Študijska knjižnica v Mariboru

Št. .....

Študijska knjižnica — v — Mariboru

VODITELJ

v bogoslovnih vedah.

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

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

Urejuje Frančišek Kovačič.

Leto XII. — Zvezek 1.

V Mariboru, 1909.

Tisek tiskarne sv. Cirila v Mariboru.

Vsebina I. zvezka:

Stran

Četrti kanonični evangelij v spisih sv. Justina. F. Ks. Lukman . . 1
Simbolika starozakonskih praznikov. J. Kavčič 17
Nauk pravoslavnih teologov o Cerkvi. F. K. 23
Poročila o stari in novi domači cerkveni umetnosti. A. Stegenšek 55
Praktično bogoslovje:

A. Cerkveno-pravni odloki: Apostolska konstitucija o razglaševanju postav. 64. — Sprememba vere po smrti enega družeta pri otrokih pod 7 leti. 66.

B. Pastirstvo: Bernja duhovnikov in njeni nasprotniki. A. Stergar. 67. — Ekvilibrista, »viseči zvezdi«. J. E. Kociper. 73.

C. Liturgika: Novi odpustki in nova določila glede odpustkov. M. Š. 77. — Asperges — kdaj in kako se vrši? Fr. M. 80. — Kako opravljati obrede Velikega tjedna v malih cerkvah? J. Voh. 82. — Obredi Velikega petka. J. Voh. 83.

D. Katehetika: So-li precizni odgovori otrok pri vizitaciji dokaz, da je naš katekizem primerna učna knjiga za otroke? A. Čižek. 84. — Je-li mogoče, da se sestavi učna knjiga za otroke v poljudnejši obliki kot je naš katekizem? A. Čižek. 86. — Spovedne molitve. A. Čižek, J. Rozman. 93.

Cerkveni letopis:

1. Papežev jubilej. F. K. 96. — 2. Cesarski jubilej. J. E. K. 97. — 3. Sv. Janez Zlatoust, zaščitnik cerkvenih govornikov. F. K. 97. — 4. Jugoslovanske cerkvene razmere. F. K. 98. — 5. Katetehetski shod za Lacij v Rimu. Lukman. 101.

Slovstvo:

Hetzenauer P. Mich., Theologia biblica. Dr. M. Slavič. 101. — Krek dr. J., Zgodbe sv. pisma. F. K. 103. — Sýkora Dr. J. L., Uvod do Pisma sv. Nov. zákona. F. K. 103. — Schmidlin Dr. Jos., Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjärigen Kriege. Lukman. 104. — Jungmann Jos. S. J., Theorie der geistl. Beredsamkeit. Dr. A. Medved. 105. — Peppert Fr., Sonn- und Festtagsexhorten. Dr. A. Medved. 106. — Svetina dr. Iv., Katoliški nauk za višje razrede srednjih šol. Dr. A. Medved. 106. — Bobelka, Katechismus der Bibl. Geschichte. J. E. Kociper. 108. — Walter Fr., Die sexuelle Aufklärung der Jugend. K. 109. — Soziale Tagesfragen. J. E. K. 112.

Raznoterosti:

Slovstveni paberki. Lukman. 113. — Odgovor biblične komisije na vprašanje o avtenciji in značaju knjige preroka Izaija. 115. — K češčenju sv. Brikcija. M. Sila. 116.

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. letnik (po 2 K 40 v.), II. letn. (po 4 K), IV., V., VI., VII., VIII., IX., X. in XI. letn. (po 5 K); III. letnik je pošel.

VODITELJ

v bogoslovnih vedah.

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



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

Uredila
Frančišek Kovačič in Fr. Ks. Lukman.

○ ○ ○ **Letnik XII.** ○ ○ ○

V Mariboru, 1909.

Tisek tiskarne sv. Cirila v Mariboru.

L 35/1909

Štud. knjižnica
* MARIBOR *
Last Zgod. društva

S 581

Kazalo

k XII. letniku „Voditelja".

Biblične vede.

Stran

Četrti kanonični evangelij v spisih sv. Justina. F. K. Lukman 1
Simbolika starozakonskih praznikov. J. Kavčič 11, 154, 362
Monoteizem pri Izraelcih. Dr. P. G. Rant O. F. M. 117, 261, 339
Palestinologija. F. S. Šegula 207
K razlagi ps. 45, 5. Lukman 325
Biblični zavod v Rimu. Lukman 402

Apologetika in dogmatika.

