom. Od Ljubljane sledimo tem starim kulturnim postojankam vzdolž rimske ceste mimo Šmarja, Grosuplja, Stične, Trebnjega, Otočca do Šmarjete. Od tod dalje mimo Škocjana in Rake do Drnovega se držijo zavetniki stare ceste, ki se je v loku izognila Krakovskemu gozdu. Večjo skupino najdemo tudi v dolini Mirne in v višavskem svetu severno od nje do Save in južno od nje okrog Mokronoga — drugo pa med Gorjanci in v območju Krke od Novega mesta do Šentjerneja, Kostanjevice na Krki in Brežic. Zahodno od Višnje gore je še vrsta starih patronov, ki so bili s staro cesto povezani z onimi ob južnem Barju.

V Suhi Krajini in Beli Krajini so osredotočene stare cerkvene postojanke v glavnem okoli Ambrusa, dalje ob stari cesti, ki je peljala mimo Valične vasi, Žužemberka, Dvora, Toplic in Črnomlja do Vinice in Kolpe. V tej zvezi je omeniti še nekaj starih patronov ob cesti Novo mesto—Metlika—Črnomelj čez Gorjance, druge pa ob stari poti iz Toplic v Kočevje. Manjši skupini sta še vzhodno od Črnomlja ob Kolpi in okoli Dobrniča. Pomembnejše stare cerkvene postojanke na dolenskem področju so prafare Šmarje-Lanišče, Šentvid pri Stični, Trebnje, Svibno, Šentrupert, Mirna peč, Trebelno-Mokronog, Bela cerkev, Leskovec pri Krškem, Šmihel pri Novem mestu, Šentjernej, Kostanjevica, Sv. Križ, Metlika, Črnomelj, Stari trg (Poljane) in Škocjan pri Turjaku.

Kočevski svet nam je zapustil le malo arheoloških ostankov iz staroslovanske in predslovenske dobe. Redki so tudi starejši kulti, ki so se tod uvažali verjetno nekoliko kasneje kot drugod. Nekaj več jih je na Dobropoljskem, drugi se pa držijo v glavnem ceste Velike Lašče—Ribnica—Kočevje. Manjša skupina je še okoli Kočevske Reke, Nemške Loke in severno od Kolpe. Prafare v kočevskem območju so Dobropolje, Ribnica in Fara.

Štajerska, kjer se vpliva Ogleja in Salzburga močneje prepletata, izkazuje manj starih patronov, kakor bi pričakovali glede na razsežnost njenega kulturnega območja in v primerjavi z gostoto na ostalem slovenskem ozemlju, kakor tudi glede na znatne sledove antične naseljenosti na tem področju.

V glavnem se uvrstijo sakralni objekti, ki kažejo na stari kult, v širokem pasu vzdolž stare panonske ceste Emona—Atrans—Celeia—Poetovio, in sicer mimo Lukovice, Blagovice, Trojan, Vranskega, Šempetra v Savinjski dolini, Celja, Vojnika, Slovenskih Konjic, odn. Oplotnice, Slovenske Bistrice, Pragerskega, Hajdine do Ptuja in naprej čez Gorišnico, Ormož in Središče. Te cerkvene postojanke se skoro na celem poteku krijejo tudi z antičnimi postojankami.

Po dolini Pake in Mislinje si sledijo stari patroni ob stari cesti mimo Polzele, Šoštanja (kjer se odcepi stara pot v Črno), Slovenjega Gradca do Dravo-

grada, kjer je bilo cerkveno središče. Več starih jih je na področju Mozirja in ob cestah zahodno od njega.

V severnem zasavskem svetu je večja skupina patronov osredotočena v območju premogovnih revirjev Zagorje, Trbovlje in Hrastnik, zahodno od tod do Vač in vzhodno do Laškega. To področje je tudi arheološko pomembno.

Ob antičnih naselbinskih sledovih so razvrščene tudi stare kultne postojanke vzdolž Drave. Pomembnejše cerkvene postojanke na tem odseku so bile Libeliče, Prevalje, Dravograd, Muta, Radlje ob Dravi, Vuhred, Selnica. Redke postojanke so še po severnih in južnih pobočjih Pohorja.

Od itinerarske ceste Celeia-Poetovio se odcepi nekaj lokalnih potov s sledovi starega kulta in sicer:

1. Celje—Šentjur pri Celju—Šmarje pri Jelšah—Rogaška Slatina, z manjšo skupino patronov južno od te ceste.

2. Slovenske Konjice—Poljčane—Lovrenc na Dravskem polju—Ptuj.

3. Rogatec—Žetale—Videm pri Ptuj.

4. Slovenska Bistrica—Slivnica—Hoče—Maribor.

5. Vojnik—Dobrna—Velenje.

6. Stranice—Vitanje—Dolič.

Ob vseh omenjenih komunikacijah zasledimo tudi antične postojanke.

Manj starejših patronov izkazujejo kljub znakom stare naseljenosti Slovenske gorice in Prekmurje. To področje je bilo močnejše izpostavljeno vpadom Madžarov.

Končno sodijo v sklop tega topografskega pregleda starih patrocinijev še tisti ob cesti, ki je povezovala po dolini Savinje in Save antično Celeio s Siscijo in Neviodunom, in sicer mimo Laškega, Zidanega mosta, Radeč, Brestanice (Rajhenburga), Vidma-Krškega in Dobove, ter tiste stare cerkvene postojanke vzhodno od te ceste na zasavskem in obsotelskem svetu, ki izkazuje tudi več ostankov stare naseljenosti. To so ob cesti Laško—Jurklošter—Planina—Pilštanj—Kozje—Podsreda—Bistrica ob Sotli, dalje staro kultno področje pod Bohorjem od Radeč do Podsrede in ono na Bizeljskem.

Prafare na štajersko-pomurskem področju so: Libeliče, Muta, Šmartin, Škale, Braslovče, Gornji grad, Žalec, Celje, Videm-Krško, Pilštanj, Nova cerkev, Konjice, Ponikva, Rogatec (Sv. Križ), Maribor, Hoče, Slivnica, Ptuj, Velika Nedelja, Jarenina, Radgona, Gornja Lendava (Grad), Cankova, Dobrovnik, Murska Sobota, Lendava in Turnišče.

## PRAFARE

Prafare so naše najstarejše cerkveno-organizacijske enote. Doslej ugotovljene prafare na Slovenskem so naslednje: Bela cerkev, Biljana, Bovec, Braslovče, Cankova, Celje, Cerklje na Gorenjskem, Cerknica, Cerkno, Črnomelj, Dob-Moravče, Dobropolje, Dobrovnik, Dornberk, Fara, Gorica, Gornja Lendava (Grad), Gornji grad, Hoče, Hrenovice, Jarenina, Jelšane, Kanal, Komen, Komenda, Koper, Kostanjevica (Sv. Križ), Košana, Kranj, Laško, Lendava, Leskovec pri Krškem, Libeliče, Ljubljana (Št. Peter), Maribor, Mengeš, Metlika, Miren, Mirna peč, Murska Sobota, Muta, Naklo, Nevlje (Kamnik), Nova cerkev, Pilštanj, Piran, Ponikva, Ptuj, Radgona, Radovljica-Rodine, Ribnica, Ročinj, Rogatec (Sv. Križ), Senožeče, Slavina, Slivnica pri Mariboru, Slovenske Konjice, Solkan, Sora, Stara Loka, Stari trg pri Ložu, Stari trg ob Kolpi (Poljane), Svibno, Šempeter pri Gorici, Šenčur, Šentjernej, Šentrupert, Šentviška gora, Škale, Škocjan pri Turjaku (Staro apno), Šentvid (pri Ljubljani). Šentvid pri

Stični, Šmarje-Lanišče (pri Ljubljani), Šmartno (pri Kranju), Šmartno pri Slovenjem Gradcu, Šmihel pri Novem mestu, Tolmin, Tomaj, Trebelno-Mokronog, Trebnje, Trnovo (pri Ilirski Bistrici), Turnišče, Velika Nedelja, Videm (Krško), Vipava, Vodice, Volče, Zalec (Šempeter v Savinjski dolini).

Zavetniki, ki so imeli kult razširjen v krajih z našo starejšo in najstarejšo naseljenostjo (z navedbo bolj znanih arheoloških in cerkvenih postojank) so naslednji:

1. SV. MARIJA — Braslovče, Celje, Dobrna, Kozje, Petrovče, Brinjeva gora, Šmarje pri Jelšah, Žeželj pri Vinici (334 m), Kanal, Log (Vipava), Miren, Sveta gora (Nova Gorica), Vitovlje, Stara cerkev (Kočevje), Velike Lašče, Dekani, Izola, Koper, Piran, Šmarje (Koper), Cerklje na Gorenjskem, Dobova, Leskovec pri Krškem, Dobrova (Ljubljana-okol.), Domžale, Kamnik, Mekinje, Stična, Šmarje (Ljubljana-okol.), Negova, Jarenina, Maribor, Ruše, Slivnica pri Mariboru, Gornja Lendava (Grad), Turnišče, Trebnje, Cerknica, Jelšane, Knežak, Slavina, Cirkovci, Bled (Otok), Jesenice (Sava), Lesce, Farna vas (Prevalje), Gornji grad, Kobarid, Tolmin, Dole pri Litiji, Polhov Gradec.

2. SV. PETER (Sv. Peter in sv. Pavel) — Šempeter v Savinjski dolini, Vitanje, Žiče, Črnomelj, Šempeter pri Gorici, Izola, Piran, Naklo, Bistrica ob Sotli (Sv. Peter pod Sv. Gorami), Brestanica (Rajhenburg), Komenda, Ljubljana, Gornja Radgona, Malečnik, Tinjska gora, Otočec (Št. Peter), Pivka (Št. Peter na Krasu), Trnovo (Ilirska Bistrica), Ptuj, Radovljica, Tomaj, Radeče, Zagorje ob Savi.

3. SV. JANEZ KRSTNIK (in Evangelist) — Ajdovščina, Izola, Piran, Krško (Videm), Podsreda, Št. Janž (Krmelj), Ljubljana, Ljutomer, Čadram, Mirna, Vinji vrh pri Šmarjeti na Dol. (369 m), Starše (Št. Janž na Drav. polju), Zasipl, Dravograd, Muta (Spodnja), Št. Janž pri Dravogradu, Loka (Črni kal), Idrija ob Bači, Svibno, Bohinjski.

4. SV. JURIJ — Gotovlje, Slovenske Konjice, Tabor (Sv. Jurij ob Taboru), Šentjur pri Celju, Rožanec, Miren, Šturje (Ajdovščina), Piran, Pomjan, Stara Loka, Šenčur, Čatež (ob Savi), Kaplja vas (Tržišče), Ig (nad Studencem), Ihan, Motnik, Nevlje, Podtabor pri Grosupljem (Sv. Jurij pri Grosupljem), Ljubljana (Grad, Stožice), Videm (ob Ščavnici), Jurovski dol, Spodnje Hoče, Dobrnič, Dvor, Št. Jurij (Mirna peč), Stari trg pri Ložu, Ptuj, Komen, Legen, Mozirje, Glinjek (Polšnik), Podkum (Sv. Jurij pod Kumom).

5. SV. MARTIN — Laško, Ponikva (pri Grobelnem), Šmartno v Rožni dolini, Teharje, Podzemelj, Avče, Grgar, Kostanjevica (na Krasu), Osek, Šmartno (Kojško), Sečovelje, Poljane nad Škofjo Loko, Stražišče, Velike Malence, Ig (Studene), Ljubljana (prvotni patron), Moravče, Šmartno pri Litiji, Šmartno pod Šmarno goro, Šmartno v Tuhinju, Kamnica, Šmartno na Pohorju, Martjanci, Slepšek, Valična vas, Vinica (Šmarjeta), Hrenovice, Šilentabor (Zagorje-Pivka), Unec, Hajdina, Bled, Srednja vas v Bohinju, Sežana, Šmartno ob Paki, Trbovlje.

6. SV. MIHAEL — Pilštanj, Vransko, Sv. Mihael (nad Ozeljanom), Krkavče, Piran, Tinjan, Drulovka, Mengeš, Veržej, Črešnjevce (Slovenska Bistrica), Čatež (Velika Loka), Šmihel pri Novem mestu, Šmihel (Žužemberk), Dolnji Zemon, Šmihel pod Nanosom, Žetale, Dovje, Lokev (Divača), Radlje ob Dravi, Šmihel (Mozirje), Iška vas.

7. SV. ŠTEFAN — Gomilsko, Solkan, Vipava, Ribnica (Sv. Štefan pap. in muč.), Piran, Vranje, Sora, Spodnja Polskava, Dolenja Stara vas (Šentjernejski), Sv. Štefan (Trebnje), Dolnja Košana (Sv. Štefan pap. in muč.), Postojna.

8. SV. LAVRENCIJ — Podčetrtek, Stranice, Piran, Bašelj, Brežice, Gora Svetega Lovrenca, Raka, Polhov Gradec (Gora sv. Lovrenca — 824 m), Žalna,

(Sv.) Lovrenc na Pohorju, Št. Lovrenc (Velika Loka), Dolenja vas (Cerknica), (Sv.) Lovrenc na Dravskem polju, Vremski Britof.

9. SV. MARJETA — Planina pri Sevnici, Polzela, Šmarjeta (Rimske Toplice), Podkraj (Col), Libna, Borovnica, Dol pri Ljubljani, Golo, Gradišče pri Lukovici, Horjul, Vodice, Pernica (Šmarjeta ob Pesnici), Spodnja Selnica, Šmarjeta (Novo mesto), Šmarata, Sv. Marjeta (Gorišnica), Sv. Marjeta na Dravskem polju, Kotlje, Muta.

10. SV. VID — Hudinja, Sv. Vid pri Planini, Črniče, Št. Vid (Podnanos), Preserje, Šentvid (Ljubljana), Šentvid pri Stični, Želumlje, Videm pri Ptuju (Sv. Vid pri Ptuju), Brezje (Radovljica), Dravograd, Št. Vid nad Valdekom (Mislinja), Šentviška gora.

11. SV. ANDREJ — Celje, Srednje Gameljne, Vače, Svečina, Bela cerkev, Kočevske Poljane, Zgornji Leskovec (Ptuj), Bled (Rečica), Mošnje, Podkoren, Črneče.

12. SV. JERNEJ — Rogatec, Sv. Jernej pri Zibiki, Vojnik, Kočevje (prvotni patron), Piran, Ljubljana (Šiška), Ribnica na Pohorju, Slovenska Bistrica, Šentjernej, Gornji Zemon, Središče ob Dravi, Senožeče, Cerkno.

13. SV. KANCIJAN — Žalec, Planina (Ajdoviščina), Ježica, Staro apno (Škocjan pri Turjaku), Mirna peč, Škocjan (Novo mesto), Barka, Škocjan (Divača), Rečica ob Savinji, Kranj.

14. SV. ANTON PUŠČAVNIK — Sv. Anton (Dekani), Brezovica pri Ljubljani, Cerkvenjak, Divača.

15. SV. KATARINA — Čreta, Lemberg pri Strmcu, Sv. Katarina (Kromberk), Izola, Poljčane (prvotni patron), Dolnja Lendava, Zasip (634 m), Sv. Katarina (Trnovlje), Sumberk.

## SEZNAM STARIH PATROCINIJEV V SLOVENIJI

Seznam temelji na krajevni razdelitvi, ki ji je podlaga Krajevni imenik LRS iz leta 1954. Razdeljen je na okraje in v območju teh po abecednem vrstnem redu na kraje (naselja, zaselke) s pristojno občino. Kratice za ostale podatke pomenijo:

A	= Arheološko najdišče
P	= Prazgodovinsko najdišče
Pc	= Podružna cerkev
Pf	= Prafara
R	= Rimsko najdišče
Ro	= Romanska cerkev
S	= Staroslovansko najdišče
Žc	= Župna cerkev
315 m	= Višinska postojanka
PR, PRS	= Kontinuirano najdišče

V seznamu so upoštevana arheološka najdišča na področju kraja s starim patronom. Niso pa upoštevana najdišča v neposredni okolici, dasi morda sodijo v njegovo kultno območje, in bi tako število arheološko izpričanih postojank znatno povečala. Navedeni so tudi kraji in višine, poimenovane po svetniku, čeprav morda nimajo kulturnega objekta, in zaporedne številke kulturnih postojank na zemljevidu patrocinijev, ki pa tu iz tehničnih razlogov ni dodan.

TABELARIČNI PREGLED STARIH PATROCINIJEV

St.	Patrocinij	Cerkve			Pf	Ro	A
		Zc	Pc	skupaj			
1	Sv. Marija . . . . .	69	53	122	21	8	94
2	Sv. Peter (Sv. Peter in Pavel) . . . . .	36	54	90	11	5	49
3	Sv. Janez Krst. (in Evangelist) . . . . .	33	82	115	6	3	63
4	Sv. Martin . . . . .	42	42	84	11	5	59
5	Sv. Jurij . . . . .	37	51	88	12	9	55
6	Sv. Mihael . . . . .	29	35	64	5	2	37
7	Sv. Jernej . . . . .	12	22	34	7	2	22
8	Sv. Andrej . . . . .	18	36	54	4	1	18
9	Sv. Lavrencij . . . . .	19	38	57	1	2	26
10	Sv. Kancijan . . . . .	8	18	26	4	2	15
11	Sv. Marjeta . . . . .	21	37	58	2	4	35
12	Sv. Štefan . . . . .	13	30	43	6	2	24
13	Sv. Vid . . . . .	17	26	43	3	5	20
14	Sv. Helena . . . . .	6	13	19	—	2	12
15	Sv. Daniel . . . . .	5	6	11	2	—	6
16	Sv. Pavel . . . . .	3	17	20	—	—	10
17	Sv. Anton op. . . . .	13	29	42	—	1	14
18	Sv. Just . . . . .	3	6	9	—	—	5
19	Sv. Marko . . . . .	2	12	14	1	1	7
20	Sv. Krištof . . . . .	—	3	3	1	1	3
21	Sv. Klement . . . . .	1	4	5	1	3	3
22	Sv. Servul . . . . .	—	3	3	—	—	2
23	Sv. Maver . . . . .	1	3	4	—	—	2
24	Sv. Mavricij . . . . .	1	2	3	—	—	1
25	Sv. Hieronim . . . . .	1	7	8	—	—	—
26	Sv. Bas . . . . .	1	1	2	—	—	1
27	Sv. Gregorij . . . . .	1	3	4	—	—	1
28	Sv. Katarina . . . . .	9	31	40	1	5	16
29	Sv. Elija . . . . .	1	2	3	—	—	1

Pri sv. Mariji je upoštevan v glavnem patrocinij Marijinega vnebovzjetja. Med podružnimi cerkvami so tudi druge nežupne cerkve. Kjer je bilo mogoče, je v seznamu upoštevan starejši patrocinij ter patrocinij opuščenih ali porušenihi cerkva.

V okviru sledečega pregleda starih patrocinijev Slovenije kaže omeniti še nekatere svetnike, ki so se močneje uveljavili šele v kasnejšem srednjem veku, a so se pojavili s posameznimi kulturnimi postojankami domnevno že prej: sv. Nikolaj, sv. Mohor, Sv. Rupert, sv. Kozma in Damijan in verjetno še kateri. V zvezi z gradišči se pojavljata večkrat tudi patrocinija sv. Duha in sv. Marije Magdalene. Za primorsko cerkveno področje so, poleg v pregledu že naštetih,

značilni še patrociniji: sv. Krizogon, sv. Kvirik, sv. Onofrij, sv. Nazarij, sv. Saba, sv. Silvester, sv. Hilarij, sv. Zenon, sv. Kvirin, sv. Ruf, sv. Pantaleon, sv. Foska, sv. Anastazija.

## 1 SV. MARIJA

### Celjsko področje:

- 1 Braslovče, Braslovče — A, Pf, Žc, Ro<sup>1</sup>
- 2 Botričnica, Šentjur pri Celju — Pc
- 3 Celje, Celje — A, Pf, Pc<sup>1a</sup>
- 4 Čreta (Čreta 960 m), Tabor — A, Pc
- 5 Dobrna, Dobrna — A, Žc
- 6 Kozje, Kozje — A, Žc
- 7 Petrovče, Petrovče — A, Pc<sup>2</sup>
- 8 Spodnje Zreče (Brinjeva gora 623 m), Zreče — A, Pc<sup>3</sup>
- 9 Šmarje pri Jelšah, Šmarje pri Jelšah — A, Žc, Ro
- 10 Zbelevo (Ljubečna 518 m), Loče — A, Pc

### Črnomeljско področje:

- 11 Črmošnjice, Semič — Žc
- 12 Golek pri Vinici (Mati božja na Žezlju 334 m), Vinica — A, Pc<sup>4</sup>
- 12a Klošter, Gradac — A, Pc<sup>5</sup>
- 13 Radovica, Metlika — Žc
- 14 Rosalnice (Pri Treh Farah), Metlika — Pc
- 15 Štrekljevec, Semič — A, Pc

### Goriško področje:

- 16 Biljana, Dobrovo — Pf, Pc
- 17 Kanal, Kanal — A, Pf, Žc
- 18 Kojsko, Kojsko — Žc
- 19 Log-Vipava, Vipava — A, Pc
- 20 Medana, Dobrovo — Žc
- 21 Miren (Na Gradu 120 m), Miren — A, Pc<sup>6</sup>
- 22 Sv. Gora (Skalnica 682 m), Nova Gorica — Pc
- 23 Vitovlje (605 m), Šempas — A, Pc<sup>7</sup>
- 24 Vrtovin, Črniče — Pc

### Kočevsko področje:

- 25 Fara, Kostel — Pf, Žc
- 26 Stara Cerkev, Kočevje — A, Žc
- 27 Velika Slevica, Velike Lašče — Pc

- 28 Velike Lašče, Velike Lašče — A, Žc

### Koprsko področje:

- 29 Dekani, Dekani — A, Žc<sup>8</sup>
- 30/31 Izola, Izola — A, Pc
- 32 Koper, Koper — A, Pf, Žc<sup>9</sup>
- 33 Piran, Piran — A, Pf, Pc
- 34 Šmarje, Šmarje — A, Žc<sup>10</sup>

### Kranjsko področje:

- 35 Cerklje na Gorenjskem, Cerklje — A, Pf, Žc
- 36 Crngrob, Žabnica — Pc, Ro
- 37 Kokra, Preddvor — A, Žc
- 38 Primskovo, Kranj — Pc
- 39 Stara Oselica, Sovodnj — Žc<sup>11</sup>
- 40 Trboje, Smednik — Žc
- 40a Tržič, Tržič — A, Žc
- 41 Zali log, Zali log — Žc

### Krško področje:

- 42 Bušča vas, Cerklje ob Krki — A, Pc
- 43 Dobova, Dobova — A, Žc<sup>12</sup>
- 44 Gradišče (Stara Sv. gora), Pod-sreda — Pc
- 45 Kapele, Dobova — Žc
- 46 Koprivnica, Senovo — A, Žc
- 47 Leskovec pri Krškem, Leskovec pri Krškem — A, Pf, Žc<sup>13</sup>
- 48 Male Vodenice, Kostanjevica na Krki — Pc
- 48a Tržišče, Tržišče — A, Pc, Ro
- 49 Velika Dolina, Velika Dolina — A, Žc
- 50 Vrh pri Boštanju (na Topolovcu), Boštanj — Pc
- 51 Zagaj (Mati božja na Sv. gorah 524 m), Bistrica ob Sotli — A, Pc

### Ljubljansko področje:

- 52 Brdo pri Lukovici, Lukovica — A, Žc
- 53 Dobrova, Dobrova — A, Žc
- 54 Domžale, Domžale — A, Žc



- 55 Gabrska gora (na Gori), Gabrovka — Pc  
 56 Javorje, Šmartno pri Litiji — A, Žc  
 57 Kamnik, Kamnik — A, Pf, Žc  
 58 Mekinje, Kamnik — A, Žc<sup>14</sup>  
 59 Muljava, Krka — A, Pc<sup>15</sup>  
 59a Polhov Gradec, Polhov Gradec — A, Žc

- 60 Polje, Polje — A, Žc  
 61 Smrečje, Vrhnika — A, Pc  
 62 Stična, Stična — A, Žc  
 63 Šmarje, Šmarje — A, Pf, Žc, Ro<sup>16</sup>  
 64 Šmarna gora, Tacen, Šentvid — A, Pc  
 65 Velika Račna (Kopan), Grosuplje — A, Žc<sup>17</sup>  
 66 Vinje, Dolsko — Pc  
 67 Zgornji Tuhinj, Tuhinj — A, Žc

#### Ljutomersko področje:

- 68 Apače, Apače — A, Žc  
 69 Negova, Ivanjci — A, Žc

#### Mariborsko področje:

- 70 Brezno, Brezno-Podvelka — A, Žc  
 71 Črešnjice, Slovenske Konjice — Žc  
 72 Jarenina, Jarenina — A, Žc  
 73 Malečnik (na Gori), Malečnik — A, Pc  
 74 Ruše, Ruše — A, Žc  
 75 Slivnica pri Mariboru, Hoče — A, Pf, Žc<sup>18</sup>

#### Murskosoboško področje:

- 76 Gornja Lendava-Grad, Grad — A, Pf, Žc  
 77 Tišina, Tišina — A, Žc, Ro<sup>19</sup>  
 78 Turnišče, Turnišče — A, Pf, Žc, Ro

#### Novomeško področje:

- 78a Črmošnjice, Semič — Žc  
 79 Dolnja Straža, Straža — A, Pc  
 80 Hmeljčič, Mirna peč — A, Pc  
 81 Primskovo, Veliki Gaber — A, Žc  
 81a Smolenja vas, Gotna vas — A, Pc  
 82 Sv. Vrh, Mokronog — A, Pc  
 83 Trebnje, Trebnje — A, Pf, Žc<sup>20</sup>  
 84 Vinji vrh, Šmarjeta — A, Pc<sup>21</sup>  
 85 Zloganje, Škocjan — A, Pc<sup>22</sup>

#### Postojnsko področje:

- 86 Cerknica, Cerknica — A, Pf, Žc  
 87 Gornja Košana, Dolane — A, Pf, Pc  
 88 Jelšane, Jelšane — A, Pf, Žc  
 89 Knežak, Knežak — A, Žc  
 90 Slavina, Pivka — A, Pf, Žc  
 91 Velike Bloke, Bloke — A, Pc  
 91a Viševsek, Loška Dolina — Pc

#### Ptujsko področje:

- 92 Cirkovci, Cirkovci — A, Žc  
 93 Podlehnik, Podlehnik — A, Pc  
 94 Zavrč, Zavrč — A, Pc

#### Radovljško področje:

- 95 Bitnje, Bohinjska Bistrica — A, Pc<sup>23</sup>  
 96 Bled-Otok, Bled — A, Pc<sup>24</sup>  
 97 Jesenice (na Savi), Jesenice — A, Pc<sup>25</sup>  
 98 Kranjska gora, Kranjska gora — Žc  
 99 Lesce, Radovljica — A, Žc<sup>26</sup>

#### Sežansko področje:

- 100 Dolenja vas, Senožeče — A, Pc  
 101 Lokev, Divača — A, Pc  
 102 Movraž, Gračišče — A, Žc  
 103 Podpeč, Črni kal — A, Pc  
 104 Senožeče, Senožeče — A, Pf, Pc  
 105 Vreme, Vreme — A, Žc

#### Slovenjgraško področje:

- 106 Farna vas — Prevalje, Prevalje — A, Žc, Ro

#### Šoštanjsko področje:

- 107 Solčava, Solčava — A, Žc

#### Tolminsko področje:

- 108 Kobarid, Kobarid — A, Žc  
 109 Mengore-Volče, Tolmin — A, Pc  
 110 Na Polju-Bovec, Bovec — A, Pc  
 111 Podmelec, Most na Soči — Žc  
 112 Spodnja Idrija, Spodnja Idrija — Žc  
 113 Tolmin, Tolmin — A, Pf, Žc

#### Trboveljsko področje:

- 114 Čemšenik, Čemšenik — Žc  
 115 Dole pri Litiji, Dole pri Litiji — A, Žc<sup>27</sup>  
 116 Sv. gora-Rovišče, Senožeti — A, Žc<sup>28</sup>

Pri cerkvi Matere božje (465 m) nad Loko (Črni kal, Sežana) P gradišče, PR najdbe.

Na Sv. gori (Skalnica, 682 m) pri Gorici je bil po izročilu stari patrocinijski sv. Mihael.

### Opombe

- <sup>1</sup> V prvotni Žc je bil vzidan R nagrobnik.
- <sup>1a</sup> V cerkev vzidanih več antičnih kamnov.
- <sup>2</sup> Pri cerkvi so bili 3 odlomki R nagrobnikov.
- <sup>3</sup> Med cerkvama Matere božje in sv. Neže PR naselbina — najdbe.
- <sup>4</sup> Domnevno P gradišče.
- <sup>5</sup> Pri cerkvi R grobovi in zidovje.
- <sup>6</sup> Pri cerkvi P gradišče — najdbe.
- <sup>7</sup> Pri cerkvi P naselbina. Cerkev — razen zvonika — l. 1944 porušena.
- <sup>8</sup> Okoli cerkve izkopane antike.
- <sup>9</sup> Štirje marmorni stebri, ki podpirajo kor stolne cerkve, so domnevno prvotno pripadali antičnemu templju, ki naj bi bil stal na istem mestu.
- <sup>10</sup> V cerkvi vzidan R nagrobnik. Cerkev stoji delno še na predromanskih osnovah.
- <sup>11</sup> Žc prvotno posvečena sv. Mariji in sv. Pankraciju.
- <sup>12</sup> Pred cerkvijo najdena kamnita sekira, na pokopališču P najdbe, pri gradnji cerkve odkrili R nagrobnik.
- <sup>13</sup> V Žc vzidanih več R kamnov iz Drnovega.
- <sup>14</sup> V cerkvi vzidana 2 R napisna kamna.
- <sup>15</sup> Pri cerkvi P naselje in S najdbe.
- <sup>16</sup> Zahodno od Žc P gradišče, pod njim PR grobovi.
- <sup>17</sup> Pri vasi P gradišče.
- <sup>18</sup> V cerkvi je vzidanih več R spomenikov.
- <sup>19</sup> Prvotna cerkev je bila romanska.
- <sup>20</sup> Pri cerkvi izkopanih več R žar, severno od cerkve odkrita antična sakralna stavba.
- <sup>21</sup> Na Vinjem vrhu je stala svojčas cerkev Matere božje.
- <sup>22</sup> V bližini cerkve P gradišče, R grobovi, R svetišče.
- <sup>23</sup> V cerkvi vzidani kamni iz antičnega obzidja na Ajdovskem gradu.
- <sup>24</sup> PRS najdišče.
- <sup>25</sup> Cerkev je opuščena.
- <sup>26</sup> V cerkvi sta bila R nagrobnika.
- <sup>27</sup> Južno od cerkve gomile.
- <sup>28</sup> V bližini cerkve P naselbina, grobišče.

### 2 Sv. PETER (Sv. Peter in Pavel)

#### Celjsko področje:

- 1 Buče, Kozje — A, Žc<sup>1</sup>
- 2 Kristan vrh, Pristava — Žc
- 3 Sv. Peter pri Jurkloštru, Breze-Laško — Pc
- 4 Šempeter v Savinjski dolini, Šempeter v Savinjski dolini — A, Žc, Ro
- 5 Vitanje, Vitanje — A, Žc, Ro<sup>2</sup>
- 6 Žiče, Loče — A, Žc

#### Črnomeljsko področje:

- 7 Črnomelj, Črnomelj — A, Pf, Žc<sup>3</sup>
- 8 Drašiči, Metlika — A, Pc

8a Topli vrh, Semič — Pc

9 Zapudje, Dragatuš — Pc

#### Goriško področje:

- 10 Dobravlje, Ajdovščina — Pc
- 11 Lokovec, Čepovan — Žc
- 12 Na Hribu-Ročinj, Kanal — Pc
- 13 Nozno, Dobrovo — Pc
- 14/15 Ročinj, Kanal — Pf, Pc

#### Kočevsko področje:

- 16 Šempeter pri Gorici, Šempeter pri Gorici — A, Pf, Žc
- 17 Temnica, Kostanjevica — Žc<sup>4</sup>

- 18 Vitovlje (352 m), Šempas — A, Pc, Ro<sup>5</sup>
- 18a Žapuže, Ajdovščina — Pc
- Kočevsko področje**
- 19 Gorenja Topla reber, Kočevje — A, Pc<sup>6</sup>
- 20 Gorenje Ložine, Kočevje — Pc
- 20a Osilnica, Osilnica — Žc
- 21 Prigorica, Dolenja vas — A, Pc
- 22 Spodnji log, Mozelj — Žc
- 23 Srednja Bukova gora, Mozelj — Pc
- 24 Tisovec, Videm-Dobrepolje — Pc
- Koprsko področje:**
- 25 Gažon, Šmarje — A, Pc
- 26 Izola, Izola — A, Pc
- 27 Piran, Piran — A, Pf, Pc
- 28 Sv. Peter (Raven), Sečovlje — A, Pc<sup>7</sup>
- Kranjsko področje:**
- 29 Bodovlje, Zminec — Pc
- 30 Naklo, Naklo — A, Pf, Žc
- 31 Preddvor, Preddvor — Žc
- 32 Selca, Selca — Žc
- 33 Stražišče, Kranj — A, Pc<sup>8</sup>
- Krško področje:**
- 34/35 Bistrica ob Sotli (Sv. Peter pod Sv. gorami), Bistrica ob Sotli — A, Žc
- 36 Brestanica (Rajhenburg), Brestanica — A, Žc<sup>9</sup>
- 37 Gorenja Pirošica (Piroški vrh), Cerklje ob Krki — A, Pc
- 38 Koritnica, Raka — A, Pc
- 39 Stankovo, Čatež ob Savi — Pc
- 40 Veliko Mraševo, Podbočje — A, Pc<sup>9a</sup>
- Ljubljansko področje:**
- 41 Blagovica, Blagovica — A, Žc
- 42 Dob pri Šentvidu, Šentvid pri Stični — Pc
- 43 Dvor, Polhov Gradec — Pc
- 44 Komenda, Komenda — A, Žc<sup>10</sup>
- 45 Ladja, Medvođe — A, Pc
- 46 Ljubljana, Ljubljana — A, Pf, Žc<sup>11</sup>
- 46a Pšata, Črnuče — Pc
- 47 Spodnja Slivnica, Grosuplje — A, Pc
- 48 Sv. Primož, Kamniška Bistrica — Pc<sup>12</sup>
- 48a Vintarjevec, Šmartno pri Litiji — A, Pc<sup>13</sup>
- 49 Vrh nad Želimljami, Škofljica — A, Pc
- 50 Vrhpolje pri Moravčah, Moravče — Pc
- Ljutomersko področje:**
- 51 Gornja Radgona, Gornja Radgona — A, Pf, Žc<sup>14</sup>
- Mariborsko področje:**
- 52 Malečnik, Malečnik — A, Žc<sup>15</sup>
- 53 Tinjska gora (Tinje), Slovenska Bistrica — A, Žc<sup>16</sup>
- Murskosoboško področje:**
- 54 Hotiza, Gaberje — Pc
- Novomeško področje:**
- 55 Gorenji Mokronog, Trebelno — A, Pc<sup>17</sup>
- 56 Jezero, Trebnje — A, Pc<sup>18</sup>
- 57 Kamni vrh, Zagradec — Pc
- 58 Korita, Dobrnič — A, Pc
- 59 Otočec (Št. Peter), Trška gora — A, Žc
- 60 Selo (na Zunovu 446 m), Mirna — Pc
- 61 Stopno, Škocjan — Pc<sup>19</sup>
- Postonjsko področje:**
- 62 Dolenje jezero, Cerknica — A, Pc
- 63 Goriče, Hruševje — Pc
- 64 Lož, Loška Dolina — A, Pc
- 65 Volče, Dolane — Pc
- 66 Pivka (Št. Peter na Krasu), Pivka — A, Žc
- 67 Studenec na Blokah, Bloke — Pc
- 68 Trnovo-Ilirska Bistrica, Ilirska Bistrica — A, Pf, Žc
- Ptujsko področje:**
- 69 Ptuj, Ptuj — A, Pf, Žc
- Radovljiško področje:**
- 70 Poljče (Sv. Peter nad Poljčami 839 m) Begunje na Gorenjskem — Pc

- |  |   |
|--|---|
| 71 Radovljica, Radovljica — A, Pf, Žc <sup>19a</sup> | <b>Šoštanjско področje:</b>                 |
| <b>Sežansko področje:</b>                            | 80 Bočna, Gornji grad — Žc                  |
| 72 Brezovo brdo, Materija — Pc                       | 81 Zavodnje, Šoštanj — Žc                   |
| 73 Gabrovica pri Komnu, Komen — A, Žc                | <b>Tolminsko področje:</b>                  |
| 74 Klanec pri Kozini, Herpelje — Žc                  | 82 Livek (Perat), Kobarid — A, Pc           |
| 75 Odolina, Materija — Pc <sup>20</sup>              | 83 Loje, Most na Soči — Pc                  |
| 76 Povir, Sežana — A, Žc                             | 84 Zatoľmin, Tolmin — Pc                    |
| 77 Tomaj, Dutovlje — A, Pf, Žc <sup>21</sup>         | <b>Trboveljsko področje:</b>                |
| <b>Slovenjgraško področje:</b>                       | 84a Golče (932 m), Senožeti — Pc            |
| 78 Gortina (Ribičje), Muta — A, Pc, Ro <sup>22</sup> | 85 Radeče, Radeče — A, Žc, Ro <sup>24</sup> |
| 79 Otiški vrh, Dravograd — A, Žc <sup>23</sup>       | 86 Zagorje ob Savi, Zagorje ob Savi — A, Žc |

Na Hribu sv. Petra (365 m) — (Gaberje, Branik, Gorica) razvaline stare cerkvice.

#### Opombe

- 1 Severovzhodno od Žc sledovi R naselbine in P najdbe. Za pokopališčem ostanki R stavbe.
- 2 V cerkvi sta R miljnika in nabiralnik, v zunanji steni je R nagrobnik.
- 3 Pri cerkvi sv. Petra P in S grobišče.
- 4 Vrh Tabra (531 m) razvaline stare cerkve sv. Ambroža — (P gradišče).
- 5 Pri cerkvi človeški ostanki.
- 6 Cerkev na hribu, pri njej R najdišče.
- 7 Kjer je stala nekoč cerkev sv. Petra, so odkrili razvaline R poslopja.
- 8 Pri cerkvi (kapeli) sv. Petra P gomile.
- 9 Cerkev prvotno posvečena sv. Petru in Pavlu.
- 9a Odkriti temelji pravokotne bazilike.
- 10 Prvotni patrocini. V steni cerkve R nagrobnik, ob cerkvi staroslovanski grobovi.
- 11 Ob južni steni cerkve staroslovanski pokopi.
- 12 Nad cerkvijo sv. Primoža in Felicijana je cerkev sv. Petra.
- 13 Za cerkvijo P gomila.
- 14 Prafara v Radgoni.
- 15 Pri cerkvi del R sarkofaga.
- 16 V cerkvenem zidu in obzidju je vzdanih troje R kamnov in plošča »noriške deklice«.
- 17 V bližini cerkve so našli skeletne grobove s kamnitimi ploščami.
- 18 V bližini cerkve R grobovi, v zidu cerkve vzdanih več R kamnov, okrog cerkve ostanki temeljev.
- 19 Kapela, nekoč cerkev.
- 19a Ob župni cerkvi domnevna staroslovanska nekropola.
- 20 Cerkev porušena.
- 21 Cerkev stoji na P gradišču, pri cerkvi (opuščeni kapeli sv. Pavla), našli R in S ostanke.
- 22 V cerkvi sv. Petra v Ribičjem vzdani R nagrobnik.
- 23 Pri sv. Petru na Kronske gori najdba R novcev.
- 24 V zidu cerkve je žrtvenik Savusu in Adsaluti in 2 nagrobnika.

