

Slovansko bogoslužje kot narodnopolitično vprašanje 19. stoletja

V tem prispevku z izrazom "slovansko bogoslužje" označujem bogoslužje v starocerkvenoslovanščini, se pravi v jeziku, v katerem še danes opravljajo bogoslužje pravoslavni Slovani ter slovanski katoličani vzhodnega obreda. Nasprotno so tisti Slovani, ki so jih zgodovinske okoliščine postavile v območje zahodnoevropskega kulturno-političnega vpliva, v veliki večini prevzeli rimski obred, z njim vred pa tudi latinščino kot daleč prevladujoči bogoslužni jezik Rimskokatoliške cerkve. T. i. glagolsko bogoslužje, se pravi rimski obred v starocerkvenoslovanškem jeziku, pisanem v glagolici, ki je bilo do 19. stoletja razširjeno tudi na nekaterih s Slovenci naseljenih območjih, je bilo v tem okviru le izjema, pa čeprav taka, ki je kasneje med južnimi Slovani v razpravah o bogoslužnem jeziku odigrala nezanemarljivo vlogo.

Med Slovenci je ohranilo vprašanje bogoslužnega jezika vse do konca 18. stoletja skoraj izključno pastoralni in ekleziološki značaj. V kulturno-politično vprašanje se je spremenilo v trenutku, ko se je začela med južnimi Slovani prebujati narodna zavest v modernem pomenu besede. Nekaterim narodnjakom se je tedaj zazdelo, da bi prevzem starocerkvenoslovanščine kot liturgičnega jezika utrdil slovensko samobitnost ter obenem Slovence približal drugim slovanskim narodom. Niso pa vsi Slovenci delili tega mnenja. "Slovansko bogoslužje" je tako postalo eno od vprašanj, ob katerih so se začeli kresati in ločevati duhovi.

S posebno silovitostjo je "slovansko bogoslužje" kot eden od elementov slovenske narodne prebuje privrelo na dan sicer šele v zadnjih desetletjih 19. stoletja. Toda v manjšem obsegu in brez izrazite kulturnopolitične osti je ideja, da bi se vsi slovanski narodi, torej tudi Slovenci, oprijeli slovenskega bogoslužnega jezika, pojavila že v prvih letih 19. stoletja. Zamisel je izpričana na primer pri koroškem duhovniku in narodnem buditelju Urbanu Jarniku, ki se je na podlagi spoznanja, da je sveti Ciril "sveto mašo slovenji bral",¹ zavzel za to, da bi Slovenci sprejeli "ilirsko službo božjo" – s tem izrazom je bilo mišljeno "slovansko bogoslužje", češ, zakaj pa bi imeli "preostali Slovani – med katerimi tudi Slovenci – manj pravice do te 'cerkvene dobrote' (kirchliche Wohlthat)?" Jarnik je bil tudi prepričan, da je bila latinščina kot jezik cerkvenih obredov kriva za osiromašenje slovenščine, medtem ko naj bi bilo slovansko jezikovno bogastvo bolje ohranjeno pri tistih narečnih skupinah, "pri katerih se sveto bogoslužje obhaja v maternem jeziku".² Tudi Janez Nepomuk Primic, profesor slovenščine na liceju v Gradcu, je leta 1810 v zvezi z Jarnikovim predlogom o "ilirski službi božji" pisal: "Jes pa menim, da bi ne bilo preslabo, ako bi duhovni po slovensko mešovali."³ Jarnikove in Primicove želje so bile na začetku 19. stoletja najbrž izraz razširjenega razpoloženja med narodnozavedno slovensko inteligenco.

Bogoslužje v narodnem jeziku

Marsikateri slovenski narodnjak tega časa je bil naivno uverjen, da bodo z uvedbo slovanskega bogoslužja obredi postali ljudstvu razumljivi. Tako je svojo misel nadaljeval na primer že omenjeni Primic: *“Za ljudstvo bi pak bolšo bilo, ako bi božjo besedo v svojim jeziki tudi per s. Meši slišalo, ljudje bi bili bol andohilivi (bi bol zvesto molili); jes vem dobro, kaj sim dostikrat od pametnih kmetov čul, kateri so djali: kaj nam nuca to, de gospod per altarju lepo znajo brati ino peti, ko jih pak ne zastopimo.”* Pri tem je Primic kajpak prezrl, da se “ilirska služba božja” ne odvija v živem jeziku ljudstva, ampak v starocerkvenoslovanščini, mrtvem jeziku, starem več kot tisoč let, ki bi bil preprostu ljudstvu komaj kaj bolj razumljiv od latinščine.

Res pa je, da se je na začetku 19. stoletja med Slovenci pojavil tudi zavesten predlog o uvedbi živih jezikov v bogoslužje. Ta predlog je prihajal s severa, z območja protestantizma, in sicer po posredovanju janzenizma. Teza janzenističnega teologa Pâquiera Quensnela, češ “da nasprotuje apostolski praksi in božjim načrtom, če ljudje ne morejo glasno sodelovati pri bogoslužju”, je bila znana po vsej Avstriji in je imela pristaše tudi med slovenskimi duhovniki.⁴ Na nemškem govornem območju so se že na začetku 19. stoletja pojavile težnje, da bi latinščino nadomestili z nemščino. Heinrich Ignaz von Wessenberg, vikar v Konstanci in vnet zagovornik nemške “narodne Cerkve” na Dunajskem kongresu, je v prvih letih stoletja izdal brevir in misal v nemškem jeziku ter tudi dejansko uvedel sv. mašo v nemščini. Za njim so se za nemško bogoslužje ogrevali teologi v Tübingenu.⁵ Okrog leta 1848 sta o bogoslužju v domačem jeziku pisala teolog Johann Baptist Hirscher v Nemčiji in filozof Antonio Rosmini v Italiji, na Slovenskem pa pod vplivom hrvaškega ilirizma *Celjske slovenske novine*. Na Češkem je odpravo latinščine zagovarjal rektor

semenišča v Lužicah František Náhlovský;⁶ od njega je idejo prevzel časnikar in politik Karel Havlíček, ki je kasneje vplival na Slovenca Božidarja Raiča. V podobnem smislu je leta 1849 spregovoril tudi slovenski koroški narodni buditelj, sicer liberalni katolik Andrej Einspieler. V seriji člankov, povzetih po Johannu B. Hirscherju in objavljenih v časopisu *Slovenija*, je med drugim napisal: *“Če se bo, kakor od novega prirojenja in cerkvene povzdige upamo, bolj omikana stran ljudstva za cerkvene reči in zadeve bolj živo začela marati, in Božjo službo z resnično pobožnostjo obhajati, tedaj bo gotovo terjala pri obredi maternih jezik, in primerne obredne knjige, in to se mu ne bode moglo odreči.”*⁷

Začetek zanimanja za slovansko bogoslužje

Medtem ko so spodbude v smeri uvajanja domačega jezika prihajale iz nemških katoliško-reformističnih krogov, se je navdušenje za slovansko bogoslužje rodilo v drugačnem miljeju, in sicer v okviru slovanske kulturne renesanse prvih desetletij 19. stoletja. Pod vplivom romantike in Schleglovih idej, Herderjeve napovedi o svetli prihodnosti slovanskih narodov ter Schlözerjevih zgodovinskih razprav, po katerih naj bi bili Slovani najbolj številni in razširjeni narod sveta⁸ (Prešernov “narveč sveta otrokom sliši Slave”), se je rodilo zanimanje za slovansko etnografijo, ljudsko pesništvo in jezikoslovje in torej tudi za starocerkvenoslovanščino. Jezikoslovci Josef Dobrovsky, Pavel Josef Šafarik, František Čelakovsky in Jernej Kopitar so v iskanju virov slovanske krščanske kulture segli nazaj do sv. Cirila in Metoda in njunega bogoslužnega jezika. Zato ni naključje, da je leta 1810 Kopitar med prvimi zahteval ustanovitev stolice *linguae slavicae antiquissimae*, tj. starocerkvenoslovanščine.⁹ V tem jeziku, ki je obenem liturgični jezik slovanskega pravoslavja, so na primer Srbi

videli oporo svojemu narodnemu prerođu,¹⁰ drugi, kakor na primer ukrajinski menih Hipolyt Terleckyj ali ruski jezuit Ivan Sergejevič Gagarin pa sredstvo zbližanja zahodne in vzhodne Cerkve.¹¹ Leta 1823 je "oče slavistike" Dobrovsky prvič znanstveno obdelal delo svetih solunskih bratov Cirila in Metoda. Leta 1837 pa je Kopitar izdal razpravo *Der pannonische Ursprung der slawischen Liturgie*, ki je imela velik odmev v rimskih cerkvenih krogih in jo je bral tudi Mauro Cappellari, kasnejši papež Gregor XVI. Njegovo izpričano navdušenje za ta Kopitarjev spis kajpak ni bilo povezano z zanimanjem za slovansko filologijo, pač pa je izviralo iz soglasja s tezo o katoliškem prvenstvu v slovanski kulturi in o povezanosti uniatskih Rusinov in Ukrajincev z Rimom. Skratka, Kopitarjevo delo je Cappellari razumel kot poskus utrjevanja slovanske navezanosti na središče katolištva. V tem smislu je prefekt vatikanskega arhiva, pater Avguštin Theiner, Kopitarja leta 1840 spodbujal, naj se posveti najstarejšemu slovanskemu črkopisu, to je glagolici, in naj "s svojim globokim znanjem utemelji katoliškost starodavnih Slovanov, Rusinov in Rusov."¹²