Nauk pravoslavnih teologov o Cerkvi. F. K. 23

Nravoslovje in pastirna.

Ekvilibrista: »viseči zvezdi«. J. E. Kociper 73
Nekatoličan na smrtni postelji brez zavesti. Dr. J. S. 406
Zasebno občevanje dušnega pastirja. Dr. J. S. 409

Zgodovina.

K češčenju sv. Brikcija. M. Sila 116
Cvetna nedelja. Dr. F. K. Lukman 135
Skrb za kronike. F. K. 185
Češčenje čeških svetnikov na slovanskem jugu. F. K. 219
Vzhodno cerkveno vprašanje. Dr. F. Grivec 221
»Veto« ali »excclusiva« pri volitvi papeža. Dr. J. Tomažič 273, 392
Arhidiakonat tolminski. J. Kragelj 329

Cerkvena umetnost.

Stran

Poročila o stari in novi domači cerkveni umetnosti. A. Stegenšek 55
Nov kras za naše cerkve. F. Pengov 407

Pravo.

Apostolska konstitucija o razglaševanju postav 64
Sprememba vere po smrti enega družeta pri otrocih pod 7 leti. F. K. . . 66
Bernja duhovnikov in njeni nasprotniki. A. Stergar 67
Čigav je mrtvec, župnikov ali pastorjev? F. K. 179
Odlok rimske kongregacije za redovnike o pobiranju miloščine 180
Neveljavno sklenjen zakon (impedimentum consanguinitatis). H. 183
Matični izpiski za laške podanike. H. 185
Prepoved vmešavanja svetne oblasti v volitev novega papeža 284
Nova patriarhalna bazilika 286
Krst in vpis otroka iz civilnega zakona. M. M. 287
Kaj pravi c. kr. namestnija o pogrebnih taksah, ki presegajo Jožefinski štolni patent? A. Stergar 291

Liturgika.

Novi odpustki in nova določila glede odpustkov. M. Š. 77
»Asperges« — kdaj in kako se naj vrši? Fr. M. 80
Kako opravljati obrede Velikega tedna v malih cerkvah, katere nimajo ne levitov ne akolitov. J. Voh 82
Obredi Velikega tedna. J. Voh 83
Odpustki 186
Vosek mesto olja za večno luč. F. K. 186
O obhajanju. Lukman 291
Sklep druge oracije pri blagoslavljanju sveč. Lukman 292
Kako obleči duhovnika na mrtvaškem odru? Lukman 292
Kronanje podob presv. Srca Jezusovega. Lukman 293
Novi odpustki in odloki sv kongregacij. M. Š. 293
Blagoslavljanje križev. Dr. J. S. 409
Novi odpustki. Lukman 410
Svetinje mesto debelejših jagod pri rožnem vencu 411
Nova rubrika v misalu 411

Katehetika.

So-li precizni odgovori otrok pri vizitaciji dokaz, da je naš katekizem učna knjiga za otroke? A. Čižek 84
Je-li mogoče, da se sestavi učna knjiga za otroke v poljudnejši obliki kot je naš katekizem? A. Čižek 86
Spovedne molitve. A. Čižek, J. Rozman 93
Imena in podobe presv. Rešnjega Telesa. J. E. Kociper 187

Stran

Kako se katehet pregreši proti ljubezni, prvemu vzgojnemu principu? E. Vračko 191
Sv. birma. J. Voh 290
Pomen in namen svetopisemskih zgodb v krščanskem nauku. J. E. Kociper 294
Danes je bilo pač lepo sv. obhajilo! A. Stergar 297
»Ne pretiravati!« G. Presečnik 412

Cerkveni letopis.