### 3 SV. JANEZ KRSTNIK (in EVANGELIST)

#### **Celjsko področje:**

- 1 Dobrovlje, Braslovče — Pc
- 2 Letuš, Braslovče — A, Pc
- 3 Sv. Janez, Slivnica pri Celju — Pc
- 4 Št. Janž nad Štorami, Štore — A, Pc
- 5 Št. Janž pri Žusmu, Slivnica pri Celju — Pc

#### **Črnomeljsko področje:**

- 6 Dobljče, Črnomelj — A, Pc
- 7 Dragatuš, Dragatuš — Žc
- 7a Gorenja Lokvica, Metlika — Pc
- 8 Malo Lešče, Metlika — Pc
- 9 Petrova vas, Črnomelj — Pc
- 10 Sinji vrh, Vinica — A, Žc
- 11 Sinji vrh, Vinica — A, Pc<sup>1</sup>
- 12 Tribučje, Črnomelj — A, Pc

#### **Goriško področje:**

- 13 Ajdovščina, Ajdovščina — A, Žc<sup>2</sup>
- 14 Čepovan, Čepovan — Žc
- 15 Plave, Kanal — A, Žc
- 16 Ravne, Črniče — Pc<sup>3</sup>
- 17 Ustje, Ajdovščina — Pc
- 18 Vrtojba, Sempeter pri Gorici — Pc

#### **Kočevsko področje:**

- 19 Cvišlerji, Kočevje — Pc
- 20 Dvorska vas, Velike Lašče — Pc
- 21 Kočevska Reka, Kočevska Reka — Žc
- 22 Pri Cerkvi-Struge, Videm-Dobrepolje — A, Žc<sup>4</sup>
- 23 Verdreng, Mozelj — Pc

#### **Koprsko področje:**

- 24 Izola, Izola — A, Pc
- 25 Piran, Piran — A, Pf, Pc<sup>5</sup>
- 26 Rojci-Marezige, Marezige — Pc

#### **Kranjsko področje:**

- 27 Goropeke, Žiri — Pc
- 28 Kovor, Tržič — A, Žc
- 29 Luže, Šenčur — A, Pc
- 30/31 Reteče, Škofja Loka — A, Žc
- 32 Spodnja Besnica, Besnica — Pc

- 33 Suha, Škofja Loka — A, Pc
- 34 Trata-Gorenja vas, Gorenja vas — Žc
- 35 Zgornji Brnik, Cerklje — Pc

#### **Krško področje:**

- 36 Dolnje Brezovo, Blanca — A, Pc
- 37 Dovško (na Cesti), Senovo — Pc
- 37a Drnovo, Leskovec pri Krškem — A, Pc<sup>6</sup>
- 38a Krško (Videm-Krško), Videm-Krško — A, Pf, Žc
- 39 Podsreda, Podsreda — A, Žc
- 40 Št. Janž, Krmelj — A, Žc
- 41 Volčje, Artiče — Pc

#### **Ljubljansko področje:**

- 42 Bukovica, Šentvid pri Stični — Pc
- 43 Gaberje, Dobrova — Pc
- 44 Gatina, Grosuplje — A, Pc<sup>7</sup>
- 45 Gorenja vas pod Režišami, Logatec — Pc
- 46 Gorenji Logatec, Logatec — A, Pc<sup>8</sup>
- 47 Hotedršica, Logatec — A, Žc
- 47a Leščevje (Kravjek-Podbenekom) Krka, — A, Pc, Ro
- 48 Log pri Brezovici (370 m), Brezovica — A, Pc<sup>9</sup>
- 48a Nadgorica, Črnuče — Pc
- 49 Preska, Medvode — Žc
- 50 Št. Jošt, Horjul — A, Žc
- 51 Tomišelj (Podkraj), Ig — A, Pc<sup>10</sup>
- 51a Vernek, Kresnice — A, Pc
- 52 Zabočevo, Borovnica — A, Pc
- 53 Zbilje, Medvode — Pc

#### **Ljutomersko področje:**

- 54 Ljutomer, Ljutomer — A, Žc
- 55 Razkrižje, Razkrižje — Pc

#### **Mariborsko področje:**

- 56 Čadram, Oplotnica — A, Žc<sup>11</sup>
- 57 Janževa gora, Selnica ob Dravi — A, Pc<sup>12</sup>
- 58 Janževski vrh, Brezno-Podvelka — Pc
- 59 Maribor, Maribor — A, Pf, Žc, Ro<sup>13</sup>
- 60 Oplotnica, Oplotnica — Žc

**Novomeško področje:**

- 61 Breza (308 m), Trebnje — A, Pc  
 62 Dolenje Kamence, Prečna — A, Pc  
 63 Dolnji vrh, Velika Loka — Pc  
 64 Gabrje (394 m), Brusnice — A, Pc<sup>14</sup>  
 65 Mačkovec pri Dvoru, Dvor — A, Pc<sup>15</sup>  
 66 Mačkovec pod Trško Goro, Trška gora — A, Pc  
 67 Mirna, Mirna — A, Žc  
 68 Vinji vrh, Šmarjeta — A, Pc<sup>16</sup>  
 69 Sela pri Šumberku, Žužemberk — A, Žc  
 70 Žvirče, Hinje — Pc

**Postonjsko področje:**

- 71 Bač, Knežak — A, Pc  
 72 Cerknica, Cerknica — A, Pf, Pc<sup>17</sup>  
 73 Matenja vas, Postojna — A, Žc  
 74 Smrje, Prem — Pc  
 75 Stara Sušica, Dolane — A, Pc  
 76 Studeno na Blokah, Bloke — Pc  
 76a Sušak, Jelšane — Pc

**Ptujsko področje:**

- 77 Dravinjski vrh, Videm pri Ptuju — Pc, 17<sup>a</sup>  
 78 Gorenjski vrh (349 m), Zavrč — Pc  
 79 Hum pri Ormožu, Ormož — A, Pc<sup>18</sup>  
 80 Janški vrh, Lešje — Pc  
 81 Starše, Starše — A, Žc<sup>19</sup>

**Radovljiško področje:**

- 82 Spodnji Otok, Črnivec — Pc  
 83 Stara Fužina (Sv. Janez ob Boh. jezeru) Srednja vas v Bohinju — A, Pc, Ro  
 84 Zasip, Gorje — A, Žc

**Slovenjgraško področje:**

- 85 Dravograd, Dravograd — A, Žc

- 86 Muta, Muta — A, Pf, Pc<sup>20</sup>  
 87 Ojstrica, Dravograd — Žc  
 88 Št. Janž nad Dravčami, Vuzenica — Pc  
 89 Št. Janž pri Dravogradu, Dravograd — A, Žc<sup>21</sup>  
 90 Št. Janž pri Radljah, Radlje ob Dravi — Pc

**Šoštanjско področje:**

- 91 Gorenje, Šmartno ob Paki — A, Pc<sup>22</sup>  
 92 Št. Janž, Rečica ob Savinji — A, Pc<sup>23</sup>  
 93 Št. Janž na Vinski gori, Velenje — Žc

**Sežansko področje:**

- 94 Dol pri Hrastovljah, Črni kal — Pc  
 95 Javorje, Podgrad — A, Pc  
 96 Loka, Črni kal — A, Žc<sup>24</sup>  
 97 Podgrad, Podgrad — Pc  
 98 Štorje, Sežana — A, Pc  
 99 Tatre, Materija — Pc  
 100 Volčji grad, Komen — A, Pc<sup>25</sup>

**Tolminsko področje:**

- 101 Idrija pri Bači, Most na Soči — A, Žc  
 102 Kal-Koritnica, Bovec — Pc  
 103 Planina, Cerkno — Pc  
 104 Roče, Most na Soči — Žc  
 104a Šebrelje, Cerkno — Pc

**Trboveljsko področje:**

- 105 Dol pri Hrastniku, Dol pri Hrastniku — A, Pc  
 105a Mamolj, Polšnik — Pc  
 106 Potoška vas (Vine), Zagorje ob Savi — A, Pc<sup>26</sup>  
 107 Razbor, Loka pri Zidanem mostu — A, Žc  
 108 Svibno, Radeče — A, Pf, Pc<sup>27</sup>

Pri Kaverljagu (Grintovec, Šmarje pri Kopru, Koper), je stala nekdanja cerkev sv. Janeza.

**Opombe**

<sup>1</sup> Podružnica pri Sinjem vrhu. Južno od cerkve P naselbina — P in R grobovi.

<sup>2</sup> Severno od cerkve R nekropola.

- <sup>3</sup> Cerkev sv. Janeza in Pavla.
- <sup>4</sup> Prejšnji patrocinij.
- <sup>5</sup> Baptisterij.
- <sup>6</sup> Poleg cerkve R suspenzura.
- <sup>7</sup> Ob vhodu v cerkev vzidan R nagrobnik.
- <sup>8</sup> Pokopališka cerkev.
- <sup>9</sup> Okoli cerkve dvojni nasip P(R) gradišča.
- <sup>10</sup> V cerkvi je bil vzidan R napisni kamen. Blizu cerkve bronaste najdbe.
- <sup>11</sup> Pri podiranju stare Žc so l. 1937 našli več R kamnov.
- <sup>12</sup> V zidu cerkve je odlomek R nagrobnika.
- <sup>13</sup> Ob vznožju zvonika stolnice je lev z ovršja R nagrobnika. Iz stolnice je del R nagrobnika.
- <sup>14</sup> Blizu cerkve P naselbina.
- <sup>15</sup> Blizu cerkve odkrito R zidovje, pri kapeli »stari pil« P grobišče.
- <sup>16</sup> Pri cerkvi sv. Janeza na Malem Vinjem vrhu (369 m) P gomile in izkopenine.
- <sup>17</sup> Pokopališka cerkev.
- <sup>17a</sup> V cerkvi ostanki R spomenikov.
- <sup>18</sup> V cerkvi je bil vzidan R miljnik.
- <sup>19</sup> V cerkvi so bili vzidani R kamni.
- <sup>20</sup> V zidu cerkve je vzidan orel z R nagrobnika.
- <sup>21</sup> V steni cerkve vzidan R nagrobnik.
- <sup>22</sup> Blizu cerkve ostanki R stavbe.
- <sup>23</sup> Južno od cerkve P grobišče. V stolpu vzidana R kamna.
- <sup>24</sup> V bližini cerkve najden odlomek R nagrobnika, v cerkvi sv. Janeza Krst. v Predloki vzidana R nagrobnika, tik cerkve odkriti ostanki R stavbe in zgodnje-srednjeveška lončenina.
- <sup>25</sup> V cerkvi je vzidan R nagrobnik.
- <sup>26</sup> Pri cerkvi P gradišče.
- <sup>27</sup> Pri cerkvi P gomile.

#### 4 SV. MARTIN

##### Celjsko področje:

- 1 Laško, Laško — A, Pf, Žc, Ro<sup>1</sup>
- 2 Podvrh (Šmartno), Braslovče — A, Pc
- 3 Ponikva, Ponikva pri Grobelnem — A, Pf, Žc
- 4 Šmartno v Rožni dolini, Šmartno v Rožni dolini — A, Žc
- 5 Teharje, Štore — A, Žc
- 6 Zgornje Zreče, (587 m), Zreče — A, Pc

##### Črnomeljско področje:

- 6a Metlika, Metlika — A, Pf, Pc
- 7 Podzemelj, Gradac — A, Žc<sup>2</sup>
- 8 Topličice, Črnomelj — Pc

##### Goriško področje:

- 9 Avče, Kanal — A, Žc<sup>3</sup>
- 10 Gaberje, Branik — Žc
- 11 Grgar, Grgar — A, Žc, Ro

- 12 Kostanjevica, Kostanjevica — A, Žc
- 13 Osek, Šempas — A, Žc
- 14 Šmartno, Kojško — A, Žc<sup>4</sup>
- 15 Žapuže, Ajdovščina — Pc

##### Kočevsko področje:

- 16 Hrib pri Koprivniku, Mozelj — Pc
- 17 Podpeč, Videm-Dobrepolje — A, Pc

##### Koprsko področje:

- 18 Labor, Marezige — A, Pc
- 19 Sečovlje, Sečovlje — A, Žc

##### Kranjsko področje:

- 20 Poljane nad Škofjo Loko, Poljane — A, Žc
- 21 Stražišče (Šmartno), Kranj — A, Pf, Žc
- 22 Šmartno, Cerklje — Pc
- 23 Trstenik, Goriče — Žc
- 24 Žiri, Žiri — Žc

**Krško področje:**

- 24a Bučka, Bučka — A, Pc  
25 Drožanje (Lamperče), Sevnica — Pc  
26 Kal, Krmelj — A, Pc<sup>5</sup>  
27 Sromlje, Artiče — Žc  
28 Velika vas, Leskovec pri Krškem — A, Pc  
29 Velike Malence, Čatež ob Savi — A, Pc<sup>6</sup>  
30 Veliki Kamen, Senovo — A, Pc

**Ljubljansko področje:**

- 31 Boštanjaska vas (Boštanj), Veliko Mlačevo, Grosuplje — A, Pc  
32 Dob, Domžale — Pf, Žc<sup>7</sup>  
33 Ig (Studenc), Ig — A, Žc<sup>8</sup>  
34 Ljubljana, Ljubljana — A, Pf, Žc<sup>9</sup>  
35 Moravče, Moravče — A, Pf, Žc  
36 Notranje gorice, Brezovica—Podpeč—Preserje — A, Pc  
37 Podsmreka, Dobrova—Ljubljana — Pc  
38 Rogatec, Podtabor pri Grosupljem — Pc  
39 Setnik, Polhov Gradec — Pc  
40 Šmartno pri Litiji, Šmartno pri Litiji — A, Žc  
41 Šmartno ob Savi, Polje — A, Pc  
42 Šmartno pod Šmarno goro, Šentvid — A, Žc<sup>10</sup>  
43 Šmartno v Tuhinju, Tuhinj — A, Žc  
44 Zaplana, Vrhnika—Logatec — A, Žc  
44a Zgornja Draga, Višnja gora — A, Pc, Ro

**Mariborsko področje:**

- 45 Kamnica, Kamnica — A, Žc<sup>11</sup>  
46 Sv. Martin pri Vurbergu (Dvorjane), Duplek — A, Žc<sup>12</sup>  
47 Šmartno na Pohorju, Šmartno na Pohorju — A, Žc, Ro<sup>13</sup>

**Murskosoboško področje:**

- 48 Kobilje, Dobrovnik — A, Pc<sup>14</sup>  
49 Martjanci, Martjanci — A, Žc<sup>15</sup>

**Novomeško področje:**

- 50 Bič, Veliki Gaber — Pc, Ro

- 51 Groblje pri Prekopi, Šentjernej — A, Pc<sup>16</sup>  
52 Loška vas, Dolenjske Toplice — Pc  
53 Slepšek, Mokronog — A, Pc  
54 Štatenberk, Trebelno — A, Pc<sup>17</sup>  
55 Valična vas, Zagradec — A, Pc<sup>18</sup>  
56 Veliko Lipje, Žužemberk — Pc  
57 Vinica, Šmarjeta-Škocjan — A, Pc  
58 Zalog, Prečna — A, Pc

**Postojnsko področje:**

- 59 Hrenovice, Hruševje — A, Pf, Žc  
60 Podcerkev, Loška Dolina — A, Pc<sup>19</sup>  
61 Šilentabor-Zagorje (Tabor nad Knežakom), Pivka — A, Pc  
62 Unec, Rakek — A, Žc

**Ptujsko področje:**

- 63 Hajdina, Hajdina — A, Žc<sup>20</sup>

**Radovljiško področje:**

- 64 Bled, Bled — A, Žc<sup>21</sup>  
65 Srednja vas v Bohinju, Srednja vas v Bohinju — A, Pf, Žc  
66 Žirovnica, Žirovnica — A, Pc

**Goriško področje:**

- 67 Brje pri Braniku (Rihemberku), Branik — Pc<sup>22</sup>

**Sežansko področje:**

- 68 Griže, Sežana — A, Pc  
69 Sabonje, Podgrad — A, Pc  
70 Sežana, Sežana — A, Žc  
71 Slivje, Materija — Žc  
72 Trebeše, Gračišče — Pc  
73 Zazid, Podgorje — A, Pc

**Slovenjgraško področje:**

- 74 Libeliče, Dravograd — Pf, Žc  
75 Spodnja Vižinga, Radlje ob Dravi — Pc  
76 Šmartno pri Slovenjem Gradcu, Šmartno pri Slovenjem Gradcu — Pf, Žc

**Šoštanjnsko področje:**

- 77 Konovo, Velenje — Žc



- |   |   |
|---|---|
| 78 Šmartno ob Dreti, Nazarje—Rečica ob Savinji — Žc |   |
| 79 Šmartno ob Paki, Šmartno ob Paki — A, Žc         | 80 Trbovlje, Trbovlje — A, Žc <sup>23</sup> |
|   | 81 Vrhovo, Radeče — Pc                      |

Kapela sv. Martina na Svetih gorah (Zagaj, Bistrica ob Sotli, Krško) je predromanskega izvora.

### Opombe

- <sup>1</sup> V cerkvi vzidan lev z R nagrobnika. Nekdaj vzidan tudi R nagrobnik.
- <sup>2</sup> Na Kučarju naj bi bila nekdanja cerkev sv. Martina.
- <sup>3</sup> V cerkvenem zidu ostanki iz R dobe.
- <sup>4</sup> V zvoniku cerkve vzidan R nagrobnik.
- <sup>5</sup> V bližini podružnice gradišče.
- <sup>6</sup> Pokopališka kapela sv. Martina. Zraven R utrdba in P ostaline. V notranjosti utrdbe odkriti temelji starokrščanske cerkve. Trdnjavska nekropola.
- <sup>7</sup> Prafara Dob-Moravče.
- <sup>8</sup> Pri cerkvi R zidovje.
- <sup>9</sup> Sv. Martin nekdanji patrocinijski.
- <sup>10</sup> V bližini cerkve R grobovi.
- <sup>11</sup> L. 1856 pri cerkvi odkrit R nagrobnik in druge najdbe.
- <sup>12</sup> V cerkvi je bil del R nagrobnika kot talna plošča.
- <sup>13</sup> V steni cerkve vzidan del R nagrobnika. V pokopališkem obzidju so bili fragmenti R nagrobnikov in ara.
- <sup>14</sup> Nekdaj Žc sv. Martina.
- <sup>15</sup> Cerkev ima verjetno romansko osnovo.
- <sup>16</sup> Nasproti cerkve v R ruševinah najdbe.
- <sup>17</sup> V cerkvi je bil vzidan R nagrobnik.
- <sup>18</sup> V cerkvi je R ara z napisom. Svojčas je bila v cerkvi še ena ara. Odlomek are je bil vzidan tudi v pokopališkem zidu. Gradišče.
- <sup>19</sup> V oltarju je vzidan R nagrobnik.
- <sup>20</sup> Prvotna cerkev zgrajena ob nekdanji R cesti.
- <sup>21</sup> Pri cerkvi bronasta najdba. Domnevna P nekropola.
- <sup>22</sup> Stara, delno porušena cerkev sv. Martina.
- <sup>23</sup> V cerkvi sta vzidana R sarkofag in nagrobnik.

## 5 SV. JURIJ

### Celjsko področje:

- 1 Gotovlje, Žalec — A, Žc<sup>1</sup>
- 2 Slovenske Konjice, Slovenske Konjice — A, Pf, Žc, Ro
- 3 Sv. Jurij, Rogatec — A, Pc<sup>2</sup>
- 4 Šentjur pri Celju, Šentjur pri Celju — A, Žc
- 5 Tabor (Sv. Jurij ob Taboru), Tabor — A, Žc

### Črnomeljsko področje:

- 6 Dol, Predgrad — Pc
- 7 Rožanec, Črnomelj — A, Pc<sup>3</sup>

### Goriško področje:

- 8 Batuje, Črniče — A, Pc<sup>4</sup>

- 9 Deskle, Kanal — Žc

- 10 Gradno-Višnjčevik, Dobrovo — Žc
- 11 Kal nad Kanalom, Kal nad Kanalom — Žc
- 12 Kožbana, Dobrovo — Žc
- 13 Miren, Miren — A, Pf, Žc
- 14 Šturje-Ajdovščina, Ajdovščina — A, Žc

### Kočevsko področje:

- 15 Novi Lazi, Kočevska Reka — Pc
- 15a Ortnek, Velike Lašče — A, Pc

### Koprsko področje:

- 16 Piran, Piran — A, Pf, Žc<sup>5</sup>
- 17 Pomjan, Šmarje — A, Žc

**Kranjsko področje:**

- 18 Bistrica pri Trziču, Trzič — Pc  
 19 Stara Loka, Škofja Loka — A, Pf, Žc, Ro  
 20 Šenčur, Šenčur — A, Pf, Žc  
 21 Volča, Poljane — Pc

**Krško področje:**

- 22 Čatež, Čatež ob Savi — A, Žc  
 23 Kaplja vas, Tržišče — A, Pc, Ro<sup>6</sup>  
 24 Močvirje, Bučka — Pc  
 25 Podboršt (Orehovica), Krmelj — Pc  
 26/27 Trnovec, Zabukovje — Pc  
 28 Zagaj (Sv. gore — 521 m), Bistrica ob Sotli — A, Pc<sup>7</sup>  
 29 Zdole-Podgorica, Zabukovje — A, Žc

**Ljubljansko področje:**

- 30 Ig (Studenc), Ig — A, Pc, Ro<sup>8</sup>  
 31 Ihan, Domžale — A, Žc  
 32 Hruševo, Dobrova — A, Pc<sup>9</sup>  
 33 Kot, Ig — Pc  
 34 Litija, Litija — A, Pc<sup>10</sup>  
 35 Ljubljana, Ljubljana — A, Pf, Pc<sup>11</sup>  
 36 Motnik, Motnik — A, Žc  
 37 Nevlje, Kamnik — A, Žc  
 38 Podtabor pri Grosupljem (Sv. Jurij pri Grosupljem), Podtabor pri Grosupljem — A, Žc  
 39 Prapreče, Polhov Gradec — Pc  
 40 Sela pri Višnji gori, Višnja gora — Pc  
 41 Stožice, Ljubljana — A, Pc<sup>12</sup>  
 42 Št. Jurij (na Poganku), Litija — Pc  
 43 Tacen, Šentvid — A, Pc  
 44 Velika Ligojna, Horjul-Vrhnika — A, Pc

**Ljutomersko področje:**

- 45 Videm, Videm ob Ščavnici — A, Žc

**Mariborsko področje:**

- 46 Jurovski dol, Jurovski dol — A, Žc  
 47 Jurski vrh, Zgornja Kungota — Žc  
 48 Remšnik, Brezno-Podvelka — A, Žc  
 49 Spodnje Hoče, Hoče — A, Pf, Žc<sup>13</sup>

**Murskosoboško področje:**

- 50 Sv. Jurij, Rogašovci — Žc

**Novomeško področje:**

- 51 Dobrnič, Dobrnič — A, Žc  
 52 Dvor, Dvor — A, Pc, Ro  
 53 Grmovlje, Škocjan — A, Pc  
 54 Lukovek, Trebnje — A, Pc  
 55 Mali Korinj (na Korinju), Zagradec — A, Pc<sup>14</sup>  
 56 Orehovica, Šentjernej — A, Pc  
 57 Sela pri Hinjah, Hinje — Pc  
 58 Srednje Grčevje, Trška gora — Pc  
 59 Št. Jurij, Mirna peč — A, Pc  
 59a Šentjurje, Veliki Gaber — Pc

**Postojnsko področje:**

- 60 Brezje (651 m), Begunje — Pc  
 61 Cajnarji (714 m), Begunje — Pc  
 62 Ilirska Bistrica, Ilirska Bistrica — Pc  
 63 Jurišče, Pivka — Pc  
 64 Stari trg pri Ložu, Loška Dolina — A, Pf, Žc, Ro<sup>15</sup>  
 65 Šmihel pod Nanosom (zunaj Šmihela), Hruševje — A, Pc<sup>16</sup>  
 66 Žeje, Postojna — Pc

**Ptujsko področje:**

- 67 Ptuj, Ptuj — A, Pf, Žc, Ro

**Radovljiško področje:**

- 68 Zgornje Gorje, Gorje — A, Pf, Žc<sup>17</sup>

**Sežansko področje:**

- 69 Dutovlje, Dutovlje — A, Žc  
 70 Komen, Komen — A, Pf, Žc  
 71 Potoče, Senožeče — A, Pc<sup>18</sup>  
 72 Rožar, Črni kal — A, Pc  
 73/74 Tabor-Brezovica, Materija — Pc  
 75 Vatovlje, Vreme — Žc

**Slovenjgraško področje:**

- 76 Legen, Slovenj Gradec — A, Pc, Ro

**Šoštanjsko področje:**

- 77 Mozirje, Mozirje — A, Žc  
 78 Škale, Velenje — Pf, Žc

**Tolminsko področje:**

- 79 Drežnica, Kobarid — Pc  
 80 Kneža, Most na Soči — Pc  
 81 Lazec, Cerčno — Pc  
 82 Podmelec, Most na Soči — A, Pc<sup>18</sup>  
 83 Šebrelje, Cerčno — Žc

**Trboveljsko področje:**

- 84 Izlake, Zagorje ob Savi — Pc

84a Glinjek-Stranski vrh, Polšnik — A, Pc, Ro<sup>20</sup>

85 Podkum (Sv. Jurij pod Kumom), Podkum — A, Žc<sup>21</sup>

86 Sv. Jurij pri Loki, Loka pri Zidanem mostu — A, Pc<sup>22</sup>

87 Sv. Jurij ob Turju-Hrastnik — A, Pc<sup>23</sup>

**Opombe**

<sup>1</sup> Pred kapelo Žc je R marmorni blok. Za pokopališkim zidom odkriti staroslovenski skeleti.

<sup>2</sup> Ob cerkvi zakopan sarkofag.

<sup>3</sup> Pod cerkvijo R mitrej.

<sup>4</sup> Iz l. 1726 podrte cerkvice sv. Jurija izvirata 2 reliefa iz 11. stol. Okoli cerkvice zgodnjerimske in staroslovanske najdbe, pokopališče.

<sup>5</sup> Na mestu stolne cerkve domnevno P gradišče in R kastel. Pod oltarjem v cerkvi so našli relikviarij in krstno posodo, ki je verjetno pripadala R nagrobniku. Za cerkvijo R najdba.

<sup>6</sup> V zidu cerkve na Šenčurskem hribu 366 m najden R nagrobnik. Pri cerkvi gradišče.

<sup>7</sup> V fasadi predromanske kapele sv. Jurija je vzdana plošča iz 9.—10. stol.

<sup>8</sup> V območju cerkvice gradišče in R nagrobniki.

<sup>9</sup> Cerkev stoji domnevno na mestu R utrdbe (Partica).

<sup>10</sup> Na pobočju cerkve najden kamnit artefakt.

<sup>11</sup> Kapela na ljubljanskem Gradu.

<sup>12</sup> Na severni strani pokopališča odkriti ostanki večje R stavbe. Mimo je vodila R cesta.

<sup>13</sup> Na prostoru cerkve odkritih več R kamnov.

<sup>14</sup> V cerkvi je bil vzdan R nagrobnik.

<sup>15</sup> Prafara Stari trg pri Ložu — Lož.

<sup>16</sup> Kraj cerkve sv. Jurija vidni sledovi rimske ceste.

<sup>17</sup> Prafara Gorje.

<sup>18</sup> Na hribu s cerkvijo P gradišče.

<sup>19</sup> Na ledini »Podšenčur« po izročilu do konca 18. stol. cerkev sv. Jurija.

<sup>20</sup> Blizu cerkve P gradišče in gomile.

<sup>21</sup> Pod cerkvijo R grobovi in ostanki starega gradišča.

<sup>22</sup> V pokopališkem zidu vzdana R žrtvenika.

<sup>23</sup> Po ljudskem izročilu naj bi stala v kraju nekoč cerkev.

**6 SV. MIHAEL****Celjsko področje:**

- 1 Pilštanj, Lesično — A, Pf, Žc  
 2 Sv. Mihael, Šmarje pri Jelšah — Pc  
 3 Šmihel-Rečica, Rečica — A, Pc  
 4 Vransko, Vransko — A, Žc

**Črnomeljsko področje:**

- 5 Damelj, Vinica — A, Pc  
 6 Desinec, Črnomelj — Pc  
 7 Vavpča vas, Semič — Pc

**Goriško področje:**

- 8 Biljana, Dobrovo — Pf, Žc  
 9 Erzelj, Vipava — A, Žc  
 10 Gorenje polje-Anhovo, Kanal — Žc  
 11 Kamnje, Črniče — Žc  
 12 Lipa, Kostanjevica — Žc  
 13 Selo, Črniče — Pc  
 14 Sv. Mihael (305 m), Šempas — A, Pc<sup>1</sup>

- Kočevsko področje:**
- 15 Borovec pri Kočevski Reki, Kočevska Reka — Žc  
 15a Papeži, Osilnica — Pc  
 16 Polom, Kočevje — Žc
- Koprsko področje:**
- 17 Krkavče, Šmarje — A, Žc  
 18 Piran, Piran — A, Pf, Pc  
 19 Tinjan, Dekani — A, Žc<sup>2</sup>
- Kranjsko področje:**
- 20 Drulovka, Kranj — A, Pc<sup>3</sup>  
 21 Moše, Smednik — Pc  
 21a Olševak, Šenčur — Pc  
 22 Zgornje Duplje, Naklo — A, Pc<sup>4</sup>
- Krško področje:**
- 23 Dolenje Radulje, Bučka — A, Pc  
 24 Kompolje, Boštanj — Pc  
 25 Pišce, Pišce — A, Žc  
 26 Stara vas-Videm, Videm-Krško — A, Pc
- Ljubljansko področje:**
- 27 Dol, Medvode — Pc  
 28 Grosuplje, Grosuplje — A, Pc<sup>5</sup>  
 29 Iška vas, Ig — A, Pc, Ro<sup>6</sup>  
 29a Kandrše, Vače — Pc  
 30 Mengeš, Mengeš — A, Pf, Žc  
 31 Rovte, Rovte-Vrhnika — A, Žc  
 32 Samotorica, Horjul — Pc
- Ljutomersko področje:**
- 33 Veržej, Veržej — A, Žc
- Mariborsko področje:**
- 34 Črešnjevci, Slovenska Bistrica — A, Žc<sup>7</sup>  
 35 Razvanje, Maribor — A, Pc
- Novomeško področje:**
- 36 Čatež, Velika Loka — A, Žc  
 37 Dečja vas, Trebnje — A, Pc<sup>8</sup>
- 38 Nova gora (363 m), Dolenjske Toplice — Pc  
 39 Šmihel pri Novem mestu, Gotna vas — A, Pf, Žc, Ro  
 40 Šmihel, Žužemberk — A, Žc<sup>9</sup>  
 41 Veliki Gaber (Mali Gaber), Veliki Gaber — A, Pc
- Postojnsko področje:**
- 42 Dolnji Zemon, Ilirska Bistrica — A, Pc  
 43 Fara, Bloke — Žc  
 44 Jakovica, Planina — Pc  
 45 Nadanje selo, Dolane — Žc  
 46 Šmihel pod Nanosom, Hruševje — A, Pc<sup>10</sup>
- Ptujsko področje:**
- 47 Žetale, Žetale — A, Žc
- Radovljiško področje:**
- 48 Dovje, Dovje-Mojstrana — A, Žc
- Sežansko področje:**
- 49 Kobjeglava, Štanjel — A, Žc  
 50 Kubed, Gračišče — A, Pc  
 51 Lokev, Divača — A, Žc  
 52 Male Loče, Podgrad — Pc  
 53 Skopo, Dutovlje — Žc
- Slovenjgraško področje:**
- 54 Radlje ob Dravi, Radlje ob Dravi — A, Žc
- Šoštanjško področje:**
- 55 Družmirje, Šoštanj — Žc  
 56 Radmirje, Ljubno — A, Pc  
 57 Šmihel, Mozirje — A, Žc
- Tolminsko področje:**
- 58 Ljubinj, Tolmin — Pc  
 59 Strmec, Bovec — A, Pc
- Trboveljsko področje:**
- 60 Goba, Dole pri Litiji — Pc  
 61 Završje, Trbovlje — Pc

Na hribu sv. Mihaela (452 m) nad Grižami (Sežana) ruševine cerkve sv. Mihaela — P gradišče.

#### Opombe

<sup>1</sup> Pri cerkvi P gradišče. Na hribu Goljak v bližini Šempasa je bil v stari podrti cerkvi vzdian R napisni kamen.

<sup>2</sup> Okoli cerkve P gradišče.

<sup>3</sup> V obzidanem dvorišču cerkve izkopani staroslovenski skeleti.

<sup>4</sup> Nad cerkvijo Arhovo gradišče.

<sup>5</sup> V bližini cerkve PR naselbina.

<sup>6</sup> Cerkev je v veliki meri zgrajena iz ruševin R nekropole. R napisni kamni.

<sup>7</sup> V zidove cerkve in tabora okrog nje so vzdani številni R kamni (nagrobniki, žrtveniki, sarkofagi, deli stavb). Prvotna cerkvena ladja je bila od temeljev do vrha zgrajena iz obdelanih R kamnov. Ob cerkvenem taboru staroslovenski skeletni grobovi.

<sup>8</sup> V cerkvi vzdian odlomek R nagrobnika.

<sup>9</sup> Na župnijskem vrtu našli kamnito sekiro. Ostanke R vile rustike. V pokopališčnem zidu vzdian R nagrobnik.

<sup>10</sup> Cerkev sv. Mihaela stoji na okopih prazgodovinskega gradišča.

## 7 SV. JERNEJ

### Celjsko področje:

- 1 Rogatec, Rogatec — A, Pf, Žc
- 2 Sv. Jernej pri Ločah, Loče — Žc
- 3 Sv. Jernej pri Zibiki, Pristava — A, Žc<sup>1</sup>
- 4 Vojnik, Vojnik — A, Žc<sup>2</sup>

### Črnomeljsko področje:

- 5 Otovec, Črnomelj — A, Pc<sup>3</sup>

### Kočevsko področje:

- 6 Kočevje, Kočevje — A, Pc<sup>4</sup>
- 7 Rašica, Velike Lašče — Pc

### Koprsko področje:

- 8 Piran, Piran — A, Pf, Pc
- 8a Seča, Portorož — A, Pc<sup>4a</sup>

### Kranjsko področje:

- 9 Senično, Trzič — A, Pc
- 10 Stražišče, Kranj — A, Pf, Pc
- 11 Voklo, Šenčur — Pc

### Krško področje:

- 12 Blatno (Artiški breg), Pišece — Pc

### Ljubljansko področje:

- 13 Konjšica, Polšnik — Pc
- 14 Ljubljana, Ljubljana — A, Pf, Pc, Ro
- 15 Peče, Moravče — A, Žc
- 16 Ravno brdo, Prežganje — A, Pc<sup>5</sup>

### Mariborsko področje:

- 17 Ribnica na Pohorju, Ribnica na Pohorju — A, Žc

- 18 Slovenska Bistrica, Slovenska Bistrica — A, Žc, Ro<sup>6</sup>

### Novomeško področje:

- 19 Ambrus, Zagradec — Žc
- 20 Gombišče, Veliki Gaber — A, Pc
- 21 Šentjernej, Šentjernej — A, Pf, Žc
- 22 Trebanjski vrh, Velika Loka — Pc

### Postojnsko področje:

- 23 Begunje pri Cerknici, Begunje — Žc<sup>7</sup>
- 24 Gornji Zemon, Ilirska Bistrica — A, Pc<sup>8</sup>
- 25 Kal, Pivka — A, Pc
- 26 Petelinje, Pivka — Pc
- 27 Zagon (zunaj Zagona), Postojna — Pc

### Ptujsko področje:

- 28 Središče ob Dravi, Središče ob Dravi — A, Pc<sup>9</sup>

### Sežansko področje:

- 29 Orehek, Materija — Pc
- 30 Senožeče, Senožeče — A, Pf, Žc

### Slovenjgraško področje:

- 31 Sv. Jernej nad Muto, Muta — Žc

### Tolminsko področje:

- 32 Cerkno, Cerkno — A, Pf, Pc

### Trboveljsko področje:

- 33 Javorje-Gradišče, Dole pri Litiji — A, Pc

## Opombe

- <sup>1</sup> Severovzhodno od cerkve so našli ostanke R naselbine.
- <sup>2</sup> V cerkvi vzdani R kamni.
- <sup>3</sup> Okoli cerkve R najdbe.
- <sup>4</sup> Patrocinij prvotne Žc.
- <sup>4a</sup> Med zidovi porušene cerkvice antične ostaline.
- <sup>5</sup> Razvaline cerkvice sv. Jerneja.
- <sup>6</sup> V cerkvi vzdane R marmorne plošče.
- <sup>7</sup> Kraj vasi ostanki prezbiterja nekdanje cerkve.
- <sup>8</sup> Okoli porušene cerkvice je bilo R grobišče. V razvalinah P najdbe.
- <sup>9</sup> Po tradiciji je stala na ledini »Cirkvica« cerkev sv. Jerneja.

### 8 SV. ANDREJ

#### Celjsko področje:

- 1 Bistrica, Lesično — Pc
- 2 Celje, Celje — A, Pf, Pc
- 3 Sopote (Nad Olimjem), Podčetrtek — Pc
- 4 Št. Andraž, Polzela — Žc

#### Goriško področje:

- 5 Goče, Vipava — Žc
- 5a Opatje selo, Kostanjevica — Žc
- 6 Prvačina, Dornberk — Žc
- 7 Ročinj, Kanal — Pf, Žc
- 8 Rhovlje pri Kožbani, Dobrovo — Pc

#### Kočevsko področje:

- 9 Kleč, Kočevje — Pc
- 10 Prerigel, Mozelj — Pc
- 11 Suhi potok, Mozelj — Pc

#### Koprsko področje:

- 12 Koštabona, Šmarje — Pc

#### Kranjsko področje:

- 13 Goriče, Goriče — Žc
- 14 Gosteče, Škofja Loka — A, Pc
- 15 Sv. Andrej (616 m), Zminec — Pc
- 16 Tržič, Tržič — A, Pc
- 17 Zgornje Jezersko (Na Ravnem — 906 m), Jezersko — Žc

#### Krško področje:

- 18 Dalce, Veliki Trn — Pc
- 19 Dramlje, Bizeljsko — Pc

#### Ljubljansko področje:

- 20 Brest, Ig — A, Pc
- 21 Hrastov dol, Šentvid pri Stični — Pc

- 22 Planina nad Horjulom, Horjul — Pc
- 23 Sobrače, Šentvid pri Stični — A, Pc
- 24 Srednje Gameljne, Črnuče — A, Pc<sup>1a</sup>
- 25 Sv. Andrej, Moravče — Pc
- 26 Vače, Vače — A, Žc
- 27 Zgornji Kašelj, Polje — A, Pc<sup>1</sup>

#### Mariborsko področje:

- 28 Svečina, Zgornja Kungota — A, Žc

#### Murskosoboško področje:

- 28a Hodoš, Šalovci — Pc<sup>2</sup>

#### Novomeško področje:

- 29 Bela cerkev, Šmarjeta — A, Pf, Žc
- 30 Kočevske Poljane, Dolenjske Toplice — A, Žc
- 31 Leskovec, Brusnice — Pc<sup>3</sup>
- 31a Orehek, Gotna vas, Novo mesto — Pc

#### Postojnsko področje:

- 32 Gorenje Otave, Begunje — Pc
- 33 Nemška vas, Pivka — Pc
- 34 Otok, Postojna — Pc<sup>4</sup>
- 35 Poljane (Gorenje Poljane), Loška Dolina — A, Pc<sup>5</sup>
- 35a Slovenska vas-Slavina, Pivka — Pc

#### Ptujsko področje:

- 36 Drbetinci, Trnovska vas — Žc
- 37 Makole, Makole — Žc

38 Zgornji Leskovec, Leskovec — A, Žc

#### Radovljiško področje:

- 39 Bled-Rečica, Bled — A, Pc  
40 Mošnje, Črnivec — A, Pf, Žc, Ro  
41 Podkoren, Kranjska gora — A, Pc

#### Sežansko področje:

- 42 Gorjansko, Komen — A, Žc<sup>6</sup>  
43 Merče, Sežana — Pc  
43a Popetre, Gračišče — Pc

#### Slovenjgraško področje:

- 44 Brda (563 m), Šmartno pri Slovenjem Gradcu — Pc  
45 Črneče, Dravograd — A, Žc<sup>7</sup>

#### Šoštanjско področje:

- 46 Bele vode, Šoštanj — Žc  
47 Šalek (Pri Šaleku), Velenje — Pc

#### Tolminsko področje:

- 48 Zakriž, Cerkno, Tolmin — Pc  
49 Svino, Kobarid — Pc

V naselju Selce (Voličina, Maribor) naj bi po ljudskem izročilu nekoč stala cerkev sv. Andraža — arheološko najdišče.

### Opombe

<sup>1a</sup> Poleg cerkve odkrit žgan grob s prdatki.

<sup>1</sup> V cerkvi vzdian R nagrobnik. Po izročilu naj bi bila cerkev zgrajena na R grobišču.

<sup>2</sup> Izginula romanska cerkev.

<sup>3</sup> V vasi je nekdanja stala cerkev sv. Andreja.

<sup>4</sup> Podružnica v gozdu pri Otoku.

<sup>5</sup> Pri cerkvi na hribu 1060 m P naselbina.

<sup>6</sup> V cerkvi vzdian R nagrobnik.

<sup>7</sup> Pri cerkvi naj bi bila nekdanja R utrdba, imenovana sedaj »rimski kastel«.