Omenjeni učenjaki so s svojimi jezikoslovnimi in zgodovinskimi odkritji ustvarjali razpoloženje, znotraj katerega je našla kasneje ideja o "slovanskem bogoslužju" plodna tla, vendar oni sami niso zagovarjali nadomestitve latinskega obrednega jezika s starocerkvenoslovanščino, oz. so ji celo ostro nasprotovali. Zavedali so se namreč, da je bil bogoslužni jezik sad zgodovinske in civilizacijske določenosti, saj se je meja med latinskim in slovanskim bogoslužjem v grobih obrisih ujemala z mejo med katolištvom in pravoslavljem, med Zahodom in Vzhodom. Menili so torej, da bi bilo uvajanje vzhodnega obreda in slovanskega jezika v bogoslužje zahodnih, katoliških Slovanov kulturni nesmisel. V tem se je njihova misel povsem ujemala s stališčem

vrhovne cerkvene oblasti, ki je po eni strani odločno nasprotovala kakršnemu koli vsiljevanju latinskega obreda vzhodnim katoličanom,¹³ po drugi pa ni jemala v poštev misli, da bi vzhodno slovansko bogoslužje razširila tudi na zahodne Slovane. V klasičnem duhu vzgojeni Jernej Kopitar, ki se je zavedal slovenske zasidranosti v zahodno kulturo in jo tudi krčevito branil, je zato ostro nasprotoval predlogu, da bi Slovenci prevzeli slovansko bogoslužje. Zavedal se je sicer, da je imela "nesrečna ločitev vzhodne in zahodne Cerkve negativen vpliv na kulturo slovanščine" in da je "latinski obrednik odpravil božjo službo v deželnem jeziku in tako jeziku odvzel enega od poglavitnih pripomočkov izobraževanja". Toda prednost latinščine kot bogoslužnega jezika je videl v tem, da je "ta jezik obenem ohranjal živo zvezo z večnimi zgledi vsakršnega okusa in samostojnega mišljenja, s starimi Grki in Rimljani."¹⁴ Janezu N. Primicu je napisal: "Moje stališče o ilirskem obredu ti je znano iz moje slovnice: obredi naj se obhajajo v latinščini. Duhovniki so kmetavzarji (Popi sunt rustici): kdor se uči latinščine, se mimogrede uvaja tudi v druge humanistične vede."¹⁵ K tej misli se je Kopitar vrnil tudi v zrelih letih, ko je kot enega od vzrokov propadanja glagolskega bogoslužja v Liburniji in Istri navajal neizobraženost glagoljaških duhovnikov, zlasti njihovo nepoznavanje latinščine: "*Glagoljaški duhovniki v svojo škodo nimajo študija družboslovnih ved. Kaj mislite, bi namreč nastalo, ko bi latinskih in grških študij na isti način ne poznali protestantski teologi, ki pri bogoslužju enako uporabljajo svoje rodne jezike, daleč bolj izoblikovane in bogate z vsakršnim slovstvom? Naj se napravi primerjava.*"¹⁶

Ilirizem, vseslovanstvo in slovansko bogoslužje

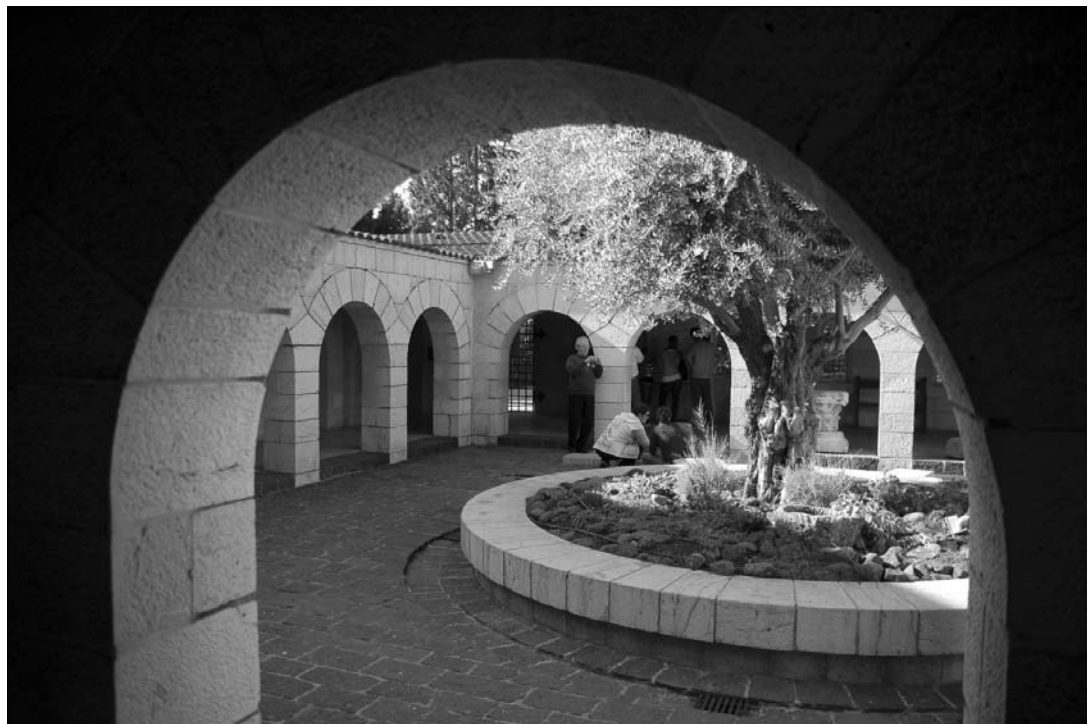
Od predmarčne dobe do konsolidacije ustavnega življenja po dualistični preureditvi

monarhije (1867) so se narodnopreradne ideje marsikdaj uveljavljale bolj na čustveni kot na racionalni osnovi. Le tako si je mogoče razlagati uspeh, ki so ga v tem obdobju med Slovenci različnih svetovnih nazorov dosegali razni, bolj ali manj utopični načrti o snovanju neke skupne vseslovanske ali južnoslovanske (ilirizem) prihodnosti in celo o umetnem oblikovanju skupnega slovanskega jezika. Podobni načrti pa se niso rojevali le med Slovenci, ampak tudi med drugimi, zlasti avstrijskimi Slovani. Že leta 1806 je na primer slovaški pesnik Juraj Palkovič izrazil željo, da bi se "vsi Slovani, vsaj v pisni obliki, posluževali istega jezika".¹⁷ Prehod od preučevanja slovanskega jezikoslovja k zavzemanju za skupni "ilirski" ali celo vseslovanski jezik, k čemur je nekako naravno spadalo tudi slovansko bogoslužje, je bil v tedanjih časih običajen. Še leta 1862 je na primer v konservativnih *Drobtinica*h brati, da bi bilo slovstveno

zedinjenje vseh Jugoslovanov "neizmerna dobrota za nas".¹⁸

Da je snovanje nekega skupnega slovanskega ali jugoslovanskega jezika nerealno in skregano z naravnim jezikovnim razvojem, je bilo jasno le izredno jasnovidnim duhom, kakršni so bili Jernej Kopitar, za njim pa Matija Čop, France Prešeren in Anton Martin Slomšek. Številni iskreni slovenski rodoljubi – od Urbana Jarnika do Stanka Vraza in Matije Majarja ter kasneje Frana Levstika, pa so se radi vdajali podobnim sanjam, nekateri med njimi (na primer Majar) so za to idejo celo izgoreli. Pri tem je vredno poudariti, da je laično in svobodomiselno usmerjeni Prešeren branil samobitnost slovanskega jezika prav z navedkom iz evangelija (Mt 13,24-30) in tako podkrepil teologijo naroda z novim in neslutenim argumentom.¹⁹

(Vse)slovansko in ilirsko narodnopreradno gibanje sta bili od začetka zgolj kultur-



Špela Bevc: Atrij, Kafarnaum, 2007.