Papežev jubilej. (F. K.) 96
Cesarski jubilej. (J. E. K.) 97
Sv. Janez Zlatoust, zaščitnik cerkvenih govornikov. (F. K.) 97
Jugoslovanske cerkvene zadeve. (F. K.) 98, 197
Katehetski shod za Lacij v Rimu. (Lukman) 101
Pastirski listi. (F. K., J. E. K.) 196
700-letnica frančiškanskega reda. (F. K.) 198
† F. Franc Beringer. (S. J., F. K.) 199
Veto pri volitvi papeža odpravljen. (F. K.) 199
Vzhodna cerkev. (F. K., M. K.) 199
800-letnica smrti sv. Anzelma. (Lukman) 298
† Prelat Mihael Glossner. (Lukman) 300
Beatifikacija Device Orléanske. (Lukman) 300
Kanonizacija bl. Klementa Hofbauer in Jožefa Oriol. (Lukman) 301
75-letnica kat. vseučilišča v Lovanu. (Lukman) 301
I. tirolski kat. shod. (Lukman) 302
Vzhodna cerkev. (Dr. F. Grivec, M. K.) 302
Shodi, osrednja semenišča v Italiji, kodifikacija cerkvenega prava, revizija vulgate, modernistično gibanje, melkitska cerkev, † škof dr. Schneider. (Lukman) 413
II. Velehradski shod. (Dr. F. Grivec) 415
Vzhodna cerkev. (Dr. Fr. Grivec) 418

Slovstvo.

Belser, Die Epistel des hl. Jakobus. (J. Zidanšek) 308
Bernhart, Ars sacra I & II 220
Biblische Zeitfragen 114, 220, 327
Bobelka, Katechismus der Bibl. Gesch. (J. E. Kociper) 108
Brinckmann, P. Florian Baucke. (Stegenšek) 316
Buchberger, Kirchliches Handlexikon H. 23—32 113
Cathrein, Die katholische Moral. (Lukman) 311
Durand, L' enfance de Jésus-Christ 114
Foerster A., Ave Maria. (S. S.) 431
» Te Deum. (S. S.) 431
Foerster F. W., Christentum und Klassenkampf 220
» Lebensführung 327
Gatterer, Erziehe zur Keuschheit! (J. Pristov, S. J.) 428
Grum, Cerkvena pesmarica I. (S. S.) 431

Stran

Heile, Unkenntnis Andersgläubiger in catholicis. (K.) 325
Hetzenauer, Theologia Biblica I. (Dr. M. Slavič) 191
Holzapfel, Manuale historiae Ordinis Fratrum Minorum. (P. G. Rant) . . . 426
Jesus Christus. Vorträge. (Lukman) 309
Jörgensen, Der hl. Franz v. Assisi 220
Jugend, die. Vorträge. (M. Sagaj) 430
Jungmann, Theorie der geistl. Beredsamkeit. (Dr. A. Medved) 105
Katechismus, mittlerer. Illustrierte Ausgabe. (J. E. Kociper) 320
Keppler, Mehr Freude. (Lukman) 312
Könn, Sei stark! 327
Krek, Zgodbe sv. pisma 15. sn. (F. K.) 103
» » » » 10—15. sn. (F. S. Šegula) 201
Kuffner, Sv. Otce Řehoře Vel. Kniha o správě pastýřské 328
Leimbach, Bibl. Volksbücher 1—5 114
» Messianische Weissagungen. (P. G. Rant) 422
Max, Prinz, Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage. (M. K.) . . . 317
Meffert, Freidenkerschlagworte. (V. Žolgar) 425
Meschler, Gesammelte Kleinere Schriften. H. 1—3 . . . . . 115, 220
Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt. (F. G.) 325
Muff, Vorwärts, aufwärts! 327
Müller, Buch Sirach. (Lukman) 308
Napotnik, Die Basilika zur hl. Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazervorstadt zu Marburg. (Stegenšek) 314
Palmieri, Das literarische Leben in Russland im Jahre 1907 114
» Nomenclator litterarius theologiae russicae et graecae recentioris. (F. K.) 215
Peppert, Sonn- und Festtagsexhorten. (Dr. A. Medved) 106
Pesch, Theologische Zeitfragen. V. Folge. (Lukman) 310
Peters, Kirche und Bibellesen 114
Podlaha, Posvatná místa království českého. (Stegenšek) 318
» Soupis památek historických a uměleckých. (Stegenšek) 318
Reinelt, Christliche Erziehungslehre in Zitaten. (Lukman) 428
Revue pratique d' apologétique 113
Sammlung Kösel 327
Schindler, Lehrbuch der Moraltheologie II 1 220
Schleininger, Die Bildung des jungen Predigers. (Dr. A. Medved) 321
Schlicker gl. Weissbrodt 429
Schmid A., Christliche Symbole. (Stegenšek) 319
Schmid G., Das unterirdische Rom 328
Schmidlin, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem 30-jährigen Kriege. (Lukman) 104
Seidl, Praktisches Hilfsbuch zu Panholzers »Gr. Bibl. Gesch.« 432
Seisenberger, Erklärung des Briefes an die Hebräer. (J. Markošek) . . . 423
Slovnik Bohovědný. (F. K.) 216
Sonnenschein, Kann der moderne Student sozial arbeiten? (J. E. K.) . . . 112
Soziale Tagesfragen. H. 13. 17. 18. (J. E. K., F. K.) 112
Staatslexikon I³ 113
Stolz gl. Telch 428
Strehler, Das Ideal der kath. Sittlichkeit. Lukman) 311