### 9 SV. LAVRENCIJ

#### Celjsko področje:

- 1 Lokavec (Na Gori — 711 m), Rimske Toplice — Pc  
2 Podčetrtek, Podčetrtek — A, Žc  
3 Stranice, Slovenske Konjice — A, Žc<sup>1</sup>  
4 Sv. Lovrenc-Kompolje, Štore — Pc  
5 Sv. Lovrenc pri Preboldu, Prebold — A, Pc  
6 Sv. Lovrenc pri Šmarju, Šmarje pri Jelšah — Pc

#### Črnomeljsko področje:

- 7 Obrh, Dragatuš — A, Pc  
8 Semič (Na Smuku 547 m), Semič — Pc

#### Goriško področje:

- 9 Bukovica, Šempeter pri Gorici — A, Žc<sup>2</sup>

- 10 Lokavec, Ajdovščina — Žc  
11 Podsabotin (Podsena), Kojško — Pc  
12 Šlovrenc, Dobrovo — Žc  
13 Zalošče, Dornberk — Žc

#### Kočevsko področje:

- 13a Trava, Draga — Pc  
14 Željne, Kočevje — Pc  
14a Veliki Osolnik, Velike Lašče — Pc

#### Koprsko področje:

- 15 Piran, Piran — A, Pf, Pc  
16 Sv. Lovrenc-Stari Portorož, Portorož — A, Pc<sup>3</sup>

#### Kranjsko področje:

- 17 Bašelj (Na Gori 892 m), Preddvor — A, Pc<sup>4</sup>  
18 Breznica pod Lubnikom, Zminec — Pc

- 19 Hotavlje, Gorenja vas — Pc  
 20 Kokrica, Predoslje — A, Pc

**Krško področje:**

- 21 Bračna vas, Bizeljsko — Žc  
 22 Brežice, Brežice — A, Žc  
 23 Gora Svetega Lovrenca, Videm-Krško — A, Pc<sup>5</sup>  
 24 Metni vrh (Žabjek), Sevnica — Pc  
 25 Raka, Raka — A, Žc

**Ljubljansko področje:**

- 26 Dragomer (378 m), Brezovica — A, Pc  
 27 Jezero (329 m), Podpeč-Preserje — Pc  
 28 Smolnik, Polhov Gradec — A, Pc  
 29 Spodnje Koseze, Lukovica — Pc  
 30 Žalna, Grosuplje — A, Žc

**Mariborsko področje:**

- 31 Frajhajm, Šmartno na Pohorju — Pc<sup>6</sup>  
 32 Lovrenc na Pohorju, Lovrenc na Pohorju — A, Žc

**Novomeško področje:**

- 33 Prelesje, Rakovnik — Pc  
 34 Slepšek, Mokronog — A, Pc<sup>7</sup>  
 35 Št. Lovrenc, Velika Loka — A, Žc<sup>8</sup>

**Postojnsko področje:**

- 36 Dolenja vas, Cerknica — A, Pc  
 37 Orehek, Postojna — Pc  
 38 Radohova vas, Pivka — Pc

- 39 Studeno (Na Gori), Postojna — A, Pc

**Ptujsko področje:**

- 40 Juršinci, Juršinci — A, Žc  
 41 Lovrenc na Dravskem polju, Lovrenc na Dravskem polju — A, Žc

**Radovljiško področje:**

- 42 Ljubno, Podnart — Pc<sup>9</sup>  
 43 Zabreznica, Žirovnica — Pc<sup>10</sup>

**Sežansko področje:**

- 44 Brestovica pri Komnu, Komen — Žc  
 45 Erzelj, Štanjel — A, Pc  
 46 Kazlje, Sežana — A, Pc  
 47 Loka, Črni kal — Pc<sup>11</sup>  
 48 Pregarje, Podgrad — A, Žc  
 49 Vremski Britof, Vreme — A, Pc

**Slovenjgraško področje:**

- 50 Vuhred, Radlje ob Dravi — Žc

**Šoštanjsko področje:**

- 51 Luče, Luče — Žc

**Tolminsko področje:**

- 52 Libušnje, Kobarid — Pc

**Trboveljsko področje:**

- 53 Kolovrat, Mlinše — Žc, Ro  
 54 Sela-Borovak, Podkum — Pc, Ro  
 55 Žemboh-Tepe (699 m), Polšnik — Pc

V Koprivi (Dutovlje, Sežana) je stala do konca 18. stol. v bližini arheološkega najdišča stara cerkev sv. Lovrenca.

V Kosezah (Ljubljana) je bil svoječasno tudi patrocinijski sv. Lovrenca.

V Komnu (Sežana) je stala nekdanja cerkev sv. Lovrenca.

Patrocinijski samostanske cerkve v Kostanjevici (na Krki) je bil svoječasno sv. Lovrenc.

**Opombe**

<sup>1</sup> Pri cerkvi vzidanih več R nagrobnikov in reliefov. R grobovi, miljniki.

<sup>2</sup> Podrta cerkev naj bi bila postavljena na R temeljih.

<sup>3</sup> V razvalinah cerkvice sv. Lovrenca našli R nagrobnik, poleg odkrili temelje R stavbe.

<sup>4</sup> Gradišče.

<sup>5</sup> V cerkvi vzidana R napisna kamna. Pri cerkvi R grobovi.

<sup>6</sup> Kapela sv. Lovrenca pri cerkvi sv. Aneha je starejša.



<sup>7</sup> Pri ruševinah kapele sv. Lovrenca P grobišče in R grobovi.

<sup>8</sup> Na območju cerkve ostanki R zidov.

<sup>9</sup> Nekdanja cerkev sv. Lovrenca v Leševju.

<sup>10</sup> Podrta cerkev sv. Lovrenca sredi Peči.

<sup>11</sup> Podružnica v Zvročku.

## 10 SV. KANCIJAN

### Celjsko področje:

- 1 Pameče (Na Kremenu), Jurklošter — Pc
- 2 Žalec, Žalec — A, Pf, Pc, Ro

### Goriško področje:

- 3 Planina, Ajdovščina — A, Žc
- 4 Britof-Ukanje, Kanal — Pc

### Koprsko področje:

- 4a Truške, Marezige — Žc

### Kranjsko področje:

- 5 Breznica, Žiri — Pc
- 6 Kranj, Kranj — A, Pf, Žc<sup>1</sup>
- 7 Podreča, Smlednik — Pc

### Krško področje:

- 8 Rožno, Blanca — A, Pc

### Ljubljansko področje:

- 9 Brezje pri Dobu, Domžale — Pc
- 10 Ježica, Ljubljana — A, Žc
- 11 Staro Apno (Škocjan), Podtabor pri Grosupljem — A, Pf, Žc
- 12 Vrzdenc, Horjul — A, Pc, Ro

### Novomeško področje:

- 13 Gorenje Jesenice, Rakovnik — A, Pc<sup>2</sup>
- 14 Mirna peč, Mirna peč — A, Pf, Žc
- 15 Stavča vas, Dvor — Pc
- 16 Škocjan, Škocjan — A, Žc<sup>3</sup>

### Postojnsko področje:

- 17 Gorenje Jezero, Loška Dolina — Pc

### Radovljiško področje:

- 17a Selo pri Žirovnici, Žirovnica — Pc

### Sežansko področje:

- 18 Barka, Vreme — A, Pc
- 19 Golac, Materija — A, Pc
- 20 Raša, Dutovlje — Pc
- 21 Škocjan, Divača — A, Pc<sup>4</sup>

### Šoštanjsko področje:

- 22 Rečica ob Savinji, Rečica ob Savinji — A, Žc

### Tolminsko področje:

- 23 Reka, Cerkno — A, Pc

V Rakovem Škocjanu (Rakek, Postojna) ostanki cerkvice sv. Kancijana.

### Opombe

<sup>1</sup> V območju cerkve P naselbina in staroslovanski grobovi.

<sup>2</sup> V okolici cerkve P grobovi.

<sup>3</sup> Na zahodni strani cerkve P gomile.

<sup>4</sup> V cerkvi je bil vzdian R napisni kamen, posvečen Avgustu (l. 14).

## 11 SV. MARJETA

### Celjsko področje:

- 1 Čača vas (Nad Glažuto), Rogaška Slatina — Pc
- 2 Čreta, Tabor — Pc

- 3 Planina pri Sevnici, Planina pri Sevnici — A, Žc
- 4 Polzela, Polzela — A, Žc, Ro
- 5 Rogaška Slatina, Rogaška Slatina — A, Pc

- 6 Sv. Marjeta, Škofja vas — A, Pc<sup>1</sup>  
 7 Šmarjeta, Rimske Toplice — A, Žc, Ro<sup>2</sup>

**Črnomeljsko področje:**

- 8 Bojanja vas, Metlika — Pc  
 9 Boršt, Gradac — A, Pc<sup>3</sup>

**Goriško področje:**

- 10 Dolenje, Ajdovščina — Pc  
 11 Hruševlje, Dobrovo — A, Pc  
 12 Podkraj, Col — A, Žc  
 13 Ravnica, Grgar — Pc  
 13a Skrilje-Kamnje, Črniče — Pc

**Kočevsko področje:**

- 14 Stari log, Kočevje — Žc  
 15 Tanči vrh, Mozelj — Pc

**Kranjsko področje:**

- 16 Trata pri Velesovem, Cerklje — Pc  
 17 Šmarjetna gora, Kranj — A, Pc<sup>4</sup>

**Krško področje:**

- 18 Kamenica, Krmelj — Pc  
 19 Libna (359 m), Videm-Krško — A, Pc<sup>5</sup>  
 20 Pečje, Sevnica — Pc  
 21 Podvrh-Podulce, Raka — Pc, Ro

**Ljubljansko področje:**

- 22 Borovnica, Borovnica — A, Žc  
 23 Dol pri Ljubljani, Dolsko — A, Žc  
 24 Golo, Ig — A, Žc<sup>6</sup>  
 25 Gradišče pri Lukovici (466 m), Lukovica — A, Pc<sup>7</sup>  
 26 Horjul, Horjul — A, Žc  
 27 Koseze-Ljubljana, Ljubljana — Pc  
 27a Malo Črnelo, Stična — A, Pc<sup>8</sup>  
 28 Prežganje, Prežganje — A, Žc  
 29 Radomlje, Radomlje — A, Pc  
 30 Široka set, Vače — Pc  
 31 Tomačevo, Ljubljana — Pc  
 32 Vodice, Vodice — Pf, Žc  
 33 Žlebe (488 m), Medvode — A, Pc<sup>9</sup>

**Mariborsko področje:**

- 34 Kebel, Oplotnica — A, Žc  
 35 Pernica, Šmarjeta ob Pesnici — A, Žc<sup>10</sup>  
 36 Ritoznoj, Slovenska Bistrica — Pc  
 37 Spodnja Selnica, Selnica ob Dravi — A, Žc

**Novomeško področje:**

- 38 Grm (Na Bregu), Trebnje — Pc  
 39 Jurna vas, Gotna vas — Pc  
 40 Straža (Vesela gora 324 m), Rakovnik — A, Pc<sup>11</sup>  
 41 Sv. Marjeta, Žužemberk — Pc  
 42 Šmarjeta, Šmarjeta, Novo mesto — A, Žc, Ro

**Postojnsko področje:**

- 43 Jakovica, Planina — Žc  
 44 Koče, Pivka — Pc  
 45 Planina, Planina — A, Žc  
 46 Šmarata, Loška Dolina — A, Pc<sup>12</sup>

**Ptujsko področje:**

- 47 Gorišnica, Gorišnica — A, Žc<sup>13</sup>  
 48 Sv. Marjeta na Dravskem polju, Starše — A, Pc

**Radovljiško področje:**

- 49 Bohinjska Bela, Bled — A, Žc  
 50 Jereka, Srednja vas v Bohinju — A, Pc

**Slovenjgraško področje:**

- 51 Kotlje, Ravne na Koroškem — A, Žc  
 52 Muta, Muta — A, Pf, Žc  
 53 Spodnji Dolič, Mislinja — A, Pc

**Tolminsko področje:**

- 54 Pod Stolom-Breginj, Breginj — A, Pc

**Trboveljsko področje:**

- 55 Loke, Zagorje ob Savi — Pc  
 56 Svibno (Jagnenica), Radeče — A, Pc<sup>14</sup>

Med Komnom in Gorjanskim naj bi po tradiciji stala na ledini Žegen ali Sv. Margeta, cerkev sv. Marjete. V Kosezah (Ljubljana) pa naj bi bil svoječasno patrocinijski tudi sv. Lovrenc.

## Opombe

- <sup>1</sup> Nekdanja cerkev sv. Marjete.
  - <sup>2</sup> Pri cerkvi najdena kamnita sekira.
  - <sup>3</sup> Nekdanja cerkev sv. Marjete.
  - <sup>4</sup> Razvaline cerkvice sv. Marjete.
  - <sup>5</sup> Okoli cerkve (359 m) P gradišče in nekropola.
  - <sup>6</sup> Ob cerkvi kasnoantični kastel (P gradišče). Dva napisna kamna.
  - <sup>7</sup> Pri cerkvi PR gradišče, gomile. V cerkvenem tlaku sta bila R nagrobnika.
  - <sup>8</sup> Pri cerkvi R grobna najdba.
  - <sup>9</sup> Pri cerkvi PR gradišče.
  - <sup>10</sup> V steni cerkve vzdana 2 R marmorna kamna.
  - <sup>11</sup> Pred l. 1456 kapela sv. Marjete.
  - <sup>12</sup> Cerkev sv. Marjete je sezidana na temeljih R stavb, ki so jih odkrili v bližini cerkve. V njeni bližini so našli tudi več R nagrobnikov. Eden nagrobnik in ara naj bi bila vzdana v sami cerkvi.
  - <sup>13</sup> Cerkev zgrajena na mestu R svetišča. Mimo potekala R cesta.
  - <sup>14</sup> Prafara v Svibnem.
- Podružnica sv. Marije na Sladki gori (Šmarje pri Jelšah, Celje) je bila prvotno posvečena sv. Marjeti.  
V Palčju (Pivka, Postojna) razvaline cerkve sv. Marjete.

## 12 SV. ŠTEFAN

### Celjsko področje:

- 1 Gomilsko, Gomilsko — A, Žc
- 2 Sv. Štefan, Slivnica pri Celju — Žc
- 3 Teharje (Na Ledini), Štore — A, Pc

### Črnomeljsko področje:

- 4 Semič, Semič — Žc

### Goriško področje:

- 5 Levpa, Kal nad Kanalom — Žc
- 6 Solkan, Nova Gorica — A, Pf, Žc
- 7 Vipava, Vipava — A, Pf, Žc

### Kočevsko področje:

- 7a Fara, Kostel — Pc
- 8 Koblarji, Kočevje — Pc
- 9 Ribnica, Ribnica — A, Pf, Žc<sup>1</sup>

### Koprsko področje:

- 9a Krkavče, Šmarje — A, Pc
- 10 Piran, Piran — A, Pf, Pc

### Kranjsko področje:

- 11 Suha pri Predosljah, Predoslje — A, Pc
- 12 Štefanja gora (746 m), Cerklje — Pc

### Krško področje:

- 13 Nemška vas, Veliki Trn — Pc
- 14 Vranje, Zabukovje — A, Pc

### Ljubljansko področje:

- 15 Pokojišče, Borovnica — A, Pc
- 16 Smrjene, Škofljica — Pc
- 17 Sora, Medvode — A, Pf, Žc
- 17a Sušica, Krka — Pc
- 18 Štepanja vas-Ljubljana — Pc
- 19 Utik, Vodice — A, Pc<sup>2</sup>
- 20/21 Zgornje Koseze, Moravče — Pc

### Mariborsko področje:

- 22 Puščava, Lovrenc na Pohorju — Pc<sup>3</sup>
- 23 Spodnja Polskava, Zgornja Polskava — A, Žc<sup>4</sup>

### Novomeško področje:

- 24 Dolenja Stara vas, Šentjernej — A, Pc, Ro<sup>5</sup>
- 25 Sv. Štefan, Trebnje — A, Pc
- 26 Šmarjeta (Toplice), Šmarjeta — A, Pc

### Postojnsko področje:

- 27 Dolnja Košana, Dolane — A, Pf, Žc<sup>6</sup>

- 28 Harije, Ilirska Bistrica — Pc  
 29 Lipsenj, Cerknica — Pc  
 30 Postojna, Postojna — A, Žc  
 31 Topolc, Ilirska Bistrica — Pc

**Radovljiško področje:**

- 32 Blejska Dobrava, Jesenice — Pc  
 33 Kupljenik, Bled — A, Pc

**Sežansko področje:**

- 34 Brezovica, Materija — Žc  
 34a Orehek, Materija — Pc  
 35 Račice, Podgrad — A, Pc  
 36 Zanimgrad, Črni kal — A, Pc, Ro

**Slovenjgraško področje:**

- 37 Spodnja Gortina-Gortina, Muta — A, Pc

**Šoštanjsko področje:**

- 38 Mozirje (Na Oljniku), Mozirje — Pc

**Tolminsko področje:**

- 39 Log, Bovec — A, Žc

**Trboveljsko področje:**

- 40 Sv. Štefan-Brdce, Dol pri Hrastniku — A, Pc<sup>7</sup>

V zaselku Hrib pri Krkavčah je stala nekoč cerkev sv. Štefana, pap.

**Opombe**

- <sup>1</sup> Sv. Štefan, pap. in muč.  
<sup>2</sup> V temelju cerkvenega ogla vzdian R grobni cippus.  
<sup>3</sup> Nekdanja kapela sv. Štefana.  
<sup>4</sup> V cerkvi vzdiana 2 R kamna.  
<sup>5</sup> Pri cerkvi (217 m) prvotno posvečeni sv. Štefanu in na pokopališču odkrito najdišče.  
<sup>6</sup> Sv. Štefan, pap. in muč.  
<sup>7</sup> V steni cerkve R nagrobnik.

13 SV. VID

**Celjsko področje:**

- 1 Hudinja (856 m), Vitanje — A, Pc, Ro<sup>1</sup>.  
 2 Sv. Vid pri Planini (733 m), Planina pri Sevnici — A, Žc  
 3 Sv. Vid, Pristava — Žc  
 4 Sv. Vid, Pristava — Pc

**Črnomeljsko področje:**

- 5 Dobljčka gora, Črnomelj — A, Pc  
 6 Griblje, Gradac — A, Pc  
 7 Jugorje, Metlika — A, Pc  
 8 Laze, Predgrad — Pc

**Goriško področje:**

- 9 Črniče, Črniče — A, Žc  
 10 Nekovo (Dolenje Nekovo), Ajba, Kanal — Pc  
 11 Št. Vid-Podnanos, Vipava — A, Žc  
 12 Vedrijan, Kojsko — Žc  
 13 Vojščica, Kostanjevica — Žc

**Kočevsko področje:**

- 13a Bosljiva Loka, Osilnica — Pc  
 14 Dolenja Topla reber, Kočevje — Žc  
 15 Kompolje, Videm-Dobrepolje — Pc  
 16 Rakitnica, Dolenja vas — Pc

**Kranjsko področje:**

- 17 Lučine, Gorenja vas — Žc  
 18 Spodnje Duplje, Naklo — Žc  
 19 Visoko, Šenčur — Pc

**Krško področje:**

- 20 Kostanjek, Brestanica — A, Pc  
 20a Cerina (384 m), Čatež ob Savi — Pc, Ro  
 21 Ravne v Velikem Trnu, Veliki Trn — Pc  
 22 Zgornja Sušica (Na Janežovem bregu), Bizeljsko — Pc

**Ljubljansko področje:**

- 23 Preserje, Podpeč-Preserje — A, Žc  
 24 Šentvid, Šentvid — A, Pf, Žc  
 25 Šentvid pri Stični, Šentvid pri Stični — A, Pf, Žc, Ro<sup>2</sup>  
 26 Št. Vid, Lukovica — Pc  
 27 Zgornji Tuhinj, Tuhinj — Pc<sup>3</sup>  
 28 Želimlje, Ig — A, Žc

**Novomeško področje:**

- 29 Gorenje Mokro polje, Šentjernej — Pc, Ro  
 30 Veliki Podljuben (Na hribu Ljubben 536 m), Gotna vas — A, Pc

**Postojnsko področje:**

- 31 Martinjak, Cerknica — Pc  
 32 Sv. Vid nad Cerknico (Žilce), Begunje — Žc  
 33 Šembije, Knežak — A, Pc

**Ptujsko področje:**

- 34 Videm pri Ptujju, Videm pri Ptujju — A, Žc<sup>4</sup>

**Radovljiško področje:**

- 35 Brezje, Črnavec — A, Pc<sup>5</sup>

**Sežansko področje:**

- 36 Hrušica, Podgrad — A, Pc

**Slovenjgraško področje:**

- 37 Dravograd, Dravograd — A, Pc, Ro  
 38 Št. Vid nad Valdekom-Završe, Mislinja — A, Žc<sup>6</sup>  
 39 Vuhred, Radlje ob Dravi — Pc

**Šoštanjško področje:**

- 40 Sv. Vid pri Zavodnju, Šoštanj — Pc

**Tolminsko področje:**

- 41 Šentviška gora, Most na Soči — A, Pf, Žc

V Spodnjih Bitnjah prvotno cerkev sv. Vida.

**Opombe**

<sup>1</sup> V bližini cerkve odkrit R kamnolom, nad njim grob.

<sup>2</sup> Zahodno od Žc odkopana 2 R groba.

<sup>3</sup> Kapela sv. Vida na Planini (844 m) naj bi bila stala prvotno na Zatrepu, kjer naj bi bil stal staroslovanski žrtvenik.

<sup>4</sup> V cerkev vzdanih več R kamnov.

<sup>5</sup> Tik za cerkvijo 15 R gomil.

<sup>6</sup> V cerkvi in obzidju vzdani 4 R nagrobniki.

## 14 SV. HELENA

**Celjsko področje:**

- 1 Sv. Helena, Slivnica pri Celju — Pc

**Črnomeljsko področje:**

- 2 Belčji vrh, Dragatuš — Pc  
 3 Zemelj, Gradac — A, Pc<sup>1</sup>

**Kranjsko področje:**

- 4 Grad, Cerklje — Pc

**Krško področje:**

- 5 Ržišče, Kostanjevica na Krki — A, Pc

**Ljubljansko področje:**

- 6 Petelinje, Dolsko — A, Žc<sup>2</sup>  
 7 Tlake, Šmarje — A, Pc<sup>3</sup>  
 8 Zgornji Hotič, Litija — Žc

**Murskosoboško področje:**

- 9 Pertoča, Rogašovci — A, Žc

**Novomeško področje:**

- 10 Draga (211 m), Šmarjeta — A, Pc, Ro<sup>4</sup>  
 11 Sv. Helena, Mirna — A, Pc<sup>5</sup>

**Postojnsko področje:**

- 12 Prem, Prem — A, Žc  
 13 Zagorje, Pivka — A, Žc

**Sežansko področje:**

- 14 Gradišče pri Divači, Divača — A, Pc  
 14a Podpeč, Črni kal — Pc

**Slovenjgraško področje:**

- 15 Graška gora (650 m), Podgorje — Pc  
 16 Podpeca, Črna pri Prevaljah — Pc

**Tolminsko področje:**

- 17 Podbela, Breginj — A, Pc<sup>6</sup>

**Trboveljsko področje:**

- 18 Loka pri Zidanem mostu, Loka pri Zidanem mostu — A, Žc, Ro

V Gonjačah (Kojško, Gorica) ostanki cerkve sv. Helene.

**Opombe**

<sup>1</sup> Pri cerkvi gomila — P in R najdbe.

<sup>2</sup> Na hribu nad cerkvijo domnevno P gradišče.

<sup>3</sup> Blizu cerkve ostanki R zidovja, v cerkvi vzdana 2 R kamna.

<sup>4</sup> Pri cerkvi P naselbina.

<sup>5</sup> Okrog cerkve odkriti R grobovi.

<sup>6</sup> Na griču sv. Helene (364 m) P gradišče.

## 15 SV. DANIEL

**Celjsko področje:**

- 1 Celje, Celje — A, Pf, Žc

**Goriško področje:**

- 2 Sanabor, Col — A, Pc<sup>1</sup>  
 3 Dornberk, Dornberk — Pf, Žc

**Novomeško področje:**

- 4 Dolenji Suhadol, Brusnice — A, Pc<sup>2</sup>

**Postojnsko področje:**

- 5 Hruševje, Hruševje — Pc  
 6 Zalog, Postojna — Pc

**Slovenjgraško področje:**

- 7 Sv. Danijel, Dravograd — Pc  
 8 Št. Danijel, Prevalje — Žc  
 9 Zgornji Razbor, Podgorje — A, Žc

**Sežansko področje:**

- 10 Štanjel, Štanjel — A, Žc

**Tolminsko področje:**

- 11 Volče (v Črnem lesu), Tolmin — A, Pc<sup>3</sup>

**Opombe**

<sup>1</sup> V cerkvi miljnik, pri cerkvi P grobišče in R žrtvenik. Po tradiciji kraj cerkve eno najstarejših pokopališč na Vipavskem.

<sup>2</sup> V vasi razvaline cerkvice sv. Daniela.

<sup>3</sup> Prafara Volče. V steni cerkve je R epigraf. Pri cerkvi izkopen bronast obroček.

## 16 SV. PAVEL

### Celjsko področje:

- 1 Prebold (Sv. Pavel pri Preboldu),  
Prebold — A, Žc<sup>1</sup>

### Goriško področje:

- 2 Koboli-Planina, Ajdovščina — A,  
Pc<sup>2</sup>  
3 Na Hribu-Ročinj, Kanal — Pc  
4 Vrtovin, Črniče — A, Pc<sup>3</sup>

### Kranjsko področje:

- 5 Mavčiče, Mavčiče — Žc

### Krško področje:

- 6 Brezje pri Dovškem, Senovo — A,  
Pc<sup>4</sup>  
7 Gorica, Leskovec pri Krškem —  
A, Pc

### Ljubljansko področje:

- 7a Križ, Komenda — Pc  
8 Sv. Pavel, Šentvid pri Stični — A,  
Pc

- 9 Št. Pavel, Domžale — Pc  
10 Št. Pavel, Polje — Pc  
11 Vrhnika, Vrhnika — A, Žc<sup>5</sup>

### Novomeško področje:

- 12 Dolenji Podboršt, Mirna peč — Pc  
13 Vinkov vrh, Dvor — A, Pc

### Postojnsko področje:

- 14 Drskovče, Pivka — Pc  
15 Žerovnica, Cerknica — Pc

### Radovljiško področje:

- 16 Stara Fužina, Srednja vas v Bo-  
hinju — A, Pc

### Sežansko področje:

- 17 Črnotiče, Podgorje — Pc  
18 Starod, Podgrad — A, Pc

### Tolminsko področje:

- 19 Straža, Cerkno — Pc

### Opombe

<sup>1</sup> V steni cerkve vzidan starokrščanski nagrobnik škofa Gaudencija, v bližini cerkve R sarkofag.

<sup>2</sup> PRS gradišče. Zahodno od cerkve temelji R utrdbe.

<sup>3</sup> Hrib s cerkvico sv. Pavla — PR gradišče, najdbe.

<sup>4</sup> V cerkvi vzidan R nagrobnik.

<sup>5</sup> V cerkvi vzidan R nagrobnik in drugi epigraf. (Dutovlje, Sežana) — A. Ob opuščeni kapeli sv. Pavla pri farni cerkvi v Tomaju PRS najdišče. V Stari Oselici (Sovodenj, Kranj), župna cerkev Izpreobrnjenja sv. Pavla.

## 17 SV. ANTON OPAT (PUŠČAVNIK)\*

### Celjsko področje:

- 1 Brezen, Vitanje — Pc

### Črnomeljsko področje:

- 2 Golek, Dragatuš — A, Pc  
3 Kleč, Črnomelj — Pc  
4 Krasinec, Gradac — Pc  
5 Zilje Vinica — A, Pc<sup>1</sup>

### Goriško področje:

- 6 Bilje, Šempeter pri Gorici — A,  
Žc

- 7 Lokve, Čepovan — Žc  
8 Vrh-Kanal, Kanal — Pc

### Kočevsko področje:

- 9 Kukovo, Kočevje — Pc  
10 Štalcerji, Kočevska Reka — Pc,  
Ro

### Koprsko področje:

- 11 Korte (Dvori nad Izolo), Izola —  
A, Žc  
12 Sv. Anton, Dekani — A, Žc<sup>2</sup>  
13 Šmarje, Šmarje — A, Pc

\* V šematizmu ponekod samo sv. Anton.

- Kranjsko področje:**
- 14 Železniki, Železniki — Žc
- Krško področje:**
- 15 Drenovec pri Bukovju, Bizeljsko — Pc
- 16 Gorenji Leskovec, Blanca — A, Pc<sup>3</sup>
- Ljubljansko področje:**
- 17 Brezovica pri Ljubljani, Brezovica — A, Žc
- 17a Glinica, Šentvid — Pc
- 18 Rdeči Kal, Šentvid pri Stični — Pc
- 19 Suhadole, Komenda — Pc<sup>4</sup>
- 20 Špitalič, Motnik — Žc
- 20a Verd, Vrhnika — A, Pc
- Mariborsko področje:**
- 21 Cerkvenjak, Cerkvenjak — A, Žc
- Novomeško področje:**
- 21a Dolenje Selce, Dobrnič — Pc
- 22 Gorenji kot, Dvor — Pc
- Postojnsko področje:**
- 22a Babna Polica, Loška Dolina — Pc
- 23 Neverke, Dolane — Pc
- 23a Koritnice, Knežak — Pc
- Ptujsko področje:**
- 24 Mihovci, Cirkovci — Pc
- 25 Stoperce, Lešje — Žc
- 26 Župečja vas, Hajdina-Lovrenc na Dravskem polju — Pc
- Radovljiško področje:**
- 27 Otoče, Podnart — A, Pc
- Sežansko področje:**
- 28 Divača, Divača — A, Žc
- 29 Hrpelje, Hrpelje — Pc
- 30 Poljane pri Podgradu, Podgrad — Pc
- 31 Šepulje, Sežana — Pc
- 32 Škrbina, Komen — A, Žc
- Slovenjgraško področje:**
- 32a Guštanj-Ravne, Ravne na Koroškem — A, Pc
- 33 Sv. Anton na Pohorju, Radlje ob Dravi-Vuzenica — Žc
- Šoštanjško področje:**
- 34 Podvolovljek, Luče — Pc
- 35 Skorno, Šmartno ob Paki — Pc
- Tolminsko področje:**
- 36 Čezsoča, Bovec — Žc

#### Opombe

<sup>1</sup> Zahodno od cerkve arheološke najdbe.

<sup>2</sup> P gradišče.

<sup>3</sup> V bližini cerkve P gomila.

<sup>4</sup> Prvotni patronij sv. Anton Opat.

#### 18 SV. JUST

##### Goriško področje:

- 1 Gojače, Črniče — A, Pc
- 2 Ustje, Ajdovščina — Žc
- 3 Vogrsko, Šempeter pri Gorici — A, Žc

##### Koprsko področje:

- 3a Koper, Koper — A, Pc

##### Postojnsko področje:

- 4 Belsko, Postojna — Pc
- 5 Parje, Pivka — A, Pc

##### Sežansko področje:

- 6 Sočerga, Gračišče — A, Žc
- 7 Utovlje, Sežana — Pc

##### Tolminsko področje:

- 8 Koseč, Kobarid — Pc



19 SV. MARKO

**Črnomeljsko področje:**

- 1 Bušinja vas, Metlika — Pc
- 2 Butoraj, Črnomelj — A, Pc<sup>1</sup>
- 3 Dalnje njive, Vinica — Pc

**Goriško področje:**

- 4 Vipava, Vipava — A, Pf, Pc

**Kočevsko področje:**

- 5 Zapotok, Sodražica — A, Pc<sup>2</sup>

**Koprsko področje:**

- 5a Žusterna-Koper, Koper — Pc

**Kranjsko področje:**

- 6 Spodnje Danje, Zali log — Pc

**Krško področje:**

- 7 Cerklje, Cerklje ob Krki — A, Žc

**Ljubljansko področje:**

- 8 Tihaboj, Gabrovka — A, Pc
- 9 Zavogljje, Polje — A, Pc<sup>3</sup>

**Ptujsko področje:**

- 10 Markovci, Markovci — A, Žc

**Radovljiško področje:**

- 11 Vrba, Žirovnica — Pc, Ro

**Tolminsko področje :**

- 12 Poljubinj, Tolmin — Pc<sup>4</sup>

**Trboveljsko področje:**

- 13 Sv. Marko (Jelše), Trbovlje — Pc

V podrti kapeli sv. Marka v Hrastovljah (Črni kal, Sežana) je bil vzdian R napis.

V Črničah (Britih), (Črniče, Gorica) je stala nekdanja cerkev sv. Marka s pokopališčem.

**Opombe**

<sup>1</sup> Pod cerkvijo P gomile.

<sup>2</sup> Cerkev naj bi po izročilu stala na poganskem templju.

<sup>3</sup> V cerkvi vzdiana fragmentirana plošča R nagrobnika.

<sup>4</sup> Cerkev porušena.

20 SV. KRIŠTOF

**Celjsko področje:**

- 1 Grajska vas, Gomilsko — A, Pc, Ro
- 2 Sv. Krištof (Na Gramnu), Rečica — A, Pc

**Ljubljansko področje:**

- 3 Ljubljana, Ljubljana — A, Pf, Pc<sup>1</sup>

**Opomba**

<sup>1</sup> Cerkev porušena.

21 SV. KLEMENT

**Koprsko področje:**

- 1 Piran, Piran — A, Pf, Pc (nekdanji patrocinij)

**Kranjsko področje:**

- 2 Bukovščica, Selca — Žc, Ro

- 3 Tupaliče, Preddvor — Pc, Ro

**Radovljiško področje:**

- 4 Mojstrana, Dovje-Mojstrana — A, Pc, Ro
- 5 Rodine, Žirovnica — A, Pf, Pc<sup>1</sup>

Na hribu Klemenka (571 m), (Lokev, Divača, Sežana) ostanki cerkve sv. Klemena — A.

#### Opomba

<sup>1</sup> Prafara Radovljica-Rodine.

#### 22 SV. SERVUL (SOCERB)

##### Koprsko področje:

1 Socerb, Dekani — A, Pc<sup>1</sup>

##### Sežansko področje:

2 Artviže, Materija — A, Pc

##### Goriško področje:

3 Podraga (na gori), Vipava — Pc<sup>2</sup>

#### Opombi

<sup>1</sup> V pragu cerkve najden R kamen.

<sup>2</sup> V bližini med vojno 1941—45 porušene cerkve sv. Socerba P grobišče.

#### 23 SV. MAVER

##### Goriško področje:

1 Šmaver, Nova Gorica — A, Pc

##### Koprsko področje:

2 Izola, Izola — A, Žc<sup>1</sup>

##### Sežansko področje:

3 Rjavče, Materija — Pc

##### Tolminsko področje:

4 Most na Soči (Sv. Lucija), Most na Soči — A, Pc<sup>2</sup>

#### Opombi

<sup>1</sup> V cerkvi vzdan R napisni kamen, 300 m zahodno od cerkvice sv. Foske (Fuske) najdeni fragmenti R tegul.

<sup>2</sup> Pri cerkvi domnevno P naselbina.

#### 24 SV. MAVRICIJ

##### Celjsko področje:

1 Mišji dol, Jurklošter — A, Žc

##### Ljubljansko področje:

2 Šmarca, Radomlje — Pc

##### Novomeško področje:

3 Šmaver, Dobrnič — Pc

#### 25 SV. HIERONIM

##### Celjsko področje:

1 Sv. Jeronim, Vransko — Pc

##### Goriško področje:

2 Kozana, Dobrovo — Žc

3 Podnanos (Na Nanosu), Vipava — Pc<sup>1</sup>

##### Ljubljansko področje:

4 Petkovec, Rovte — Pc

**Postojnsko področje:**

- 5 Čelje, Prem — Pc  
 6 Ivanje selo, Rakek — Pc  
 7 Koritnice, Knežak — Pc

**Sežansko področje:**

- 8 Topolovec, Gradišče — Pc

**Opomba**

<sup>1</sup> Cerkvica napol podrta.

## 26 SV. BAS

**Goriško področje:**

- 1 Šempas, Šempas — A, Žc<sup>1</sup>

**Koprsko področje:**

- 2 Koper (Hospital), Koper — Pc

**Opomba**

<sup>1</sup> Nekdanja cerkev sv. Basa.  
 V Strunjanu pri Piranu so na ledini Sv. Bas antične ostaline.

## 27 SV. GREGORIJ

**Kočevsko področje:**

- 1 Sv. Gregor, Velike Lašče — Žc

**Sežansko področje:**

- 2a Štanjel, Štanjel — A, Pc

**Ljubljansko področje:**

- 2 Dobravica, Ig — Pc

**Trboveljsko področje:**

- 3 Žvarulje, Mlinše — Pc

## 28 SV. KATARINA

**Celjsko področje:**

- 1 Čreta (920 m), Tabor — A, Pc  
 2 Lemberg pri Strmcu, Strmec — A, Pc  
 3 Nezbiše, Pristava — Pc  
 4 Šmihel-Rečica (Koretno), Rečica — Pc

**Koprsko področje:**

- 10 Izola, Izola — A, Pc

**Kranjsko področje:**

- 11 Lom pod Storžičem, Tržič — Žc  
 12 Srednja vas, Šenčur — Pc

**Črnomeljsko področje:**

- 5 Brezova reber, Semič — Pc

**Krško področje:**

- 13 Frluga, Kostanjevica na Krki — Pc, Ro

**Goriško področje:**

- 6 Kromberk, Nova Gorica — A, Pc<sup>1</sup>  
 7 Preserje, Branik — Pc  
 8 Tabor-Branik — Pc  
 9 Zgornja Branica, Branik — Žc

**Ljubljansko področje:**

- 13a Breg pri Litiji, Litija — Pc  
 14 Mala Stara vas, Grosuplje — Pc, Ro  
 15 Medvedje brdo, Rovte — Pc

- 16 Rafolče, Lukovica — Pc  
 17 Rova, Radomlje — Žc  
 18 Sad, Šentvid pri Stični — A, Pc<sup>2</sup>  
 18a Sv. Katarina-Topol, Medvode —  
 Žc  
 19 Zaboršt pri Dolu, Dolsko — A, Pc

**Mariborsko področje:**

- 20 Poljčane, Poljčane — A, Žc<sup>3</sup>  
 21 Zgornja Kapla, Ožbolt ob Dravi  
 — Žc

**Murskosoboško področje:**

- 22 Dolnja Lendava, Lendava — A,  
 Pf, Žc<sup>4</sup>

**Novomeško področje:**

- 23 Dobrava pri Škocjanu (Na Otoku),  
 Škocjan — A, Pc<sup>5</sup>  
 24 Plešivica, Žužemberk — A, Pc  
 24a Sela pri Šumberku (Na Šumber-  
 ku), Žužemberk — A, Pc, Ro

**Postojnsko področje:**

- 25 Jelšane, Jelšane — A, Pc<sup>6</sup>  
 26 Veliki Otok, Postojna — Pc

**Ptujsko področje:**

- 27 Cirkulane, Cirkulane — Pc, Ro<sup>7</sup>

**Radovljiško področje:**

- 28 Zasip (634 m), Gorje — A, Pc

**Sežansko področje:**

- 29 Ritomeče, Materija — Pc  
 29a Tabor-Štjak, Štanjel — A, Pc

**Šoštanjško področje:**

- 30 Lačja vas (V Gorici), Nazarje —  
 Pc

**Tolminsko področje:**

- 31 Borjana, Kobarid — Žc  
 32 Otalež-Masora, Cerkno — Žc

**Trboveljsko področje:**

- 33 Borje-Dobovica, Dole pri Litiji —  
 A, Pc, Ro  
 33a Jelovo, Radeče — Pc  
 34 Preveg (Na Ostrežu), Polšnik — Pc  
 35 Sv. Katarina (Na Potoku), Trbov-  
 lje — A, Pc<sup>8</sup>

**Opombe**

<sup>1</sup> Ob nekdanji cerkvi sv. Katarine P gradišče, grobovi.

<sup>2</sup> Stara cerkev sv. Katarine (458 m).

<sup>3</sup> Žc prvotno posvečena sv. Katarini. V cerkvenem zidu vzidan del R sarkofaga. Za napisni kamen ustanovitelja cerkve v 12. stol. je bil uporabljen žrtvenik Mitri.

<sup>4</sup> Prvotno Marijin patrocinij.

<sup>5</sup> Cerkev podrta.

<sup>6</sup> Poleg ruševin kapele sv. Katarine na hribu sv. Katarine (689 m) P gra-  
 dišče in grobišče.

<sup>7</sup> Cerkev v Beli.