ni in ju je Metternichova oblast tolerirala kot državi nenevarni. Zato ni čudno, da sta prodrli tudi v semenišča, kjer so narodnoprordne ideje našle med mladimi slovenskimi bogoslovci plodna tla. Od leta 1839 dalje je bilo ljubljansko semenišče poglavito središče ilirizma na Kranjskem, goriško bogoslovje pa na Primorskem. Na Štajerskem so številni mladi duhovniki (na primer Josip Muršec, Anton Murko, jezikoslovec Oroslav Caf) gojili prijateljske stike s Stankom Vrazom, glavnim slovenskim predstavnikom ilirizma. Med najbolj navdušenimi "iliri" in najtesnejšimi Vrazovimi sodelavci je bil v predmarčni dobi Luka Jeran, kasnejši urednik *Zgodnje Danice* in eden najvidnejših zastopnikov t. i. nespravljivega katolicizma na Slovenskem. Cerkvene oblasti niso nastopale proti omenjenim ilirskim krožkom, saj je bil ilirizem ljubljanskih in goriških bogoslovcev kulturn in politično nenevaren.²⁰

Razmere so se korenito spremenile z marčno revolucijo leta 1848. To, kar je bilo do pred kratkim nedolžno kulturno gibanje, je v okviru vsesplošnega revolucijskega vrenja dobilo politično vsebino. Čeprav v okviru slovenskih političnih zahtev tega časa ni bilo ne duha ne sluha o kaki protiaustrijski nastrojenosti, kaj šele o kakem približevanju pravoslavni Rusiji ali o sprejemanju vzhodnega bogoslužja, pa je na struno domnevnega rusofilstva rada igrala nemška propaganda, nasprotna slovenskemu narodnemu gibanju. Kot je poročal Oroslav Caf, je ta propaganda govorila nekako takole: *"Le ne poslušajte duhovnikov, ne podpisite, deržite se raji Nemcev, zakaj duhovniki pre to delajo, de bi se ženili radi, da bi vas Rusom ino krivi veri v pest spravili."*²¹

Odkritje glagolskega bogoslužja

Misel o privzemu starocerkvenoslovanščine kot bogoslužnega jezika je kljub tehtnim Kopitarjevim pomislekom živela naprej

in je v okviru splošnega narodnega preroda dobivala novo, čedalje bolj narodnopolitično razsežnost. Širilo se je samopomilovalno prepričanje, da smo bili Slovenci bogoslužja v lastnem jeziku v preteklosti "oropani", kar je pesnik Simon Gregorčič kasneje izrazil z verzom: "Prekleti so pri nas obredje, ki v njih Boga molili dedje."²²

Slovenskim narodnjakom je v tej točki priskočil na pomoč obstoj t. i. glagolskega bogoslužja. Pomislek o civilizacijski določenosti bogoslužnega jezika so namreč premostili z odkritjem, da se je slovanski jezik v bogoslužju, pa čeprav v omejenem obsegu, ohranil tudi ponekod v zahodnem, rimskem mašnem obredu. Šlo je za t. i. glagolsko bogoslužje, tj. za bogoslužje v staroslovanskem jeziku, zapisanem v starodavnem glagolskem črkopisu, ki se je od časa Cirilovih in Metodovih učencev vse do 18. stoletja gojilo zlasti v Istri,²³ Kvarnerju in Dalmaciji, posamezne sledove pa je zapustilo tudi na Tržaškem, na Kranjskem in celo v Benetkah,²⁴ medtem ko je v 19. stoletju ta tradicija iz različnih vzrokov usihala. Po oceni Maksa Miklavčiča se je v koprski škofiji "držalo staroslovensko bogoslužje po vsej deželi in ves čas do druge polovice 19. stoletja, tik do mestnih zidov Kopra, Izole in Pirana, pa tudi v Kopru samem",²⁵ Rimska cerkvena oblast ne le da glagolskega bogoslužja v omenjenih krajih ni ovirala, ampak ga je še v 19. stoletju celo pospeševala in spodbujala.²⁶

"Privilegij" glagolanja je tako postal tista razpoka, skozi katero so slovenski in hrvaški narodnjaki mislili, da bodo tudi med zahodnimi Slovani vpeljali v bogoslužje slovanski jezik. Za glagolico in njeno zgodovino se je že sredi 18. stoletja zanimal štajerski kapucin Bernard (Ivan Anton) Apostel,²⁷ le malo kasneje sta o njeni domnevni razširjenosti med Slovenci pisala Blaž Kumerdej²⁸ in Anton Tomaž Linhart.²⁹ Kopitar je sicer njune trditve deloma zanikal,³⁰ a glagolica je pritegnila tudi

njegovo pozornost, tako da ji je posvetil eno svojih osrednjih jezikoslovnih razprav, *Glagolita Clozianus*, po Toporišiču "Kopitarjevo največje delo zrelih let".³¹ Dalje je znano, da se je Mihail Kirilovič Bobrovski, beloruski učenjak in uniatski duhovnik, med svojim obiskom Ljubljane leta 1819 o glagolskem bogoslužju intenzivno pogovarjal z bogoslovnim profesorjem Jakobom Zupanom.³²

V naslednjih desetletjih pa je postalo zanimanje za glagolsko bogoslužje, kot je ugotavljal že slavist Matija Murko, stvar rojevaločega se narodnega ponosa.³³ Svojevrstno je bilo edino to, da je bilo navdušenje slovenskih in hrvaških narodnjakov v obratnem sorazmerju z vsakdanjo cerkveno prakso, v kateri se je "glagolanje" v 19. stoletju čedalje bolj zanemarjalo. Jernej Kopitar je že leta 1836 ugotavljal, da "(glagoljaši) bijejo smrtni boj, tik pred propadom, bolj po svoji kot po krivdi drugih",³⁴ Strossmayer nekaj desetletij kasneje pa, da glagolsko bogoslužje "ni bilo več daleč od stanja agonije".³⁵ Vzroka tega nazadovanja sta bila predvsem dva, in sicer pomanjkanje ustreznih mašnih knjig ter stolice za starocerkvenoslovanščino v semeniščih. Letema dodajmo še tretjega, in sicer samovoljno nadomeščanje starocerkvenoslovanščine z živim domačim jezikom, kar so dopuščali tudi mnogi škofje. Te liturgične "zlorabe" se je v Istri oprijel naziv "slavet". Od 18. stoletja dalje so obstajale celo bogoslužne knjige v "slavetu", ki so jih tiskali večinoma v Benetkah.³⁶ Tržaško-koprski škof Legat je leta 1857 poročal, da je "iz sosednje škofije Senj, kjer je bila leta 1824 s škofovim dovoljenjem tiskana posebna knjižica, prišla k nam naveda, da se v domačem jeziku pojejo tudi prošnje in *prefatio*".³⁷ Marsikje je "slavet" prevzel mesto in vlogo starodavnega glagolskega bogoslužja,³⁸ kar je bilo ob koncu 19. stoletja povod za mnoge spore in nesporazume cerkveno-upravnega in narodnopolitičnega značaja.

Zahteve za uvedbo slovanskega bogoslužja med Hrvati

V drugi polovici 19. stoletja se je gibanje za uvedbo slovanskega bogoslužja med južnimi Slovani okrepilo in si preko časopisov utiralo pot v javnost. Pri tem je neredko prihajalo do terminoloških in pojmovnih zamešnjav. Izrazi "slovansko bogoslužje", "narodno bogoslužje", "glagolsko bogoslužje", "slavet", "unijatstvo", "pravoslavje" so se uporabljali kar vsevprek in počez, pri čemer je bila temeljna razlika med bogoslužnim jezikom in obredom marsikdaj zabrisana.