Stran

Strehler, Gänge durch die kath. Moral. (Lukman) 311
Svetina, Resničnost kat. vere. (Dr. A. Medved) 106
Sýkora, Uvod do Pisma sv. Nového zakona II 1. (F. K.) 103
Synodus dioecesana Labacensis. (F. K.) 212
Telch, Bilder zur christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre aus den Schriften v. Alban Stolz. (Lukman) 428
Velegradskij Věstnik. (F. K.) 217
Vřesťál, Katolicka mravouka I 311
Walter, Sexuelle Aufklärung der Jugend. (K.) 109
Weber, Kurzer Wegweiser in der apolog. Literatur. (Dr. J. T.) 310
Weissbrodt, Anreden an christl. Mütter, hsg. v. Schlicker. (M. Štrakl) . . . 429

Raznoterosti.

Na Velehrad! (Dr. Fr. Grivec) 324
Institutum biblicum. (Lukman) 326

I.

Četrti kanonični evangelij v spisih sv. Justina.

Za četrti evangelij se je razvnela v zadnjih desetletjih huda borba[1]. Za četrti evangelij se je vedno za delo sv. Janeza, Gospodovega Cerkev ga je smatral; aterem je zbral avtentične podatke o življenja [illegible], izpopolnjujoč sinoptična poročila. Matej, Marko in Luka pripovedujejo ponajveč dogodke iz Jezusove galilejske domovine, kjer je učil priprosto ljudstvo; Janez pa spremlja Jezusa najraje v Jeruzalemu, ter poroča o njegovih razgovorih z judovskimi duhovni in učeniki, katerim razlaga svoje skrivnostno razmerje do nebeškega Očeta. V uvodu pa govori četrti evangelist v lapidarnem slogu o božanski osebi Jezusovi. »Janez je, drugače ko njegovi predniki, hkrati teolog in zgodovinar. Četrti evangelij, po času najmlajši, je krona in cvet evangelske literature.«[2]

Kritična teologija naše dobe je zavrgla to naziranje. Njej pisatelj četrtega evangelija ni zgodovinar, temveč teolog, ki hoče podati svoje teološke refleksije v obliki pripovesti Jezusovega življenja. A. Loisy, ki stoji v kritiki evangelijev popolnoma na stališču protestantske liberalne šole, piše: »Joanejska teologija je razlaga prvotnega evangelija, navdihnjena in potrjena po Jezusovem duhu.«[3] Teološka refleksija v četrtem evangeliju pa je produkt daljšega razvoja; hočemo torej določiti čas, kdaj je nastala ta knjiga, moramo prekoračiti mejo, ki jo je začrtala cerkvena tradicija, apostolsko dobo. Četrti evangelij ni apostolskega izvira. »S stališča nepristranske znanosti je trditev apostolske avtencije tako nezadostno izpričana in tako neverjetna, da se ne da vzdržati,« pravi zopet Loisy[4].

Med tema stališčema zija prepad, ki se ne da premostiti. Toda kaj pravijo starokrščanski slovstveni spomeniki? Poznajo najstarejši

[1] Prim. A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen 1906.

[2] O. Bardenhewer, Die Evangelien. Bibl. Zeitschr. V (1907) 34.