<sup>8</sup> V cerkvi je vzidan R nagrobnik, dva nagrobnika sta vzidana nasproti  
 cerkve.

Vzhodno od Kuteževega naj bi stala po tradiciji nekoč cerkvice sv. Ka-  
 tarine.

29 SV. ELIJA PRER.

**Črnomeljsko področje:**

- 1 Planina, Črnomelj — Žc

**Sežansko področje:**

- 2 Draga-Gročana, Vrhpolje, Hrpelje  
 — Pc  
 3 Kopriva, Dutovlje — A, Pc

## DODATNI TOPONIMI, KI JIH SEZNAM PATROCINIJEV NE NAVAJA

(A = arheološko najdišče)

- Gora sv. Lovrenca (888 m), Bašelj, Preddvor, Kranj — A.  
Gora sv. Lovrenca (824 m), Polhov Gradec, Ljubljana — A.  
Gora sv. Petra (889 m), Podgrad, Dvor, Novo mesto — A.  
Rakov Škocjan, Rakek, Postojna.  
Sv. Danijel (554 m) (Štanjel), Kromberk, Gorica — razvalina stare cerkve.  
Sv. Gabrijel (785 m), Medvedje brdo, Rovte, Ljubljana.  
Sv. Gabrijel (646 m) (Škabrijel), Nova Gorica, Gorica — A — razvalina stare cerkve.  
Sv. Gabrijel (823 m), Planica, Žabnica, Kranj — ostanki cerkvice sv. Gabrijela.  
Sv. Helena, Koštabona, Šmarje, Koper — A.  
Sv. Jelene hrib (658 m), Senožeče, Sežana.  
Sv. Jernej, Hrvatini, Koper.  
Sv. Jurij, Podkraj, Mežica, Slovenj Gradec.  
Sv. Kancijan (306 m), Marezige, Koper — A.  
Sv. Katarina (hrib), Lipa, Kostanjevica, Gorica — A.  
Sv. Katarina (689 m), Novokračine, Jelšane, Postojna — A.  
Sv. Lovrenc (800 m) (Rojčev hrib), Sveto, Grgar, Gorica — ostanki cerkve.  
Sv. Lovrenc (Lorenčan), Beka, Hrpelje, Sežana — A.  
Sv. Marko (227 m), Šempeter pri Gorici, Gorica — A.  
Sv. Martin (grič), Kobilje, Dobrovnik, Murska Sobota — A.  
Sv. Martin (416 m), Škrbina, Komen, Sežana — A.  
Sv. Mihael (197 m), Hrvatini, Koper — A.  
Sv. Mihael, Šentoma, Koper.  
Sv. Pavel (Vrh sv. Pavla), Ročinj, Kanal, Gorica.  
Sv. Peter (365 m), Gaberje, Branik, Gorica — A (domnevno).  
Sv. Peter (razvalina), Raven, Sečovlje, Koper.  
Sv. Štefan (713 m), Slivje, Materija, Sežana.  
Sv. Tibot (Teobald) (390 m), Šmarje, Branik, Gorica — A — ostanki cerkvice.  
Šentjan, Portorož, Koper.  
Škocjan, Koper-okol., Koper.  
Vrh sv. Marka (Sv. Marko), Smedela, Koper — A.  
Vrh sv. Socerba (555 m), Podraga, Vipava, Gorica — A.

## REFUGIJI

V dobi preseljevanja narodov se je naselbinska struktura slovenskega ozemlja znatno spremenila, ko se je težišče naseljenosti preneslo na zatočiščna (refugijska) področja, odmaknjena od glavnih vpadnic in zavarovana z gradišči, kamor se je zateklo še preostalo prebivalstvo po umiku Rimljanov v Italijo. Na tem zatočiščnem ozemlju se je ponekod ohranila tudi kontinuiteta kulta s cerkveno organizacijo, ki je izhajala še iz antičnega obdobja. V slovanskem obdobju pa predstavljajo nekdanja zavetna področja z refugijskimi poštojanjami verjetno prva krščanska cerkvena jedra, ki so nedvomno pomembno vplivala tudi na pokristjanjenje Slovanov pri nas, za kar bi govorila tudi krajevna imena Cerkno, Cerknica, Cerklje in podobno.

Med domnevnimi postojankami, ki so ob invazijah služile ogroženemu prebivalstvu za zatočišče, je širom Slovenije največ takih, ki so v zvezi s patrocinijem sv. Lovrenca. Te postojanke, ki predstavljajo cerkvice, ruševine ali hribe, poimenovane po sv. Lovrencu, se večinoma naslanjajo na nekdanja gradišča (kastele) ali na sicer težko dostopne višine ter močvirja. Podobno zatočiščno funkcijo kažejo tudi mnoge višine v zvezi s patrocinijem sv. Petra, sv. Mihaela, sv. Martina, sv. Marjete, sv. Katarine, sv. Jurija in posebno sv. Marije, ki je ohranila to zavetniško funkcijo še pozneje, tja do turških vpadov na slovensko ozemlje.

Gorati in gozdnati predeli Slovenije s številnimi gradišči so nudili prebeglemu prebivalstvu zadostno zavetje. Za taka refugijska (zatočiščna) področja bi prišla v Sloveniji domnevno v poštev sledeča območja (postojanke): odmaknjeni, zavetni, s številnimi gradišči in kasteli zavarovani predeli Istre in Krasa, kamor se je umaknil znaten del romaniziranega, predvsem krščanskega prebivalstva, ki je verjetno najbolj strnjeno prešlo v slovansko obdobje. To domnevo upravičujejo tudi novo nastale škofije, sledovi starih cerkva in starih patrocinijev na tem ozemlju, kjer je zaznaven tudi vpliv Bizanca. V refugijski sklop bi sodila še: pokrajina pod Bohorjem in Obsotelje (Vranje, Lisca, Libna, Svete gore), Pohorje, Rifnik, območje Žusma, severno in južno Zasavje (Sveta gora, Kum), hribovito zaledje Kranja (Bašelj), blejski kot, bohinjski kot, Cerkno, Idrija, Šentviška gora, Banjška planota, gradišča (kasteli) od Vipave do Solkana in v dolini Soče, gradišča v dolini Reke (Velike vode) in Brkini, postojnska kotlina (Šmihel pod Nanosom, Predjama, Sv. Lovrenc nad Studenim), cerkniška in loška kotlina (Ulaka, Tržišče, Križna gora), Suha in Bela Krajina, Gorjanci, hribovito zaledje Ljubljane (Sv. Lovrenc nad Polhovim Gradcem) in še nekatere druge zatočiščne postojanke.

Ljudstvo, ki je v migracijskem obdobju ostalo na slovenskem ozemlju, je ne samo ohranilo kontinuiteto naše naseljenosti, marveč je tudi opravilo v enem najbolj destruktivnih obdobjih naše zgodovine pomembno nalogo: rešilo je pred propadom ostanke antične civilizacije, kulture ter krščanstva in te vrednote posredovalo slovenskemu narodu.

### SVETNIŠKA KRAJEVNA IMENA

Slovenska svetniška krajevna imena so oblikovana navadno s predpono Sv., Sveti, Št., Šent ali s še bolj skrajšano predponsko obliko, npr.: Sv. Jurij, Sveti Jurij, Šentjurij, Šentjur, Št. Jurij, Šenčur, Ščur, ali Sv. Peter, Sveti Peter, Šempeter, Šentpeter, Št. Peter, Špeter. Podobno predponsko obliko imajo še sledeča imena: Slovrenc, Škocjan, Štandrež, Štomaž, Štjak, Štivan, Šempas, Šempolaj, Šmohor, Šmaver, Štoblan, Šteben, Šmarje, Šmartno, Šmihel, Šentjernej, Šentjanž, Štanjel, Škabrijel, Šentvid, Šmarjeta, Šmarata, Šentilj, Šembije in še nekatera druga. Krajevne oblike s Sveti, Sv. kažejo na novejši izvor, ostale, zlasti tiste z najbolj skrajšano predponsko obliko, pa veljajo za starejše. Te prevladujejo v zahodnem delu Slovenije, predvsem v Primorju, od koder se je tudi prvo krščanstvo verjetno začelo najprej in najbolj intenzivno širiti.

Med toponime, ki opozarjajo na naše zgodnje cerkvene postojanke, sodijo tudi krajevna imena Cerklje, Cerknica, Cerkno, Cerkovska vas, Cerkvenjak, Cerkvišče, Cirkovci, Cirkulane, Cirkvica, Čirčiče, Bela cerkev in podobno. Med njimi je tudi več prafar.

## PATROCINIJI V KRAJIH S STAROSLOVENSKIMI NAJDIŠČI

Večina naših krajev s staroslovenskimi najdišči ima svoje osnove že v rimskem ali predrimskem obdobju in predstavlja ne samo naša stara naselbinska ampak tudi cerkvena jedra. Tako staro obeležje se kaže tudi pri starejših patrocinijih v sledečih krajih:

- Gotovlje (Celje) — sv. Jurij — PRS  
 Kaplja vas (Krško) — sv. Jurij — PRS  
 Šentjurski hrib (Tržišče, Krško) — sv. Jurij — PRS, Ro  
 Orehovica (Novo mesto) — sv. Jurij — PRS  
 Stari trg pri Ložu (Postojna) — sv. Jurij — RS, Ro, Pf  
 Ptuj (Ptuj) — sv. Jurij, sv. Peter, sv. Ožbalt — PRS, Pf, Ro  
 Zgornje Gorje (Radovljica) — sv. Jurij — S  
 Črnomelj (Črnomelj) — sv. Peter — PRS, Pf  
 Komenda (Ljubljana) — sv. Peter — RS, Pf  
 Ljubljana (Ljubljana) — sv. Peter, sv. Jurij, sv. Jernej, sv. Janez Krst., sv. Martin, sv. Nikolaj, sv. Krištof — PRS, Pf, Ro  
 Gornja Radgona (Ljutomer) — sv. Peter — PRS, Pf  
 Radovljica (Radovljica) — sv. Peter — PRS, Pf  
 Tomaj (Sežana) — sv. Peter in Pavel — PRS, Pf  
 Suha pri Predosljah (Kranj) — sv. Štefan — S  
 Vranje (Krško) — sv. Štefan, sv. Lavrencij — PRS  
 Stražišče (Kranj) — sv. Martin — PRS  
 Velike Malence (Krško) — sv. Martin — PRS, Ro (na Gradišču)  
 Šmartno pri Litiji (Ljubljana) — sv. Martin — PS  
 Bled (Radovljica) — sv. Martin, sv. Marija (na Otoku) — PRS  
 Srednja vas v Bohinju (Radovljica) — sv. Martin — PRS  
 Žirovnica (Radovljica) — sv. Martin — S  
 Suha (Kranj) — sv. Janez Krst. — S  
 Št. Jošt (Ljubljana) — sv. Janez Krst. — S
- Vinji vrh (Šmarjeta, Novo mesto) — sv. Janez Krst., nekdanj sv. Marija — PRS  
 Zasip (Radovljica) — sv. Janez Krst., sv. Katarina 634 m — PS  
 Razbor (Loka pri Zidanem mostu, Trbovlje) — sv. Janez Krst. — PRS  
 Krkavče (Koper) — sv. Mihael — S  
 Drulovka (Kranj) — sv. Mihael — PS  
 Mengeš (Ljubljana) — sv. Mihael — PRS, Pf  
 Veržej (Ljutomer) — sv. Mihael — PRS  
 Črešnjevce (Maribor) — sv. Mihael — PRS  
 Šmihel (Žužemberk, Novo mesto) — sv. Mihael  
 Bašelj (Kranj) — sv. Lavrencij (na Gori 892 m) — RS  
 Polhov Gradec (Ljubljana) — sv. Lavrencij (na Gori 824 m), sv. Marija — PRS  
 Žalec (Celje) — sv. Kancijan, sv. Nikolaj — PRS, Pf, Ro  
 Kranj (Kranj) — sv. Kancijan — PRS, Pf  
 Zgornji Tuhinj (Ljubljana) — sv. Vid 844 m, sv. Marija — S  
 Radomlje (Ljubljana) — sv. Marjeta — S  
 Šmarjeta (Novo mesto) — sv. Marjeta — PRS, Ro  
 Šmarata (Postojna) — sv. Marjeta — PRS  
 Sv. Marjeta (Ptuj) — sv. Marjeta — PRS  
 Jereka (Radovljica) — sv. Marjeta — PRS  
 Vitovlje (Gorica) — sv. Marija — S  
 Čanje (Krško) — sv. Marija na Grački gori 359 m — S  
 Dobova (Krško) — sv. Marija — PRS  
 Kamnik (Ljubljana) — sv. Marija — PRS, Pf

- Muljava (Ljubljana) — sv. Marija — PS  
 Jesenice (Radovljica) — sv. Marija (na Savi) — PRS  
 Vuzenica (Slovenj Gradec) — sv. Marija (na Kamnu), sv. Nikolaj — PRS  
 Brezje (Šoštanj) — sv. Marija — PS  
 Gradišče (Nazarje, Šoštanj) — sv. Marija (prvotno) — PS  
 Tolmin (Tolmin) — sv. Marija — PRS, Pf  
 Sveta gora (Rovišče, Trbovlje) — sv. Marija — PRS  
 Bela cerkev (Novo mesto) — sv. Andrej — PRS, Pf  
 Podkoren (Radovljica) — sv. Andrej — S  
 Senično (Kranj) — sv. Jernej — S  
 Stražišče (Kranj) — sv. Jernej — PRS  
 Šentjernej (Novo mesto) — sv. Jernej — PRS, Pf  
 Središče ob Dravi (Ptuj) — sv. Jernej — PRS  
 Vrhnika (Ljubljana) — sv. Pavel — PRS  
 Gojače (Gorica) — sv. Just — RS  
 Dražgoše (Kranj) — sv. Lucija — PS  
 Sv. Anton — Pridvor (Koper) — sv. Anton — PRS  
 Otoče (Radovljica) — sv. Anton — S  
 Litija (Ljubljana) — sv. Nikolaj — PRS  
 Bohinjska Bistrica (Radovljica) — sv. Nikolaj — PRS

### STARI PATROCINJI NA VIŠINSKIH POSTOJANKAH

- Gora sv. Lovrenca, Krško — R  
 Gora sv. Lovrenca, 824 m, Polhov Gradec, Ljubljana — R  
 Magdalenska gora, 501 m, Šmarje, Ljubljana — PR  
 Mati božja, 465 m, Loka, Sežana — PRS  
 Sv. Anton, 213 m, Dekani, Koper — P  
 Sv. Anton, Kobarid, Tolmin — PR  
 Sv. Jurij, Potoče, Sežana — PR  
 Sv. Katarina, 689 m, Jelšane, Postojna — P  
 Sv. Katarina, 307 m, Nova Gorica — PR  
 Sv. Kvirik (Kirik), 407 m, Gračišče, Sežana — P  
 Sv. Lovrenc, Hrpelje, Sežana — P  
 Sv. Marija, Na gradu, 120 m, Miren, Gorica — P  
 Sv. Marija, 605 m, Vitovlje, Gorica — P  
 Sv. Marko, 224 m, Smedela, Koper — PR  
 Sv. Martin, 416 m, Škrbina, Sežana — P  
 Sv. Martin, Valična vas, Novo mesto — PR  
 Sv. Maver, Most na Soči, Tolmin — PR  
 Sv. Mihael, Griže, Sežana — P  
 Sv. Pavel, Gojače, Gorica — PRS  
 Sv. Peter, Pivka, Postojna — PR  
 Sv. Peter, 365 m, Gaberje, Gorica — P  
 Sv. Socerb, 817 m, Artviže, Sežana — P  
 Sv. Štefan, 643 m, Račice, Sežana — P  
 Čreta, 960 m, Tabor, Celje — P — sv. Marija, sv. Katarina  
 Brinjeva gora, 623 m, Zreče, Celje — PR — sv. Marija  
 Ljubečna, 518 m, Zbelovo, Celje — P — sv. Marija  
 Mati božja na Žežlju, 334 m, Vinica, Črnomelj — P — sv. Marija  
 Sveta gora (Skalnica), 682 m, Nova Gorica — P — sv. Marija (prej domnevno sv. Mihael)  
 Stara Sv. gora (Gradišče), Podsreda, Krško — P — sv. Marija  
 Mati božja na Svetih gorah, 524 m, Bistrica ob Sotli, Krško — S — sv. Marija  
 Šmarna gora, 667 m, Šentvid, Ljubljana — P — sv. Marija  
 Kopanj, 390 m, Velika Račna, Ljubljana — PR — sv. Marija  
 Sv. Vrh, Mokronog, Novo mesto — P — sv. Marija  
 Vinji vrh, Šmarjeta, Novo mesto — PRS — sv. Marija (nekdanj)  
 Bled-Otok, Bled, Radovljica — PRS — sv. Marija  
 Sv. gora, 849 m, Rovišče, Trbovlje — PS — sv. Marija



- Vitovlje, 352 m, Šempas, Gorica — S — sv. Peter
- Gora sv. Petra, 889 m, Podgrad, Novo mesto — R — sv. Peter
- Tinjska gora, Slovenska Bistrica, Maribor — P — sv. Peter
- Tabor, 531 m, Temnica, Gorica — P — sv. Ambrož
- Log pri Brezovici, 370 m, Ljubljana — PR — sv. Janez Krst.
- Breza, 308 m, Trebnje, Novo mesto — PR — sv. Janez Krst.
- Gabrje, 394 m, Brusnice, Novo mesto — P — sv. Janez Krst.
- Mali Vinji vrh, 369 m, Šmarjeta, Novo mesto — P — sv. Janez Krst.
- Zgornje Zreče, 587 m, Celje — PR — sv. Martin
- Šilentabor, Knežak, Postojna — PR — sv. Martin
- Kučer, 220 m, Podzemelj, Črnomelj — PR — sv. Martin (nekdaj)
- Svete gore, 521 m, Bistrica ob Sotli, Krško — S — sv. Jurij, sv. Martin
- Korinj, 615 m, Zagradec, Novo mesto — PR — sv. Jurij
- Glinjek-Stranski vrh, Trbovlje — P — sv. Jurij
- Podkum, Trbovlje — R — sv. Jurij
- Piran, Koper — R — sv. Jurij
- Kaplja vas, Tržišče, Krško — R — sv. Jurij (Šenčurski hrib, 366 m)
- Sv. Mihael, 305 m, Šempas, Gorica — P — sv. Mihael
- Tinjan, 371 m, Koper — P — sv. Mihael
- Hrvatini (197 m), Koper — PRS — sv. Mihael
- Zgornje Duplje, Kranj — S — sv. Mihael
- Šmilhel pod Nanosom, Postojna — P — sv. Mihael
- Studeno (na hribu 1019 m), Postojna — sv. Lovrenc
- Bašelj (na Gori, 888 m), Kranj — RS — sv. Lovrenc
- Vranje (Metni vrh), Krško — PRS — sv. Lovrenc, sv. Štefan
- Dragomer, 378 m, Ljubljana — R — sv. Lovrenc
- Slepšek-Mokronog, Novo mesto — PR — sv. Lovrenc
- Šmarjetna gora, 651 m, Kranj — P — sv. Marjeta
- Libna, 359 m, Videm-Krško, Krško — P — sv. Marjeta
- Golo (na hribu 654 m), Ig, Ljubljana — FR — sv. Marjeta
- Gradišče pri Lukovici, 466 m, Ljubljana — PR — sv. Marjeta
- Žlebe, 488 m, Ljubljana — PR — sv. Marjeta
- Vesela gora, 324 m, Straža, Novo mesto — P — sv. Marjeta
- Šentviška gora, 645 m, Tolmin — P — sv. Vid
- Draga, 211 m, Šmarjeta, Novo mesto — PR — sv. Helena
- Petelinje, 291 m, Dolsko, Ljubljana — P — sv. Helena
- Podbela (na hribu, 364 m), Tolmin — P — sv. Helena
- Vinkov vrh, Dvor, Novo mesto — P — sv. Pavel
- Dvori nad Izolo, Koper — R — sv. Anton
- Lokev (na hribu Klemenka, 571 m), Sežana — P — sv. Klement
- Šumberk, Žužemberk, Novo mesto — PR — sv. Katarina
- Zasip, 634 m, Radovljica — PS — sv. Katarina
- Tabor, Štjak, Sežana — P — sv. Katarina
- Lipa (na hribu), Kostanjevica, Gorica — P — sv. Katarina
- Nova Gorica (na hribu, 646 m) — PR — Sv. Gabrijel (Škabrijel)
- Marezige (306 m), Koper — sv. Kancijan
- Šempeter pri Gorici (227 m), Gorica — P — sv. Marko
- Podraga, Gorica — P — Vrh sv. Socerba, 555 m
- Socerb (Strmec, 440 m), Dekani, Koper — PR — sv. Socerb (Servul)

Naštete višinske postojanke predstavljajo v glavnem nekdanja gradišča, kastele, refugijske postojanke ali pripadajoče naselbine.

## S E Z N A M

starejših patrocinijev v Sloveniji v območju nekdanjih rimskih (antičnih) in drugih pomembnejših starih cest

### Kratice:

A = arheološko najdišče  
Pf = prafara  
B = starokrščansko svetišče

### MIREN—AJDOVŠČINA—RAZDRTO—POSTOJNA—LJUBLJANA— TROJANE—CELJE—PTUJ

- |   |   |
|---|---|
| <p>Miren — sv. Jurij — A, Pf<br/>Grad (120 m) — sv. Marija — A<br/>Bilje — sv. Anton op. — A<br/>Bukovica — sv. Lavrencij — A<br/>Vogrsko — sv. Just — A<br/>Prvačina — sv. Andrej<br/>Dornberk — sv. Daniel — A<br/>Gojače — sv. Just — A<br/>Skrilje-Kamnje — sv. Marjeta<br/>Zalošče — sv. Lavrencij<br/>Batuje — sv. Jurij — A<br/>Selo — sv. Mihael<br/>Vrtovin — sv. Marija, sv. Pavel — A<br/>Kamnje — sv. Mihael<br/>Dobravlje — sv. Peter<br/>Lokavec — sv. Lavrencij<br/>Ajdovščina — sv. Janez Krst. — A<br/>Žapuže — sv. Peter, sv. Martin<br/>Ustje — sv. Just, sv. Janez Krst.<br/>Dolenje — sv. Marjeta<br/>Šturje — sv. Jurij — A<br/>Vipava — sv. Štefan, sv. Marko — A, Pf<br/>Log-Vipava — sv. Marija — A<br/>Podraga (na Gori) — sv. Servul (So-<br/>cerb)<br/>Podnanos (Št. Vid) — sv. Vid — A<br/>Hruševje — sv. Daniel<br/>Goriče — sv. Peter<br/>Hrenovice — sv. Martin — A, Pf<br/>Šmihel pod Nanosom — sv. Mihael,<br/>sv. Jurij — A<br/>Belsko — sv. Just<br/>Zagon (okolica) — sv. Jernej<br/>Otok (v gozdu pri Otoku) — sv. Andrej<br/>Postojna — sv. Štefan — A<br/>Zalog — sv. Daniel<br/>Planina — sv. Marjeta — A<br/>Unec — sv. Martin — A<br/>Ivanje selo — sv. Hieronim</p> | <p>Jakovica — sv. Mihael, sv. Marjeta<br/>Gorenji Logatec — sv. Janez Krst.<br/>(pokop.) — A<br/>Gorenja vas pod Režišami — sv. Janez<br/>Krst.<br/>Žeje — sv. Jurij<br/>Verd — sv. Anton op. — A<br/>Vrhnika — sv. Pavel — A<br/>Velika Ligojna — sv. Jurij — A<br/>Log pri Brezovici — sv. Janez Krst. —<br/>A<br/>Dragomer (378 m) — sv. Lavrencij<br/>Brezovica pri Ljubljani — sv. Anton<br/>op. — A<br/>Podsmreka — sv. Martin<br/>Ljubljana — sv. Peter, sv. Jurij, sv.<br/>Martin, sv. Jernej, sv. Krištof — A,<br/>Pf, B<br/>Stožice (Ljubljana) — sv. Jurij — A<br/>Ježica (Ljubljana) — sv. Kancijan —<br/>A<br/>Tomačevo (Ljubljana) — sv. Marjeta<br/>Polje (Ljubljana) — sv. Marija — A<br/>Štepanja vas (Ljubljana) — sv. Štefan<br/>Koseze (Ljubljana) — sv. Marjeta (sv.<br/>Lovrenc)<br/>Šmartno ob Savi — sv. Martin — A<br/>Pšata — sv. Peter<br/>Domžale — sv. Marija — A<br/>Dob — sv. Martin<br/>Št. Vid — sv. Vid<br/>Brdo pri Lukovici — sv. Marija — A<br/>Rafolče — sv. Katarina<br/>Rova — sv. Katarina<br/>Gradišče pri Lukovici — sv. Marjeta<br/>— A<br/>Spodnje Koseze — sv. Lavrencij<br/>Brezje pri Dobu — sv. Kancijan<br/>Sv. Andrej — sv. Andrej<br/>Blagovica — sv. Peter — A</p> |
|---|---|

Vransko — sv. Mihael — A  
 Sv. Jeronim — sv. Hieronim  
 Tabor (Sv. Jurij ob Taboru) — sv. Jurij — A  
 Gomilsko — sv. Štefan — A  
 Grajska vas — sv. Krištof — A  
 Prebold (St. Pavel pri Preboldu) — sv. Pavel — A  
 Sv. Lovrenc pri Preboldu — sv. Lavrencij — A  
 Šempeter v Savinjski dolini — sv. Peter — A  
 Gotovlje — sv. Jurij — A  
 Žalec — sv. Kancijan — A, Pf  
 Petrovče — sv. Marija — A  
 Celje — sv. Daniel, sv. Marija, sv. Andrej — A, Pf, B  
 Sv. Marjeta — sv. Marjeta — A  
 Vojnik — sv. Jernej — A  
 Črešnjice — sv. Marija  
 Stranice — sv. Lavrencij — A  
 Zgornje Zreče — sv. Martin — A  
 Varianta čez Zreče

Brinjeva gora (623 m) — sv. Marija — A  
 Oplotnica — sv. Janez Krst. — A  
 Čadram — sv. Janez Krst. — A  
 Kebel — sv. Marjeta — A  
 Tinjska gora — sv. Peter — A  
 Slovenske Konjice — sv. Jurij — A, Pf  
 Slovenska Bistrica — sv. Jernej — A  
 Črešnjevec — sv. Mihael — A  
 Cirkovci — sv. Marija — A  
 Mihovci — sv. Anton op.  
 Župečja vas — sv. Anton op.  
 Lovrenc na Dravskem polju — sv. Lavrencij — A  
 Hajdina — sv. Martin — A  
 Ptuj — sv. Peter, sv. Jurij — A, Pf, B  
 Gorišnica — sv. Marjeta — A  
 Hum pri Ormožu — sv. Janez Krst. — A  
 Središče — sv. Jernej (nekdanji patroninij) — A

#### LJUBLJANA—TREBNJE—DRNOVO—(Bregana)

Tlake — sv. Helena — A  
 Šmarje — sv. Marija — A, Pf  
 Grosuplje — sv. Mihael — A  
 Mala Stara vas — sv. Katarina  
 Gatina — sv. Janez Krst. — A  
 Sela pri Višnji gori — sv. Jurij  
 Stična — sv. Marija — A  
 Zgornja Draga — sv. Martin — A  
 Šentvid pri Stični — sv. Vid — A, Pf  
 Dob pri Šentvidu — sv. Peter  
 Rdeči kal — sv. Anton op.  
 Gombišče — sv. Jernej — A  
 Mali Gaber — sv. Mihael — A  
 Bič — sv. Martin  
 Št. Lovrenc — sv. Lavrencij — A  
 Sv. Štefan — sv. Štefan — A  
 Dolenje Selce — sv. Anton op  
 Breza (308 m) — sv. Janez Krst  
 Trebnje — sv. Marija — A, Pf  
 Grm (na Bregu) — sv. Marjeta  
 Lukovek — sv. Jurij — A  
 Jezero — sv. Peter — A  
 Št. Jurij — sv. Jurij — A  
 Hmeljčič — sv. Marija — A  
 Srednje Grčevje — sv. Jurij  
 Dolenje Kamence — sv. Janez Krst. — A

Otočec (Št. Peter) — sv. Peter — A  
 Bela cerkev — sv. Andrej — A, Pf  
 Vinji vrh — sv. Marija, sv. Janez Krst. — A  
 Šmarjeta — sv. Marjeta — A  
 Draga (211 m) — sv. Helena — A  
 Dobrava pri Škocjanu (na Otoku) — sv. Katarina — A  
 Šmarješke Toplice — sv. Štefan — A  
 Žvirče — sv. Janez Krst.  
 Vinica — sv. Martin — A  
 Grmovlje — sv. Jurij — A  
 Škocjan — sv. Kancijan — A  
 Zloganje — sv. Marija — A  
 Stopno — sv. Peter  
 Bučka — sv. Martin — A  
 Močvirje — sv. Jurij  
 Dolenje Radulje — sv. Mihael — A  
 Koritnica — sv. Peter — A  
 Podvrh-Podulce — sv. Marjeta  
 Raka — sv. Lavrencij — A  
 Ravne v Velikem Trnu — sv. Vid  
 Nemška vas — sv. Štefan  
 Gora Sv. Lovrenca — sv. Lavrencij — A  
 Leskovec pri Krškem — sv. Marija — A, Pf

Velika vas — sv. Martin — A  
Drnovo — sv. Janez Krst. — A  
Gorica — sv. Pavel — A  
Velike Malence — sv. Martin — A, B

Čatež — sv. Jurij — A  
Stankovo — sv. Peter  
Cerina (384 m) — sv. Vid  
Velika Dolina — sv. Marija — A

#### NOVO MESTO—ŠENTJERNEJ—KOSTANJEVICA NA KRKI—(ČATEŽ)

Zalog — sv. Martin — A  
Šmihel pri Novem mestu — sv. Mihael — A, Pf  
Smolenja vas — sv. Marija — A  
Leskovec — sv. Andrej  
Dolenji Suhadol — sv. Daniel — A  
Gorenje Mokro polje — sv. Vid  
Orehovica — sv. Jurij — A  
Šentjernej — sv. Jernej — A, Pf

Dolenja Stara vas — sv. Štefan — A  
Groblje pri Prekopi — sv. Martin — A  
Male Vodenice — sv. Marija  
Ržišče — sv. Helena — A  
Veliko Mraševo — sv. Peter — A  
Bušča vas — sv. Marija — A  
Cerklje — sv. Marko — A  
Piroški vrh (Gorenja Pirošica) — sv. Peter — A

#### TREBNJE—MIRNA—MOKRONOG—ŠT. JANŽ—BOŠTANJ

Mirna — sv. Janez Krst. — A  
Selo (na Zunovu, 446 m) — sv. Peter  
Vesela gora (324 m, Straža) — sv. Marjeta — A  
Prelesje — sv. Lavrencij  
Sv. Helena — sv. Helena — A  
Slepšek — sv. Martin, sv. Lavrencij — A  
Gorenji Mokronog — sv. Peter — A  
Gorenje Jesenice — sv. Kancijan — A

Kaplja vas — sv. Jurij — A  
Tržišče — sv. Marija — A  
Sv. Vrh — sv. Marija — A  
Podboršt (Orehovica) — sv. Jurij  
Št. Janž — sv. Janez — A  
Kal — sv. Martin — A  
Kamenica — sv. Marjeta  
Vrh pri Boštanju (na Topolovcu) — sv. Marija

#### (Ajdoščina)—GORICA—KANAL—TOLMIN—KOBARID—BOVEC—(Predel)

Črniče — sv. Vid — A  
Osek — sv. Martin — A  
Ravne — sv. Janez in Pavel  
Ročinj — sv. Peter — A  
Šempas — sv. Bas, sv. Silvester — A  
Vitovlje (352 m) — sv. Peter — A  
Vitovlje (605 m) — sv. Marija — A  
Sv. Mihael (305 m) — sv. Mihael — A  
Kromberk — sv. Katarina — A  
Solkan — sv. Štefan — A, Pf  
Šmaver — sv. Maver  
Sv. Gora (Skalnica, 682m) — sv. Marija (sv. Mihael)  
Grgar — sv. Martin — A  
Plave — sv. Janez Krst. — A  
Deskle — sv. Jurij  
Gorenje polje — Anhovo — sv. Mihael  
Vrh-Kanal — sv. Anton op.

Kanal — sv. Marija — A, Pf  
Dolenje Nekovo (Ajba) — sv. Vid  
Avče — sv. Martin — A  
Levpa — sv. Štefan  
Ročinj — sv. Andrej — Pf  
Na Hribu-Ročinj — sv. Pavel, sv. Peter  
Most na Soči (Sv. Lucija) — sv. Maver — A  
Ljubinj — sv. Mihael  
Poljubinj — sv. Marko  
Tolmin — sv. Marija — A, Pf  
Zatolmin — sv. Peter  
Roče — sv. Janez Krst.  
Volče-Mengore — sv. Marija — A  
Volče (v Črnem Lesu) — sv. Daniel — A  
Ferat-Livek — sv. Peter — A  
Libušnje — sv. Lavrencij

Koseč — sv. Just  
Svino — sv. Andrej  
Kobarid — sv. Marija — A  
Drežnica — sv. Jurij  
Čezsoča — sv. Anton op.

Bovec (na Polju) — sv. Marija — A  
Kal-Koritnica — sv. Janez Krst  
Log — sv. Štefan — A  
Strmec — sv. Mihael — A

(Kobarid)—BREGINJ

Borjana — sv. Katarina  
Podbela — sv. Helena — A

Pod Stolom-Breginj — sv. Marjeta —  
A

(Tolmin)—PODMELEC—CERKNO—POLJANE NAD ŠKOFJO LOKO—  
(Škofja Loka)

Podmelec (ledina Podšenčur) — sv.  
Jurij — A  
Loje — sv. Peter  
Kneža — sv. Jurij  
Koritnice — sv. Hieronim  
Cerkno — sv. Jernej — A, Pf

Planina — sv. Janez Krst.  
Zakriž — sv. Andrej  
Hotavlje — sv. Lavrencij  
Poljane nad Škofjo Loko — sv. Martin  
— A  
Volča — sv. Jurij

(Tolmin)—ŠENTVIŠKA GORA—(Cerkno)

Idrija pri Bači — sv. Janez Krst. — A  
Šentviška gora — sv. Vid — A, Pf

Reka — sv. Kancijan — A

(Miren)—ŠEMPETER PRI GORICI—(Gorica)

Vrtojba — sv. Janez Krst.

Šempeter pri Gorici — sv. Peter — A,  
Pf

(Ronke)—KOSTANJEVICA NA KRASU—(Brestovica)—KOMEN—TOMAJ—  
SEŽANA—(Divača)

Opatje selo — sv. Andrej  
Kostanjevica na Krasu — sv. Martin  
— A  
Temnica — sv. Peter — A  
Lipa — sv. Mihael  
Škrbina — sv. Anton op. — A  
Brestovica pri Komnu — sv. Lavrencij  
Vojščica — sv. Vid  
Komen — sv. Jurij — A, Pf  
Gorjansko — sv. Andrej — A  
Gabrovica pri Komnu — sv. Peter —  
A

Kobjeglava — sv. Mihael — A  
Volčji grad — sv. Janez Krst — A  
Kopriva — sv. Elija prer. — A  
Skopo — sv. Mihael  
Dutovlje — sv. Jurij — A  
Tomaj — sv. Peter — A, Pf  
Šepulje — sv. Anton op.  
Sežana — sv. Martin — A  
Merče — sv. Andrej  
Povir — sv. Peter — A

(Dornberk)—BRANIK—ŠTANJEL—ŠTORJE—(Senožeče)

Preserje — sv. Katarina	Kazlje — sv. Lavrencij — A
Brje pri Braniku — sv. Martin	Utovlje — sv. Just
Tabor-Branik — sv. Katarina	Griže — sv. Martin — A
Zgornja Branica — sv. Katarina	Štorje — sv. Janez Krst. — A
Štanjel — sv. Daniel, sv. Gregorij — A	Dolenja vas — sv. Marija — A
Raša — sv. Kancijan	

(Štanjel)—PLANINA—(Ajdovščina)

Erzelj — sv. Mihael, sv. Lavrencij — A	Gaberje — sv. Martin
Goče — sv. Andrej	Koboli-Planina — sv. Pavel — A
	Planina — sv. Kancijan — A

(Postojna)—PIVKA—KOŠANA—ŠKOCJAN—LOKEV

Orehek — sv. Lavrencij	Stara Sušica — sv. Janez Krst. — A
Matenja vas — sv. Janez Krst. — A	Nadanje selo — sv. Mihael
Koče — sv. Marjeta	Neverke — sv. Anton op.
Slavina — sv. Marija — A, Pf	Gornja Košana — sv. Marija — A, Pf
Nemška vas — sv. Andrej	Volče — sv. Peter
Slovenska vas-Slavina — sv. Andrej	Dolnja Košana — sv. Štefan — A, Pf
Petelinje — sv. Jernej	Vremski Britof — sv. Lavrencij — A
Pivka (Št. Peter na Krasu) — sv. Peter — A	Vreme — sv. Marija — A
Radohova vas — sv. Lavrencij	Gradišče pri Divači — sv. Helena — A
Kal — sv. Jernej — A	Lokev — sv. Marija, sv. Mihael — A

(Razdrto)—DIVAČA—HRPELJE—ČRNI KAL—DEKANI—(Koper)

Potoče — sv. Jurij — A	Odolina — sv. Peter
Senožeče — sv. Jernej, sv. Marija — A, Pf	Črnotiče — sv. Pavel
Divača — sv. Anton op. — A	Rožar — sv. Jurij — A
Hrpelje — sv. Anton op.	Tinjan — sv. Mihael — A
Draga-Gročana — sv. Elija prer.	Dekani — sv. Marija — A

(Črni kal)—HRASTOVLJE—ZAZID—MOVRAŽ

Loka — sv. Janez Krst. — A	Zazid — sv. Martin — A
Zvroček (Loka) — sv. Lavrencij	Dol pri Hrastovljah — sv. Janez Krst.
Podpeč — sv. Marija, sv. Helena — A	Movraž — sv. Marija — A
Zanigrad — sv. Štefan — A	

(Rižana)—SV. ANTON—KOŠTABONA—(Sečovlje)

Sv. Anton — sv. Anton op. — A	Pomjan — sv. Jurij — A
Rojci — Marezige — sv. Janez Krst.	Koštabona — sv. Andrej — A
Krkavče — sv. Štefan, sv. Mihael — A	

KOPER—PIRAN—SEČOVLJE

Koper — sv. Marija, sv. Just — A, Pf	Jernej, sv. Lavrencij, sv. Štefan, sv.
Koper-Žusterna — sv. Marko	Klement — A, Pf
Koper-Hospital — sv. Bas	Sv. Lovrenc (Stari Portorož) — sv. La-
Izola — sv. Marija, sv. Peter, sv. Janez	vrencij — A
Krst., sv. Maver, sv. Katarina — A	Seča — sv. Jernej
Piran — sv. Marija, sv. Peter, sv. Janez	Sečovlje — sv. Martin — A
Krst., sv. Jurij, sv. Mihael, sv.	Raven (Sv. Peter) — sv. Peter — A

(Divača)—ŠKOCJAN—MATERIJA—STAROD—(Šapjane)

Škocjan — sv. Kancijan — A	Ritomeče — sv. Katarina
Podgrad — sv. Janez Krst.	Javorje — sv. Janez Krst. — A
Brezovica — sv. Štefan	Male Loče — sv. Mihael
Tabor-Brezovica — sv. Jurij	Hrušica — sv. Vid — A
Klanec pri Kozini — sv. Peter	Sabonje — sv. Martin — A
Slivje — sv. Martin	Račice — sv. Štefan — A
Orehok — sv. Jernej	Starod — sv. Pavel — A
Brezovo brdo — sv. Peter	

(Pivka)—ILIRSKA BISTRICA—JELŠANE

Parje — sv. Just — A	Trnovo — sv. Peter — A, Pf
Drskovče — sv. Pavel	Ilirska Bistrica — sv. Jurij
Šilentabor-Zagorje — sv. Martin — A	Topolc — sv. Štefan
Zagorje — sv. Helena — A	Dolnji Zemon — sv. Mihael — A
Bač — sv. Janez Krst. — A	Gornji Zemon — sv. Jernej — A
Knežak — sv. Marija — A	Jelšane — sv. Marija, sv. Katarina —
Koritnice — sv. Anton op.	A
Šembije — sv. Vid — A	Sušak — sv. Janez Krst.