Leta 1848 se je zahteva o uvedbi slovanskega bogoslužja s posebno ostrino postavila med Hrvati. Pojavila se je v knjigi *O poboljšanju čudorodnosti svečenstva* pesnika-ilirca, župnika Pavla Stooša, ki je v proglasu na duhovščino zahteval odpravo celibata in druge reforme. Narodne zastopnike je pozival, naj glasujejo za odpravo celibata in za uvedbo narodnega bogoslužnega jezika, češ da sta "celibat in latinski jezik odcepila duhovništvo od svoje države, ter ga držala privezanega na Rim".³⁹ Trideseta točka deklaracije Hrvaške narodne skupščine z naslovom *Zahtevanja naroda trojedne kraljevine* z dne 25. marca 1848, ki jo je sestavil Ljudevit Gaj, je zahtevala "uvedbo narodnega jezika v bogoslužje".⁴⁰ Točno dva meseca kasneje je zagorska duhovščina na t. i. Stubiškem zborovanju izrecno zahtevala "slovansko ali glagolsko bogoslužje".⁴¹

Po zatrtju revolucije so te zahteve sicerčasno umolknile, toda kmalu za tem je zanje ves svoj ugled zastavil djakovski škof Josip Juraj Strossmayer. Strossmayerjev dolgoročni cilj je bil, da bi bila pravica do glagolskega bogoslužja priznana vsem Slovanom rimskega obreda, kar naj bi pospešilo zblizanje ločenih slovanskih kristjanov s Katoliško cerkvijo. Leta 1859 je ob svojem obisku *ad limina* s pomočjo kanonika Franja Račkega kuriji izročil spomenico, s katero je skušal doseči,

da bi poskrbeli za novo izdajo ustreznih glagolskih mašnih knjig in za vzgojo glagoljaških duhovnikov.⁴² Ob povratku iz Rima je v pismu svoji duhovščini napisal:

“Zdi se nam izredno pomembno, da ostaline slovansko-latinske liturgije, ki so zdržale preizkušnjo težkih in krivičnih časov, skrbno obvarujemo, gojimo in na vsak način obvarujemo propada. Čimprej je treba pripraviti novo izdajo bogoslužnih knjig v avtentičnem glagolskem jeziku. Skrbeti je treba za študij stare cerkvene slovanščine. In končno, v Rimu ali v Dalmaciji, kjer so že obstajala, je treba obnoviti semenišča, ki bi mladeničem poleg slovanskega jezika in bogoslužja nudila vse to, kar potrebujejo, da bi postali duhovniki, sposobni med svojimi ljudmi širiti svete namene Svete Matere Cerkve. Prepričani smo, da bi tako izučeni duhovnikom, ki bi bili poslani v naše kraje in ki bi razpolagali tudi s privilegijem maševanja v slovansko-grškem obredu, ko bi okoliščine to zahtevale, opravljanje pravega poslanstva ne bilo težavno. To je, kot smo rekli, naše prepričanje, višja oblast pa naj presodi, v kolikšni meri bi bila tako zastavljena dejavnost v skladu s cilji svete Cerkve.”⁴³

Po poročilih Franja Račkega je Strossmayerjeva spomenica v Rimu naredila velik vtis in sam papež Pij IX. naj bi naročil Državnemu tajništvu, naj jo pozorno in nemudoma preuči in ji kolikor mogoče ugotovi.⁴⁴ Toda kakih odločnih korakov v smislu Strossmayerjeve spomenice si v Rimu niso upali narediti, ker je gibanje za razširitev glagolskega bogoslužja kmalu naletelo na ovire. Njegovemu uvajanju na Hrvaškem so nasprotovali Madžari, ki so v tem dejanju videli poskus ruskega prodora na Balkan. V goriškem Centralnem semenišču so sicer vse od leta 1818 glagolico poučevali, toda njenemu pouku so sledili le semeniščniki iz krške (otoka Krka) in senjske škofije, v katerih so škofje glagolsko bogoslužje odločno podpirali, ne pa iz tržaško-koprske

in poreško-puljske škofije, kjer je bilo splošno vzdušje glagolici nenaklonjeno.

V drugi polovici 19. stoletja, zlasti potem ko je bila ob priliki ustoličenja bana Jelačića na poziv ilirskih narodnjakov darovana pravoslavna sv. maša v starocerkvenoslovanščini,⁴⁵ sta glagolskemu bogoslužju pod pretezo boja proti rusofilstvu in vseslovanstvu čedalje odločneje nasprotovala tudi dunajska vlada in dvor. V letih 1861–1870, ko je starocerkvenoslovanščino in glagolico v goriškem semenišču predaval učenjak in polihistor Štefan Kocjančič, so tovrstni študij avstrijske oblasti oteževale, leta 1870 pa ukinile. Po letu 1870 je cesar cerkvenim oblastem celo grozil, da bo Avstrija v primeru papeževe potrditve staroslovanske liturgije priznala italijansko zasedbo Rima.⁴⁶ O ovirah pa so vse od leta 1800 dalje poročali tudi od tam, kjer je bila glagolica že utečena in priznana, to se pravi iz Dalmacije, Kvarnerja in dela Istre. Tu je slovanskemu bogoslužju iz narodnopolitičnih razlogov nasprotoval italijanski vodilni sloj, ki je v njem videl oviro na poti uveljavitve romanskega značaja pokrajine. Odpor do glagolice je bil zlasti močan v Istri, kjer je zaradi že omenjenih težav raba glagolice že itak pešala in kjer so italijanske krajevne uprave vzporedno z uveljavljanjem italijanščine kot uradnega jezika odkrito delovale v prid “latinizacije” verskih obredov.⁴⁷

Slovansko bogoslužje in Slovenci

Gibanje za uvedbo slovanskega jezika v bogoslužje se je razširilo tudi med Slovence. Ostro ločnico med pristaši in nasprotniki tega predloga je težko zarisati. Mogoče je reči le, da je bilo zavzemanje za slovansko bogoslužje prenosorazmerno z naklonjenostjo vseslovanstvom ali ilirskim idejam, nasprotovanje ali vsaj previdnejše zadržanje do njega pa je bilo značilno za privržence “samoslovenske”, oz. avstroslovistične opcije.⁴⁸ In ker so se k vseslovanstvu in ilirizmu na splošno bolj na-

gibali liberalno ali liberalno-katoliško usmerjeni narodnjaki, k "samoslovenstvu" in avstroslavizmu pa konservativci in "nespravljivi" katoličani, ni čudno, da se je s časom zavzemanje za slovansko bogoslužje iz narodno-cerkvenega vprašanja spremenilo v orodje polemike med narodnjaško-liberalno in katoliško-konservativno stranko. A do tega je prišlo šele v osemdesetih letih, na predvečer "ločitve duhov".

Sprva so se za slovansko bogoslužje ogrevali Slovenci, ki so prišli v stik z ilirizmom ali ki so se navduševali za slovansko vzajemnost. Slovansko bogoslužje je med njimi postalo v prvi vrsti sredstvo, s katerim so "izpričevali svojo narodno in kulturno pripadnost v vsakdanjem stiku s tujim in močnejšim sosedom".⁴⁹ Da so v tem navdušenju prevladovalle čustvene sestavine, je razvidno na primer iz pisma, v katerem Oroslav Caf leta 1851 opisuje obisk pravoslavne maše v Zagrebu: *"Bil sem tudi pri Božji službi nezedinjenih starovercev: Prijatelj! povem Vam, da sem se milo jokalo med Staroslovenskoj liturgioj. Srdce mi je žalosti kipelo, ko sem videl, da je le hudobnost, prevzetnost jutro in večerno sv. Cerkvo razločila. Vsi napisi po celi cirkvi so bili staroslavenski - take mešne in ceremonijske bukve. Aj prepevanje Staroslavenskega me je toliko povzdigalo ino tudi pobožno zadržanje molcev."*⁵⁰ O drugi značilni epizodi pripoveduje v svojih spominih Andrej Gabršček. Ko opisuje *Besedo*, ki so jo leta 1871 priredili goriški bogoslovci na čast papeževe 25-letnice, pravi, da so bili napisi na oknih "v staroslovenskem, slovenskem, hrvaškem in italijanskem jeziku",⁵¹ kar kaže, kako se je zanimanje za starocerkvenoslovanščino širilo tudi v slovenskih cerkvenih krogih. Taka in podobna čustva so v letih narodnega preroda prevzemala marsikaterega iskrenega narodnjaka.

Vprašanje bogoslužnega jezika se v letih 1848-1850 torej ni postavljalo v obliki izražanja zahtev, pač pa na ravni *formae mentis*

posameznih domoljubov. Zanimivo je na primer izvajanje tržaškega mesečnika *Slavjanski rodoljub*, ki je v sestavku, namenjenem slovenski šoli, med drugim pisal: *"V krajih, kjer je s. vera od izhoda svoj začetek dobila, in kerska ali greška cerkev se vtemeljila, se je v slovenskih deželah tudi v cerkvenih opravilah materni jezik rabil; tam pa, kjer so Latinci bili Slovence spreobrnil ali spokorili, je le rimska beseda veljala; vse cerkvene opravila so se v latinskem jeziku deržale, vse seje po latinsko učilo, po latinsko se je moralo tudi z Bogom v molitvi govoriti."*⁵² Ni težko v ozadju te navidez zgolj zgodovinske opazke razbrati bolj ali manj očitene namig na vse bolj izraziti italijanski nacionalistični pritisk.