[3] A. Loisy, Le quatrième évangile. Paris 1903, 783. — [4] oc. 130.

pisatelji četrti evangelij? Komu ga pripisujejo? Ga rabijo kot zgodovinski vir?[1] V naslednji razpravi, ki je bila zasnovana že pred dvema letoma, hočemo preiskati Justinove spise. Tako preiskovanje ni odveč, če se spomnimo Harnackove izjave: »Justin šteje med doctores graves katoliških tradicionalistov; če imajo za-se njegovo in Irenejevo pričevanje, menijo, da so zavarovani proti celemu morju nadlog, ki vstajajo proti katoliški tradiciji.«[2]

Da bode dokaz jasnejši, delimo razpravo v dva dela: 1. Kaj pravi sv. Justin o evangelijih sploh? 2. Kako rabi četrti evangelij?

I.

Važen svedok za zgodovino novozakonskega kanona v drugem stoletju je sv. mučenik Justin. Obžalovati moramo, da so se porazgubila v teku stoletij njegova antiheretična dela, posebno Σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα, ki ga omenja sv. Irenej Adv. haer. IV, 6, 2[3], in ki o njem ne vemo, ali je bila samostojna knjiga, ali pa oddelek velikega antiheretičnega dela, na katero opozarja Justin sam Ap. I, 26[4]. Iz tega spisa bi izvedeli gotovo kaj več o evangelijih cerkve v 2. stoletju in o bibliji, ki jo je rabil Markion.

V spisih, ki so se ohranili, dveh apologijah in dialogu s Trifonom, se sklicuje Justin na zgodovinske vire, ki jih imenuje ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων in εὐαγγέλια. Iz njih dokazuje poganom in judom-helenistom, da je krščanska vera prava: judom kaže popolno soglasje med dogodki Kristusovega življenja in starimi prorokovanji, ki so jih imeli za božjo besedo; paganom pa dokazuje vzvišenost verskega in nravnega nauka, ki ga je učil Kristus, in harmonijo med zgodovinskimi dejstvi in prorokbami. V dialogu se ponavljajo besede: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται[5], ali: ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι[6]. Na te spise se sklicuje Justin tem lažje, ker pravi Trifon, da je

[1] Vsa ta vprašanja obravnava temeljito prof. M. Lepin, ki je žel za svojo knjigo »Jésus Messie et Fils de Dieu d' après les évangiles synoptiques« (3e éd. Paris 1907) mnogo priznanja, v najnovejšem delu »L' origine du quatrième évangile« (2e éd. Paris 1907, 19—247).

[2] Theol. Literaturzeitung 1892, Sp. 377.

[3] Adv. haer. IV, 6, 2: καὶ καλῶς Ἰουστῖνος ἐν τῷ πρὸς Μαρκίωνα συντάγματι φησίν . . . (P. gr. VII, 987 B).

[4] Ap. I, 26: Ἔστι δὲ ἡμῖν καὶ σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων συντεταγμένον, ᾧ εἰ βούλεσθε ἐντυχεῖν, δώσομεν (Otto, Corpus apologetarum I[3] 84 C).

[5] Dial. 101 (Otto II[3] 362 B); 103 (Otto II[3] 372 C); 104 (Otto II[3] 374 B), itd.

[6] Dial. 88 (Otto II[3] 320 D).

bral evangelij[1]. V 1. apologiji govori o pisanih virih dvakrat. Ko dokazuje Apol. I, 33, da je skrivnost včlovečenja napovedal že prorok Izaija[2], pravi: »In poslan je bil v onem času (κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ) k Devici angel božji, prinesel ji je veselo vest ... kakor so sporočili oni, ki so zapisali vse, kar se tiče našega Odrešenika Jezusa Kristusa; njim smo verovali, ker je proroški duh tudi po prej imenovanem Izaiji napovedal njegovo rojstvo.«[3] Apol. I, 66 pravi, da je evharistija telo in kri Kristusa, ter pripomni: »Zakaj apostoli so sporočili v svojih spominih, ki se imenujejo evangeliji, da so dobili ta ukaz.«[4]

Justin zajema torej poročila o Kristusu iz pisanih virov, ki jih nazivlje ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ali εὐαγγέλια (enkrat) in εὐαγγέλιον (trikrat).