(Rakek)—CERKNICA—STARI TRG PRI LOŽU—(Prezid)

Cerknica — sv. Marija, sv. Janez Krst.	Gorenje Jezero — sv. Kancijan
— A, Pf	Lož — sv. Peter — A
Brezje (651 m) — sv. Jurij	Stari trg pri Ložu — sv. Jurij — A, Pf
Begunje pri Cerknici — sv. Jernej	Podcerkev — sv. Martin — A
Dolenja vas — sv. Lavrencij — A	Viševek — sv. Marija
Dolenje Jezero — sv. Peter — A	Šmarata — sv. Marjeta — A
Martinjak — sv. Vid	Gorenje Poljane — sv. Andrej — A
Žerovnica — sv. Pavel	Babna polica — sv. Anton op.
Lipsenj — sv. Štefan	

(Cerknica)—VELIKE BLOKE—SODRAŽICA—(Ribnica)

Velike Bloke — sv. Marija — A	Studenec na Blokah — sv. Peter
Studeno pri Blokah — sv. Janez Krst.	Zapotok — sv. Marko — A
Fara — sv. Mihael	

(Vrhnika)—IG—(Višnja gora)

Notranje gorice — sv. Martin — A	Iška vas — sv. Mihael — A
Preserje — sv. Vid — A	Dobravica — sv. Gregorij
Jezero (329 m) — sv. Lavrencij	Podtabor pri Grosupljem (Sv. Jurij pri Grosupljem) — sv. Jurij — A
Podkraj — sv. Janez Krst. — A	Spodnja Slivnica — sv. Peter — A
Brest — sv. Andrej — A	Boštanjaska vas — sv. Martin — A
Ig (Studenc) — sv. Martin, sv. Jurij — A	Žalna — sv. Lavrencij — A
Kot — sv. Jurij	

(Šmarje)—VELIKE LAŠČE—KOČEVJE

Smrjene — sv. Štefan	Ortnek — sv. Jurij — A
Želumlje — sv. Vid — A	Sv. Gregor — sv. Gregorij
Staro apno (Škocjan) — sv. Kancijan — A, Pf	Ribnica — sv. Štefan — A, Pf
Rašica — sv. Jernej	Prigorica — sv. Peter — A
Velike Lašče — sv. Marija — A	Rakitnica — sv. Vid
Velika Slevica — sv. Marija	Koblarji — sv. Štefan
Dvorska vas — sv. Janez Krst.	Stara cerkev — sv. Marija — A
	Kočevje — sv. Jernej — A

(Stična)—KRKA—ŽUŽEMBERK—(Semič)

Malo Črnelo — sv. Marjeta — A	Dvor — sv. Jurij — A
Kravjek-Podbenekom — sv. Janez Krst. — A	Vinkov vrh (Dvor) — sv. Pavel — A
Muljava — sv. Marija — A	Gorenji Kot — sv. Anton op.
Sušica — sv. Štefan	Gorenja Topla reber — sv. Peter — A
Valična vas — sv. Martin — A	Dolenja Topla reber — sv. Vid
Sv. Marjeta — sv. Marjeta	Loška vas — sv. Martin
Šmihel — sv. Mihael — A	Kočevske poljane — sv. Andrej — A
Plešivica — sv. Katarina — A	Nova gora, 363 m (Dolenjske Toplice) — sv. Mihael
Stavča vas — sv. Kancijan	Topli vrh — sv. Peter
Veliko Lipje — sv. Martin	Črmošnjice — sv. Marija
Sela pri Hinjah — sv. Jurij	Kleč — sv. Anton op.
Mačkovec pri Dvoru — sv. Janez Krst. — A	

NOVO MESTO—JUGORJE—ČRNO MELJ—VINICA

Šmihel pri Novem mestu — sv. Mihael — A, Pf	Otovec — sv. Jernej — A
Jurna vas — sv. Marjeta	Črnomelj — sv. Peter — A, Pf
Jugorje — sv. Vid — A	Dobliče — sv. Janez Krst. — A
Brezova reber — sv. Katarina	Doblička gora — sv. Vid — A
Štrekljevec — sv. Marija — A	Golek — sv. Anton op. — A
Semič (Na Smuku, 547 m) — sv. Lavrencij	Dragatuš — sv. Janez Krst.
Semič — sv. Štefan	Obrh — sv. Lavrencij — A
Vavpča vas — sv. Mihael	Belčji vrh — sv. Helena
Petrova vas — sv. Janez Krst.	Mati božja na Žežlju, 334 m (Vinica) — sv. Marija — A
Rožanec — sv. Jurij — A	Zilje — sv. Anton — op. — A



(Jugorje)—METLIKA—ADLEŠIČI

Malo Lešče — sv. Janez Krst.	Metlika — sv. Martin — A, Pf
Bojanja vas — sv. Marjeta	Zemelj — sv. Helena — A
Gorenja Lokvica — sv. Janez Krst.	Podzemelj (Kučer) — sv. Martin — A
Radovica — sv. Marija	Boršt — sv. Marjeta — A
Pri treh farah (Rosalnice) — sv. Marija	Krasinec — sv. Anton op.
Drašiči — sv. Peter — A	Griblje — sv. Vid — A

(Celje)—ZIDANI MOST—RADEČE—KRŠKO—BREŽICE—DOBOVA

Laško — sv. Martin — A, Pf	Zdole-Podgorica — sv. Jurij — A
Šmihel-Rečica (Koretno) — sv. Katarina	Žabjek (Metni vrh) — sv. Lavrencij
Šmihel-Rečica — sv. Mihael — A	Kompolje — sv. Mihael
Sv. Krištof (na Gramnu) — sv. Krištof — A	Pečje — sv. Marjeta
Sv. Štefan-Brdce — sv. Štefan — A	Dolnje Brezovo — sv. Janez Krst. — A
Šmarjeta — sv. Marjeta — A	Rožno — sv. Kancijan — A
Radeče — sv. Peter — A	Brestanica — sv. Peter — A
Loka pri Zidanem mostu — sv. Helena — A	Krško — sv. Janez Krst. — A
Sv. Jurij pri Loki — sv. Jurij — A	Stara vas-Videm — sv. Mihael — A
Razbor — sv. Janez Krst. — A	Libna, 359 m (Videm-Krško) — sv. Marjeta — A
Vrhovo — sv. Martin	Brežice — sv. Lavrencij — A
	Dobova — sv. Marija — A

(Ljubljana)—LITIJA—PODKUM—(Radeče)

Zaboršt pri Dolu — sv. Katarina — A	Žamboh-Tepe (699 m) — sv. Lavrencij
Dol pri Ljubljani — sv. Marjeta — A	Glinjek-Stranski vrh — sv. Jurij, sv. Lavrencij — A
Petelinje — sv. Helena — A	Preveg (na Ostrežu — 841 m) — sv. Katarina
Vinje — sv. Marija	Konjšica — sv. Jernej
Golče, 932 m (Senožeti) — sv. Peter	Podkum (Sv. Jurij pod Kumom) — sv. Jurij — A
Vernek — sv. Janez Krst. — A	Sela-Borovak — sv. Lavrencij
Zgornji Hotič — sv. Helena	Svibno — sv. Janez Krst. — A, Pf
Št. Jurij (na Poganku) — sv. Jurij	Jagnenica — sv. Marjeta — A
Litija — sv. Jurij — A	Jelovo — sv. Katarina
Šmartno pri Litiji — sv. Martin — A	
Breg pri Litiji — sv. Katarina	
Mamolj — sv. Janez Krst.	

(Ljubljana)—ŠKOFJA LOKA—KRANJ—BLED

Šmarna gora, 667 m (Šentvid) — sv. Marija — A	Sora — sv. Štefan — A, Pf
Žlebe, 488 m (Medvode) — sv. Marjeta — A	Reteče — sv. Janez Krst. — A
Preska — sv. Janez Krst.	Dol — sv. Mihael
Ladja — sv. Peter — A	Gosteče — sv. Andrej — A
	Stara Loka — sv. Jurij — A, Pf
	Suha — sv. Janez Krst. — A

Crngrob — sv. Marija	Brezje — sv. Vid — A
Stražišče — sv. Martin — A, Pf	Mošnje — sv. Andrej — A, Pf
Stražišče (Kranj — sv. Peter, sv. Jernej — A, Pf	Radovljica — sv. Peter — A, Pf
Kranj — sv. Kancijan — A, Pf	Lesce — sv. Marija — A
Primskovo — sv. Marija	Bled — sv. Martin — A
Šmarjetna gora (Kranj) — sv. Marjeta — A	Zgornje Gorje — sv. Jurij — A, Pf
Spodnja Besnica — sv. Janez Krst.	Bled-Otok — sv. Marija — A
Naklo — sv. Peter — A, Pf	Rečica — sv. Andrej — A
Otoče — sv. Anton op. — A	Bohinjska Bela — sv. Marjeta — A
Ljubno (Leševje) — sv. Lavrencij	Kupljenik — sv. Štefan — A
	Zasip — sv. Janez Krst. — A
	Zasip, 634 m — sv. Katarina — A

(Radovljica)—JESENICE—PODKOREN

Spodnji Otok — sv. Janez Krst.	Žirovnica — sv. Martin — A
Sv. Peter nad Poljčami, 839 m — sv. Peter	Blejska Dobrava — sv. Štefan
Rodine — sv. Klement — A	Jesenice (na Savi) — sv. Marija — A
Zabreznica — sv. Lavrencij	Dovje — sv. Mihael — A
Vrba — sv. Marko — A	Mojstrana — sv. Klement — A
Selo pri Žirovnici — sv. Kancijan	Kranjska gora — sv. Marija
	Podkoren — sv. Andrej — A

(Mengeš)—KOMENDA—(Kranj)

Suhadole — sv. Anton op.	Trata pri Velesovem — sv. Marjeta
Komenda — sv. Peter — A	Štefanja gora, 746 m (Cerklje) — sv. Štefan
Zgornji Brnik — sv. Janez Krst.	Šenčur — sv. Jurij — A, Pf
Šmartno — sv. Martin	Srednja vas — sv. Katarina
Cerklje na Gorenjskem — sv. Marija — A, Pf	Luže — sv. Janez Krst. — A
Grad — sv. Helena	

(Kranj)—JEZERSKO

Kokrica — sv. Lavrencij — A	Bašelj (na Gori, 892 m) — sv. Lavrencij — A
Visoko — sv. Vid	Preddvor — sv. Peter
Suha pri Predosljah — sv. Štefan — A	Kokra — sv. Marija — A
Olševек — sv. Mihael	Zgornje Jezersko (na Ravnem, 906 m) — sv. Andrej
Tupaliče — sv. Klement	

(Kranj)—TRŽIČ

Spodnje Duplje — sv. Vid	Bistrica pri Tržiču — sv. Jurij
Zgornje Duplje — sv. Mihael — A	Tržič — sv. Marija, sv. Andrej — A
Kovor — sv. Janez Krst. — A	Lom pod Storžičem — sv. Katarina

## BOHINJ

Bitnje — sv. Marija — A	Stara Fužina — sv. Pavel — A
Jereka — sv. Marjeta — A	Sv. Janez ob Bohinjskem jezeru —
Srednja vas v Bohinju — sv. Martin	sv. Janez
— A, Pf	

### (Ljubljana)—MENGEŠ—KAMNIK—ŠMARTNO V TUHINJSKI DOLINI— (Vransko)

Mengeš — sv. Mihael — A, Pf	Mekinje — sv. Marija — A
Šmarca — sv. Mavricij	Šmartno v Tuhinju — sv. Martin — A
Križ — sv. Pavel	Zgornji Tuhinj — sv. Vid, sv. Marija
Kamnik — sv. Marija — A, Pf	Špitalič — sv. Anton op.
Nevlje — sv. Jurij — A	Motnik — sv. Jurij — A

### (Kamnik)—GORNJI GRAD—MOZIRJE

Sv. Primož (Kamniška Bistrica) — sv. Peter	Rečica ob Savinji — sv. Kancijan — A
Radmirje — sv. Mihael — A	Mozirje — sv. Jurij, sv. Štefan (na Oljniku)
Št. Janž — sv. Janez Krst. — A	Šmihel — sv. Mihael — A
Lačja vas (v Gorici) — sv. Katarina	

### (Trojane)—ZAGORJE—TRBOVLJE—HRASTNIK—LAŠKO

Čemšenik — sv. Marija	Sv. Katarina (na Potoku) — sv. Katarina — A
Izlake — sv. Jurij	Dol pri Hrastniku — sv. Janez Krst. — A
Loke — sv. Marjeta	Sv. Jurij ob Turju — sv. Jurij — A
Zagorje ob Savi — sv. Peter — A	Sv. Štefan (Brdce) — sv. Štefan — A
Vine (Potoška vas) — sv. Janez Krst. — A	Šmarjeta — sv. Marjeta — A
Trbovlje — sv. Martin — A	Šmihel-Rečica — sv. Mihael — A
Sv. Marko (Jelše) — sv. Marko	

### (Gomilsko)—ŠOŠTANJ—VELENJE—SLOVENJ GRADEC—DRAVOGRAD

Šmartno-Podvrh — sv. Martin — A	Škale — sv. Jurij — Pf
Braslovče — sv. Marija — A, Pf	Šentvid nad Valdekom-Završe — sv. Vid — A
Polzela — sv. Marjeta — A	Brda (563 m) — sv. Andrej — A
Dobrovlje — sv. Janez Krst.	Šmartno pri Slovenjem Gradcu — sv. Martin — Pf
Letuš — sv. Janez Krst. — A	Legen — sv. Jurij — A
Šmartno ob Paki — sv. Martin — A	Št. Janž pri Dravogradu — sv. Janez Krst. — A
Gorenje — sv. Janez Krst. — A	Otiški vrh — sv. Peter — A
Skorno — sv. Anton op.	Sv. Danijel — sv. Daniel
Družmirje — sv. Mihael	
Konovo — sv. Martin	
Šalek (pri Šaleku) — sv. Andrej	

PREVALJE—DRAVOGRAD—(Maribor)

Farna vas — sv. Marija — A	Radlje ob Dravi — sv. Mihael — A
Guštanj-Ravne — sv. Anton op. — A	Vuhred — sv. Lavrencij, sv. Vid
Črneče — sv. Andrej — A	Spodnja Vižinga — sv. Martin
Dravograd — sv. Janez Krst., sv. Vid — A	Št. Janž pri Radljah — sv. Janez Krst.
Ojstrica — sv. Janez Krst.	Brezno — sv. Marija — A
Ribičje (Gortina) — sv. Peter — A	Remšnik — sv. Jurij — A
Spodnja Gortina — sv. Štefan — A	Janževa gora — sv. Janez Krst. — A
Muta — sv. Janez Krst., sv. Marjeta — A, Pf	Spodnja Selnica — sv. Marjeta — A
	Ruše — sv. Marija — A
	Kamnica — sv. Martin — A

(Slovenska Bistrica)—MARIBOR

Slovenska Bistrica — sv. Jernej — A	Spodnje Hoče — sv. Jurij — A, Pf
Ritoznoj — sv. Marjeta	Razvanje — sv. Mihael — A
Spodnja Polskava — sv. Štefan — A	Maribor — sv. Janez Krst. — A, Pf
Slivnica pri Mariboru — sv. Marija — A, Pf	Malečnik — sv. Peter — A, sv. Marija (na Gori)

(Celje)—ŠMARJE PRI JELŠAH—ROGATEC

Teharje — sv. Martin — A, sv. Štefan (na Ledini)	Šentjur pri Celju — sv. Jurij — A
Št. Janž nad Štorami — sv. Janez Krst. — A	Botričnica — sv. Marija
Sv. Lovrenc-Kompolje — sv. Lavrencij	Šmarje pri Jelšah — sv. Marija — A
	Rogaška Slatina — sv. Marjeta — A
	Rogatec — sv. Jernej — A, Pf
	Sv. Jurij — sv. Jurij — A

OBSOTELJE—BIZELJSKO

Kristan vrh — sv. Peter	Bistrica ob Sotli — sv. Peter — A
Nezbiše — sv. Katarina	Zgornja Sušica (na Janeževem bregu) — sv. Vid
Sv. Vid — sv. Vid	Drenovec pri Bukovju — sv. Anton op.
Podčetrtek — sv. Lavrencij — A	Bračna vas — sv. Lavrencij
Buče — sv. Peter — A	Pišece — sv. Mihael — A
Pilštanj — sv. Mihael — A, Pf	Dramlje — sv. Andrej
Kozje — sv. Marija — A	Sromlje — sv. Martin
Stara sv. Gora — sv. Marija	Volčje — sv. Janez Krst.
Svete gore (521 m) — sv. Jurij, sv. Martin — A	Artiški Breg (Blatno) — sv. Jernej
Mati božja na sv. Gorah (524 m) — sv. Marija — A	Kapele — sv. Marija

JUŽNO BOHORJE

Podsreda — sv. Janez Krst. — A	Kostanjek — sv. Vid — A
Veliki Kamen — sv. Martin — A	Dovško (na Cesti) — sv. Janez Krst.
Koprivnica — sv. Marija — A	Brezje pri Dovškem — sv. Pavel — A

Gorenji Leskovec — sv. Anton op. — Vranje — sv. Štefan, sv. Lavrencij —  
A  
Trnovec — sv. Jurij  
A  
Lamperče (Drožanje) — sv. Martin —  
A

### Viri

Gradivo za »Arheološka najdišča Slovenije«.  
Letopisi ljubljanske, mariborske, tržaško-koprske škofije in goriške nadškofije.

M. Kos, Zgodovina Slovencev, 1955.

M. Zadnikar, Romanska arhitektura na Slovenskem, 1959.

I. Zelko, Romanska arhitektura in naselitvena zgodovina Prekmurja, v Zbornik za umetnostno zgodovino — Nova vrsta V—VI, 1959.

A. Stegenšek, Dekanija gornjegrajska, 1905.

Bibliotheca Sanctorum (BSS), 1961—1966 in H. Schmidt, Introductio in liturgiis occidentalibus 1965 (s posredovanjem univ. prof. M. Miklavčiča).

E. Klebel, Carinthia, 1925—1927.

A. Huber, Die alten Römerstrassen als Substrat des Christianisierungsganges, v Geschichte der Einführung des Christenthumes, Bd III, 1874.

J. Gaudemet, L'Eglise dans l'empire romain, 1958.

Krajevni leksikon dravske banovine, 1937.

### Povzetek

#### PROBLEM STARIH PATROCINIJEV V SLOVENIJI

Franc Truhlar

Pregled patrocinijev podaja uvodoma v kratkem zgodovino starih patrocinijev na Slovenskem. Začenja z razvojno potjo krščanstva pri nas v 4. stoletju po Kr., omenja cerkveno organizacijo že v pozni antiki, povezuje poslanstvo Cerkve z misijonskim udejstvovanjem, ki je k nam širilo svoj vpliv v glavnem s severa in zapada in katerega rezultanta je bil tudi kult svetnikov s korelatom cerkvenih patrocinijev, ki so imeli svoja kulturna žarišča in izhodišča izven našega ozemlja, ki pa so močnejše razvili svoj kult tudi na naših tleh. Potem, ko so našeta pomembnejša misijonska središča in kulturna področja, preide uvod na časovno opredelitev starih patrocinijev, ki sodijo v časovni okvir prve faze pokristjanjenja v kasni antiki in druge faze pokristjanjenja Slovencev v zgodnjem srednjem veku in ki so se močnejše uveljavili šele v visokem srednjem veku. Potem se sestavek dotakne odnosa patrocinijev do arheološkega kriterija, ki mu pripisuje za osvetlitev problema naših patrocinijev poseben pomen in poudarja pri tem posebno važnost antičnih naselbinskih področij z rimskimi komunikacijami in s starimi naselbinami v njihovem pomerju za razvoj mladega krščanstva. V zvezi s sakralnimi objekti našteva tiste, ki kažejo na večjo starost teh objektov. V uvodu pokaže pregled še na vlogo patrocinijev v arheološki časovno topografski strukturi in na pomen patrocinijev za arheološko raziskovalno delo.

Drugi del pregleda obsega splošen topografski seznam starih patrocinijev na Slovenskem s posebnim ozirom na njihov položaj v kompleksu pomembnejših cerkvenih središč in antičnih naselbinskih področij. Sledi še poimenski seznam patrocinijev z njihovo karakteristiko in njihovih važnejših kulturnih postojank, glavni topografski pregled vseh naših vidnejših starih patrocinijev s cerkvenimi in arheološkimi podatki in seznam starih patrocinijev v območju

antičnih in drugih starih cest. Glavni topografski pregled je tudi podlaga zemljevidu patrocinijev, ki je priložen.

Cerkveni patrociniji predstavljajo ne samo v slovenskem, marveč tudi v širšem zgodovinskem merilu razmeroma še malo raziskan problem. Prizadevanja, vnesti v to problematiko več luči, zadevajo na težave tudi radi občutnih vrzeli v zgodovini patrocinijev, kar otežuje tudi globlji vpogled zlasti v zgodovino starejših patrocinijev, predvsem v njihov izvor, starost in kontinuiteto kulta.

Neki novi pogledi na to vprašanje se zadnje čase odpirajo v luči arheologije, kjer prihajajo namreč do izraza dejstva, ki kažejo pogosto na sovpadanje patrocinijev odnosno njihovih kulturnih objektov z arheološkimi najdišči, to je na neke stične točke, ki razodevajo močne indicije za opredelitev starosti patrocinijev. Ta povezava je očitna najbolj na starih naselbinskih osnovah, to je v krajih z arheološkimi najdišči ob starih cestah, najbolj pa je prepričljiva ob cerkvah s starimi patrociniji, zlasti ob tistih, ki izpričujejo starejšo cerkveno tradicijo.

Dosedanje arheološke raziskave ob sakralnih objektih s starim patrocinijem so širom Slovenije že v številnih primerih potrdile povezavo med starimi patrociniji in arheološkimi postojankami in je tud v bodoče pričakovati v tej smeri še novih odkritij. Pričujoči pregled starih patrocinijev Slovenije pa naj predvsem kot študijsko gradivo zlasti ob pomanjkanju drugih zgodovinskih virov, pripomore do še večje osvetlitve problema patrocinijev v Sloveniji.

### **Zusammenfassung**

#### **DAS PROBLEM DER ALTEN PATROZINIEN IN SLOWENIEN**

Franc Truhlar

Eine Übersicht der Patrozinnen liefert uns eingangs in Kürze die Geschichte der alten Patrozinnen in Slowenien. Sie beginnt mit dem Entwicklungsweg des Christentums bei uns im 4. Jahrhundert n. Chr., erwähnt die kirchliche Organisation schon in der Spätantike, verbindet die Sendung der Kirche mit missionärer Tätigkeit, die ihren Einfluss hauptsächlich aus Norden und Westen zu uns herüber verbreitet hat und deren Resultate auch der Kult der Heiligen gewesen ist mit dem Korrelat der kirchlichen Patrozinnen, welche ihre Kultbrennpunkte und Ausgangspunkte ausserhalb unseres Gebietes hatten, die aber ihren Kult auch auf unserem Boden stärker entwickelt hatten. Nachdem die bedeutenderen Missionszentren und Kultgebiete aufgezählt sind, wird im Eingang auf die zeitliche Einteilung der alten Patrozinnen übergegangen, die in den Zeitrahmen der ersten Phase der Christianisierung in der späten Antike und der zweiten Phase der Christianisierung der Slovenen im frühen Mittelalter gehören und welche sich erst im hohen Mittelalter stärker zur Geltung brachten. Nachher berührt die Abhandlung die Beziehung der Patrozinnen zum archäologischen Kriterium, welchem zur Beleuchtung des Problems unserer Patrozinnen eine besondere Wichtigkeit zugeschrieben wird und dabei wird die besondere Wichtigkeit der antiken Siedlungsgebiete mit römischen Kommunikationen und alten Siedlungen in ihrem Pomerium für die Entwicklung des jungen Christentums betont. In Verbindung mit sakralen Objekten werden diejenigen aufgezählt, welche auf ein höheres Alter dieser Objekte hinweisen. Die Übersicht weist im Vorwort auch auf die Rolle der

Patrozinien in der archäologischen zeitlich topographischen Struktur hin, sowie auf die Bedeutung der Patrozinien für archäologische Forschungsarbeit.

Der zweite Teil der Übersicht umfasst ein allgemeines topographisches Verzeichnis der alten Patrozinien in Slowenien mit besonderer Bezugnahme auf ihre Lage im Komplex der bedeutenderen kirchlichen Mittelpunkte und der antiken Siedlungsgebiete. Es folgt noch ein namentliches Verzeichnis der Patrozinien mit ihrer Charakteristik und ihren wichtigeren Kultstützpunkten, eine topographische Hauptübersicht aller unserer bedeutenderen alten Patrozinien mit kirchlichen und archäologischen Angaben und ein Verzeichnis alter Patrozinien im Gebiete antiker und anderer alten Strassen.

Nicht nur im slovenischen, sondern auch im breiteren geschichtlichen Massstabe stellen die kirchlichen Patrozinien ein verhältnismässig wenig erforschtes Problem dar. Die Bemühungen, in diese Problematik mehr Licht hineinzutragen, stossen auf Schwierigkeiten auch wegen der empfindlichen Lücken in der Geschichte der Patrozinien, was auch eine tiefere Einsicht besonders in die Geschichte der älteren Patrozinien, vor allem in ihre Quelle, ihr Alter und in die Kontinuität des Kultes erschwert.

Einige neue Blickpunkte auf diese Frage eröffnen sich in letzter Zeit im Lichte der Archäologie, weil nämlich Tatsachen zum Ausdruck kommen, die des öfteren auf ein Zusammenfallen der Patrozinien, beziehungsweise ihrer Kultobjekte mit archäologischen Fundorten hinweisen, das ist auf Berührungspunkte, die starke Indizien bezüglich einer Einteilung des Alters der Patrozinien offenbaren. Diese Verbindung ist am meisten an den alten Siedlungsgrundlagen ersichtlich, das ist an Orten mit archäologischen Fundstellen an alten Strassen, am überzeugendsten aber ist sie an Kirchen mit alten Patrozinien, besonders an solchen, die eine ältere kirchliche Tradition aufweisen.

Die bisherigen archäologischen Forschungen an sakralen Objekten mit alten Patrozinien haben in ganz Slowenien schon in zahlreichen Fällen die Verbindung zwischen alten Patrozinien und archäologischen Stützpunkten bestätigt und es sind auch in Zukunft neue Entdeckungen in dieser Richtung zu erwarten. Die vorliegende Übersicht alter Patrozinien Sloweniens möge vor allem als Studienmaterial zu einer noch grösseren Beleuchtung des Problems der Patrozinien in Slowenien beitragen, insbesondere in Ermangelung anderer geschichtlicher Quellen.

### Résumé

#### LES ANCIENS PATRONAGES DES SAINTS EN SLOVÉNIE

Franc Truhlar

Le présent article pose tout d'abord quelques jalons historiques sur les anciens patronages des saints en Slovénie, donnant quelques indications sur l'organisation ecclésiastique dans nos régions.

Les premiers missionnaires qui évangélisèrent la Slovénie venaient du Nord et de l'Ouest et ils donnèrent pour patrons, aux Eglises nouvellement fondées, des saints vénérés dans leurs pays d'origine. L'auteur mentionne les patronages les plus importants indiquant l'époque où ils sont apparus.

Après cela l'auteur aborde le problème des rapports entre les patronages des saints et les lieux ayant un intérêt archéologique. Il apparaît qu'il y a une corrélation entre les anciennes localités romaines et leur voies de communication et entre les lieux de cultes chrétiens les plus anciens. La portée archéologique des anciens patronages des saints est ainsi manifeste.

## Božji sodelavci smo

Bog je človeka poklical in ga še vedno kliče v sobivanje, soživiljenje in k sodelovanju. Z Bogom sobivajo na neki način vse stvari, čeprav ne na enaki ravni, z njim soživijo do neke mere vsa živa bitja, čeprav vsako po svoje, sodeluje pa z Bogom v polnem pomenu besede le človek, ki je razumno in svobodno bitje. Brez razumnosti in svobodnega odločanja namreč pravo sodelovanje ni mogoče. Zato le nam ljudem lahko velja naslov, ki je ugotovitev in spodbuda obenem: Božji sodelavci smo.

Božji sodelavci smo še prav posebno kristjani: v Kristusu in Cerkvi. Krščanska duhovnost je vsa prepletena s to mislijo. Na vzhodu in zahodu. Drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor daje celo vrsto smernic, kje in kako bi naj kristjani današnjega časa sodelovali z Bogom.

### Z Bogom v sorodu

Ljudje smo z Bogom v sorodu, kot naglaša svetopisemsko poročilo o stvarjenju človeka: »Bog je rekel: Naredimo človeka po svoji podobi in sličnosti... In Bog je ustvaril človeka po svoji podobi, po božji podobi ga je ustvaril, moža in ženo ju je ustvaril« (1 Mojz 1, 26—27).

Pisatelji prvih krščanskih stoletij, posebno vzhodni cerkveni očetje, so zelo radi pisali o božji podobi v človeku. Vsa vzhodna duhovnost je polna izrazov o človekovi bogopodobnosti, ki se naj ob človekovem sodelovanju vse bolj razrašča in doseže svoj vrh v čimbolj popolnem »poboženju«.

Bog, ki je Duh, ni svoje podobe položil v človekovo telo, temveč po mnenju nekaterih, npr. sv. Ireneja (ok. 140—ok. 202),<sup>1</sup> v telo in dušo skupaj, po pripravljenju večine pa le v notranjega človeka, to je v dušo. Tako meni pod vplivom grške filozofije npr. Klemen Aleksandrijski (ok. 150—ok. 211),<sup>2</sup> Prav tako, naslonjen na sv. Pavla, Origen (185—254).<sup>3</sup> Oba stavljata božjo podobo v najvišji del duše (logos, νοῦς), kjer je bistvo človeka. Telo je za Origena le »svetišče« človeka z božjo podobo v duši.<sup>4</sup>

Podobno je za ruskega duhovnega pisatelja 18. stoletja Tihona Zadonskega (1724—1783) telo, čeprav je nekaj lepega, le »orodje duše«, njeno »stanovanje«, »prah in pepel«, resnična lepota človeka pa je v njegovi neumrljivi duši, podobi Stvarnika, ki je »brezmejna Lepota«.<sup>5</sup>

V čem je za tega značilnega ruskega pisatelja, ki je tako blizu vzhodnim cerkvenim očetom, pravzaprav vsebina božje podobe v človekovi duši? V tem, da duša biva kot »netelesni duh« ter je kot nevidna in večna sorodna Bogu

<sup>1</sup> Prim. *Demonstration de la Prédication Apostolique*, trad. P. Berthoulot, Paris 1916, 368.

<sup>2</sup> Prim. *Protrepticus* 98, 4.

<sup>3</sup> Prim. In Rom. I, 19, PG 14, 871 A. — Henri Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, 153—160.

<sup>4</sup> *Contre Celsum* VI, 63.

<sup>5</sup> *Tvorenije iže vo svjatyh otca našego Tihona Zadonskago (= TZ)*, Moskva 1875, V, 72; II, 23; III, 304—305.



ter po Bogu, svojem vzoru, nenehoma hrepeni, Bog pa v njej, svoji podobi, najrajši prebiva. V tem, da so v človeku »bogopodobne lastnosti«. V tem, da je človek »svet, čist, neoporečen, pravičen in bivališče Sv. Duha«. V tem, da človek postane »sodržavljan angelov, božji sin, dedič bodoče slave, Kristusov ud«. V tem, da dušo razsvetljuje božja Luč, večno Sonce, Bog, Kristus, v kate-rega se mora duša ozirati in mu slediti. V tem, da v duši zaživi in se vse bolj upodobi Kristus.<sup>6</sup>

Božja podoba torej prinaša v dušo soudeležbo v božjem bivanju in svetem življenju, o čemer mnogo razpravlja predvsem Origen.<sup>7</sup> Vsak človek zaradi svoje duhovne duše nosi v sebi božjo podobo, posebno pa človek, ki je v posvečujoči milosti, človek, ki je s krstom ali kako drugače doživel obnovev v grehu otemnele božje podobe. Tako lahko govorimo o naravni in nadnaravni bogopodobnosti.

Sv. Ireneju npr. podoba (selem, *εἰκόνη*, óbraz) pomeni naravno podobnost, sličnost (demut, *ἁμοιωσις*, podóbie) pa nadnaravno. Vendar statična podoba teži že dinamično k sličnosti — v teku zgodovine.<sup>8</sup> Tudi za Klemena Aleksandrijskega je podoba dinamična in teži k sličnosti.<sup>9</sup> Dinamični razvoj od podobe k sličnosti na mnogih mestih opisuje Origen.<sup>10</sup> Gregorij Niški (ok. 335—394) ne razločuje sicer vedno med obema izrazoma, vendar podoba zanj predstavlja navadno statični vidik (začetek ali konec upodabljanja), sličnost pa dinamičnega.<sup>11</sup> Tihon Zadonski ne dela zavestne razlike med podobo in sličnostjo, praktično pa priznava tudi on naravno in nadnaravno bogopodobnost in jemlje podobo predvsem kot nekaj dinamičnega: podarjeni božji pečat teži v vse večjo sličnost vzora.

Vsako tako dinamično teženje pa vključuje zavestno in svobodno sodelovanje. To je, z drugo besedo, posnemanje nekega vzora, beseda, ki je tako pogostna že pri evangelistih in sv. Pavlu, potem pa pri krščanskih duhovnih pisateljih tako na vzhodu kot na zahodu skozi vsa stoletja.

In kdo je za vse te pisatelje tisti veliki vzor, ki ga je treba posnemati?

Jezus Kristus, učlovečeni Bog, »edini Sin nebeškega Očeta, odsev Očetove slave in podoba njegove osebe, podoba nevidnega Boga«, kot se izraža Tihon Zadonski.<sup>12</sup>

## V Jezusu Kristusu

Vse, kar je ustvarjenega, ima svoj izvor v Kristusu, učlovečeni božji Besedi, kot poudarja evangelist Janez: »V začetku je bila Beseda in Beseda je bila pri Bogu in Beseda je bila Bog... Vse je po njej nastalo in brez nje ni nič nastalo, kar je nastalega. V njej je bilo življenje« (Jan 1, 1—4).

Po Kristusu Bog svet in vse stvarstvo v njem še vedno ustvarja, ohranja, izpopolnjuje. Po Kristusu je Bog priklical v bivanje, življenje in k sodelovanju tudi človeka. Zaradi skrivnostne navzočnosti zla in greha v svetu je Bog sprožil odrešitveni proces in v središču tega procesa stoji in deluje Kristus. Kristus je tisti zadnji Vrh popolnosti, h kateremu teži človek, človeštvo in vse stvarstvo.

<sup>6</sup> R. t., IV, 333, 3—5; III, 79; II, 156, 92—93; I, 240.

<sup>7</sup> Prim. Crouzel, n. d., 160—179.

<sup>8</sup> Adv. Haer. V, 6, 1; 16, 2.

<sup>9</sup> Strom. IV, 22, 135.

<sup>10</sup> Npr. De Princ. III, 6, 1.

<sup>11</sup> Prim. Th. Camelot, La Théologie de l'image de Dieu, Revue des sciences phil. et théol. 1956, 465.

<sup>12</sup> TZ IV, 245.

Kristus je resnično Alfa in Omega, kot se tako rad izraža Teilhard de Chardin (1881—1955).<sup>13</sup>

Kristus nikdar ni osamljen. V povezavi z Očetom in Sv. Duhom ljubeče zaobjema vse stvarstvo in posebej človeka, ki ga z besedo, zgledom in dejansko pomočjo vabi v vseodrešujočo božjo dejavnost in v večno božje življenje.

To soživljenje in sodelovanje človeka z Bogom se je začelo, ko je zaživel in se osvestil prvi človek. Žarko je bilo osvetljeno ob Kristusovem učlovečenju, ob njegovem veselem oznanilu božjega kraljestva, ob njegovi smrti in poveličanju. Notranje in zunanje učinkovito raste od rojstva občestvenega skrivnostnega Kristusa — svete Cerkve naprej, posebno še v skupnosti, ki bratsko obhaja evharistično slavo. Svojo polnost bo to soživljenje in sodelovanje doseglo v skrivnostnem zedinjenju človeštva s sv. Trojico v onstranskem kraljestvu večne ljubezni.

Naravno in nadnaravno se pri tem soživljenju in sodelovanju prepleta. Bog ne postavlja ločnice. Kristus povezuje nebo in zemljo, božje in človeško, kot je sam Bog in človek.

Vsakdo, ki nosi ime človek in si prizadeva, da živi in deluje po svoji pameti in svobodni odločitvi, kot mu narekuje vest, je Kristusov sodelavec, pa naj se tega zaveda ali ne, pa naj ima kakršenkoli poklic in naj se posveča kakršnimkoli, tudi povsem zemeljskim, dejavnostim.

Kdor se s krstom včleni v Kristusa in kot ud njegovega skrivnostnega telesa Cerkve prejema evharistični kruh in vino, postaja vse bolj eno s Kristusom, njegovo sodelovanje vse bolj zadobiva Kristusove dimenzije.

Zato se mora nenehno truditi, da v sebi upodobi Kristusa.

Sv. Janez Klimak (ok. 525—ok. 600) takole označuje kristjana: »Kristjan — to je posnemanje (*μιμητα*) Kristusa, kolikor je to človeku mogoče, v besedah, v dejanjih in v mislih.«<sup>14</sup>

Grški laiški teolog 14. stoletja Nikolaj Cabasilas († 1371) pa piše v svoji knjigi **O življenju v Kristusu**: »Posnemati Kristusa in živeti po njem, to se pravi: živeti v Kristusu, in to je delo svobodne volje, ko se podvrže božjim načrtom.«<sup>15</sup>

Isti pisatelj tudi zagotavlja: »Odrešenik je edini in prvi ostvaril pristnega in popolnega človeka, iz vidika nравnosti, življenja in v vseh ozirih.« Služil je za vzor celo Adamu, čeprav je ta časovno živel pred njim. »Zaradi vseh teh razlogov človek s svojo naravo, voljo in razumom teži proti Kristusu, ne le z ozirom na božanstvo našega Gospoda, ki je cilj vsega, temveč tudi z ozirom na njegovo človeško naravo: Kristus polarizira vsa človeška stremjenja in naslaja razum. Navezati svojo misel ali ljubezen na karsibodi izven njega, to očitno pomeni zavreči edino potrebno, v napačno smer obrniti prvotne težnje naše narave.«<sup>16</sup>

Posnemati Kristusa ni lahko. Potreben je boj proti grehu in strastem. Pridobiti si je treba krščanske kreposti. Vendar je osebna notranja prenova podlaga in stalna zahteva vsakršnega sodelovanja s Kristusom. Prizadevanje za

<sup>13</sup> Prim. N. M. Wildiers, Teilhard de Chardin, Paris 1960, 94 sl.

<sup>14</sup> Scala Paradisi I, PG 88, 633 B. — Grška duhovnost jasno razlikuje oba vidika posnemanja: statičnega, po katerem je posnemanje (*μιμητα* ali podoba (*εἰκόνη*) Boga ali po božji podobi (*κατ'εἰκόνα*), ter dinamičnega, po katerem se človek postopoma izpopolnjuje s tem, da postaja vse bolj Pravzoru sličen. — Prim. Irenée Hausherr, L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine, Mélanges Cavaliera, Toulouse 1948, 231—232.

<sup>15</sup> De vita in Christo VII, PG 150, 721 D.

<sup>16</sup> Nicolas Cabasilas, La vie en Jésus-Christ, Extrait d'Irenikon 1932, 184—185.

razrast božjega kraljestva v duši predstavlja najpomembnejše sodelovanje z učlovečenim božjim Sinom.

Vzhodni krščanski pisatelji radi pišejo o brezstrastju (*ἀπάθεια*), ki ga vsaj do neke mere mora doseči vsakdo, če hoče postati popoln. Šele ko človek premaga grešne strasti, morejo v njem pognati kreposti, posebno največja med njimi: ljubezen.<sup>17</sup>

Upodobiti v sebi Kristusa in sodelovati s Kristusom se pravi predvsem: zaživeti in oznanjati ljubezen. Vso Kristusovo veselo oznanilo je zaobseženo v tej besedi.

Ljubezen zahteva žrtve in prinaša radost. Križani in poveljanci Kristus svoje posnemovalce in sodelavce vodi čez križ v vstajenje in poveljancje, ki je deloma že navzoče.

To je tisto veselo velikonočno krščanstvo, o katerem tako radi govore mnogi sodobni duhovni pisatelji, ki je prekipevalo v prvih kristjanih in ki bi ga morali biti polni vsi, kateri so se napotili za Kristusom.

Kristus mora veselo in zmagovito rasti v vseh in v vsem do svoje polnosti ob dopolnjevanju časov, ko bo zasijalo novo Nebo in nova Zemlja, ko bo vesolje z vso svojo dolgo razvojno potjo s celotno človeško zgodovino vred doseglo »Točko Omega«, ko se bo dokončno strnilo naravno in nadnaravno, ko bo vse prežeto s Kristusom, ko bo »Vesolje pokristusovljeno — l'Univers christifié«, kot lepo piše Teilhard de Chardin.<sup>18</sup>

Pri tem »pokristusovljenju vesolja« naj bi s posebno zavzetostjo, tesno povezani med seboj in s Kristusom, sodelovali vsi udje Kristusovega skrivnostnega telesa — Cerkve.