Razočaranje zaradi neposluha dunajske vlade za skromne slovenske narodnopolitične zahteve je po letu 1848 med najbolj vnetimi slovenskimi političnimi predstavniki povzročilo preobrat od realizma gibanja za Združeno Slovenijo, ki je bilo povsem slovensko orientirano, v smer vseslovanstva oz. ilirizma ali jugoslovanstva. To smer je tudi Slovencem utiral Josip Juraj Strossmayer, kasnejši škof v Djakovu, ki je že leta 1849 napisal: "Naša bodočnost je ravno v panslavizmu."⁵³ Pravilno je ugotovil že Fran Petrič, da je "iracionalni slovanski zanos tem bolj pridobival, čim manj je bilo možnosti za konkretno politično delo."⁵⁴ Matiji Majarju, pobudniku Združene Slovenije, se je junija leta 1850, potem ko je edini slovenski politični časopis *Slovenija* zamrl, zdelo naravno, da je predlagal, naj odslej Slovenci pišemo v "jugoslovanske" časopise in jih širimo med slovenskim ljudstvom.⁵⁵ Potem seveda ni čudno, da je na primer ultrakonservativni mesečnik *Jadranski Slavjan*, ki ga je v Trstu pol leta izdajal šolski delavec, duhovnik in katehet Simon Rudmaš, objavil z znanstvenim aparatom podprt članek v hrvaškem jeziku, v katerem se je pisec odločno zavzel za uvedbo slovanskega bogoslužnega jezika za vse slovanske narode. Pisal

je: *"V cerkvi in samo v cerkvi najde svoje pribežališče in svoj pristan prava in svojstvena človečnost. Cvet, ki se goji zunaj cerkve, vse bolj in očitvidno vene, kakor da bi rasel na nepriemerni zemlji."* In ker je v današnjem času po piščevem mnenju en tak dragocen cvet prav domači jezik, naj bi ga prav njegovo polnopravno priznanje kot bogoslužni jezik dokončno posvetilo in mu dalo pravega dostojanstva. V nadaljevanju pisec, oprt na Herderja, na svetopisemske navedke in na cerkvene odloke, dokazuje prednosti, ki bi jih za versko in narodno življenje imelo bogoslužje v domačem jeziku: *"Toda tiste pesmi in molitve, nabite z najčudovitejšimi spomini in najlepšimi pomeni, polne zdravilnih in blažilnih učinkov za najrazličnejše bolesi, katerim je človeštvo podvrženo, lahko nagovorijo in učinkujejo samo na tisto srce, katerega duh jih zaobseže, jih razume; drugače so pesmi in molitve kot sončni žarki za sužnja, zaprtega v temnici."*⁵⁶

Po preklicu ustave in začasnem povratku absolutizma se o slovanskem bogoslužju v javnosti ni pisalo, ker bi si pisci utegnili nakopati obtožbo rusofilstva. Ideja pa je kljub temu tlela naprej, posebno med svobodomiselno mladino. Janez Trdina je na primer okoli leta 1858-1859 kot profesor na Reki med svojimi nedeljskimi predavanji o slovenski zgodovini in literaturi, namenjenimi slovenskim dijakom, med drugim dejal: *"Moja misel je, da je katoliška Cerkev celi naravi slavyanskega naroda nasprotna in da se mu tako imenovana grška prileže (...) Kako pripravna mu je bila, se vidi iz tega, da se ji ni nikdar upiral, celo odpovedal in stranke delal, ampak le nekoliko jo je po sebi premenil, mesto grškega jezika je svojega rabil in carigraskim patriarhom odrekši se, si je svoje izvolil (...) Kar srce giblje in za srečno večnost pripravlja, je gotovo mogočen ščit narodu, če se z njegovim bitjem, z narodnostjo in domačim jezikom druži."*⁵⁷

Po letu 1859, v dobi ustavne odjuge, se je ideja slovanskega bogoslužja ponovno poja-

vila v javnosti. Navadno se ni uveljavljala samostojno, ampak v okviru širših vseslovanskih vizij. Sanje o jezikovni združitvi južnoslovanskih ali celo vseh slovanskih narodov v tem obdobju niso zamrle, ampak so se - nasprotno - ojačile. Bržkone je bilo to posledica tudi razočaranja zaradi neizpolnitve slovenskih političnih zahtev, kar je mladino odvrčalo od zaupanja v pravičnost Avstrije in dvora in v iskanje novih povezav, zlasti v smeri Rusije. Razumljivo je, da je bila rusofilska orientacija bolj značilna za liberalne kot za konservativne politike. Tako je na primer mladoslovenski politik Josip Vošnjak leta 1865 med govorom na Slomškovi *Besedi* vneto zagovarjal misel, da je slovanski jezik od časov sv. Cirila in Metoda cerkveni jezik in da torej ni nobenega razloga, da bi te svoje vloge ne imel tudi med Slovenci in drugimi zapadnimi Slovani: *"V našem staroslovanskem jeziku pisala sta sv. Ciril in Metod svete knjige in naš slovenski jezik je še zdaj, kakor je nekdaj bil tudi pri nas, cerkveni jezik pri več kot 50 milijonih pravoslavnih Slovanov, Rusov, Srbov, Bolgarov in drugih."*⁵⁸

Vošnjakovim nazorom so pritrjevali svobodomiselno in katoliško-liberalno usmerjeni izobraženci, med katerimi je bil eden izmed najbolj gorečih štajerski duhovnik in politik Božidar Raič, ki je svoje upe glede oživitve glagolice stavil na škofa Strossmayerja.⁵⁹ Raič se je zavzemal za pouk starocerkvenoslovanščine v mariborskem bogoslovju. O slovanskem bogoslužju pa je govoril tudi vernikom s prižnice in *"narod je strmел v duhu gledajoč starodavnost svojo, strmел je slišavši o pravicah svojega jezika celo v cerkvi, in pozorno poslušal staroslovenski evangelij iz Ostromirovega zbornika."*⁶⁰

O tem, kako je ideja krožila med mlajšo inteligenco, priča tudi kratka opazka, ki si jo je študent Janko Kersnik zapisal pri neki seji: *"Služba božja v enem jeziku, krasna ideja panslavizma."*⁶¹ Podobnih, pa čeprav manj



Špela Bevc: Kalvarija, Jeruzalem, 2007.

naivnih misli, je bil duhovnik Andrej Einspieler na Koroškem, ki je vztrajal: *“Vendar jej pa zato latinski jezik nikakor ni kaka verska resnica, marveč sta nam že Ciril in Metod, kakor so nam naši južni bratje še sedaj priče, koliko da je cerkev tudi v tem pripravljena odjenjati.”* Zato naj duhovniki ne bodo bolj katoliški od papeža, pa tudi ne manj enakopravni in pravicoljubni kot Cerkev, je sklenil Einspieler.⁶² Tudi na zahodni slovenski meji je liturgija v starocerkvenoslovanskem jeziku pridobivala simpatije. Tržačan Josip Godina je pisal, kako so si “zedinjenci (unijati) prideržali (...) tudi rabo svojega jezika v cerkvi pri vsaki službi božji (kar bi moralo sicer tudi pri nas biti!).”⁶³

Konservativci in nespravljlivi katoličani so predloge o uvedbi živih jezikov ali slovanskega bogoslužja odločno odklanjali. V obdobju, ko je bil v Cerkvi na pohodu ultramontanizem, bi namreč podpora tovrstni liturgični reformi odpirala vrata obtožbi “galianizma”. O tem je Bleiweisov in Jeranov

sodelavec, duhovnik Peter Hicinger že leta 1848 napisal: “Domač jezik per vsi božji službi bi imel le k temu služiti, kristjane si med seboj ptuje storiti in vesoljnost ali katolštvo podreti”.⁶⁴ Zgodnja Danica, pri kateri je od vsega začetka sodeloval tudi nekdanji Vrazov pristaš Luka Jeran, je nato ostro nastopila zoper hrvaške “ilirce”, češ da “*bi radi vse rimsko-katoliško na staroversko stran obrnili; išejo od več strani zlasti slovanski jezik skozi in skozi v rimskokatoliško božjo službo vpeljati in duhovšini zakon posiliti; zoper zagrebskega škofa so že velik hrum vzdignili, ker se on neče popolnoma v njih voljo vdati. Že bi radi tako napačno gibanje tudi v Slovenijo prestavili, saj od več strani prihajajo duhovnim možem dopisi s takim mnenjem. Sad taciga počenjanja pa bi bile samo razpertje med bratovskimi narodi*”⁶⁵ Nasprotovanje Zgodnje Danice uvajanju slovanskega jezika v bogoslužje pa ni izviralo samo iz razlogov cerkvene discipline, ampak je imelo tudi širše kulturno-politično ozadje. Zav-

zemanje za slovansko bogoslužje je utegnilo namreč biti istovetno z zavzemanjem za prehod od vplivnega območja katoliške Avstrije k pravoslavni Rusiji in s tem za prestop v pravoslavlje.