Apologetična dela, ki so se nam ohranila, je pisal Justin za Grke in grško naobražene jude; zato skuša prilagoditi svoj govor njihovemu obzorju. Evangelije imenuje ἀπομνημονεύματα. Ta beseda, čitateljem dobro znana, pove značaj knjig, iz katerih zajema Justin. Ἀπομνημονεύματα so pisani spomini. Začetnik te literarne vrste je Ksenofont, ki je napisal spomine na življenje Sokratovo in njegov nauk. Ἀπομνημονεύειν pomeni po listih Sokrata in sokratikov: συγγράφειν ἅ ποτε εἶπεν ἀνὴρ καὶ ἔπραξεν. Justin je mislil gotovo na Ksenofontovo delo, ki ga omenja v drugi apologiji[5]. Z imenom ἀπομνημονεύματα določuje že razmerje med dejstvi in evangelskimi poročili: dogodke so napisali očividci ali pa drugi po njih naročilu in poročilu. Beseda ἀπομνημονεύματα in glagol ἀπομνημονεύειν rabi Justin često, in ne vem, kako ga najde Bardenhewer le sedemkrat[6]. V istem pomenu se nahaja glagol tudi pri drugih cerkvenih pisateljih n. pr. pri Ireneju[7].

---

[1] Dial. 10: ὑμῶν δὲ καὶ τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα θαυμαστὰ οὕτως καὶ μεγάλα ἐπίσταμαι εἶναι, ὡς ὑπολαμβάνειν μηδένα δύνασθαι φυλάξαι αὐτά· ἐμοὶ γὰρ ἐμέλησεν ἐντυχεῖν αὐτοῖς (Otto II³ 38 C); cf. Dial. 18 (Otto II³ 64 D). — [2] Iz. 7, 14.

[3] Apol. I 33: ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν, ἐπειδὴ καὶ διὰ Ἡσαΐου ... τὸ προφητικὸν πνεῦμα τοῦτο γενησόμενον ... ἔφη (Otto I³ 102 B). G. Rauschen, Florilegium patristicum II (Bonnae 1904) 54 predlaga mesto τοῦτο γενησόμενον: τοῦτον γεννησόμενον. Dobra lekcija.

[4] Apol. I 66: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς (Otto I³ 182 B).

[5] Apol. II, 11 (Otto I³ 228 B).

[6] O. Bardenhewer Geschichte der altkirchlichen Litteratur I. Freiburg i. Br. 1902, 233.

[7] Cf. Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I. Leipzig und Erlangen 1888, 475[1].

Spomini, o katerih govori Justin, morajo biti določeno, vsem znano delo. Določeni izrazi, ki jih rabi apologet, se ne dajo drugače tolmačiti. Besede Apol. I, 66 smo zgoraj navedli. Dial. 103 govori o »spominih, sestavljenih od apostolov in njihovih učencev«[1]; evangelij, ki ga je bral Trifon, je določena knjiga[2].

Iz Apol. I, 67, kjer pripoveduje, da se pri liturgičnih sestankih čitajo spomini apostolov ali spisi prorokov, se da sklepati, da so ἀπομνημονεύματα ravno tako določene knjige kakor spisi prorokov stare zaveze[3]. Justin govori v apologijah v imenu vse cerkve in zato se more sklicevati le na knjige, ki so bile vsem znane in od vseh priznane kot verodostojne; ne le to, temveč tudi kot take, ki so se rabile v liturgiji. Po pravici omenja Th. Zahn proti bogoslovcem liberalne šole, da je metodično neumestno vprašati, katere evangelije je rabil Justin, ko gre za evangelije, ki so se okoli l. 150. v Mali Aziji in v Rimu prebirali pri službi božji in bili integralen del liturgije[4].

Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων je več knjig; imenujejo se namreč εὐαγγέλια. Ni ga v starem cerkvenem slovstvu slučaja, da se rabi ime v množini za posamezno knjigo. Da hoče Justin izraziti množino evangelskih spisov, ko govori o apostolskih spominih ravnotako kakor o proroških knjigah, je tem verjetneje, ker pripovedujejo vsi evangeliji, kolikor jih poznamo, Gospodove besede in dejanja nekako vzporedno. Tiste knjige, ki so znane pod imenom vseh apostolov, in katerih posamezni deli se včasih prilaščajo posameznim apostolom, niso zgodovinske, temveč pripadajo drugim literarnim vrstam. Evangeliji pa tvorijo neko enoto tako, da jih Justin lahko imenuje τὸ εὐαγγέλιον, saj pripovedujejo vsi le eno veselo vest. Τὸ εὐαγγέλιον v ednini se nahaja pri Justinu trikrat[5].