Prav Cerkev je po mnenju Teilharda de Chardina »foyer principal d'affinités inter-humaines par super-charité« — glavno žarišče medčloveških sorodstvenih odnosov s pomočjo nadljubezni; »axe central de convergence universelle et point précis de rencontre jaillissante entre l'univers et le Point Oméga« — središčna os vesoljnega zблиževanja in stočišče Vesolja in Točke Omega.<sup>19</sup>

## V Cerkvi

Nekaterim kristjanom, posebno mlajšim, je danes pojem Cerkve nekaj tujega in neprivilnega. To pa predvsem zato, ker gledajo v Cerkvi neko okostenelo institucijo, ki bi jo naj predstavljal nedotakljiva, od življenja odmaknjena hierarhija. Toda Cerkev je predvsem skrivnostni odrešitveni proces, ki ga je začel in ga vodi Kristus, v ta proces pa so vključeni vsi kristjani in do neke mere vsi ljudje. Cerkev je naprej živeči in delujoči Kristus, ki raste skozi prostor in čas v onstransko dopolnjenje. Cerkev je Kristusovo skrivnostno telo, ki se iz dneva v dan razčlenjuje v nove in nove ude, vse pa povezuje Kristus — Glava. Cerkev je božje ljudstvo, ki je po krstu v celoti deležno enakega dostojanstva božjih otrok in je v celoti poklicano, da sodeluje s Kristusom velikim Duhovnikom, edinim Učiteljem in Vodnikom pri njegovem odrešenjskem delovanju, čeprav vsakdo na svoj način, po talentih, ki jih je prejel, in po službi, h kateri ga kliče in mu jo dodeljuje Kristus.

Ob takem novem, popolnejšem gledanju na Cerkev je lažje prisluhniti smernicam, ki jih glede sodelovanja z božjim odrešitvenim načrtom daje zadnji koncil. Naj opozorim vsaj na nekatere, ki so navedene predvsem v pastoralni

<sup>17</sup> Prim Stanko Janežič, *Nauk o brezstrastju v vzhodni ascetiki*, Kraljestvo božje 1960, 43—57.

<sup>18</sup> Wildiers, n. d., 103, 90—110.

<sup>19</sup> *Comment je vois*, 1948, 28.

konstituciji o Cerкви v sedanjem svetu, in v odloku o laškem apostolatu. V pastoralni konstituciji o Cerкви v sedanjem svetu koncil na mnogih mestih naglaša, da je človek družbeno bitje, in vabi ne le kristjane, temveč vse ljudi dobre volje, da bi po svojih močeh pomagali ostvarjati človeka vredne razmere na svetu in bratske odnose med ljudmi.

»Bog, ki očetovsko skrbi za vse, je hotel, da bi vsi ljudje sestavljali eno samo družino in ravnali drug z drugim kakor bratje.«<sup>20</sup>

»V današnjih dneh smo še posebno nujno dolžni postati bližnji prav vsakemu človeku in mu, ko nam pride nasproti, dejavno služiti: naj bo to od vseh zapuščen starec, krivično prezirani inozemski delavec, begunec, nezakonski otrok... ali lačni, ki trka na našo vest...«<sup>21</sup>

Vesoljni cerkveni zbor spodbuja k boju zoper vsakršno krivičnost za doseg socialne pravičnosti ne le pri posameznikih, temveč v celotni družbi, ter daje pobude za usklajeno pospeševanje kulture in gospodarskega napredka. Vse ustanove naj bi dogovorno reševale pereče probleme človeštva, vsi ljudje naj se z vso vnetostjo zavzemajo za resničen mir na svetu.

Posebno važno vlogo imajo kot božji sodelavci zakonci, ki so po božjih načrtih poklicani, da posredujejo in vzgajajo človeško življenje. Utrjevali naj bi svetost zakona in družine ter medsebojno spoštovanje in ljubezen, predvsem pa pomagali otrokom k polnosti življenja.

»Družina je od Boga prejela poslanstvo, da bodi prva in življenjska celica družbe. To poslanstvo bo spolnila, če se bo v medsebojni ljubezni vseh članov in v skupni molitvi k Bogu razodevala kot domače svetišče Cerkve.«<sup>22</sup>

Koncil vabi k apostolskemu delu tudi mladino. V poslanici mladim kliče: »Razširite vaša srca do zadnjih mej sveta! Čujte klic svojih bratov in pogumno jim dajte na razpolago svoje mlade moči! Borite se zoper vsako obliko sebičnosti! Brzdajte nagone nasilja in sovraštva, ki povzročajo vojne in bedo, ki jih spremlja! Bodite plemeniti, čisti, spoštljivi in odkriti! Z navdušenjem gradite nov svet, ki bo boljši od tega, v katerem živijo vaši starejši vrstniki!«

Spodbudni klic k delu za boljši svet so koncilski očetje naslovili v kratkih poslanicah tudi državnikom, mislecom in znanstvenikom, umetnikom, ženam, delavcem, bolnim in trpečim ter končno vsem ljudem. Vsakdo je lahko dragocen božji sodelavec pri izpopolnjevanju sveta.

Skupno delo, če naj bo uspešno, zahteva razgovor in dogovor. Zato koncil vabi k razgovoru v raznih skupnostih: v samem občestvu katoliške Cerkve, med vsemi kristjani in med vsemi ljudmi dobre volje.

Treba je tudi v Cerкви sami dopuščati »vsako zakonito različnost... Saj je to, kar vernike druži, močnejše od tistega, kar jih razdvaja: bodi edinost v potrebnem, v dvomnem svoboda, ljubezen v vsem.«<sup>23</sup>

»V Cerкви je sicer raznoličnost služb, a enotnost poslanstva. Kristus je apostolom in njihovim naslednikom poveril službo, da v njegovem imenu in z njegovo oblastjo učijo, posvečujejo in vodijo. Laiki, deležni Kristusove duhovniške, preroške in kraljevske službe, pa spolnjujejo v Cerкви in v svetu svoj delež pri poslanstvu vsega božjega ljudstva. Apostolat resnično izvršujejo s tem, da se trudijo za oznanjevanje evangelija in za posvečevanje ljudi, ter s tem, da časni red prekvasio in spolnijo z duhom evangelija, tako da njihovo delovanje v tej smeri očitno priča za Kristusa in je ljudem v zveličanje.«<sup>24</sup>

<sup>20</sup> CS 24, 1.

<sup>21</sup> CS 27, 2.

<sup>22</sup> LA 11. — Prim. CS 47—52.

<sup>23</sup> CS 92, 2.

<sup>24</sup> LA 2.

Odlok o apostolatu laikov močno naglaša, kako bi naj primerno pripravljene laiki v skladni povezavi z duhovniki vedno bolj sodelovali pri raznih cerkvenih skupnostih, zlasti v župnijskem občestvu, pa tudi na medžupnijskem, narodnem in mednarodnem področju.

Koncil pogosto, posebno še v odloku o ekumenizmu, spodbuja k delu za edinost med kristjani, priporočila milijonsko dejavnost in sodelovanje z vsemi ljudmi dobre volje.

»Katoličani naj si prizadevajo sodelovati z vsemi ljudmi dobre volje pri pospeševanju vsega, kar je resnično, kar je pravično, kar je sveto, kar ljubeznivo.«<sup>25</sup>

»Ker je Bog Oče počelo in cilj nas vseh, smo vsi poklicani k temu, da bi si bili bratje. Zato vsi, ki smo deležni iste človeške in božje poklicanosti, moremo in moramo brez nasilja in brez zahrbtnosti misli sodelovati pri graditvi sveta v pravem miru.«<sup>26</sup>

Podal sem nekaj misli o tem, kako smo in kako bi naj bili vsi ljudje, posebno pa še kristjani, božji sodelavci: iz svoje bitne in milostne povezanosti z Bogom, v Kristusu in v Cerkvi.

Morda bodo podane misli tega ali onega spodbudile h globljemu razmišljanju. Morda so ali bodo komu prinesle nekaj uteh. Vse, ki smo se z njimi srečali, pa nas naj utrdijo v zvesti: Božji sodelavci smo.

Vsak dan znova nas Bog kliče k sodelovanju. Vsak dan znova se skušajmo temu klicu zavestno in svobodno odzvati.

Stanko Janežič

## Skupna zakramentalna odveza pri nas ni potrebna?

### 1. Kongregacija za verski nauk je odprla možnost za skupno zakramentalno odvezo

16. junija 1972 je Kongregacija za verski nauk objavila »Pastoralne norme o skupni zakramentalni odvezi«. Slovenski prevod dokumenta je izšel v vseh slovenskih škofijskih uradnih listih (Okrožnica Nadškofijskega ordinariata v Ljubljani, 1972, št. 7, str. 49—52; Sporočila Škofijskega ordinariata duhovnikom mariborske škofije, 1972, št. 8, str. 47—50).

Kongregacija najprej zavrača »navado, ki se je v novejšem času tu in tam pojavila in si drzne trditi, da je dolžnosti, spovedati se pri spovedi smrtnih grehov, da dobimo odvezo, mogoče zadostiti že s samo splošno, ali kakor pravijo, občestveno spovedjo«. Dalje izjavlja, da od individualne spovedi opravičuje samo »fizična in moralna nesposobnost« (tč. I). »Lahko se namreč zgodi, da je zaradi posebnih okoliščin, ki včasih nastanejo, dovoljeno ali celo potrebno dati odvezo večjemu številu spokornikov v skupni obliki brez prejšnje individualne spovedi.« Zato je od zdaj naprej **tudi izven smrtne nevarnosti** »dovoljeno dati skupno zakramentalno odvezo večjemu številu vernikov, ki so se le splošno obtožili in bili opomnjeni, naj obudijo kesanje, kadar nastopi velika potreba, to se pravi, kadar zaradi velikega števila spovedancev ni dovolj spovednikov, da bi v primernem času vse posamič spovedal tako, da bi spovedanci zato morali

<sup>25</sup> LA 14.

<sup>26</sup> CS 92, 5.

brez svoje krivde ostati dolgo brez zakramentalne milosti ali brez svetega obhajila. Za »veliko potrebo«, v kateri bi bilo dovoljeno podeliti skupno zakramentalno odvezo, so torej potrebni trije pogoji: a) **veliko spovedancev**, b) **premalo spovednikov**, c) **dejstvo, da bi znatno število penitentov brez svoje krivde dolgo ostalo brez zakramentalne milosti ali evharistije**.

Dolžnost, da se katoličani tudi individualno spovedo smrtnih grehov, pa **ostane**: »Tisti, ki so dobili odvezo smrtnih grehov s skupno odvezo, morajo opraviti privatno spoved, preden prejmejo znova skupno odvezo, razen če jih ovira upravičen razlog. Brezpogojno pa so dolžni, razen če jih ovira moralna nezmožnost, opraviti privatno spoved v teku enega leta« (VII).

Sodba o obstojnosti pogojev za skupno zakramentalno odvezo »je pridržana krajevnemu ordinariju, ki pa se mora prej posvetovati z drugimi člani škofovske konference« (V).

## 2. »Mnenje« Škofovske konference Jugoslavije

Škofovska konferenca Jugoslavije je na plenarnem zasedanju od 10. do 14. X. 1972 glede pogojev za skupno odvezo v veliki potrebi, o kateri govori Kongregacija za verski nauk, izjavila: »Glede na določbe za podeljevanje skupne odveze, ki jih je izdal sveti sedež, je ŠK mnenja, da pri nas za sedaj ni pogojev, omenjenih v točki 3 imenovanega dokumenta, in zato ni razloga za delitev skupne zakramentalne odveze«. Izjava je bila objavljena v vseh slovenskih škofijskih uradnih listih (prim. Sporočila Škofijskega ord. duhovnikom mariborske škofije, 1972, št. 10, str. 57).

Po mišljenju škofovske konference v Jugoslaviji ni naslednjega pogoja: »V naših razmerah ni treba verniku dolgo čakati, da pride do duhovnika in opravi individualno spoved«.

Konferenca hoče svoje odklonilno stališče do skupne zakramentalne odveze utemeljiti takole: »Podeljevanje skupne odveze bi v naših razmerah privedlo do zanemarjanja individualne spovedi pri vernikih, morda pa bi tudi oslabilo zavest velike dolžnosti spovedovanja pri duhovnikih in odprlo vrata moralnemu laksizmu, čemur se ravno hoče upreti ta akt svetega sedeža; tako je izrečno povedano v dokumentu.« O odklonilnem stališču do skupne odveze pa ne priča samo ta pesimizem, ampak tudi naslednji pouk konference: »Dolžnost individualne spovedi je po nauku tridentinskega cerkvenega zbora iuris divini, kar se omenja tudi v tem dokumentu, medtem ko spada pripravljenost duhovnika, da je na voljo svojim vernikom, kadar se želijo spovedati, k bistvu duhovniške službe. Zakrament spovedi po načinu, kakor se deli v katoliški Cerkvi, je velik božji dar. Z njim se uresničujejo sadovi Kristusovega odrešenja in nam je tako spoved trajno in neobhodno potrebno sredstvo krščanskega življenja.«

Vendar pa konferenca ne more zakleniti vrat, ki jih je odklenila Kongregacija za verski nauk: »Odločilno in končno razsoja o tem posamezen krajevni ordinarij za svoje področje, kakor je povedano v dokumentu (kongregacije)«. Možnost za skupno zakramentalno odvezo tako tudi v Jugoslaviji ostane **v posameznih škofijah**.

## 3. »Pri nas za sedaj ni pogojev« za skupno zakramentalno odvezo?

»Mnenje« naše škofovske konference moramo s spoštovanjem sprejeti. Spoštovanje pa nas ne rešuje dolžnosti, da dostojno povemo razloge, ki govore proti temu mnenju in nas zato to mnenje ne more prepričati. Ta dolžnost je

toliko večja, ker gre za važno dejavnost dušnega pastirstva, za katero smo vsi odgovorni.

Naj bo dovoljeno odkritosrčno povedati, da nas je mnoge duhovnike izjava škofovske konference presenetila. Izjava se namreč tiče dejavnosti, podeljevanja zakramenta pokore, ki je vsakdanje opravilo duhovnikov, kljub temu pa nas glede pogojev za skupno zakramentalno odvezo pri nas nihče ni vprašal za mnenje. Saj vemo, da nimamo glede te zadeve nič odločati. Odločitev pripada škofom. Toda če gre za odreditveno dejavnost, za katero imajo duhovniki veliko odgovornost in s katero imajo mnogo skušenj, potem bi bilo treba upoštevati nauk 2. vatikanskega koncila: »Zaradi daru Svetega Duha, ki je bil duhovnikom dan pri mašniškem posvečenju, naj škofje gledajo v njih potrebne pomočnike in svetovalce v svoji službi in dolžnosti, da učijo, posvečujejo in pasejo božje ljudstvo... Radi naj jih poslušajo, z njimi naj se posvetujejo in razgovarjajo o potrebah dušnega pastirstva in koristih škofije« (D 7; prim. Š 16, 3). — Ta članek pišem v imenu mnogih dušnih pastirjev, ki so o potrebnosti skupne zakramentalne odveze razpravljali tudi na dekanijskih konferencah, npr. v Mariboru.

a) Rešitev vprašanja, ali je pri nas »velika potreba« za skupno zakramentalno odvezo, je zelo odvisna od **perspektive**, v kateri kdo gleda na vprašanje. Zanimivo je primerjati perspektivo, v kateri rešuje vprašanje Kongregacija za verski nauk, z ono, v kateri isto vprašanje obravnava Škofovska konferenca Jugoslavije. Ko obe govorita o tretjem in končno odločilnem pogoju za skupno zakramentalno odvezo, ima prva pred očmi to, da bi verniki morali »ostati dolgo brez zakramentalne milosti ali brez svetega obhajila«, druga pa to, da bi verniki morali dolgo čakati na »individualno spoved«. Kratko: prva gleda na problem v perspektivi **zakramentalne milosti in evharistije**, druga pa v perspektivi **spovedi**. Med eno in drugo perspektivo je kajpada velika pastoralna, še večja pa teološka razlika. Pojem »dolgo« ima v teh dveh perspektivah **različno vsebino**.

V drugi perspektivi je pojem »dolgo« bolj časovnega značaja, v prvi pa izrazito **moralnega značaja**. V le-tej perspektivi gre namreč za znebitev greha, za prejem milosti, za življenje s Kristusom; ko pa gre za to, je lahko tudi en dan dolga časovna doba, saj je to življenje obvezno danes, ne jutri. V le-oni perspektivi pa bi bila dolga časovna doba več tednov ali celo mesecev, saj spoved, ni ‚conditio sine qua non‘ za znebitev greha, pridobitev milosti itd.

V drugi perspektivi se vidi predvsem neko zapovedano dejanje, v prvi pa **človek in njegovo dobro**. Za človeka, ki si prizadeva za osvojitvev tako velikih dobrin, kot sta zakramenta pokore in evharistije, ki je torej za prejem teh zakramentov disponiran, pa je tudi nekaj dni čakanja na osvojitvev teh dobrin »dolgo«.

Drugo perspektivo pogojuje posamezno versko dejanje, prvo pa **celotno versko življenje**, saj le-tej gre za pridobitev milosti po zakramentalni odvezi. Po nauku 2. vatikanskega koncila bi naj verniki prišli v stik z Gospodovimi skrivnostmi in se napolnili z zveličavno milostjo posebno ob velikih praznikih (SB 102), npr. o veliki noči. Kako se naj to učinkovito zgodi, če za te praznike ne morejo prejeti zakramenta pokore in evharistije? In to se marsikje pri nas zgodi. Pomislimo samo na penitente v velikih in prostranih župnijah, ki so na 4. adventno ali cvetno nedeljo dolgo čakali na spoved, pa je zaradi množice spovedancev niso mogli opraviti, med tednom pa potem ne morejo priti k spovedi zaradi službe in nujnih del doma, morda pa jim tudi duhovnik ne more biti na razpolago takrat, ko bi mogli priti, ker ima dve župniji. Liturgično in psihološko je nekaj dni, npr. pred veliko nočjo, dolga doba.

Če na zakramentalno odvezo gledamo predvsem v perspektivi spovedi, se »dolgo« podaljša, če pa v perspektivi **zakramenta pokore**, se »dolgo« skrajša. Če

so zakramenti res »postavljeni zato, da posvečujejo ljudi, zidajo telo Kristusovo ter dajejo čast Bogu...«, če »njih obhajane vernike tudi najbolj pripravlja... za dajanje dolžne časti Bogu in za izvrševanje del ljubezni« (SB 59), potem mora biti podeljevanje in prejemanje zakramenta pokore prava celebracija, ki jo opravljata delivec in prejemnik, celebracija božjega usmiljenja, Kristusovega najdenja izgubljene ovce, zmagoslavja božjega kraljestva, spodbuda penitentu za češčenje Boga in za izvrševanje del ljubezni, pa kajpada tudi spoved, podelitev odveze in naložitev pokore. Za to pa je potrebno več časa kot samo za spoved, podelitev odveze in naložitev pokore. Le to troje pa duhovniki ob velikem navalu ponitentov delamo, ker se bojimo, da sicer mnogi penitenti ne bi prejeli odveze. Tako iz zakramenta delamo spoved, saj je zanjo potrebno manj časa. Naši škofje nas s svojo izjavo v tej praksi potrjujejo. V svoji izjavi celo govore o »zakramentu spovedi«, čeprav takega zakramenta ne bi smelo biti, ampak bi moral obstajati samo zakrament pokore.

b) Če potem jemljemo potrebnost skupne zakramentalne odveze **pavšalno, na splošno**, je res, da »v naših razmerah ni treba verniku dolgo čakati, da pride do duhovnika in opravi individualno spoved«. Če pa upoštevamo tudi velike potrebe posameznih skupin vernikov, vernikov »v nekaterih krajih«, kot pravi tekst kongregacije, potem ni težko ugotoviti, da je včasih treba tudi pri nas **časovno dolgo** čakati na individualno spoved; ta trditev pa ne izključuje možnosti, da so tudi pri nas škofije, v katerih v nobenem primeru ne moremo govoriti o časovno dolgem čakanju. Pastoralacija pa ne sme potreb vernikov jemati samo na splošno, ampak mora, če je pastoralacija, pomagati tudi v velikih potrebah posameznikov in posameznih skupin, po zgledu Dobrega pastirja, ki gre za ovco v veliki potrebi, čeprav pusti devetindevetdeset drugih ovac. Naj navedemo samo nekaj primerov dolgega čakanja, ki ustvarja velike potrebe.

Tako na Hrvaškem kot na Slovenskem je kar precej župnij, npr. Murska Sobota, Črenšovci, Šentjernej, Semič, Voća Donja, Kotoriba, Zgornja Ščavnica, v katerih želi za božič in veliko noč prejeti zakrament pokore in evharistije mnogo zdomcev, ko so se samo za praznike vrnili v domovino. V tujini mnogi ne morejo prejeti zakramentov, ker so daleč od izseljeniškega duhovnika, v tujem jeziku pa se ne znajo spovedati. V domačih župnijah pa je ravno v času, ko so doma, veliko spovedancev in zato marsikdo kljub dobri volji ne pride na vrsto za spoved. Tako se precej naših zdomcev vrača v tujino brez zakramentov, čeprav so jih ravno oni še posebno potrebni.

Marsikje pri nas je en duhovnik dušni pastir v dveh ali celo v treh župnijah. So župnije, ki imajo na mesec samo dvakrat nedeljsko mašo. Ravno v takih župnijah je navadno mnogo vernikov, ki imajo daleč do cerkve. Večji naval spovedancev je navadno v mrzlem času, za vse svete, božič, post; velika večina cerkva še ni ogrevana. Upoštevajmo vse to in se vživimo v vernike, posebno starejše, ki so v zimskem času, npr. na 4. adventno nedeljo, imeli dobro uro do cerkve, približno toliko časa zmrzovali v mokrih čevljih pred spovednico, zaradi mnogih spovedancev pa niti po maši niso mogli na vrsto, ker je moral duhovnik oditi v drugo župnijo.

Treba je računati tudi z nenadno boleznijo duhovnika, ki je sam na župniji, in z mnogimi starimi in bolehnimi dušnimi pastirji, ki ne morejo dolgo spovedovati. Naj mi bo dovoljeno navesti primer z lastne prakse: kot kaplan v Slovenskih Konjicah sem dušnopastirsko skrbel tudi za župnijo Skomarje na Pohorju; na cvetno nedeljo se mi je v tej župniji nagnetlo okoli spovednice najmanj sto penitentov, ki so nekateri prišli tudi po dve uri daleč; spovedal sem jih približno polovico, potem sem moral maševati, po maši pa oditi deloma peš deloma s kolesom v 9 kilometrov oddaljene Loče, kjer je zbolel župnik; tja sem prišel ravno takrat, ko je bilo treba začeti mašo, pred spovednico pa je čakalo



okoli 150 vernikov; loški župnik je bil več mesecev nesposoben za delo; ker smo okoliški duhovniki bili itak preobloženi z delom, smo ga mogli nadomeščati le delno; tisto leto je znatno število loških vernikov ostalo dolgo časa brez zakramentalne milosti in evharistije.

Pomislimo tudi na kraje, kjer se nepredvideno lahko zbere mnogo penitentov, npr. na božjih poteh ali ob priložnosti občestvenega obhajanja zakramenta pokore. Spovednikov je premalo, verniki so disponirani za prejem zakramentov, prišli so od daleč, dolgo so čakali, primerne dispozicije pozneje dolgo ne bo itd. Ali ne bi bilo bolj v duhu zakramentalnega življenja, da bi v takih primerih podelili po skrbni pripravi skupno odvezo vsaj tistim, ki ne bi mogli priti na vrsto za spoved ter bi, moralno vzeto, morali dalj časa čakati na zakramente?

Še sv. Karel Boromejski je predpisal, da naj med mašo po homiliji župniki po splošnem priznanju grehov podelijo tistim vernikom, ki se zavedajo samo malih grehov, skupno zakramentalno odvezo (Acta Eccl. Med., 1738, str. 737). Zakaj ne bi tudi pri nas uvedli skupne odveze za male grehe vsaj takrat, ko sicer mnogi penitenti ne bi mogli priti na vrsto za spoved? Saj vemo iz prakse, da velik del spovedancev, posebno otroci in mesečni prejemniki zakramentov, nimajo smrtnih grehov. Če bi tako odvezo uvedli, pa bi bilo treba vedno dopuščati, da ob velikem navalu opravijo spoved tudi verniki s samo malimi grehi; tako ne bi prišlo do ločevanja med penitenti z malimi in onimi s smrtnimi grehi. Po pametnem pouku bi se gotovo precej vernikov z malimi grehi odločilo za skupno odvezo in tako omogočilo individualno spoved tistim penitentom, ki so je nujno potrebni.

Pomanjkanje duhovnikov pri nas (dejstvo, da v nekaterih škofijah pride na aktivnega duhovnika nad 2000 vernikov, čeprav bi jih po pastoralnih normah smelo priti le do 1200, je zgovorno), način življenja, ki marsikomu prepreči, da bi mogel priti k spovedi med tednom ali da bi mogel več nedelj po vrsti čakati na spoved (marsikdo mora iti po maši domov, da omogoči mašo ostalim domačim), veliko število spovedancev posebno pred velikimi prazniki, velika zunanja in notranja migracija, velika oddaljenost od cerkve, mrz, upoštevanje primerne dispozicije za prejem zakramenta pokore itd., še kako lahko povzročijo, da bi bilo »dovoljeno ali celo potrebno dati odvezo večjemu številu spokornikov v skupni obliki brez prejšnje individualne spovedi«, kot pravi kongregacija (I), saj bi sicer večje število penitentov moralo »brez svoje krivde ostati dolgo brez zakramentalne milosti ali brez svetega obhajila« (III).

### 3. Podeljevanje skupne odveze bi vodilo v moralni laksizem?

Razumemo skrb škofovske konference glede moralnega laksizma, čeprav konferenca ne navaja za to skrb nobenega direktnega razloga, razumemo zaradi tega, ker je skupna zakramentalna odveza take narave, da je ni težko zlorabiti. Toda sama možnost zlorabe ni zadosten razlog za zavrnitev neke stvari: **„abusus non tollit usum“**.

Po zatrjevanju škofovske konference se dokument Kongregacije za verski nauk ravno »hoče upreti« moralnemu laksizmu. Ni dvoma, da je to res. Toda to je samo polovična resnica. Kongregacija namreč pravi: »Številni krajevni ordinariji so z ene strani v skrbeh zaradi težav, ker njihovi verniki zaradi pomanjkanja duhovnikov v nekaterih krajih težko opravijo individualno spoved, z druge strani pa v skrbeh zaradi nekaterih zmotnih teorij, ki zadevajo nauk o zakramentu pokore, in zaradi rastočih teženj in nedovoljene prakse, da se daje zakramentalna odveza skupaj več vernikom, ki so se le na skupen način spovedali« (uvod). »Akt svetega sedeža« torej nima samo namena, da se upre moral-

nemu laksizmu, ampak tudi, da **pomaga v težavah**, zaradi katerih verniki »v nekaterih krajih težko opravijo individualno spoved«.

Da bi kongregacija v resničnih težavah mogla pomagati, je pod določenimi pogoji dovolila podeljevanje skupne zakramentalne odveze. Prej je bilo dovoljeno podeljevati skupno zakramentalno odvezo samo v smrtni nevarnosti. Zdaj pa je kongregacija odprla možnost za podeljevanje tudi v primeru velike potrebe. Kdor v tej možnosti ne bi videl pastoralne skrbi, bi moral tudi kongregacijo obdolžiti, da odpira »vrata moralnemu laksizmu«.

Na podlagi trditve, ki pa ni podprta z nobenim razlogom, da »bi podeljevanje skupne odveze v naših razmerah privedlo do zanemarjanja individualne spovedi pri vernikih, morda pa bi tudi oslabilo zavest velike dolžnosti spovedovanja pri duhovniku«, je — žal — na dlani, da ima jugoslovanska škofovska konferenca dokaj slabo mnenje o vestnosti naših vernikov in duhovnikov. Toda z zapiranjem možnosti za skupno zakramentalno odvezo se nevestnost enih in drugih ne bo mogla odpraviti. To je jasno. Z možnostjo skupne odveze pa bi eni kot drugi ravno imeli odlično sredstvo za vzgojo svoje vestnosti, saj se verniki, ki naj to odvezo dobijo, morajo, po nauku kongregacije, nanjo vestno pripraviti in potem se še »v dolžnem času« posamič spovedati smrtnih grehov (VI), duhovniki pa jim za to posamično spoved morajo biti »v cerkvi na voljo« (IX), poleg tega pa jih še morajo pripravljati na skupno odvezo.

Razlogi govorijo proti omenjeni trditvi škofovske konference. Najprej se ji upira dejstvo, da v miselnosti in praksi naših vernikov glede priznavanja smrtnih grehov pri posamični spovedi in glede prejemanja sv. obhajila na splošno ni laksizma, ampak prej rigorizem. Zelo veliko naših vernikov ima zakrament pokore predvsem za spoved, ponavlja pri spovedi že spovedane grehe, ima za smrtni greh marsikaj, kar smrtni greh ni, se spoveduje tistega, kar sploh ni greh, npr. opustitev maše zaradi bolezni, ne upa iti po posamični spovedi več k obhajilu kot enkrat, dvakrat, čeprav ima samo take grehe, kot je navadna jeza, raztresenost pri molitvi, neprostovoljna slaba misel, itd. V tej zvezi naj posebej spomnimo na to, da je ZCP že davno dovoljeval prejem sv. obhajila tistim, ki se zavedajo smrtnega greha, »če je sila in ni spovednika na razpolago« in če predhodno obudijo popolno kesanje (kan. 956). Toda povejte, kolikó vernikov je to možnost uporabilo, in ali veste za navadnega vernika, ki bo to možnost zlorabil!? In koliko duhovnikov je o možnosti, ki jo daje cerkveno učiteljsvo v omenjenem kanonu, vernike poučilo? Kar pa se tiče spovedovanja naših duhovnikov, je treba priznati, da velika večina dušnih pastirjev to dolžnost vestno izvršuje, marsikdo celo pri spovedi preveč natančno sprašuje in tako zbuja prepričanje, da je zakrament pokore predvsem spoved.

Z možnostjo skupne zakramentalne odveze bi se precej vernikov večkrat in temeljiteje pripravljalo na prejem zakramenta pokore. Pred skupno odvezo bi se pripravljali občestveno, kar je, kakor potrjuje praksa z občestvenim obhajanjem pokore tudi pri nas, zelo učinkovito pripravljanje, pred sledečo individualno odvezo pa bi se morali zopet pripravljati. Z omenjeno možnostjo bi se prejemanje zakramenta pokore zelo pomnožilo, saj bi oni, ki so prejeli skupno odvezo za smrtno grehe, morali pozneje prejeti zakrament pokore še individualno. Še bolj pa bi se pomnožilo prejemanje evharistije. Da bi bilo tako, priča praksa župnij, v katerih imajo redno občestveno obhajanje zakramenta pokore: pomnoži se posebno prejemanje sv. obhajila, pa tudi individualnih prejemov zakramenta pokore. Ali večkratna in temeljitejša priprava na prejem zakramenta pokore, ali pogostejše prejemanje zakramenta pokore in posebno pomnoženo prejemanje evharistije vodijo v moralni laksizem? Prepričan sem, da nihče na to vprašanje ne more odgovoriti pritrdilno.

2. vatikanski koncil je zahteval tudi obnovo oblike zakramenta pokore: »Obred in obrazci zakramenta pokore naj se tako spremenijo, da bodo jasneje izražali naravo in učinek zakramenta« (SB 72; naj pripomnimo, da prevod te konstitucije, ki ga je izdal Nadškofijski ordinariat v Ljubljani l. 1964, prevaja v gornjem tekstu latinski izraz »Paenitentiale« z izrazom »spovedovanja«, kar je seveda napačno). Po splošnem mnenju teologov bi naj po tej zahtevi dobil zakrament pokore bolj kulturni in eklezialni značaj. Skupna priprava na zakrament pokore in skupna odveza izražata ta značaj. Kako bi naj potem skupna odveza vodila v laksizem, če je v skladu z željami cerkvenega učiteljstva seveda pod določenimi pogoji?

Ne smemo pa tudi spregledati prakse prvega krščanskega tisočletja. Takrat se je odveza podeljevala pretežno skupno. Sv. Ambrož priča: »Sicut unum baptismi ita una paenitentia, quae tamen publice agitur« (De paenitentia 2, 10). Mašni obredi zahodne Cerkve pričajo potem, da je obstajala praksa podeljevanja skupne zakramentalne odveze za vse grehe. Ceremoniale Episcoporum (II, 39, 8, 50) vsebuje naslednji tekst: »Po homiliji naj diakon s sklonjeno glavo poje javno spoved... Končno škof odloži mitro, vstane in bere iz knjige...: ‚Precibus et meritis beatae Mariae Virginis et omnium Sanctorum misereatur vestri... Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum vestrorum, tribuat vobis omnipotens et misericors Dominus. Amen.‘« Kakor piše znani liturgični strokovnjak J. A. Jungmann, so škofje z gornjim obredom še v 10. stoletju na veliki četrtek **vsem vernikom podeljevali skupno odvezo**, po istem obredu pa so podeljevali odvezo malih in pozabljenih grehov tudi druge dni v letu in še po omenjenem stoletju (prim. Ephemerides Lit., 1966, 257—264. Kar je včasih delovalo odrešilno, to naj bi danes vodilo v moralni laksizem?

#### 4. Indirektne utemeljitve?

Morda skuša škofovska konferenca vsaj indirektno utemeljiti nepotrebno ali celo škodljivost skupne odveze pri nas s sklicevanjem na to, da je »dolžnost individualne spovedi po nauku tridentinskega cerkvenega zbora iuris divini«, dalje da »spada pripravljenost duhovnika za spovedovanje k bistvu duhovniške službe«, in še, da je »zakrament spovedi po načinu, kakor se deli v katoliški Cerkvi«, veliki božji dar, končno pa, da je »spoved trajno in neobhodno potrebno sredstvo krščanskega življenja«. Kaj reči k tem utemeljitvam?

Ko govorimo o dolžnosti individualne spovedi kot božjem zakonu, ne smemo pozabiti, da razodeti božji zakon bolj kot spoved zapoveduje spreobrnjenje in prejemanje zakramentov, posebno evharistije. Po nauku sv. pisma ni o tem nobenega dvoma. Individualna spoved bi bila končno ukazana samo kot sredstvo, spreobrnjenje in evharistija pa sta ukazani kot cilj. Zaradi sredstva, ki niti ni ‚conditio sine qua non‘, ne smemo preprečevati cilja. Za to nam je sijajen zgled že citirani kanon 856!

Še bolj kot pripravljenost duhovnika za spovedovanje spada k bistvu duhovniške službe skrb za to, da se verniki dobro pripravijo na prejem zakramentov, da jim pomaga k spreobrnjenju in da jim odpre vse legitimne možnosti za prejemanje zakramentov, posebno evharistije.

Še večji božji dar kot »zakrament spovedi« je zakrament pokore. Še mnogo večji dar je evharistija.

Če je »spoved trajno in neobhodno potrebno sredstvo krščanskega življenja«, sta to še mnogo bolj zakrament s spreobrnjenjem pokore in evharistija. Zato bi bilo treba pri odločanju za skupno odvezo ali proti njej upoštevati po-

trebnejše. Tako dela Kongregacija za verski nauk: »Individualna in natančna spoved ter odveza sta edini redni način, po katerem se verniki spravijo z Bogom in Cerkvijo, razen če fizična ali moralna nesposobnost opravičuje do take spovedi« (I).

### Sklep

»Mnenje« Škofovske konference Jugoslavije, »da pri nas za sedaj ni pogojev, omenjenih v točki 3 imenovanega dokumenta (Kongregacije za verski nauk), in zato ni razloga za delitev skupne zakramentalne odveze«, ni utemeljeno. Ne ozira se dovolj na posebne potrebe verskega življenja in pastoracije pri nas, je sad enostranskega pojmovanja zakramenta pokore in nezadostnega upoštevanja važnosti evharistije v življenju kristjanov.

Kar sem napisal, noče biti nič več kot snov za razmišljanje. Za odločitev posameznih ordinarijev glede uporabe skupne zakramentalne odveze bi pa moralo biti merodajno mnenje celote dušnih pastirjev. Zato bi naj le-ti obravnavali problem na dekanijskih konferencah ali v drugih forumih.

Če se pojavi res velika potreba po skupni odvezi, ordinarij mora dati dovoljenje zanjo, dušni pastir pa jo mora podeliti. Za to pričajo norme Kongregacije za verski nauk, ki so zgrajene na podlagi načela: ‚salus animarum — suprema lex‘. Pastoralno pa bi bilo zgrešeno podeljevati skupno zakramentalno odvezo brez temeljite priprave. Najboljša daljnja priprava je po našem mnenju občestveno obhajanje zakramenta pokore s posameznimi spovedmi.

Štefan Steiner

## Teilhard de Chardin o »večni ženskosti« in njegov pomen za naš čas

Če danes po svetu toliko pišejo in govore o Teilhardu de Chardinu, je prav, da se tudi pri nas vsaj nekoliko seznanimo z njegovimi mislimi; zlasti še zato, ker so neredko deležne zlorabljanja v tej ali oni smeri, in to v škodo zdravi teologiji, s tem pa tudi zdravemu krščanskemu življenju, ki mu mora teologija služiti vsaj posredno in na oddaljen način.

### I

Dva meseca pred večnimi redovnimi zaobljubami, 1. 1916, je Teilhard de Chardin spisal himnično prozo »Eternel Féminin«. Njegov redovni sobrat in osebni prijatelj H. de Lubac ji je napisal dokaj obširen komentar, ki ga je H. Urs von Balthasar prevedel tudi v nemščino, spredaj pa je dodal v nemščino prevedeno besedilo pesnitve same.<sup>1</sup>

Pesnitev in de Lubacova razlaga postavljata pred nas celostno sliko Teilhardovega pojmovanja čistosti in tudi vprašanja, ki so s tem v zvezi; posebej tudi Teilhardove misli o Devici Mariji, ki je »konkretizacija« in »najvišja uresni-

<sup>1</sup> Pierre Teilhard de Chardin, Hymne an das Ewig Weibliche, mit dem Kommentar von Henri de Lubac. Übersetzt von H. Urs von Balthasar. Johannes Verlag, Einsiedeln 1968, 161 str.

čitev« ideala »večne ženskosti«, kakor zatrjuje Teilhard. De Lubacovo delo nam tudi sicer osvetljuje duhovno podobo Teilharda de Chardina, in sicer večkrat z drugačne strani, kakor pa nam ga prikazujejo neredki avtorji; ti večkrat prenašajo nekatere Teilhardove ideje, tako da bi pri tem človek res začel dvomiti, ali je bil Teilhard sploh pravi kristjan, medtem ko drugi spet kar vnaprej vobče odklanjajo Teilhardovo delo in morejo v kritičnem bravcu doseči približno isti odnos do Teilharda kakor njegovi brezpogojni proslavljavci. H. de Lubac je redovnega sobrata Teilharda dobro poznal; in tukaj daje besedo tekstom in dejstvom, ne pa vnaprejšnjemu hvaljenju sleherne Teilhardove misli, prav tako pa tudi ne kar vnaprejšnjemu odklanjanju.

Komentar pesnitve je razdeljen v 6 poglavij. — **Prvo poglavje** (»Priprava«) prikazuje ozadje nastanka pesnitve, njeno nastajanje in razvoj de Chardinovega pojmovanja čistosti. Razvojna misel je navzoča tudi v Teilhardovem pojmovanju čistosti, katere temelj je »večna ženskost«. »Večna ženskost« — pravi — je že v začetku pomagala Stvarniku, zedinjevala je vrline in jih oživila; postala je »ideal« človeku, ideal, ki vodi človeka od naravne predstave o ljubezni, tj. od egoistične ljubezni k ljubezni do vsega stvarstva in do Boga, do altruistične, nesebične deviške ljubezni. Deviškost je po Teilhardovih mislih moč, ki plava nad človeštvom ter ga privlači k sebi in tako k Bogu, v čigar naročju je, Vidimo torej, da je »večna ženskost pri Teilhardu nekaj takega, kar je v svetopisemskih modrostnih knjigah božja modrost.