Podobno odklonilno stališče je skoraj dvajset let kasneje, v času ko se je panslavizem zaradi razočaranja nad avstrijsko politiko čedalje bolj širil med slovensko inteligenco, zavzel tudi *Slovenski gospodar*, glasilo mariborskega nespravljivega katolicizma, ko je odločno odklonil kakršno koli popuščanje "grško-slovanski, t.j. razkolniški" Cerkvi: "*Naša politika je ista, kakoršno zastopa slavní prevzvišeni biskup Strossmayer (sic!, op. avt.): bližati se na književnem polju vsem Slovanom na jugu in v Boga zaupamo, da na tem potu po priprošnji sv. Cirila in Metoda prežalostnemu razkolništvu glavo steremo!*"⁶⁶ Z drugimi besedami: cilj katoliških prizadevanj naj bi bil pridobiti "razkolnike" za ponovno združitev s Katoliško cerkvijo, na tej poti je zблиžanje z južnimi Slovani dobrodošlo na književnem, ne pa na cerkvenem, oz. liturgičnem področju.

Zelo ostro je proti predlogom o liturgičnih spremembah nastopil tudi Janez Krizostom Pogačar, sicer znan kot liberalni katolik, vendar v tem pogledu nepopustljiv zagovornik *statusa quo*, to se pravi latinskega bogoslužja. Leta 1849 se je vehementno obregnil ob "češko in ilirsko" časopisje, češ da hoče vzporedno z nacionalnim načelom "*vpeljati demokracijo tudi v cerkveno telo, razrahljati zvezo z Rimom, ošibiti cerkvene ustanove, posebno pa glasno zahteva neko slovansko bogoslužje*".⁶⁷ Ta zahteva je bila po Pogačarjevem mnenju v nasprotju z načelom cerkvene vesoljnosti. "*Mar naj krščanskih narodov, združenih v Cerkvi, nič ne povezuje, ali naj vsak časti Boga v svojem jeziku? Ne, Božja milost je odbrala latinski jezik, da nam služi kot liturgični jezik. V njem se prepoznavamo vsi katoličani.*"⁶⁸ Prav z latinščino, je torej menil

Pogačar, lahko stoji Cerkev nad vsemi nacionalnimi gibanji.

Bratovščina sv. Cirila in Metoda

Vzporedno z zavračanjem slovanske različice galikanizma pa je slovenski nespravljivi katolicizem tudi sam spodbujal zanimanje za slovanski krščanski vzhod in njegov bogoslužni jezik ter podpiral ekumenska prizadevanja za zблиžanje med ločenimi Cerkvami, toda to je delal v strogo slovenskem in rimskem duhu. Pri tem je bil dovzeten za spodbude, kakršno je bilo na primer stališče Stefana Brunnerja, Veithovega sodelavca iz nemirnih dunajskih let okrog marčne revolucije, naj bi bila namreč poglobitna naloga katoliških Slovanov, "seznaniti svoje (ločene) sorodnike s katoliškim naukom."⁶⁹

Pri teh prizadevanjih je bil med Slovenci najaktivnejši Anton Martin Slomšek. Tudi on je bil v kulturnem pogledu pristaš slovanske vzajemnosti, vendar je nasprotoval ilirizmu in je dosledno zagovarjal slovensko samobitnost. Od tod najbrž tudi njegova simpatija do Franceta Prešerna, ki je bil v tem pogledu z njim istih misli.⁷⁰ Dalje si je Slomšek prizadeval tudi za zedinjenje z vzhodnimi brati, vendar je to vselej delal na strogi katoliški in latinski podlagi. V tem je bil učenec Jerneja Kopitarja, ki je sicer kot učenjak odkrival zaklade stare cerkvene slovanščine, vendar je v latinščini in latinici videl znamenje in jamstvo slovenske trdne zasidranosti v Evropo. Za kažipot in zgled tem prizadevanjem je Slomšek postavljaj sv. Cirila in Metoda. Pomen misijonskega dela slovanskih apostolov sv. Cirila in sv. Metoda je sošolcem v bogoslovju poudaril že leta 1821, ko je dejal: "Skrbni Oče je poslal Slovincem dva brata, da bi nam bila veren zgled, kako naj bi Slovani drug drugega spoznavali in drug drugemu pomagali na potu omike in izobrazbe."⁷¹ Leta 1846 ju je s člankom v *Kmetijskih in rokodelskih novicah* z naslovom *Bratje sv.*

*Cirila in Metoda v naših šolah prvi predstavil širši slovenski javnosti,⁷² nekaj let kasneje pa je v Drobtnicah napisal: "Jezero leta svetita Ciril in Metod vsem Slovencem in bosta svetila našim narodom, dokler ne ugasne matere Slave lepo ime. Sveta vera jima je bila luč, beseda slovanska prva pomoč izobraziti veliki slovenski narod. Sveta vera in beseda materina sta tudi nam pravega napredovanja nogi in roki."*⁷³

In končno je Slomšek leta 1851, po navdihu papeževe okrožnice *In suprema Petri Apostoli Sede* (1848),⁷⁴ ustanovil Bratovščino sv. Cirila in Metoda. Namen bratovščine je bil usmerjen v delovanje v korist verskega zedinjenja z ločenimi vzhodnimi brati, in sicer s pomočjo molitve in študija. Poziv duhovnikom, naj z veseljem pristopijo k bratovščini, se je zaključil z naslednjimi besedami: "To bo najlepši dokaz resničnega katoliškega panslavizma, ki bo ugajal Bogu in vsem dobromislečim." V *Zgodnji Danici* je pisec še natančneje utemeljil namen tega "panslavizma, ki bi ga avstrijska vlada želj lastniga dobička imela rada terpeti in z vso svojo veljavnostjo in močjo podpirati", namreč da bi se "polne skrinje katoliških bukev ondi in unkrej Donave, kamor ukazi vojaškiga papeža ne sežejo, med ljudstvo razdelile in se sv. misioni tamkej obhajali in misionske hiše tamkej vtemelile".⁷⁵ Bratovščina je bila med Slovenci ugodno sprejeta, leta 1860 je štela 34.260, leta 1864 pa že 75.352 udov.⁷⁶ Med njenimi najbolj gorečimi člani je bil tudi Luka Jeran, ki je na bratovščino gledal tudi kot na "katoliško usmeritev slovenske narodne zavesti".⁷⁷ Celo pisatelj Janez Trdina je samega sebe demantiral, ko je priznal, da sta bila rojstvo verskega tednika pa tudi ustanovitev Bratovščine sv. Cirila in Metoda "reakcija, pa v smislu slovenskem" na ilirsko in vseslovansko stranpot"⁷⁸. Slomškova bratovščina je bila uradna cerkvena pobuda in ji je kot taki bila misel o kaki bogoslužni reformi tuja. Z razliko od

gibanja za slovansko bogoslužje, za katero so se zavzemali le posamezniki, je pa bila masovno ljudsko gibanje, ki je s časom med katoliškimi Slovenci ustvarilo ekumensko zavest, obenem pa tudi spodbujalo spoznavanje slovanskega, v veliki večini pravoslavnega Vzhoda. Bratovščina se je razširila tudi med sosednjimi narodi, zlasti med Čehi, Slovaki, Malorusi, zajela pa je tudi Madžare in Nemce.

Vrh in zaton gibanja za slovansko bogoslužje

Tako je bila torej sredi 19. stoletja debata okrog bogoslužnega jezika nastavljena. Svoj pravi razmah in vrh pa je dosegla v zadnjih desetletjih 19. in prvih letih 20. stoletja, ko je zadobila tolikšne razsežnosti, da so se vanjo čutili dolžni poseči slovenski škofje in končno tudi rimska kongregacija za bogoslužje. Za ustrezen prikaz te zapletene in mestoma napete zgodbe bi bila potrebna obširnejša razprava. Na tem mestu se omejujem na nekaj krajših opazanj.