O pisateljih evangelijev se iz izraza ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ne da sklepati nič, ker pomeni lahko spomine od apostolov pi-

---

[1] Dial. 103: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι (Otto II³ 372 D).

[2] Dial. 10 (Otto II³ 38 C); Dial. 18: ἐπειδὴ γὰρ ἀνέγνως, ὦ Τρύφων, ὡς αὐτὸς ὁμολογήσας ἔφης, τὰ ὑπ' ἐκείνου τοῦ σωτῆρος ἡμῶν διδαχθέντα . . . (Otto II³ 64 D).

[3] Apol. I, 67: τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται (Otto I³ 184 D, 186 D).

[4] Th. Zahn, Geschichte des ntl. Kanons I, 478.

[5] Dial. 10: τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ παραγγέλματα (Otto II³ 38 C); Dial. 100: καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται εἰπών (Otto II³ 356 D); De Resurr. 10: τὸν σωτῆρα διὰ παντὸς τοῦ εὐαγγελίου δείκνυνται τὴν τῆς σαρκὸς σωτηρίαν (Otto III³ 246 A).

sane in spomine od apostolov sporočene in od drugih zapisane. Iz dveh mest, katerih pri Zahnu nisem našel, bi se dalo sklepati, da so pisatelji evangelijev apostoli[1]. Toda popolnoma jasno govori Justin v 103. poglavju dialoga. Tamkaj piše: »V spominih, o katerih trdim, da so jih sestavili njegovi apostoli in njih spremljevavci, je pisano[2].« Iz tega sledi: 1. Justin pravi, da so apostoli pisatelji; vendar ni treba misliti, da je vsak apostol napisal evangelij, kakor tudi ni vsak prorok zapustil knjige, četudi piše Justin v Apol. I 31: »In njih prorokovanja so začasni judovski kralji ravnotako, kakor so bila govorjena, v maternem, hebrejskem jeziku od prorokov napisana, pridobili in hranili[3].« 2. Evangelije je napisalo tudi več učencev apostolov. Justin rabi besedo določeno s členom. Pozna torej več evangelijev, ki jih je spisalo več ali vsaj dva apostola in več ali vsaj dva učenca. Justin je postal kristjan okoli l. 130. najbrž v Efezu in je tamkaj bival več let[4]. V času, ko je pisal Justin v Rimu, okoli l. 150—161., je bil Irenej, doma iz Male Azije, 20–30 let star[5]. Irenej pa priča, da imajo v cerkvi od pamtiveka veljavo štirje evangeliji, ki sta jih spisala dva apostola, Matej in Janez, in dva učenca, Marko in Luka[6]. Kar pravi torej Justin, četudi ne imenuje nobenega pisatelja, niti ne pove števila evangelijev, se popolnoma sogłaša z Irenejevim poročilom. Da ne bi bili primorani priznati tega zaključka, ki je seveda v prilog katoliški tradiciji, se zatekajo protestantski teologi liberalne šole[7] k neznanim virom, iz katerih naj bi zajemal Justin. Neprilično je le to, da se od teh virov ni ohranil noben ostanek, niti kak spomin na-nje.

Ker se sklicuje Justin v svojih apologetičnih spisih posebno na človeško avtoriteto evangelijev, jo hoče tudi pred vsem dokazati. Zato pravi, da so apostoli zaupno občevali s Kristusom, da zasluži poročilo o deviškem rojstvu vero, ker je bilo to napovedano po prorokih[8]. Često

[1] Apol. I, 66: οἱ γὰρ ἀποστόλοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν . . . (Otto I³ 182 A); Dial. 88: . . ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν (Otto II³ 320 D).

[2] Dial. 103: ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, γέγραπται . . . (Otto II³ 372 D).

[3] Apol. I, 31: καὶ τούτων οἱ ἐν Ἰουδαίοις κατὰ καιροὺς γενόμενοι βασιλεῖς τὰς προφητείας ὡς ἐλέχθησαν ὅτε προεφητεύοντο, τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν ἑβραΐδι φωνῇ ἐν βιβλίοις ὑπ' αὐτῶν τῶν προφητῶν συντεταγμένας κτώμενοι, περιεῖπον (Otto I³ 92 B).