»Večna ženskost« je večni »element zedinjevanja«, dozorevanja, poduhovljanja, »element čistosti«, ki preseva skozi stvarstvo. To počelo se je dovršilo in doseglo vrhunec v Devici Mariji (prim. zlasti str. 28). Marija je Teilhardu »biser kozmosa... kraljica in mati vseh stvari« (28). »Kristus se nam je razodel po tebi, Marija« (29). Mariji polaga Teilhard v usta: »Jaz sem srednica med Bogom in človekom, jaz sem tista, ki je pritegnila Besedo na zemljo, jaz sem očarala zemljo, da bi ji prinesla Boga. V meni, in ne v mesu, se slavi zaroka med svetom in stvarnikom. Jaz sem Devica Marija — Cerkev« (33). Tu je Teilhard našel svojo vodilno idejo: »Vsemogočno potuje poduhovljuječi žarek mojega čara... Komaj se je dvignil iz mesa, že osvetljuje s svojimi poševnimi žarki lepoto umetnosti, znanosti... Vedno bolj, bo vse to minevalo. Preostala bo nekega dne le — večna ženskost, to je: zedinjajoči čar totalnega Kristusa« (34).

V **drugem poglavju** z naslovom »Pesem ljubezni« H. de Lubac analizira Teilhardovo pesnitev in pokaže na njene vire, ki so vplivali posredno ali neposredno. Poleg idej sv. pisma gre za neki vpliv Platona, zlasti njegovega »Symposiona«, dalje Nikolaja Kuzanškega, deloma Goethejevega Fausta, posebno pa Dantejeve Beatrice iz »Božanske komedije«, a tudi nekaterih idej ruskega Newmana, tj. Vladimira Solovjeva. — Kakor je v Knjigi modrosti modrost tista, ki govori, tako pri Teilhardu govori Beatrix — »večna ženskost«. »Jaz sem privlačna moč vse sedanjosti in njenega brezštevilnega smehljaja. Jaz sem pot k skupnemu srcu stvarstva... K srcu, ki me je sprejelo, ki se mi je darovalo in je bilo sprejeto od vsega stvarstva« (37). — Ves drugi del himne je hvalnica Kristusovemu delu, katerega je večna ženskost poustvarjala lepše, kakor je bilo prej narejeno, in ga usmerjala nasproti višji rodovitnosti. »Odslej sem deviškost. Devica je še vedno žena in mati: to je znamenje novih časov« (37). »Jaz sem Cerkev, Jezusova nevesta. Jaz sem Devica Marija. Mati vseh ljudi... Nezaznavno drsi žariščna točka moje privlačnosti k polu, h kateremu se ste-kajo vse steze duha... V meni vas čaka Bog!« (37).

**Tretje poglavje** obravnava Teilhardove poznejše misli, ki se prav tako nanašajo na idejo »večne ženskosti«. Predvsem prikazuje Teilhardov pogled na zakon, ki je ena od oblik ljubezni. A Teilhard poudarja, da se ljubezen med možem in ženo ne sme izolirati in se zapreti vase, ampak mora biti odprta

navzven, k »skrivnostnemu vsiljivcu«, ki bo izpopolnil njuno ljubezen in njuno osebnost. Ta »skrivnostni vsiljivec« je Bog. — Izrazite eshatološke razsežnosti pa ima po Teilhardu (deviška) čistost, ki je še bolj stvariteljska kakor pa vzorna zakonska zveza in bolj odprta v smeri k ljudem in k Bogu.

Ljubezen je najbolj notranja prvinam sveta, ki jih med seboj privlači in združuje. Je središče središča (55). Ljubezen je tako rekoč »najgloblja kri duhovne evolucije«, je »svojevsestna energija kozmogeneze« (56). De Lubac pravi, da je vse Teilhardovo delo nekak poskus, kako raznovrstno resničnost ljubezni dojeti v njenem bistvu in pravilno orisati njeno zgodovino« (57). Ena takih vrst ljubezni je tista ljubezen med možem in ženo, ki nujno mora pustiti odprto pot v prihodnost. »Ne da bi ljubezenska dvojica stopila sama iz sebe, dobi ravnotežje v tretjem, ki leži pred njima.« Ne gre le za otroka. »Skrivnostni vsiljivec«, ki njuno enoto utrjuje in napravlja rodovitno, je »zadnji cilj, popolno središče«; on bo »rešil in izpopolnil ne samo njun rod, ampak tudi njuno osebnost. Kajti resnično teži vse življenje za tem, da doseže dohod do višje osebnostne dopolnitve; osebnost pa se dovrši samo v Bogu. Tako moramo razumeti ljubezen kot eno samo trodelno funkcijo: mož, žena, Bog« (60). Bogu moremo torej reči tudi zedinjajoči člen, brez katerega sta lahko dva (navidezno) »ljubeča se« človeka samo priklenjena drug na drugega. Naša ljubezen se mora predati »totalni amorizaciji« sveta, ki se uresničuje po Kristusu, v njegovem srcu, ki je sposobno »vse objeti in vsemogočno pritegniti v svoj plamen«. — Večina Teilhardovih tekstov kaže dvigajočo se pot ljubezni: kako se ljubezen iz elementarnih pojavov izvije, dvigne in poglobi. Največja njena naloga je kot delujoče bistvo vsega duhovnega delovanja stremeti za tem, da bi postala glavni del tega delovanja, da bi ga končno zedinila v edino najvišjo obliko — »sola caritas« (61).

Že prvotne religije so postavljale čistost na zelo visoko mesto. Bila jim je zmagoslavje duha nad navadno spolno privlačnostjo. V resnici človek čuti, da je v čistosti-devištvu nekaj več kakor le samoobvladovanje; in Cerkev je kot varuhinja in oznanjevalka evangelija ta človeški čut ohranila (64). — Vendar moramo priznati tudi obstoj težnje po zakonskem življenju, po fizični ljubezni. Ravno stvariteljska »preokrenitev« (»retournement«) je pri Teilhardu izraz, ki označuje prehod od fizične k tisti duhovni ljubezni, ki je po njegovem mnenju edina ljubezen v Bogu in za Boga. Temu bi mogli reči »spreobrnjenje«. A naravne moči še vedno ostanejo, čeprav delujejo zdaj zelo drugače kakor v fizični ljubezni (82). Na tak način »človeške strasti niso nekoristne za dosego nebeskega Jeruzalema« (107).

Čista ljubezen, izvirajoča iz Boga, je edinstvena energija, ki vzbudi v človeku konkretno ljubezen do drugih ljudi, je ljubezen, ki je res vesoljna in posvečena. Stvarna možnost ljubezni do soljudi in do Boga se kaže skozi vso krščansko zgodovino. »Kolektivno (skupno) srce ljubezni, ki se je nekoč pojavilo na svetu, nedvomno žari tu in sedaj v srcu božje Cerkve« (120). Nikakor ni ta ljubezen nedejavna, trpna. Vedno je v dialektiki, gibanju. Človek se bojuje in se bo bojeval; to je zanj nuja, ki je ne sme potlačiti, kakor si nekateri želijo; le da se bo ta »boj dvignil nad samega sebe...« Ljudje se bodo morali končno odločiti, da se bodo skupaj bojevali »za isto stvar, ki zedinja njihov napor, namesto da bi se razdvajali« (104).

**Četrto poglavje** nosi naslov »Dinamična analogija«. Govori nam o Teilhardovem pojmovanju analogije, brez česar njegovega miselnega sveta ne moremo razumeti.

**Peto poglavje** z naslovom »Preoblikovanja ženskosti« prikazuje, kako je ideja »večni ženskosti« pri Teilhardu pozneje dobivala marsikatero novo potezo, ne da bi se oddaljila od prvotnega jedra. — Teilhard polaga v usta »ženskosti«: »Kdor gre za Jezusovim klicem, mu ni treba izgnati ljubezni iz

srca. Nasprotno, ostati mora bistveno človeški. Zato me še vedno potrebuje: da napravim njegove sposobnosti občutljive in da v njegovi duši vzbudim strast po božanskem...» »Naj je Platon še tako čutil pomen čiste ljubezni, odkril ga je šele Kristus« (126). Teilharda mnogokrat zaposluje ideja o popolnem sublimiranju človeške ljubezni. To misel naslanja na možnost »prodora materije v duha«, dvignjenja materije na duhovno raven (12). — Med spisoma »Razvoj čistosti« (»L'Evolution de la Chastété«) in »Večna ženskost« (»L'Eternel Féminin«) je neka razlika. V prvem spisu je ustrezno naslovu obdelano samo poduhovljanje ljubezni, osvoboditev ljubezni od mesenosti. V »Večni ženskosti« pa je kozmični vidik odprt brezmejno, a tudi človeška perspektiva je širša. Ker »privlačnost ženskosti« stoji na praizvoru vseh dejavnosti, mora sedaj »ideal ženskosti« vršiti prav tako svoje delo sublimiranja pri vseh teh dejavnostih in ne le v ljubezni. Pod njenimi čari se vrši napredujoča poduhovljenost; pripravljala se enota v višji točki. »Nezaznavno drsi žariščna točka moje privlačnosti k polu, da bi vse smeri duha konvergirala... Prizma mojega čudodelništva, razsuta kakor nakit nad stvarstvom, zganja svoje konce počasi skupaj... Kmalu ne bo zanj (za človeka) nič drugega več kakor le Bog v nekem popolnoma deviškem Vsem« — Bog, ki je popolnoma »deviška vsemogočnost« (129), tj. absolutno nesebična ljubezen, ker ničesar izven sebe ne potrebuje za dopolnitev samega sebe. — Ne moremo reči, da so za doseg tega cilja v človeku močna čustva (passions) nepotrebna. V tem pogledu tudi Teilhard z Émilom Bréhierom trdi, da kristjani »niso nikakršni grški filozofi v kontemplativni odmaknjenosti od sveta. Jemljejo ga strastno (paziti je treba na to, da francoski izraz passion ne pomeni neke neurejenosti, kakor je to običajno pri slovenskem izrazu danes, medtem ko je nekoč ta izraz pomenil še nekaj etično indiferentnega) in strasti ne razumejo kot eno od nižjih sil življenja in duha, ampak jo postavljajo med vodilne sile veseljstva« (134). V nadnaravnem kraljestvu strast ni zamorjena, ampak dvignjena na višjo raven.

**Šesto** (in zadnje) **poglavje** ima naslov »Zastrta Devica« (La Vierge voilée). Tu gre posebej za Teilhardovo gledanje na Marijo. »Univerzalna« ali »večna« ženskost je simbol Marije, ki je pa ne moremo prav razumeti brez Kristusa. Čistost, ki je Teilhardu »resničen vdor Razodevavca v svet«, je v polni meri utelešena v božji Materi Mariji. — Marija Teilhardu ni posebljena univerzalnost ali slovstvena personifikacija (posebljenje) oziroma alegorija; niti ni simbol univerzalne ženskosti — kakor bi nekateri hoteli dopovedati —; nasprotno, univerzalna ženskost je simbol Marije in le kot tako jo moramo razumeti. — Jezus, brez katerega ne moremo razumeti Marije, je oseba v najvišjem pomenu besede. »Sam Bog se nam daje v Kristusovem učlovečenju. Kristus ni niti individuum med drugimi, kajti on je Bog v osebi, kateri se mi ne moremo primerjati; niti ni Kristus norma kot neko splošno bitje; Kristus je marveč edinstven. Kot pravi Bog je Kristus »concretum universale« (151). Zato Kristusu lahko rečemo univerzalna oseba, kajti Kristus je v najvišji meri oseba. — Pri tem se moramo zavedati, da je Teilhardov nauk realizem, in sicer »osebni realizem«. Seveda pa je Teilhard po de Lubacovi trditvi imel »posebni čut za univerzalnost tako razvit, da končno ni mogel nič več ceniti razsežnosti, ki ni imela vesoljnega razpona« (152).

»Središče in vez skupnosti monad, ki hočejo zgraditi popolne ljudi,« pravi Teilhard, »je univerzalni Kristus,« in to zaradi tega, ker je on najprej učlovečeni Bog, Bog-človek, Jezus, ki je rojen iz Device. **Devica pa je** — in v tem obstoji izvirnost Teilhardove mariologije — **notranje povezana z univerzalnimi in personalnimi (osebnostnim) delovanjem Sina.** Razumeti to povezavo, pripominja de Lubac, pomeni »univerzalizirati Marijo« in obenem razumeti, kako v resnici edinstvena je, res »Virgo singularis« (153). — Ker je po Teilhardu v Mariji

uresničeno vse »čisto bistvo ženskosti«, ji gre seveda **podobna univerzalnost kakor Kristus**. — Teilhard vidi v Mariji »nujno voditeljico v nebesa« (156); seveda pa je nima za kako boginjo. De Lubac pripominja: »Marija je stvar kakor mi. Gledana v njenem zemeljskem liku, v njeni zemeljski bitnosti se nam kaže predvsem dovršen vzor tistega, kar mora biti stvar pred Bogom. Pri skrivnostih njenega brezmadežnega spočetja in oznanjenja — pravi Teilhard — naj občudujemo njeno vero, čistost, ponižnost, zvestobo, molčečnost, te ,neomajne kreposti, ki so bistveno marijanske« (157).

Posebno je **Marija vzor kontemplativnim ljudem**, o katerih imajo premnogi napačno podobo. Teilhard piše l. 1917: »Če kontemplativca vidijo nepremičnega, v trpljenju ali v molitvi, mislijo nekateri, da je njegovo delo mrtvo ali da je zapustil resnični svet... Kakšna zmota! Nič ne živi in ne deluje intenzivneje v svetu kakor čistost, ki je kakor brezmejna luč med vsem ostalim in Bogom. Skozi njeno tiho pozornost se zliva stvariteljski val, nošen od naravnih kreposti in od milosti. Kaj je Marija drugega?« (158). Čistost ni nedelavnost, je marveč »notranja napetost duha v smeri k Bogu«, je kljub vsemu »**bistveno aktivna krepost**, ker osredotoči Boga v nas in v tistih, ki so pod našim vplivom. V »Milieu divin« (str. 167) Teilhard poudarja, da se »notranja napetost duha v smeri k Bogu zdi nevažna samo tistemu, ki išče, kako bi v človeški množici nakopičeno količino energije izračunal«. — »Toda če bi bili zmožni ,nevidno luč' prav tako dojeti kakor oblake, blisk ali sončne žarke, tedaj bi se nam prikazale čiste duše na tem svetu že samo s svojo popolno čistostjo tako močno dejavne kakor snežni vrhovi, katerih nedotakljive višine neprestano izdihavajo za nas neoprijemljive moči visokih atmosfer« (Milieu divin, 167).

Bolj ko katera koli stvar je Marija uveljavljala takšno »dejavno moč«. V Mariji »se zlivajo vsi načini nižjih in bolj nemirnih dejavnosti v eno samo izžarevajočo moč: Privlačiti Boga, sprejemati ga in se mu dajati, da nas prešinja. Vsi, ki so Mariji v tem podobni, so si ,izvolili najboljše del« (158). Kot »biser kozmosa« je Marija »stična točka kozmosa z učlovečeno osebo Absolutnega«. Tako je Marija resnično del tega sveta. In vendar ima kot »večna zarja« svoje mesto »nad svetom in nad Cerkvijo«. Od trenutka učlovečenja naprej je neločljiva od svojega Sina. Tako Mariji pripada »kozmično mesto« in posebna naloga v »kristični evoluciji« ali »kristogenezi«, to se pravi v razvoju veseljstva v smeri k dopolnitvi v Kristusu,<sup>2</sup> dopolnitvi, ki bo dosegla polnost ob drugem Kristusovem prihodu; gre za razvoj sveta, ki je od Kristusa uresničevan, prešinjani in oživljan, gre za veličastno graditev Kristusovega skrivnostnega telesa, o kakršni govori sv. Pavel. Marija je udeležena pri »dinamičnem vplivanju« (»Influence dominatrice«) svojega Sina na materijo in celotno veseljstvo; Marija skupaj »s svojim Sinom in zanj ustvarja ,dokončno središče' nove zemlje« (159). Saj sta Mati in Sin po Teilhardovem gledanju neločljiva.

## II.

V francoskem izvirniku je de Lubacova knjiga mnogo obširnejša.<sup>3</sup> Medtem ko v nemškem prevodu obsega le komentar k Teilhardovi himni »L'Éternel Féminin« — in besedilo s prevodom, medtem ko tega besedila v francoski

<sup>2</sup> Kaj pri Teilhardu pomeni »kristogeneza«, o tem glej dr. Anton Trstenjak, Pierre Teilhard de Chardin in njegov svetovni nazor, v: Nova pot 18 (1966) 165—234, zlasti 201—216.

<sup>3</sup> Henri de Lubac SJ, L'Éternel Féminin, étude sur un texte du Père Teilhard de Chardin suivi de Teilhard et notre temps. Aubier-Montaigne, Paris 1968, 338 str.



knjigi ni — pa francoski izvirnik poleg komentarja, ki sestavlja 1. del knjige, vsebuje še 2. del, posvečen témi »Teilhard in naš čas« (str. 219—336).

Tudi ta 2. del je H. de Lubac razdelil na 6 poglavij z naslovi, ki že sami kažejo na aktualnost vprašanj, postavljenih v odnos do Teilharda de Chardina: Prenova; Kriza; Osební Bog; Jezus Kristus; Kristusova Cerkev; Izročilo in pokorščina.

Naj bodo omenjene le nekatere stvari, ki morejo odpraviti »desna« in »leva« nesporazumljenja o Teilhardovi miselnosti.

1. »**Teilhardistični optimizem**«, ki si ga od Teilharda nekateri izposojajo, kakor da bi bil res Teilhardov in krščanski, je — tako zatrjuje de Lubac — velika zmeta in zloraba. »Teilhard de Chardin nikoli ni predvideval zemeljske prihodnosti v idiličnih barvah; Teilhard ni pestoval utopije sveta, ki naj bi ga zgradil ‚kot udobno bivališče‘; nikdar tudi ni mislil, da bo evolucija naravno privedla svet do drešenja. Izrazil je svoj gnus nad miti zlate dobe.<sup>4</sup> Prav nič ne bomo razumeli njegovega nauka, če z ene strani odstranimo transcendentno eshatološko perspektivo, z druge strani pa središčno upoštevanje svobodnosti, ki vključuje vedno aktualno nevarnost za propad« (224). — L. 1950 je Teilhard zapisal: »Čim bolj leta minevajo, Gospod, tembolj sem mnenja, da v sebi in okoli sebe prepoznavam, kako je velika skrivna zaskrbljenost modernega človeka mnogo manj ta, da bi se prepiral za posest sveta, kakor pa skrb za najdenje sredstva, kako ubežati iz sveta. Prevzema ga tesnoba, ker se čuti zaprtega v kozmični krogli (Bulle cosmique), ne toliko prostorsko kolikor ontološko...« (225). Kako nekaj dragocenega in velikega je »vedeti, da nismo zaprti v ječo, — vedeti, da nekje obstoji izhod, in zrak in luč, in ljubezen, nekje onkraj smrti...!« Tisto rojstvo »nove zemlje«, na katerega navsezadnje Teilhard upa, po njegovih mislih ni preprosto učinek zgolj notranje svetnega, zgolj imanentnega preoblikovanja vrste; Teilhard tega rojstva ne postavlja v časovno prihodnost; to bo marveč »nov začetek, v popolni novosti« — to bo prihod »duhovne realnosti, ki jo bodo oblikovale izvoljene duše«, združene v božji domovini, kakor pravi Teilhard v delu iz l. 1952 (225).

V uvodu prvega spisa, kar jih imamo od njega, tj. »Vie cosmique« iz l. 1916, pravi Teilhard de Chardin: »Te vrste pišem..., ker ljubim vesoljstvo, njegove tajne, njegove nade, in ker sem se istočasno posvetil Bogu, edinemu Izviru, edinemu Izhodu, edinemu Cilju.« In to je — pripominja de Lubac — Teilhard na ta ali oni način ponavljal skozi vse življenje, do konca. Vedno je v »veličastvu Vesoljstva« prepoznaval »prvenstvo Boga« (227). Naslanjal se je na »substanco krščanske vere«, kakor sam pravi; in kazal nam je tak pogled na prihodnost, ki je tuj naturalizmu zgolj človeškega spopolnjevanja in ki nas same rešuje vseh sterilnih pesimizmov in vseh »progresističnih blebetanj« (izraz J.-M. Domenacha) leve in desnice (228).

Ne gre za to, pravi de Lubac, da bi tu podajali apologijo v prid Teilhardove osebe. Gre za resnično »prenovo« Cerkev danes. In tu nam pove Teilhard: »Udeleževati se prizadevanj in téženj svojega časa nima nič opraviti z udeleževanjem pri slabostih in predsodkih, na katere vsepovsod naletimo. To udeleževanje nas stalno naganja k odporu ali k novosti«, k odporu zoper zlo in k težnji po resnični novosti, kakor se nam pokaže v luči pristne vere (230).

2. V poglavju o »**Krizi našega časa**« pravi de Lubac, da je zelo važno prisluhniti Teilhardu de Chardinu zlasti zaradi tega, ker tako močno naglašá prav tisto, kar se danes ponekod tudi pri kristjanih razkraja. V kratkem »Uvodu v krščansko življenje« je Teilhard zapisal besede, ki nam morejo biti vodilo:

<sup>4</sup> Gl. npr. T. de Chardin, *La fin de l'espèce* iz l. 1952: Oevres, t. 5, 394 sl.; isti, *La Planétisation humaine* iz l. 1945: t. 5, 174.

»Trojna vera je potrebna in zadostna za utemeljitev krščanskega življenja in ravnanja: 1. Vera v človeka poosebljajočo Osebnostnost (Personalité personnaliste), Boga, ki je ognjišče sveta (foyer du Monde). — 2. Vera v božanstvo zgodovinskega Kristusa (ne le preroka in popolnega človeka, ampak takega, ki je predmet ljubezni in adoracije). — 3. Vera v realnost debela Cerkve (Phylum Eglise), v kateri in okoli katere Kristus dalje razvija v svetu svojo celotno osebnost« (245).

De Lubac tudi navaja O. Cullmanna, ki je v decembru 1965 na konferenci v Rimu dejal, da bi »bilo obžalovanja vredno, pustiti reakcijo zoper lažnivo prenovost tistim, ki se upirajo sleherni prenovitvi, kajti njihove reakcije so vedno zgrešene« (244). Dobro si je zapomniti tudi besede, ki jih je izrekla l. 1966 znana psateljica Madeline Delbrêl in ki so le v navideznem nasprotju z dejstvi, gotovo pa v nasprotju z našo preveč površinsko logiko: »Svet, ki se razkristjanja, se — tako se vsekakor zdi — od znotraj najprej sprazni Boga, potem božjega Sina, nato tega, kar božji Sin podeljuje svoji Cerkvi; in mnogokrat se površje zruši nazadnje« (v spisu »Nous autres, gens de la rue«, Seuil, Paris 1966, 29) (244). — Danes smo priča, kako se mnogokje uveljavlja »demisija« in dezerterstvo krščanskega razumništva in umovanja; priča smo, kako cerkveni ljudje (kler) brez zadostnega premisleka, komu govorijo in kako bodo poslušavci to razumeli, drzno mečejo besede in ideje, ki nimajo pravega smisla, npr. trditve o »desakralizaciji vere«. In tako nastaja »čudovito poplitvenje krščanstva« (beseda P. Gannea), ki se samo ima za zadnjo besedo napredka. Marsikaj je takega, kar more postati za premnoge smrtna bolezen. Tako je neki anglosaksonski opazovavec pred kratkim ugotovil, da je prej mislil: Edino katoliška Cerkev bo zaradi svoje trdne strukture (uredbe) ušla splošni krizi naše generacije, a sedaj — pravi — ni več tako: »This in no longer so«, in tako nastopa strašno vprašanje: »Ali bo katoliška Cerkev sama sredi ljudi ostala priča Boga; ali pa bo postala antropocentrična družba?« Nekaj retorike je sicer v tem stavku, toda stvarnost je v živo zadeta, pripominja H. de Lubac (237 sl.).

Zlo, ki danes ogroža vesti, ni več zlo odpada na podlagi zaverovanosti v imanenco, v golo tostranstvo — »apostasie par immanence« —; danes gre marveč za mnogo hujšo nevarnosti, za nevarnost »imanentnega« odpada — »apostasie immanente«; to se pravi za odpad na ta način, da se rana in kuga nevere ter nezvestobe Bogu naseli v samem srecu Kristusove Cerkve (239). — De Lubac pa k temu pristavlja, da naše upanje ni načeto. Verujoči človek nikdar nima razloga, da bi se predajal pesimizmu, tudi tedaj ne, ko je mnogo razlogov za bridkosti; za kristjane so prav časi krize posebej časi upanja. Saj ve tudi to, da spreobrnjenja napravljajo manj hrupa kakor pa dezerterstva; da so sadovi molitve in ljubezni manj »hvaležen« predmet lepih govoranc kakor pa teorije o medosebnostnih odnosih; da božje kraljestvo ne prihaja na ta način, da bi vzbujalo pozornost in da se proces očiščevanja vere v mnogih vesteh uresničuje na bolj učinkovit način, bolj obetajoč v pogledu na prihodnost, kakor pa bi se dalo razbrati iz določene vrste slovstva (240). In to je mnogokrat poudarjal ravno Teilhard de Chardin. Zavedal pa se je, da je treba za uresničenje prihodnosti tudi z naše strani nekaj temeljitega napraviti. In sam je dejal, da ne smemo dopustiti »sofizma, ki bi bil v tem, da bi spodjedal trdne temelje krščanske vere pod pretvezo, da hoče pripomoči k napredovanju širjenja te vere« (249).

V 2., 3. in 4. poglavju navaja de Lubac Teilhardove misli k zgoraj navedenim trem temeljnim resnicam krščanstva: Osebnosti Boga, Jezusa Kristusa (kot pravi božji Sin), Kristusova Cerkev.

3. A naj navedemo nekatere misli iz zadnjega, tj. 6. poglavja, ki ima naslov »Tradition, obéissance«, **»Izročilo in pokorščina«** (320—336).

Cerkev je po Teilhardovem pojmovanju praktično neprestano izročilo; in hkrati živa avtoriteta, vedno aktualna. Zaveda se, da se ni mogoče lotiti ničesar dobrega v verskih stvareh, kar bi se ne vcepilo ob svoji uri v kontinuiteto tega izročila in kar ne bi končno prejelo soglasje cerkvene avtoritete. To je bila bistvena Teilhardova misel, globoko v njem zakoreninjena. Bil je, pravi sam, »absolutno prepričan«, da je v zakladu, ki ga hrani Cerkev in ki v naročju Cerkve postaja vedno bogatejši, »neskončno več resnice kakor v vseh naših poenostavljajočih filozofijah«. Praksa Cerkve, trdna podlaga, »grajena skozi dva tisoč let krščanske izkušnje« (Milieu divin, 26), je zanj »osnovni terén, najbolj trden, tak, da ga vse filozofije morejo le ilustrirati z večjo ali manjšo verjetnostjo«, je Teilhard zapisal v pismu filozofu Blondelu 1. 1919

Ko se Teilhard poteguje za nauk o »univerzalnem Kristusu«, noče s tem prav nič spremeniti nauka, prejetega od apostolov, niti mu pravzaprav karkoli dodati. Pač pa — tako pravi — »želim z vsemi svojimi močmi, da bi vse prvine resnice, ki so v Cerkvi predmet vesoljne vere in priznavanja, resnice o vesoljnem delovanju in navzočnosti Boga in Kristusa, bile skupno upoštevane, in to brez prikrajševanja« (322).

V pismu p. Valensinu z dne 29. 6. 1926 je zapisal: »Če bi naj uporabil besedo, ki more imeti nesprejemljiv pomen, bi rekel: čutim se hiperkatoličana.« S tem je hotel označiti svoje nasprotje do določene miselnosti »krščanskega sveta«, ki je preveč zagledan vase — preveč oddaljen od sveta ali pa preveč posvetnjaški. V bistvu je Teilhard s tem hotel povedati isto, kar je kardinal Newman imenoval »katoliško polnost«. Svoje življenje je Teilhard hotel posvetiti »službi univerzalnemu Kristusu«, to se pravi, kakor takoj pristavlja (v pismu 22. 9. 1954), delovanju »v absolutni zvestobi Cerkvi«. »Odločen sem, da rajši vse žrtvujem, kakor pa da bi se v sebi ali okoli sebe dotaknil Kristusove integritete«, je 8. 10. 1933 pisal p. H. de Lubacu (324 sl.). — V pismu 26. 7. 1917 govori o »Ecclesia quaerens« (iščoča Cerkev), ki pa »mora biti pod kontrolo Ecclesiae docentis«. V zapisku junija 1925 pravi: »Krščanski organizem je bolj važno rešiti kakor pa moj osebni in neposredni uspeh« (326). — Ko je Rim cenzuriral knjigo p. Rousselota »Les yeux de la foi« in pokazal na njene zmote, je Teilhard pisal p. A. Valensinu: »Čas in pokorščina bosta bolj zares izvedli tisto, kar je nesmrtnega in bistveno krščanskega v cenzuriranih idejah« (327). Mgr. Brunu de Solages pa je zatrdil v pismu 1935: »Srečni smo, da imamo avtoriteto Cerkve! Prepuščeni sami sebi — do kod bi se upali iti brez smeri?« (329). V duhovnih vajah je 2. 12. 1939 zapisal: »Tako malo sem pripraven za to, da bi pripadal nekemu organizmu (corps)... In vendar je bilo to zame tako odrešilno!« (329 sl.).

Ko so bili zanj osebno trenutki najtežji, je 10. 6. 1925 zapisal v svoj dnevnik: »Ločiti se ni krščansko« (»Se séparer n'est pas chrétien«). 28. 6. 1925: »Če bi zapustil Cerkev, bi se neskončna Lepota, ki me priteguje, razkadila v neoprijemljiv dim« (332 sl.). — Ko je maja 1933 dobil ponudbo, da bi predaval na »Institutu paleontologije človeka« v Pekingju, a mu je njegov general iz Rima zapovedal, naj se ne poteguje za to mesto, je Teilhard 4. 6. 1933 iz Pekinga pisal A. Valensinu, da je bil zaradi tega nemiren samo pol dneva, ker meni, da bi bilo to mesto sredstvo za njegovo plodovito dejavnost; navsezadnje pa, pristavlja, je prav, »saj me je misel strašila in oslabiljala... All right!« (324). — Ob tej priliki kakor ob drugih je ostal zvest temu, kar je nekoč zapisal: »Ves napredek v Cerkvi se uresničuje s skupnim iskanjem, združenim z molitvijo (par une recherche priante et commune).« 25. 9. 1947 je sporočil svojemu generalnemu predstojniku Janssensu: »Preveč sem prepričan (in to bolj in bolj),

da se svet ne more dovršiti brez Kristusa in da Kristusa ni brez zvestobe Cerkev; zato pa nisem mogel čutiti niti najmanjšega omahovanja ob naznanilu Vaše odločitve. Upam le, da mi bo Gospod pomagal zvesto najti mojo pot v psihološko težkem položaju» (334). Ostal je vedno pri tistem, kar je zapisal že l. 1918: »Z zvestobo čakati na božjo uro!« V Milieu divin (165—177) je razpravljal o tem, kako je **zvestoba skupaj s čistostjo in vero** ena izmed treh sil, ki uveljavljajo »sleherni posamezni napredek božjega območja«. Isto misel je izrazil svojemu generalnemu predstojniku 17. 10. 1951: »V resnici (in ravno v moči celotne strukture moje miselnosti) se danes čutim bolj neozdravljivo povezanega s hierarhično Cerkvijo in s Kristusom Evangelija, kakor sem bil kdaj koli v svojem življenju« (335).

Bil je zvest tisti črti ravnanja, ki si jo je napravil že v prvih časih svoje intelektualne dejavnosti in ki se je spominja v svojem dnevniku 29. 6. 1925: »Sv. Peter — ‚Modicae fidei‘. — Obnoviti svojo ‚zaobljubo‘ **Telesu Našega Gospoda**, da bom razvijal (trud), da bom prenašal (vera), da ne bom nikoli popustil (Cerkev)!« (335).

H. de Lubac končuje svojo knjigo z navedbo angleškega avtorja B. Tawersa, ki je v svoji knjigi o Teilhardu de Chardinu (iz l. 1966). zapisal kot svoj bistveni vtis: »Tisti, ki v naših dneh skušajo ‚podanašnjiti‘ krščanstvo (‚bring Christianity up to date‘) s tem, - da zametajo ustaljeni nauk, in v prizadevanju za sodobni (povsem začasni ravno zaradi ‚sodobnosti‘) način izražanja uničujejo temelje krščanske vernosti, tistim bi zelo koristilo, če bi skrbno preučevali življenje in dela tega jezuitskega znanstvenika, ki je bil tako velikokrat kritiziran kot poglavar heretikov dobe (the arch-heretic of the age). Način, kako je on sprejemal omejitve, ki so mu bile naložene . . . , je vsekakor nauk za nas vse« (335 sl.).

De Lubacova knjiga je vredna pozornega študija. Daje nam vpogled v resnično miselnost T. de Chardina in nam pomaga zajemati iz njegovega dela dragocene in izredno rodovitne ideje za tisto pristno prenovo teologije in oznanjevanja, kakršna je danes nujno potrebna. Če nekateri ponekod na ta ali oni izraz, na to ali ono Teilhardovo misel, iztrgano iz celote, gradijo nekaj takega, kar je veliko bolj podobno gnozi kakor pa na božjem razodetju temelječi teologiji (ki mora biti »intellectus fidei«), nas to nikakor ne sme spraviti v apriorno sovražno stališče do Teilharda in nam ne sme zapreti oči za vse tisto, kar moremo pri njem najti resnično plodovitega za naš čas. Po pravici je dejal J. Daniélou, tudi on redovni sobrat Teilharda de Chardina: »Protestiram zoper nekatere oblike anti-teilhardizma. Dovolj imamo fanatizmov na katerem koli bregu. Biti inteligenten pomeni spoznavati realnost in ne postavljati sistemov nasproti sistemom. Kjerkoli najdem to realnost, se je v trenutku, ko je to res realnost, oklenem . . . Tudi če je moj nasprotnik tisti, ki pove kaj resničnega, je razumno priznati, da je to resnično. Danes smo v nevarnosti, da pozabimo na to, da je razumnost v temle: priznavati neizčrpnost realnosti in ne delati po refleksih strasti.«<sup>5</sup> — In lahko k temu pristavimo: To zahteva od nas ne le naravna razumnost, ampak tudi tista »popolna postava svobode« (Jak 1, 25), ki ji pravimo Kristusov evangelij.

A. Sorč — A. Strle

<sup>5</sup> Jean Daniélou, La crise de l'intelligence, v: Seminarium 12 (1970) 313.

**Studia moralia, IX**, Roma (Academia Alfonsiana) 1971, 370 str.

Deveti zvezek zbornika *Studia moralia*, ki ga izdaja Academia Alfonsiana v Rimu (Institutum superius theologiae moralis) je posebej posvečen 100-letnici proglasitve sv. Alfonza Liguorijskega za cerkvenega učitelja (3. marca 1871). Zato nekateri avtorji posegajo v zgodovinsko ozadje, v katerem je sv. Alfonz živel in učil, drugi pa obravnavajo današnja moralna in pastoralna vprašanja v luči Alfonzovega nauka. Zbornik obsega poleg slavnostnega govora kardinala G. M. Garroneja še deset razprav, bibliografijo o moralni teologiji sv. Alfonza za leta 1938—1971 ter kroniko Akademije Alfonzijane.

Kardinal **G. M. Garrone** se je kot prefekt kongregacije za katoliški pouk udeležil slovesnosti na Akademiji ob 100-letnici proglasitve sv. Alfonza za cerkvenega učitelja in je ob tej priložnosti imel govor o pomenu Alfonzovega učiteljskega naslova (9—23). Značilnost in vrednost Alfonzove dejavnosti je v tem, da je s svojim teološkim in pastoralnim delom živo posegal v tedanje razmere. Proti strogi janzenistični mentaliteti in nauku je s svojimi znanstvenimi in praktičnimi deli vplival ljudem pogum in zaupanje v Boga, v njegovo usmiljenje ter v možnost opravičenja in odrešenja, ki ga je mogoče doseči le v Bogu. Teologija sv. Alfonza se odlikuje po tem, da je močno zasidrana v svetem pismu, tradiciji in cerkvenem učiteljstvu, hkrati pa je blizu vsakdanjim praktičnim pastoralnim vprašanjem, kajti sv. Alfonz je bil velik teolog in pastoralist, ki je oznanjal evangelij zlasti nevednim in zapuščenim, vodil misijone in bil neutruđen spovednik. Zgodovinar **L. Vereecke** v svoji razpravi (25—57) utemeljuje pomen Alfonzovega učiteljskega naslova v luči zgodovine moralne teologije. Sv. Alfonz je znal najti med rigorizmom in laksizmom tedanje dobe izhod v probabilizmu naglašujoč tako važnost in vpliv božje milosti kot tudi delež človekove svobodne volje, njegove vesti ter osebne odgovornosti.

V najdaljši razpravi zbornika (59—115) razmišlja **D. Capone** o človeškem in krščanskem realizmu v moralni teologiji sv. Alfonza. Svetnik je imel izreden posluš in čut za človeka, zato je zametaval juridizem in legalizem tedanje dobe. Zlasti je ta realizem prišel do veljave v pojmovanju zakramenta sv. pokore. Spovednik se mora potruditi, da bo penitenta razumel, mu skušal pomagati k pravemu in postopnemu spreobrnjenju. Ne sme pa spovednik biti le čuvar zakona ali moralnih principov. Bog je usmiljen, tudi človek naj bo usmiljen. **S. Maiorano** (117—148) poudarja praktično vrednost moralne teologije sv. Alfonza. Njegova teologija ni le dociranje, ampak hoče pokazati pot k popolnosti. Temelj popolnosti pa je Kristusova milost, ki jo mora človek ohranjati in mora v njem rasti primerno njegovim sposobnostim in razumevanju. **J. O'Riordan** je prispeval zanimivo razpravo o sociologiji moralne teologije (149—177). Avtor skuša pokazati, kako so izvajanja moralne teologije odvisna tudi od časovnih in krajevnih činiteljev. To medsebojno odvisnost je mogoče raziskovati s sociološkimi analizami. **P. Hitz** (179—232) razmišlja o tem, kako je sv. Alfonz pojmoval vlogo Marije v pastoralni dejavnosti Cerkve. Morda nam je danes način, kako je sv. Alfonz govoril o Mariji, nekoliko tuj, toda vsebina ohranja trajno vrednost. Marija je Mati Cerkve in Ecclesiae typus. Pri oznanjevanju je treba posvetiti vso pozornost osnovnim resnicam o Mariji in njeni vlogi v Cerkvi kot so: njeno božje materinstvo, brezmadežno spočetje, vedno devištvo, svetost, sodeleženje pri Kristusovem trpljenju, njeno sredništvo ter slava, ki je je deležna.

Tri naslednje razprave so posvečene molitvi. V prvi razpravi **H. Boelaars** (233—249) govori o vlogi molitve v odrešenjskem načrtu. Avtor se predvsem oslanja na Alfonzovo knjigo »De magno orationis medio«, ki govori o nujnosti molitve za človekovo zveličanje. Z analizo svetopisemskih tekstov stare in nove zaveze moremo ugotoviti, kako božje razodetje prikazuje vlogo in vrednost molitve, od katere je v največji meri odvisno zveličanje. V drugi razpravi

**B. Häring** (251—281) govori o prenovi molitve v času sekularizacije. Tudi danes mora biti molitev kvas vsemu človekovemu življenju, izraz vere, upanje in ljubezni v Boga in v človeka. Toda kakor mora posamezni človek iskati sebi primeren način molitve, kajti molitev je osebni pogovor z Bogom, tako mora tudi vsaka generacija znova iskati ustrezajoče oblike molitve. Ni dvoma, da je čas sekularizacije in desakralizacije sicer pomagal, da se je verovanje na neki način 'prečistilo', z druge strani pa je povzročil krizo vere in molitve. Človeku se zdi molitev nepotrebna, saj misli in si obeta, da more vse doseči z deli svojega uma. Današnji človek naj moli predvsem zato, da bi mogel boljše doumeti božjo ljubezen, hvaliti Boga v stvarstvu in po stvarstvu, združevati vertikalno in horizontalno razsežnost svojega verovanja. Tretjo razpravo v zvezi z molitvijo je prispevala **Mary McDevitt** (283—298). Prikazati hoče izkušnje, ki jih svetu daje »Domus orationis« v severnoameriškem mestu Monroe, kjer se zbirajo ljudje različnih poklicev (duhovniki, redovniki, redovnice, laiki) in tam preživijo morda le nekaj ur, lahko pa tudi vse leto in več. Ves čas preživijo v premišljevanju, v molitvi in kotenimplaciji, sami ali v skupnosti.