Po izidu okrožnice *Grande munus*, s katero je papež Leon XIII. leta 1880 proslavil in potrdil delo solunskih bratov sv. Cirila in Metoda, je gibanje za uvedbo slovanskega bogoslužja zadobilo nov in nesluten polet, ki se je napajal v čustveno nabitem ozračju slovenskega narodnega preroda. Istočasno pa so se okrog tega vprašanja začele tudi očitne politične manipulacije. S posebno gorečnostjo so se za prevzem slovanskega bogoslužja zavzemali v rusofilskih in vseslovanskih krogih. Le-ti so v njem videli predvsem sredstvo za zbližanje s slovanskimi pravoslavniimi narodi, v prvi vrsti z Rusijo. Fran Podgornik, skupaj z Ivanom Hribarjem eden od predhodnikov t. i. neoslavizma, je v reviji *Slovanski svet* (1888-1895) uveljavljal "slovenski kulturni program" v dveh točkah, in sicer: 1) ruščina naj bi postala skupni znanstveni jezik vseh Slovanov; 2) Slovenci, pa čeprav

v uniji z Rimskokatoliško cerkvijo, naj bi prestopili v vzhodni obred ter prevzeli staroslovansko bogoslužje in s tem utrdili bodisi svojo narodnost bodisi svojo vero.⁷⁹

V naelektrenem ozračju silovitih narodnih sporov, ki so označevali zadnja desetletja habsburške monarhije, je ta ideja našla plodna tla v liberalnem časopisju, proti čemur so škofje goriške metropolije leta 1887 celo nastopili s skupnim pastirskim listom.⁸⁰ Toda s tem se gibanje za slovansko bogoslužje ni umirilo, ampak je nasprotno posebno na narodno ogroženem slovenskem zahodu ponekod preraslo v pravi ljudski upor. Značilna sta bila v tem oziru primera Podrage na Vipavskem (1899), kjer so vaščani zahtevali prestop v pravoslavje,⁸¹ zlasti pa razvpiti cerkveni spor v Ricmanjah v okolici Trsta v letih 1902-1910, v teku katerega je tamkajšnji kaplan Anton Požar na svojo pest v domači cerkvi uvedel slovansko bogoslužje.⁸²

Za razumevanje tedanjega vzdušja so zanimive besede, ki jih je veliko kasneje izrekel znani tržaški duhovnik Jakob Ukmar, na začetku stoletja bogoslovec in nato mlad kaplan, ki ga je leta 1906 tržaški škof Nagl poslal v Ricmanje z namenom, da bi tamkajšnje prebivalce odvrnil od njihovih zahtev: *“Nevarne parole so švigale tedaj po ozračju: uniats-tvo, pravoslavje, preč od nemškega škofa, slava va višnjem Bogu, glagolski misal in slične (...) Morda nam je takrat ena ali druga fraza nekoliko imponirala. Če pa zdaj kot star duhovnik gledam nazaj na tista leta, moram reči: hvala Bogu, da smo sv. vero še ohranili.”*⁸³

V letih med 1898 in 1906 je v urejanje bogoslužnega jezika v primorskih škofijah, zlasti v tržaško-koprski in poreško-puljski, nekajkrat posegla tudi vatikanska kongregacija za bogoslužje. Potrdila je latinskost bogoslužja, pravico do “glagolanja” pa priznala le tistim cerkvam, kjer je bila njegova raba zgodovinsko izpričana. Tudi ta poseg v tedanjem času ni bil neboleč. Otežil je zadnja leta škofovanja

tržaško-koprškega škofa Andrije Sterka (1896-1901), povzročil pa je tudi razkol v slovenskih in hrvaških duhovniških vrstah in posredno propad poskusa razširitve slovenskega krščansko-socialnega gibanja na Tržaško. Mladi duhovniki, ki so se lotili tega podviga, so namreč stopili na stran svojega škofa - Nemca Franza X. Nagla (1902-1910), ko je le-ta skušal vatikanske odloke o bogoslužnem jeziku udejanjiti, s tem so se pa zamerili večini slovenske in hrvaške duhovščine, ki je načrte o uvedbi slovanskega bogoslužja podpirala. Na njeno stran je tedaj pod vplivom Strossmayerjevega učenca, narodno čutečega ljubljanskega škofa Jegliča stopil celo ljubljanski *Slovenec*, tako da so mladi tržaški krščanski socialci z Ukmarjem na čelu izgubili podporo svoje ljubljanske krščansko-socialne centrale.

V letih na prehodu iz 19. v 20. stoletje je imelo gibanje za slovansko bogoslužje seveda predvsem kulturno-narodni in politični pomen. Zanj so bili dojemljivi zlasti tisti domoljubi in narodni mistiki, ki so občutek nemoci ob soočenju z nemškimi in italijanskimi nacionalnimi težnjami blažili z zrenjem “slovanske duše” in zaupanjem v domnevno slovansko vzajemnost. Zato ni naključje, da se je po političnem preobratu leta 1918 ideja o slovanskem bogoslužju najdlje ohranila ravno med primorskimi Slovenci, ki so v njej videli obrambni ščit proti italijanskim raznarodovalnim težnjam. Leta 1920 je odposlans-tvo slovenske primorske duhovščine, pa čeprav brez soglasja metropolita in goriškega nadškofa F. B. Sedeja, papeža Benedikta XV. prosilo za ustanovitev personalne škofije za Slovence v Italiji, v okviru katere naj bi “bogoslužje potekalo v staroslovenskem jeziku”.⁸⁴ V kraljevini Srbov, Hrvatov in Slovencev, kasnejši Jugoslaviji pa je ravno nasproten vzgib, namreč odpor do zlitja s pravoslavnimi Srbi, najbrž pripomogel, da je ideja o slovanskem bogoslužju med Slovenci postala manj zanimiva. Dokončno jo je z dnevnega reda spra-

vila liturgična reforma, ki je sledila II. vati-kanskemu koncilu. Uvedba živih narodnih jezikov je namreč bogoslužju v starocerkve-noslovanščini, ki je podobno kot latinščina kajpak mrtev jezik, odvzela velik del razlo-gov, zaradi katerih so se zanj v 19. stoletju zavzemali.

1. V *Predgovoru* h knjigi *Zber lepih ukov za slovensko mladino*, Celovec, 1814; citirano po Marnovem *Jezikniku*, XXIII, 1885, 16.
2. (V. Jagić), *Neue Briefe von Dobrowsky, Kopitar und anderen Süd-und Westslaven*, Berlin, 1897, 296.
3. I. Prijatelj, *Duševni profili slovenskih preporoditeljev*, Izbrano delo I, Ljubljana, 1971, 95.
4. M. Smolik, Zlati jubilej slovenskega obrednika, *Bogoslovni vestnik*, 1984, 98.
5. F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, IV, *Die religiösen Kräfte*, München, 1987, 14, 67.
6. J. Kadlec, *Přehled českých církevních dejin*, II, Praga, 1991, 196-197.
7. Prim.: A. Einspieler, *Sedajno stanje cirkve*, IV, Slovenija, 9. 10. 1849, št. 81, 321.
8. A. Tamborra, *L'Europa centro-orientale nei secoli XIX-XX (1800-1920)*, Milan, 1971, 80.
9. M. Murko, Slovanska ideja pred Kollarjem, v: M. Murko, *Izbrano delo*, Ljubljana, 1962, 90.
10. M. Murko, Kopitar in Vuk Karadžić, v: M. Murko, *Izbrano delo*, 284.
11. A. Tamborra, *Chiesa cattolica e ortodossia russa*, Milan, 1992, 92, 144.
12. A. Tamborra, Jernej Kopitar a Roma (1842-1843), v: *Storiografia e storia, Studi in onore di Eugenio Duprè Theseider*, Rim, 1974, 953.
13. O tem je svojim sobratom pisal tudi jezuitski general Roothaan. Prim.: J. P. Roothaan, Ad R.P. Iosephum Perkowski 6. 8. 1842, v: *Epistolae*, II, Rim, 1940, 254.
14. J. Kopitar, *Uvod v Slovnico slovanskega jezika na Kranjskem, Koroskem in Štajerskem*, Izbrano delo, Ljubljana, 1973, 16.
15. (V. Jagić), *Neue Briefe* ..., 296.
16. J. Kopitar, *Jerneja Kopitarja Glagolita Clozianus - Cločev Glagolit*, Ljubljana, 1995, XVII.
17. (V. Jagić), *Neue Briefe* ..., 763.
18. F. Žličar, Franc Jazbec, izgled pridnega dijaka in pobožnega, rodoljubnega bogoslovca, *Drobtinice za leto 1862*, Maribor, 135-136.
19. Kot ugotavlja Simona Vozelj, Prešeren v pismu Stanku Vrazu z dne 26. oktobra 1840 posredno zavrača predlagano opustitev slovenščine s priliko

o ljuljki in pšenici. Učencem, ki ga sprašujejo, ali naj izruvajo ljuljko, Kristus namreč odgovarja: "Nikakor, da morda med pobiranjem ljuljke ne izpulite z njo vred tudi pšenice.

- Pustite, naj oboje skupaj raste do žetve." Prim.: F. Prešeren, *Zbrano delo*, II, Ljubljana, 1966, 203; S. Vozelj, Podoba Boga v Prešernovih besedilih, *Tretji dan*, 2002, 9/10, 34.
20. F. Petre, *Poizkus ilirizma pri Slovencih*, Ljubljana, 1939, II-28, 217-220, 283, 288.
 21. S. Granda, *Prva odločitev Slovencev za Slovenijo*, Ljubljana, 1999, 99.
 22. F. Koblar, *Simon Gregorčič*, Ljubljana, 1962, 143.
 23. Prim.: M. Premrou, Nekaj dokumentov o glagolici na Slovenskem, *Časopis za zgodovino in narodopisje*, XVIII, Maribor, 1923, 66; J.A. Ginzel, *Slawenapostel Cirill und Method*, Dunaj, 1861, 173.
 24. L. Jelić, *Fontes historici liturgiae glagolito-romanae a XIII ad XIX saeculum*, Krk, 1906, 37.
 25. M. Miklavčič, Glagolica med Slovenci, *Nova pot*, 1959, 1-3, 42; B. Milanović, *Hrvatski narodni preporod u Istri I*, Pazin, 1967, 79; B. Milanović, Zveze med istrskimi in tržaškimi Slovenci ter istrskimi Hrvati v prvi dobi narodnega preporoda, *Primorska srečanja III* (1968), II, 27.
 26. L. Jelić, *n. d.*, 27; S. Brajša, Mahnič in glagolica, *Kraljestvo božje*, 1967/68, 80-81; B. Milanović, *Hrvatski narodni preporod ...* 80.
 27. F. Kidrič, *Dobrovský in slovenski preporod njegove dobe*, Ljubljana, 1930, II.
 28. J. Kopitar, *Uvod v Slovnico* ..., 23-24.
 29. A. T. Linhart, *Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije*, Ljubljana, 1981, 291-296.
 30. J. Kopitar, *Uvod v Slovnico* ..., 23-24.
 31. J. Toporišič, Spremnna beseda h Kopitarjevemu Cločevemu Glagolitu, v: J. Kopitar, *Jerneja Kopitarja Glagolita Clozianus*, 87.
 32. I. Čurkina, *Rusko-slovenski kulturni stiki*, Ljubljana, 1995, 20.
 33. M. Murko, Die slavische Liturgie an der Adria, v: L. Jelić, *n. d.*, 104.
 34. J. Kopitar, *Jerneja Kopitarja Glagolita Clozianus*, XIII.
 35. J. J. Strossmayer, *Dokumenti i korespondencija*, I, Zagreb, 1933, 431.
 36. L. Ferrari, *n. d.*, 151.
 37. J. A. Ginzel, *n. d.*, 173.
 38. Škof Juraj Dobrila je razmišljal celo o evangelijariju v "slavetu". Prim.: B. Milanović, *Hrvatski narodni preporod* ..., 216.
 39. Pavel Stoos je leta 1852 obžaloval svoje pisanje. Prim.: *Bogoslovni vestnik*, 1920-21, I, št. 1, 99.
 40. J. J. Strossmayer, *n. d.*, 39.
 41. . Tamborra, *Chiesa cattolica* ..., 110.

42. M. Smolik, Glagoljaštvo v luči cerkvenih dokumentov, v: *Mahnicev simpozij v Rimu*, Celje, 1990, 267.
43. J. J. Strossmayer, *n. d.*, 431-432.
44. Pismo Franje Račkega Ivanu Kukuljeviću z dne 28. maja 1859, v: J. J. Strossmayer, *n. d.*, 422.
45. B. Milanović, *Hrvatski narodni preporod ...*, 82.
46. F. Dolinar, Zahvalno romanje katoliških Slovencev leta 1881 v Rim - Cirilmetodijska okrožnica Leona XIII. (1880), *Katoliški glas* (Gorica), 23. 7. 1981, 3.
47. B. Milanović, *Hrvatski narodni preporod ...*, 80-81; G. Pesante, *La liturgia slava con particolare riflesso all'Istria*, Poreč, 1893, 150-154.
48. Značilno je recimo, da je leta 1848, v času, katerega je označevalo splošno narodnopolitično vrenje in v katerem so se pojavljale najrazličnejše teze o prihodnosti slovanskih narodov, ravno konservativni duhovnik in Bleiweisov sodelavec Peter Hicinger odločno nastopil proti "zlitju" z Iliri (Hrvati). Trdil je: Slovenci smo samostojen narod, imamo svojega duha. Lahko se s sorodnimi slovanskimi narodi zblizamo, ne pa zlijemo. Prim.: *O razmeri med Slovenci in Iliri*, Slovenija, 1. 12. 1848, št. 44, 174.
49. M. Kerže, Glagoljaštvo in glagoljaško petje pri nas, v: *Glas naših zborov, glasilo Zveze cerkvenih pevskih zborov*, Trst, 2003, 21.
50. F. Ilešič, Korespondenca dr. Josipa Muršca, *Zbornik znanstvenih in poučnih spisov Slovenske Matice VII*, Ljubljana, 1905, 38.
51. A. Gabršček, *Goriški Slovenci*, I, Ljubljana, 1932, 152.
52. *Slavjanski rodoljub*, julij 1849, št. 5, 1.
53. Pismo A. T. Brliču z dne 23. 6. 1849, v: J. J. Strossmayer, *n. d.*, 45.
54. F. Petre, *n. d.*, 341.
55. Pismo Matije Majarja Josipu Muršču z dne 2. 6. 1850, v: F. Ilešič, *n. d.*, 47-48.
56. O podpunom zavodu narodnega jezika i u cerkvi, *Jadranski Slavjan*, marec 1850, št. 1, 9.
57. J. Trdina, Najnovejša zgodovina slovenska, v: *Zbrano delo V*, Ljubljana, 1952, 187-188.
58. Gospoda!, *Slovenec*, I, št. 79, 14. 10. 1865.
59. (B. Raič), K. Haviček Borovsky, *Slovenski narod*, 17. 6. 1869, št. 70.
60. K. Glaser, Božidar Raič, *Letopis Matice slovenske za leto 1888*, Ljubljana, 1888, 13.
61. I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba, v: *Janka Kersnika zbrani spisi*, VI, Ljubljana, 1910, 45-46.
62. *Slovenec*, I, št. 42, 7. 6. 1865.
63. J. Godina-Verdeljski, *Oris in zgodovina Tersta in njegove okolice*, Trst, 1872, 68.
64. *Slovenski cerkveni časopis*, 23. 9. 1848, št. 13, 100.
65. *Zgodnja danica*, 29. 3. 1849, št. 13, 102.
66. J. Ulaga, Nekaj za premislik narodnjaku (?) R., *Slovenski gospodar*, I, 19. 12. 1867, št. 36, priloga.
67. *Theologische Zeitschrift*, 26. 5. 1849, št. 21, 172.
68. *Theologische Zeitschrift*, 2. 6. 1849, št. 22, 178.
69. F. Dolinar, Jeranova narodnostna misel, *Revija Katoliške akcije*, 1941, II, 125.
70. F. Puncer, Slovanska in Ciril-Metodijska misel škofa Slomskega, *Kraljestvo božje*, 1940, XIV, 96.
71. F. Kovačič, Slomšek - apostol ciril-metodijanske ideje, *Kraljestvo božje*, 1936, X, št. 3, 29.
72. F. Perko, Ciril-Metodovo gibanje, v: *Slomškov simpozij v Rimu*, Rim, 1983, 165.
73. A. Kosmač, Slomškova Bratovščina sv. Cirila in Metoda v svojem času in prostoru, *V edinosti*, Ljubljana-Maribor, 1991, 13.
74. Novost okrožnice je bila v tem, da sta bila sveta brata Ciril in Metod, katerih čaščenje še ni bilo razširjeno na celotno Cerkev, omenjena ob splošno priznanih svetnikih sv. Baziliju in sv. Janezu Zlatoustu.
75. *Zgodnja Danica*, 30. 12. 1852, št. 53, 211.
76. S. Janežič, Slomšek in edinost Cerkve, v: *Škof Anton Martin Slomšek*, Maribor, 1996, 61.
77. F. Dolinar, Jeranova narodnostna misel, *Revija Katoliške akcije*, 1941, II, 125.
78. J. Trdina, Najnovejša zgodovina slovenska, v: *Zbrano delo V*, Ljubljana, 1952, 199.
79. D. Lončar, *Politično življenje Slovencev*, Ljubljana, 1921, 57.
80. T. Simčič, Luigi Mattia Zorn, arcivescovo di Gorizia dal 1883 al 1897, v: *Studi Goriziani LXXVI*, 1992, Gorica, 69-72.
81. L. Ferrari, A proposito della polemica sul messale glagolitico: la pastorale dei vescovi del Litorale del 1887, v: *Chiese di frontiera, Miscellanea di studi in onore di Luigi Tavano in occasione del suo settantacinquesimo compleanno*, Gorica, 1999, 162.
82. A. Kosmač, *Ricmanje včeraj in danes*, Trst, 1997, III-230.
83. Ukmarjev arhiv. Dom Jakoba Ukmarja v Šklednju pri Trstu. Pridige. *Na shodu duhovščine, sklicanem od Svečenikov sv. Pavla v Trstu*, dne 10. septembra 1945.
84. R. Klinec, *Primorska duhovščina pod fašizmom*, Gorica, 1979 29-30.