**H. Manders** (299—320) se sprašuje, ali in kako se zakramenti 'spreminjajo'. Pri tem seveda ne gre za vprašanje, ali se spreminja dogmatična vsebina posameznega zakramenta, kajti le-ta ostane nespremenjen, pač pa gre za vprašanje, kako se spreminjajo 'facta symbolica', če upoštevamo zgodovinskost (historicitas) ne samo človeka ampak tudi sveta, v katerem človek živi. Avtor posebej obravnava, kako je sv. Alfonz pojmoval evharistijo in kakšna so nekatera današnja gledanja na to vprašanje. V zadnji razpravi **H. Boelaars** (321—340) govori o polemiki sv. Alfonza glede nedeljskega obhajila. Čeprav se je sv. Alfonz močno zavzemal za prejem sv. obhajila vsako nedeljo — ki je, kakor meni, potrebno vsem, ki želijo živeti v posvečujoči milosti — in se pri tem sklicuje predvsem na tradicijo Cerkve, vendar ne navaja kot razlog pogostnega obhajila notranji razlog, tj. tesno povezanost obhajila z evharistično daritvijo, ki ga sicer tradicija navaja. Vzrok temu je treba iskati v pomanjkljivih formulacijah tridentinskega cerkvenega zbora.

Zbornik zaključujeta s svojima prispevkoma nekdanji in sedanji tajnik Akademije. Prvi, **A. Sampers** (341—357), je zbral bibliografijo o moralni teologiji sv. Alfonza za leta 1938—1972. Omenjena bibliografija obsega najprej kritične izdaje Alfonzovih del (opera moralia, opera spiritualia), nato članke v enciklopedijah (22), monografije o Alfonzu (11) ter razprave o moralni teologiji sv. Alfonza (188). Drugi, **R. Roy** (359—370), pa je prispeval kroniko o dejavnosti Akademije Alfonzijane v študijskem letu 1970/71.

Rafko Valenčič

Adalbert Rebić, **Isusovo uskrnuće**. Raščlamba novozavjetnih izvještaja o uskrnuću Isusa Krista. Izdala Kršćanska sadašnjost v Zagrebu 1972.

Kristusovo vstajenje spada nedvomno med probleme, o katerih zavzeto razpravlja sodobna teologija. Takoj pa je treba poudariti, da v teh razpravah, čeprav naletimo večkrat na drzne trditve, ne gre za negacijo Kristusovega vstajenja, ampak za prizadevanje, da bi v sodobnem jeziku avtentično izrazili to, kar so povedali sveti pisatelji. Doslej so o vstajenju razpravljali večinoma samo apologeti. Zanje je bilo glavni dokaz Kristusovega božanstva, zato so ga branili z metodami eksaktnih znanosti in s tem izzvali ostro reakcijo teologov, ki trdijo, da nadnaravnih danosti ne moremo empirično dokazovati.

Bistvo problematike je v sami naravi vstajenja. Vstajenje je nadnaravni dej, tako kot Kristusovo učlovečenje ali njegova navzočnost v evharistiji, zato spada med najgloblje verske resnice. Vstajenja tudi nihče ni videl in viri razodetja ga ne opisujejo. Zanj vemo samo iz evangeljskih poročil o dogodkih, ki so sledili vstajenju (prihod angela iz nebes, potres, prazen grob) in iz Jezusovih prikazovanj posameznikom in skupinam.

Toda evangeljska poročila si tako nasprotujejo, da ni mogoče rekonstruirati zapovrstnosti velikonočnih dogodkov in ne krajevno opredeliti. To nesoglasje je bilo prvi povod, da so mnogi (Reimarus, Strauss) začeli tajiti resničnost

Kristusovega vstajenja. Katoliška eksegeza se je na vso moč trudila, da bi zgladila nasprotja med vstajenjskimi poročili in vstajenje samo razlagala kot zgodovinsko dejstvo. Današnji eksegeti pa se zavedajo, da evangeljskih poročil ne smemo pojmovati statično, ampak dinamično. V njih je mogoče opaziti rast in vedno globlje doumevanje vsega, kar se je zgodilo z Jezusom po smrti na križu. Apostoli sami so počasi in s precejšnjim oklevanjem doumeli dejstvo vstajenja. Še več težav pa so imeli, ko so svoje védenje hoteli izraziti z besedami. Celo tisti, ki so se srečali z vstalim Zveličarjem, niso bili sposobni takoj izčrpno izraziti tega, kar se je zgodilo z Jezusom na velikonočno jutro. Za velikonočno skrivnost niso našli enotne formulacije, zato srečamo že v najstarejšem izročilu kar tri različne formulacije za Gospodovo vstajenje: ponižanje in poveličanje (Rimlj 1, 3; Flp 2, 6–9), Jezus je živ (Lk 24, 5.23; Apd 25, 18, 19) in Jezus je vstal (Mt 28, 6. 7; Mr 16, 6; Lk 24, 6) oziroma Bog ga je obudil od mrtvih (Apd 2, 32; 3, 15; 4, 10... Rimlj 8, 11). Pri tem moramo paziti, da navedenih izjav ne razvrednotimo ali posplošimo. Če pravijo viri razodetja, da je Kristus vstal, potem Kristusovo vstajenje ni isto kot Lazarjevo ali če trdi Luka, da Jezus živi, potem izjave ne smemo razumeti v smislu, da Jezus živi v svojem nauku kot živi umetnik v svojih umetninah. Še bolj pa se moramo izogniti mitičnega pojmovanja vstajenja, kakor da je šlo za reanimacijo mrtvega telesa, za povratek v sedanje življenje.

Kristusovo vstajenje je čisto svojevrstno dejanje in sodi med najgloblje verske resnice. Ob vstajenju je Jezusov duh oživil in prešinel njegovo telo tako, da je začelo drugače eksistirati. Jezusovo telo je bilo poduhovljeno, čeprav identično s fizičnim telesom. Vstajenje je pravi eshatološki dogodek in predpoda našega vstajenja. V vstajenju se je najkrepkeje izrazila božja moč v Kristusu. Če Kristus ne bi vstal, bi bil samo velik v besedi in dejanju, to pa še ne bi bilo prepričljivo znamenje, da je res Bog. Ker je krščanstvo vera v učlovečenega Boga, Jezusa Kristusa, bi bila prazna naša vera, če Kristus ne bi vstal (prim. 1 Kor 15, 14).

Ker je Kristusovo vstajenje temeljna resnica krščanstva, svetopisemska poročila o velikonočnih dogodkih pa si močno nasprotujejo, je skušala racionalistična kritika izpodkopati vero v vstajenje. Medtem ko kritika svetopisemskih poročil zahaja v dve skrajnosti: racionalistična popolnoma zanika resnico Kristusovega vstajenja, tradicionalno katoliška pa ga ima za pravi zgodovinski dogodek, podaja dr. Adalbert Rebič, docent bibličnih ved na teološki fakulteti v Zagrebu, v knjigi Jezusovo vstajenje, pravilno razlago svetopisemskih poročil o Jezusovem vstajenju. Knjiga je tako smotrno zasnovana in vstajenjska problematika tako temeljito obdelana, da boljšega tovrstnega spisa na slovanskem jugu doslej še nismo imeli. Knjigo opravičeno uvrščamo med najboljše razprave o Jezusovem vstajenju, zlasti še, če pomislimo, da so vstajenska poročila v svetem pismu nove zaveze medseboj manj skladna, če ne celo nasprotujoča in da so dognanja eksegetov zelo diametralna.

V knjigi je vstajenjska problematika, kljub dokaj neskladnim svetopisemskim poročilom o vstajenju, zelo pregledno in temeljito obdelana. Knjiga ima predgovor, tri glavne dele in zaključek.

V predgovoru avtor najprej spregovori o umestnosti takšnih razprav. Čudno bi bilo, če bi osrednjo versko resnico šele sedaj utemeljevali, ko so že stoletja iz nje živela. Ne gre za utemeljevanje osrednje verske resnice, ampak za avtentično pojmovanje vstajenjskih poročil. Če so o vstajenju razpravljali doslej večinoma samo apologeti, moremo reči, da je po 2. vatikanskem cerkvenem zboru postalo žariščna resnica celotne teologije in izhodišče obnovljenega bogoslužja (pashalni misterij). Razpravljanje o vstajenju prinaša pravo osveščanje religiozne zavesti.

V prvem delu knjige, katerega avtor naslavlja »uvodni zapiski«, podaja kratek povzetek vstajenjskih razprav vplivnih sodobnih teologov kot R. Bultmanna, W. Marxsena, H. Schletteja, H. Halbfasa in drugih. V njihovih, včasih zelo smelih trditvah, ne smemo takoj slutiti herezije, ampak iskreno prizadevanje, da bi temeljno resnico krščanstva izrazili tako, da bo sprejemljiva za današnjega človeka, ki navadno z odporom sprejema vse, kar je nadnaravno. Ker je vstajenje izraziti nadnaravni dogodek, ga ne moremo do kraja doumeti, ampak zaznavamo lahko samo njegove učinke. Tudi Jezusovega poveličanega,

od mrtvih vstalega telesa, ne moremo adekvatno izraziti. Oboje presega človeške spoznavne zmožnosti in spada v območje vere. Verskih skrivnosti pa ne moremo doumeti, vanje moramo verovati. Ker je vstajenje izrazita verska skrivnost, pravi R. Bultmann, naj ga nihče ne vprašuje, kaj se je zgodilo z Jezusom na velikonočno jutro. Zanj je važno samo božje sporočilo, da je Jezus res vstal. Vedeti pa, kako se je to zgodilo, že presega versko skrivnost in zato po njej ni dovoljeno vpraševati. Čim bi skrivnost doumeli, bi jo v resnici znikali.

Morda bi razglabljanje sodobnih teologov o Kristusovem vstajenju še najbolj ponazorili, če pomislimo na dogajanje v Lurdu. Za resnično vernega človeka ni prav nič važno kdaj, kje in v kakšni telesni postavi se je Marija prikazala, niti to, če se je sploh prikazala, ampak predvsem dejstvo, da je Lurd izjemni milostni kraj na svetu, kjer mnogi po daljšem in celo hotenem brezverstvu, spet najdejo Boga. Večji čudež kot telesno ozdravljenje, je notranje spreobrnjenje. Četudi bi kdo tajil možnost nadnaravnih prikazovanj, vendar notranjih spreobrnjenj ne more znikati.

Tako se tudi ob Jezusovem vstajenju ne smemo spraševati, kaj se je zgodilo z njim na velikonočno jutro, ampak se moramo zadovoljiti z dejstvom, da je na križu umrl Jezus res vstal in da živi. Skrivnost vstajenja je nedoumljiva, le njegove posledice so vidne in spoznatne. Vernemu človeku to zadošča. Pomankanje razvidnosti vstajenjskega dogodka nadomesti vera v božje sporočilo o vstajenju.

V drugem delu knjige razpravlja dr. Rebič o predevangeljskih poročilih o Jezusovem vstajenju. Mednje spadajo zlasti vstajenske izjave apostola Petra, Pavla in diakona Štefana, kakor jih je zapisal evangelist Luka v Apostolskih delih (prim.: Apd 2, 36; 4, 10; 13, 16—41; 17, 22—31; 7, 1—53) in krajša poročila o velikonočnih dogodkih v Pavlovih pismih (prim.: Rimlj 1, 3—4; Flp 2, 9—11). Nadalje se pomudi ob najstarejšem novozaveznem poročilu o Jezusovem vstajenju, ohranjenem v prvem pismu Korinčanom 15, 3—8. S temeljito filološko analizo besedila in tekstno kritiko spretno in znanstveno zanesljivo odkriva v Pavlovem poročilu več izročil, katera je Pavel združil v enoto in jim dodal še svoje izkustvo z vstalim Zveličarjem. Pavlovo poročilo je tako stvarno in tako močno zasidrano v ambientu prakrščanskih cerkva, da mu celo ekstremna racionalistična kritika ne odreka pristojnosti.

V tretjem delu obravnava evangeljska poročila o vstajenju. Tretji del je najboljše. V njem je osredotočena bistvena vsebina knjige. Zaradi preglednosti je razdeljen v več enot. Najprej se pomudi ob evangeljskih poročilih o praznem grobu in nato obsežno razpravlja o Jezusovih prikazovanjih, zasebnih in javnih. Poročila o praznem grobu ne dokazujejo resničnosti Jezusovega vstajenja, ampak samo potrdilo, da Jezusa na velikonočno jutro res ni bilo več v grobu. Nasprotniki so to dejstvo razložili drugače. Dejali so, da so prišli ponoči njegovi učenci in telo ukradli (prim. Mt 28, 13); Janezu in apostolom pa je bil prazen grob znamenje, na katerega so uprli vero v Jezusovo vstajenje (prim. Jan 20, 8).

Evangeljska poročila o Jezusovih prikazovanjih so v kronološkem in topografskem pogledu zelo skopa in mestoma celo nasprotujoča. Rebič jih ne vsklaja za vsako ceno, kot je poskušala starejša eksegeza, ampak celo podčrtava razlike, da pokaže, kako je evangeljsko izročilo rastlo, se dopolnjevalo in kako so evangelisti pisali samostojno, neodvisno drug od drugega. Ker nihče ni bil priča Jezusovega vstajenja, tudi ni nujno, da bi se v opisovanju dobesedno ujemali. Kako so bili evangelisti odvisni od pripovedovanja tistih, ki so prvi ugotovili, da Jezusa ni več v grobu in se srečali z vstalim Kristusom, dokazujejo razlike med Matejevim in Markovim pripovedovanjem o prihodu žena h grobu. Po Matejevem pripovedovanju (28, 1—7) je prišel angel iz nebes, odvalil kamen vpričo stražarjev in žena od groba. Ko je ženam sporočil, da je Jezus vstal, jih je povabil v grob, da so videle kraj, kamor je bil Gospod položen. Marko pa pravi, da so žene same stopile v grob in v njem našle na mladeniča, sedečega na desni in ogrnjenega z belim oblačilom (prim. Mr 16, 5).

Marko pravi dalje, da so se žene prestrašile in niso nikomur nič povedale (Mr 16, 5. 8); Matej pa, da so žene z velikim veseljem odšle hitro od groba; še več: tekle so, in vest sporočile njegovim učencem (prim. Mt 28, 8). Nasprotja v poročilih Rebič razlaga v skladu z značilnostjo vsakega evangelija. V Marko-



vem evangeliju Jezus stalno naroča učencem, naj nikomur ne pripovedujejo tega, kar so videli in slišali. Skrivnost naj ohranijo v sebi do trenutka, ko bo Jezus očito razodel svojo slavo. Skrivnost mora v njih dozoreti, zato uporno molče, da jo morejo v sebi do kraja razmisliti in tako prisvojiti. Marko tudi venomer opozarja, kako je človek ob stiku z Bogom in razodetjem presenečen, morda celo prestrašen. Potemtakem je Markovo opisovanje čustev žena, ki so prišle h grobu, povsem v skladu z duhom njegovega evangelija in zato nič čudno, če se razlikuje od Matejevega ali Janezovega pripovedovanja.

Rebičev metodični postopek v iskanju avtentične, izvirne resnice vstajenjskih poročil je pravilen in povsem v skladu z znanstvenim proučevanjem svetopisemskih tekstov. Najprej ugotovi literarno vrsto velikonočnih pripovedi, zatem raziskuje okolje, kjer naj bi izročilo nastalo. Vsako izročilo ima svoje stvarno ozadje. Izročila so zasidrana v verskem utripu prvih krščanskih občin. S temeljito filološko analizo ugotavlja rast vstajenjskih poročil. Celo statistično dokaže, kako je Luka predelal in obogatil prapostolsko izročilo o Jezusovem prikazanju enajsterim (prim. str. 160 in sl.). Pri tem spretno izrablja bogat pomen izvirnih besedi, npr. *efapaks* (58), *ofthe* (65), *hairete* (99), *airein* (113), *oida* (114, 118), *eksusia* (209), *matheteuein* (210) itd., na kar naveže teološko razglabljanje, s čimer bogato izrabi in posodobi vsebino starih evangeljskih poročil o velikonočnih dogodkih.

Knjiga je napisana izredno privlačno. Čeprav pravi, da mu je šlo za predvsem »za analitično raziskovanje novozaveznih tekstov o Jezusovem vstajenju« (235), je vendar v njej toliko duhovnega bogastva, da zasluži vso pozornost. Avtor spretno obvalada snov in dobro pozna tovrstno sodobno teološko literaturo. Knjiga Jezusovo vstajenje je brez dvoma odlična razlaga vstajenjskih poročil in dovršena osvetlitev temeljne resnice krščanstva.

Francè Rozman

### **Rasprava o starozavjetnim otajstvima, (Crkveni oci i pisci, svezak 2)**

Hilarije iz Poitiersa, Zadar 1969, 102 str.

»Tractatus mysteriorum« sv. Hilarija iz Poitiersa (315—368), ki je izšel v zadarski zbirki prevodov cerkvenih očetov, bo poživil naše poznavanje krščanske eksegeze iz prvih stoletij. Paradoksalnost te eksegeze je ravno v tem, da tudi danes deluje na bralčevo srce osvežujoče, ko ga napaja s spoznanji bistre vednosti in gotovosti — kar povzroča prepričana vera — ki je vedno aktualna. Tedanji razlagalci sv. pisma niso obstali pri razlagi določenih odlomkov pri literarnem pomenu, »pri črki, ki ubija«, ampak so iznad golega materialnega izkustva iskali »nebeške« ali »skrivnostne« silnice in zakonitosti, po katerih se venomer odvija odrešitvena zgodovina. Pri škofu Hilariju postanejo dogodki iz stare zaveze osnova ali površina, s katere prodira v globino in išče živo vodo Duha, krščansko razsežnost starozaveznega dognanja, saj je celotna stara zaveza naravnana na Kristusa.

Osebnosti iz stare zaveze in njih dejanja, kolikor so naravnana na Kristusa, črpajo iz njega svojo smotrnost in pomen: v njih se torej na neki način že zrcali bodoča stvarnost tako, da so po svojem bistvu »sacramenta futuri«. Konkreten primer nam bo jasneje predočil povedano. Hilarij razlaga provorojenstvo Ezava in njegovo življenjsko pot kot zgovodinsko sliko usode starozaveznega Izraela, njegov brat Jakob, ki prejme očetov blagoslov, pa mu postane podoba krščanskega ljudstva. Zgodovinski prerez pa bi nam, začuda, v katerikoli dobi odkril tipološko stvarnost v njeni duhovni in eshatološki veljavi: »Starejši brat je prodal pravico svojega provorojenstva zaradi telesnega pohlepa, ko je s poželenjem po trenutnih dobrinah izgubil upanje v vrednost prihodnjih dobrin. Toda, mar tega, kar se je zgodilo na tvarni način, ne spremlja ono, kar se dogaja na duhovni način? Neverniki smatrajo, da se vse dobro nahaja v uživanju: a tako je tudi prvo ljudstvo zaradi telesne pohotnosti izgubilo slavo vstajenja. Nasprotno pa se verniki odpuvedujejo trenutnim nasladam in vse svoje upanje stavijo v bodočnost; zaradi nje živijo zdržno z duhom in telesom in tako osvajajo dobrine, ki so bile odrejene za starejše ljudstvo« (I, 22).

Na tak nazoren način, ki nas duhovno in zgodovinsko osvesti, razpravlja sv. Hilarij še o »skrivnosti« Adama, Adama in Eve, Kajna in Abela, Lameha, Noeta, Abrahama, Rebeke, Mojzesa, preroka Ozeja in Nunovega sina Jozueta. Po prebrani knjigi, ki jo zavestno primerjam z nekaterimi tokovi moderne eksegeze, imam tale vtis: na televizijskem ekranu razlage sv. Hilarija vidim jasne in čiste slike, medtem ko na televizijskih ekranih nekaterih veliko zajetnejših novejših eksegetičnih del pa — kljub podajanju tisočerih pojmov in smeri — zaradi vsestranskega mešanja in migotanja sploh ne opazim čiste slike (vendar priznam, da mi po takih prebranih delih pred očmi duše vse kar miglja in šumi). Napredek tovrstne moderne eksegeze je res bil v tem, da je analitično razkrojila duhovne slike prvotne krščanske eksegeze v točke in črte (»črke, ki brez duha bombardirajo in ubijajo krščansko zavest«) — a slik ni več (duha, ki bi vse črke povezoval v sliko in oživiljal oko duše). Tako z začudenjem odkrivam, da Ezav še vedno preganja Jakoba!

Razpravo je v hrvaščino prevedel prof. dr. M. Kirigin, OSB, temeljit uvod in opombe pa je napisal prof. dr. A. Benveniste. Naroča se na naslov: Centar krščanska sadašnjost, Trg Oslobodjenja 7, Zadar. (Cent 10 din.)

Ivan Pojavnik

Sporken P.: **Darf die Medizin, was sie kann?**; Düsseldorf 1971, 236 str.

Kot moralist in pastoralist na univerzi v Nijmegenu, dolgoletni dušni pastir bolnikov in član holandske državne komisije za medicinska vprašanja ter pisec številnih člankov s področja medicinske etike je Sporken usposobljen kot malo-kdo, da nam napiše knjigo o številnih vprašanjih, ki so se v zadnjem času pojavila v medicinski etiki.

»Ali sme medicina storiti vse, kar more?« Na to vprašanje, ki je obenem naslov knjige, odgovarja avtor kajpada negativno. Če hoče namreč medicina služiti človeku, v čemer je ves njen smisel, potem se mora podrediti človekovemu celostnemu dobremu in njegovi končni namembnosti. Mora torej ostati v mejah etike, ki edina mora dati norme za doseganje človekovega celostnega dobrega in končnega namena.

V prvem poglavju avtor razpravlja o krščanski etiki na splošno. Prepričljivo dokazuje, da z etičnimi spoznanji nikoli nismo na koncu. Za spolnitev teh spoznanj je potrebna »kontroverzna skušnja« (18), torej skušnje, ki si nasprotujejo. Zato tudi napetost »med cerkvenim vodstvom in božjim ljubljenjem« glede etičnih vprašanj vodi k popolnejšim spoznanjem, saj gre v tem primeru za nasprotujoče si skušnje (25—26).

»Etično dobro je vse, kar je na ravni resnične človečnosti, slabo pa, kar človečnost uničuje« (16). Na podlagi tega načela, ki je v skladu s krščanskim pojmovanjem dobrega in zlega, saj moralni zakoni stvarjenja (naravni) in odrešenja (milostni) vodijo človeka naprej k polni človečnosti, potem avtor v drugem poglavju razpreda misli o medicinski etiki. Ta etika mora upoštevati celega človeka, ne samo njegovo telo.

»Medicinska etika ne sme izhajati iz abstraktnih in absolutno veljavnih norm«, ampak »iz vsakokratne medicinske situacije« (36). Menim, da je ta trditve precej situacionistična, poleg tega pa z njo avtor znatno nasprotuje svoji prejšnji trditvi, da do popolnejših etičnih spoznanj prihajamo po »kontroverzni skušnji«. Avtor očitno vnaša med »vsakokratno medicinsko situacijo« in »abstraktne in absolutne veljavne norme« nasprotje. Torej bi morala medicinska etika izhajati iz spoznanja, ki ga dobi iz »kontroverzne skušnje«, namreč iz konfrontacije »vsakokratne medicinske situacije« (ena skušnja) in »abstraktnih in absolutno veljavnih norm« (druga skušnja), saj te norme niso nič drugega kakor abstraktizacija vsote prejšnjih skušenj.

»Osnovna norma medicinske etike more biti določena samo na podlagi resničnih potreb človeka v njegovi celotnosti« (46). Kako naj medicinska etika upošteva človekovo celotnost, če »mora izhajati iz vsakokratne medicinske situacije«? To celotnost kažejo le »abstraktne in absolutno veljavne norme«. H gornjemu vprašanju nas sili tudi avtorjeva formulacija »osnovne norme me-

dicinske etike»: »Kriterij, ki pove, kdaj je zdravniško ravnanje dobro in kdaj ne, je v naslednjem: ali je pacient ravno kot človek po tem ravnanju usposobljen za izpolnitev življenjske naloge« (49).

Tretje poglavje se bavi s problemi v zvezi z začetkom človekovega življenja. Po prikazu raznih mnenj se avtor odloči za mišljenje, da se človekovo življenje začne z vgnezenjem oplojenega jajčeca v maternici. Vendar se mu ne zdi toliko važno, »da in kje je v razvojnem procesu človeka odločilna cezura, na podlagi česar bi potem mogli reči: pred tem časom je ‚abortus provocatus‘ dovoljen, po njem pa ni«. Važnejše mu je, »katera situacija in kateri razlogi dopuste etično odgovoren poseg v proces človekovega nastajanja« (74). Ravno ta avtorjev kriterij, se nam zdi, vodi do ravnanja po ‚quanta capita — tantae sententiae‘.

Po obravnavanju problematike medicinske, psihiatrične, psihosocialne (etične), evgenične in socialne indikacije avtor misli, da pri prvih treh morejo nastati težke konfliktne situacije in bi se torej ‚abortus provocatus‘ smel izvršiti, če se z njim reši večja dobrina. Pri evgenični in socialni indikaciji možnost upravičenosti tega splava zavrača. Pri vseh indikacijah pa avtor poudarja, da je treba imeti veliko spoštovanje tako do dobrega matere kakor do dobrega človeškega plodu in zavrača vsako neodgovorno ravnanje. Naj pripomnimo, da cerkveni nauk ne dopušča na objektivnem področju v zvezi z direktnim splavom nobene konfliktne situacije.

Knjiga ima intrauterini vložek in ‚morning-after-Pill‘ v skrajni potrebi za dovoljena, npr. pri posilstvu, zavrača pa abortivno tableto (izven težke konfliktne situacije) na koncu ženskega ciklusa. Kot vemo je nauk ‚Humanae vitae‘ nasproten vsemu temu.

Umetna osemitev s semenom moža bi bila »kot zadnje pomagalo sredstvo etično dovoljeno samo takrat, ko s tem ni ogroženo dostojanstvo zakona in služi dobremu zakoncev in morebitnega otroka« (101), ni pa dovoljena umetna osemitev izven zakona. Umetno oploditev ženininega jajčeca z moževim semenom in vitro »človek (še) ne sme narediti, ker tega (še) ne more narediti«, ko pa bo to mogel humano napraviti, bo tudi smel napraviti (110).

Glede evgeničnih posegov v človekovo naravo meni avtor, da ti posegi »proti redu (biološke) narave, niso nujno proti človeškemu«, torej proti celotni človeški naravi (115). Z rešitvijo problema, koliko neki biološka spremenitev povzroči človeško spremenitev, pa se Spokoren ne ukvarja.

Četrto poglavje na široko govori o problematiki, ki nastaja v zvezi z urejanjem rojstev. Avtor misli, da je cerkveni nauk glede kontracepcije zgrajen na bioloških zakonih in da jih istoveti z naravnimi zakoni. To se mu ne zdi prav, ker so biološki zakoni le ena prvina naravnih zakonov. V uporabi kontracepcijskih sredstev vidi nekaj nevtralnega, če ta uporaba vodi k polnejšim humanim odnosom v zakonu in ne škoduje družbi. V zvezi s temi sredstvi pravi: »Po mojem prepričanju ustvarja najbolj pristno normo, ki veže katoličane v vesti, vera in etična zavest celotnega cerkvenega občestva« (148). S tem seveda zmanjšuje pomen cerkvenega učiteljstva.

Skrb za zdravje, poskusi na ljudeh, kastracija in sterilizacija, sprememba spola in medikamentalna terapija so predmet naslednjega poglavja. Vsakega poskusa na ljudeh ne bi smeli zaradi možnosti zlorabe odklanjati. »Če človek sme v akutni situaciji žrtvovati življenje za bližnjega, potem je gotovo dovoljeno v službi prihodnosti ljudi« (156). Poskus pa mora biti izveden strokovno, zveliko etično odgovornostjo poskuševalca in po svobodnem privoljenju človeka, na katerem se poskus izvrši.

Ker kastracija nima skoraj več nobenega socialnega pomena, razpravlja avtor o njej mimogrede. Podrobneje pa govori o sterilizaciji. »Z razvojem pojmovanja o človeku v medicinski znanosti in v etiki je danes splošno priznana norma, da je sterilizacija etično dopustna, če služi človekovemu splošnemu dobremu« (166).

Resnične spremembe spola sploh ni, pač pa samo odstranjevanje prirojenih hid spolnih organov pri t. i. interseksualnih in obstajajo posegi v normalne spolne organe zato, da se odstranijo psihični konflikti pri transseksualnih. Dovoljeno je eno in drugo, če obstaja moralna odgovornost, da bo služilo občemu

dobremu pacienta. Če pomislimo, kako tragičen je navadno položaj imenovanih, moramo avtorju pritrditi.

Medikamenti bi zaradi velikih možnosti zlorab morali biti pod strogo družbeno kontrolo. Zdravniško predpisovanje medikamentne terapije pa se ne bi smelo ozirati samo na učinkovitost medikamentov v določeni bolezni, ampak tudi na njihov vpliv na vso človekovo osebnost. Psihofarmakološka sredstva so zaradi različnih močnih učinkov dvorezen meč. Uporabljati bi se smela le v skrajnih primerih.

Sesto poglavje je posvečeno problemom človekove smrti. »Končno gre za vprašanje, kaj je treba storiti, da pacient, kolikor je mogoče, pride v svoji telesni in socialni bitnostni situaciji do samouresničenja«, to je, da »more umreti lastno smrt« (188).

Anestezijo, čeprav gre za narkozo, ki zelo skrajša življenje, je treba gledati v luči omenjenega samouresničenja. Isto velja za oživljanje človeka in za podaljševanje njegovega življenja z zdravniškimi sredstvi.

V zvezi z evtanazijo postavi avtor zanimivo razlikovanje: kvantitativno in kvalitativno življenje. Pri etični presoji evtanazije bi se morali ozirati predvsem na kvalitativno življenje. Vsekakor pa je indirektna evtanazija »človeštvo najustreznejša oblika« za skrajšanje življenja hudo trpečim. Za skrajšanje življenja neozdravljivo bolnim, umsko prizadetim in družbo obremenjujočim, ki ne trpijo, pa je vsaka evtanazija nedopustna.

Zadnje poglavje razpravlja o transplataciji organov. Avtor pravzaprav odobrava vsako transplatacijo, če dajajoči daje organ svobodno in njegova osebna eksistenca ni bitno prizadeta, če se transplatacija izvrši res strokovno in z utemeljenim upanjem na uspeh, končno pa če služi dobremu tistega, ki organ sprejema.

V zvezi s presajanjem organov se je avtor moral baviti z vprašanjem o kriteriju za človekovo smrt. Enega samega zanesljivega kriterija za to smrt ni. Najbolj še dokazuje smrt nezmožnost aktivizacije možganov, ki so prenehali delovati; tovelja v praksi ne samo za velike možgane, ampak tudi za možgansko deblo. Ni dovoljeno nekomu, čigar smrt ni gotova, vzeti takega organa, ki gotovo povzroči smrt.

Sporkenova knjiga je pomembna posebno zato, ker informira o problemih, ki danes obstajajo na mnogih področjih specialne moralne teologije. Problematika na področju medicinske etike je zaradi velikega razvoja medicine, antropologije, moralnega čuta ljudi in zaradi zaostalosti moralne teologije sila zapletena. Zavračanje Sporkenove knjige zaradi nekaterih situacionističnih rešitev, ki se ne skladajo s cerkvenim učiteljstvom, bi bilo potiskanje glave v pesek. Avtor ima najboljši namen pomagati k popolnejši resnici in noče dajati »nobenih definitivnih odgovorov« (13).

Avtor daje rešitev slehernega važnejšega vprašanja na področju medicinske etike in se potrudi, da bi rešitve tudi utemeljil. V tem vidimo naslednjo pomembnost njegove knjige. Te rešitve so namreč nujna pomoč za to, da pridemo do boljših in tudi do nasprotnih rešitev. Zgodovina priča, kako se je nauk cerkvenega učiteljstva na področju medicinske etike močno spreminjal, značaj tega nauka in žgoča problematika na področju medicinske etike pa govorita za to, da se bo ta nauk še razvijal. Pastoralna dolžnost in modrost pa kajpada zahtevata, da smo vedno odprti za popolnejšo resnico.

Štefan Steiner

# Z A P I S K I

## Prizidek Teološke fakultete

Prvo kratko poročilo o novem prizidku je BV objavil na str. 309 letnika 1971, ko je bil (januarja 1972) v gradnji še zadnji del, zbornica in čitalnica, ki povezuje prizidek s starim Alojzijeviščem. V februarju in marcu 1972 so nato montirali centralno ogrevanje v stari in novi stavbi, v aprilu in maju so opravili montažo električne, prezračevalne in vodovodne instalacije; soboslikarji so dokončali stene in stropne, okna so začasno zasteklili z navadnim steklom. V juniju in juliju so bili v hiši ključavničarji, mizarji in kamnoseki, katerim so se avgusta pridružili še delavci za polaganje različnih tlakov. V cvetlična korita na ploščadi pred predavalnicami so slušatelji-delavci nasuli prst, ki smo jo leto prej shranili kot zadnji spomin na stari alojzijeviški vrt, da so potem mogli zasaditi trajnice, ki zdaj, poleti 1973, že krasijo novo stavbo. Konec septembra je začela obratovati peč centralne kurjave, ker je bilo treba novo stavbo vsaj nekoliko osušiti pred vselitvijo.

V prvih dneh oktobra smo opremili predavalnice, da so se mogla takoj v začetku štud. leta 1972/73 začeti predavanja v novih prostorih. Sredi oktobra so montirali pravo termopan zasteklitev, v novembru se je preselil tudi dekanat in zbornica; različni delavci so sicer še pospravljali in dokončavali svoja dela, a na Silvestrovo 1972 se je gradbeno podjetje »Grosuplje« z vsemi sodelavci dokončno izselilo.

Na dan Tomaževe proslave 29. januarja 1973 je bila z blagoslovitvijo končana gradnja prizidka, ostali so le še dolgovi...

Na pustno nedeljo 4. marca so si nove prostore lahko ogledali dobrotniki iz Ljubljane in okolice, slušatelji pa so jim pripravili majhno akademijo. Posamezniki in manjše skupine si seveda ogledajo fakulteto, kadar jih pot pripelje v Ljubljano.

## Kronika Teološke fakultete 1972/73

V zimskem semestru štud. leta 1972/73 je bilo vpisanih 337 slušateljev in slušateljic. Od tega jih je v Ljubljani študiralo 280, v Mariboru pa 57.

**Razdelitev po letnikih:** I. letnik — 49; II. letnik — 53; III. letnik — 55; IV. letnik — 44 (Lj. 30, Mb 14); V. letnik — 62 (Lj. 41, Mb 21); VI. letnik — 67 (Lj. 44, Mb 23); VII. letnik — 7.

**Razdelitev po kanonični pripadnosti:** Ljubljanska nadškofija — 92; Marijanska škofija — 97; Administratura za Slovensko primorje — 36; Subotiška škofija — 1; Cistercijani — 2; Dominikanci — 1; Frančiškani — 16; Hčere Marije Pomočnice — 1; Kapucini — 2; Križniki — 4; Lazaristi — 10; Minoriti — 27; Misijonarji Srca Jezusovega — 1; Salezijanci — 26; Šolske sestre de Notre Dame — 2; Šolske sestre sv. Frančiška — 2; Uršulinke — 6; Usmiljenke — 2; Laiki — 9.

**Profesorski zbor** je štel 36 predavateljev, med njimi 6 rednih profesorjev (dr. Jakob Aleksič, dr. Vilko Fajdiga, dr. Vekoslav Grmič, dr. Janez Janžekovič, dr. Anton Srle, dr. Anton Trstenjak), 6 izrednih profesorjev (dr. Stanko Cajnar, dr. Valter Dermota, dr. Stanko Ojnik, dr. Janez Oražem, dr. Marijan Smolik, dr. Stefan Steiner), 9 docentov (dr. Stanko Janežič, dr. p. Anton Nadrž, dr. France Oražem, dr. Franc Perko, dr. Franc Plemenitaš, dr. Franc Rode, dr. France Rozman, dr. p. Roman Tominec, dr. Rafko Valenčič), 11 honorarnih predavateljev (dr. med. Franc Debevec, dr. Josip Ilc, prof. Mirko Mahnič, prof. Jože Trošt; Jože Krošl, Karel Jaš, dr. Jože Rajhman, dr. med. p. Marijan Šef, Mihael Rafael Vodeb, prof. Gregor Zafošnik, Ivan Zelko); 2 asi-

stenta (Ivan Pojavnik in Anton Stres) in 2 predavatelja — gosta dr. Drago Klemenčič in Rafko Lešnik).

Predavanja so trajala v zimskem semestru od 10. oktobra do 26. januarja z vmesnimi božičnimi počitnicami, v letnem semestru pa od 1. marca do 30. maja z vmesnimi velikonočnimi počitnicami.

**Važnejši dogodki:** Tomaževo proslavo 29. januarja z mašo v stolnici in akademijo v novi »aula magna«, pri kateri je prof. dr. Vekoslav Grmič predaval o pomenu in mestu teologije danes in pri nas, smo letos obogatili z razdelitvijo diplom lanskim diplomiranim teologom in slovesno promocijo treh novih doktorjev teologije. Proti koncu leta sta opravila izpit za licenciat iz teologije Rudi Koncilija in Matija Ham. Ob koncu leta smo posvetili dve dolgi seji izrednega (plenarnega) fakultetnega sveta, v katerem so vsi predavatelji, uslužbenci in zastopniki slušateljev, dokončni redakciji fakultetnega statuta in pravilnika, ki ga po smernicah rimske kongregacije za katoliški pouk zadnja leta prenavljamo, preskušamo in prilagajamo pokoncilskim razmeram.

### Novi doktorji teologije

Dne 29. januarja 1973 so bili na naši fakulteti promovirani za doktorje teologije:

**Kramberger Franc**, ki je dne 9. novembra 1971 obranil dogmatično disertacijo: »Osrednje teološke resnice v Slomškovem oznanjevanju — Božje otroštvo, središče Slomškove razlage verskega nauka in njegove teološko-antropološke miselnosti«. Delni natis z istim naslovom; Ljubljana 1971 (izšlo 1973), 149 str.

**Bartelj Ludvik**, ki je dne 20. januarja 1972 obranil kot filozofsko disertacijo sprejeto že prej objavljeno razpravo: »Zadnji temelj realnega izkustvenega sveta je Bog — Predmetna teorija razširi svoje področje na istinite, realne predmete izkustvenega sveta«, Ljubljana 1967, 154 str. z dodatnim natisom povzetka v nemščini in bibliografijo; Ljubljana 1972, IV + 11. str.

**Markešič o. Luka OFM**, ki je 29. januarja 1972 obranil ekleziološko disertacijo: »Izgradnja Crkve prema Prvom pismu Korinčanima«. Delna razmnožitev: Sarajevo 1972, XX + 129 str.

### Tečaji na Teološki fakulteti

Teološka fakulteta že več let prireja redne občasne tečaje za podiplomsko teološko izobraževanje svojih bivših slušateljev, tečaje za dopolnjevanje teološkega znanja študentov in izobražencev, tečaj za organiste ter stalni tečaj za učitelje verouka — katehistinje.

**Velikonočnega teološkega tečaja**, ki je bil v Mariboru 24. in 25. aprila, v Ljubljani pa 25. in 26. aprila, in je obravnaval moralno-teološka vprašanja, se je udeležilo več sto duhovnikov. Predavali so kot gostje p. dr. I. Fuček, dr. M. Valković, dr. A. Šuštar in dr. I. Merlak, ter domači profesorji dr. R. Valenčič, p. dr. M. Šef in dr. Š. Steiner, ki je tečaj pripravil in vodil.

**Dvotedenski teološki tečaj za študente in izobražence** je bil od 13. do 23. novembra 1972, predavali pa so dr. F. Perko, dr. A. Strle, dr. V. Grmič, V. Musek, R. Vodeb, dr. F. Rode in dr. S. Janežič. Z letošnjim štud. letom pa se je začel tudi osnovni teološki tečaj za študente z večernimi predavanji ob petkih.

**Za organiste** je bil letni tečaj od 20. do 22. februarja; ob istem času pa so tudi kaplani imeli svoj teološki tečaj — nekdanje kaplanske izpite. Redni sobotni tečaj (šola) za organiste je letos doživel svoje drugo leto.

**Katehistinje** imajo predavanja vsak teden tri popoldneve in so letos prvič uvedli zanje triletni cikel, ter nekoliko strožji kriterij glede predhodnega šolanja.

Cena te dvojne številke 30 din, za inozemstvo 40 din. — Naročnino pošiljajte na naslov: Uprava lista »Družina« — »Bogoslovni vestnik«, Ljubljana, Cankarjevo nabrežje 3/I, čekovni račun 501-620-7-4-8247-12

Oproščeno davka na promet s proizvodi po mnenju Republiškega sekretariata za prosveto in kulturo št. 421-1/73 — 6. junija 1973