[4] O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. I, 191 f.

[5] O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Litt. I, 496 f.

[6] Iren. Adv. haeres. III 1, 1 (P. gr. VII, 844 B—845 B).

[7] n. pr. H. Holtzmann, O. Schmiedel.

[8] Apol. I, 33: ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν

povdarja apostolsko službo. Kristjani ne verujejo človeškega nauka, temveč to, kar so oznanjevali proroki in je sporočil Kristus[1]. Kristus pa je sporočil svoj nauk po apostolih, svojih poslancih. Ne verujemo njihovemu oznanilu, temveč oblasti tistega, ki jih je poslal[2]. Nauk apostolov je Kristusova beseda[3]. Apostoli pa nam niso sporočili le Kristusovega nauka, temveč tudi njegova dejanja[4]. Apostolsko oznanilo je iste vrednosti kakor proroška beseda[5]. Kakor proroki, tako učijo tudi apostoli po svojih spisih, zakaj ti nam poročajo, da so se izpolnile prorokbe. Zato so apostoli tudi tedaj, ko poročajo zgodovinska dejstva, učeniki[6], od katerih se učimo[7]. Evangeliji so se brali torej pri službi božji ne le kot dopolnilo starega razodetja t. j. kot dokaz, da so se izpolnile prorokbe, kakor meni Holtzmann[8], temveč kot novo razodetje, ali bolje, kot avtentična zgodovina novega razodetja[9].

---

[1] Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν, ἐπειδὴ καὶ διὰ Ἡσαΐου τοῦ προδεδηλωμένου τὸ προφητικὸν πνεῦμα τοῦτο γενησόμενον, ὡς προεμηνύομεν, ἔφη (Otto I³ 102 B).

[2] Dial. 48: ἐπειδὴ οὐκ ἀνθρωπείοις διδάγμασι κεκελεύσμεθα ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ πείθεσθαι, ἀλλὰ τοῖς διὰ τῶν μακαρίων προφητῶν κηρυχθεῖσι καὶ δι' αὐτοῦ διδαχθεῖσι (Otto II³ 164 D).

[3] Dial. 42: καὶ ὁ Ἡσαΐας ὡς ἀπὸ προσώπου τῶν ἀποστόλων, λεγόντων τῷ Χριστῷ ὅτι οὐχὶ τῇ ἀκοῇ αὐτῶν πιστεύουσιν, ἀλλὰ τῇ αὐτοῦ τοῦ πέμψαντος αὐτοὺς δυνάμει, διὰ τοῦτο λέγει οὕτως . . . (Otto II³ 140 D).

[4] Dial. 114: ἡμῶν δὲ ἡ περιτομὴ ἥτις δευτέρα ἀριθμῷ, μετὰ τὴν ὑμετέραν φανερωθεῖσα, διὰ λίθων ἀκροτόμων, τουτέστιν διὰ τῶν λόγων τῶν διὰ τῶν ἀποστόλων τοῦ ἀκρογωνιαίου λίθου καὶ τοῦ ἄνευ χειρῶν τμηθέντος, περιτέμνει ἡμᾶς ἀπό τε εἰδωλολατρείας καὶ πάσης ἁπλῶς κακίας (Otto II³ 408 A).

[5] Apol. I, 40: ἀκούσατε δὲ πῶς καὶ περὶ τῶν κηρυξάντων τὴν διδαχὴν αὐτοῦ καὶ μηνυσάντων τὴν ἐπιφάνειαν, προερρέθη . . . (Otto I³ 112 C). Apol. I, 49: Ἰουδαῖοι γάρ, ἔχοντες τὰς προφητείας καὶ ἀεὶ προσδωκήσαντες τὸν Χριστόν, παραγενόμενον ἠγνόησαν, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ παρεχρήσαντο· οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἐθνῶν μηδέποτε μηδὲν ἀκούσαντες περὶ τοῦ Χριστοῦ, μέχρις οὗ οἱ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ἐξελθόντες ἀπόστολοι αὐτοῦ ἐμήνυσαν τὰ περὶ αὐτοῦ καὶ τὰς προφητείας παρέδωκαν, πληρωθέντες χαρᾶς καὶ πίστεως τοῖς εἰδώλοις ἀπετάξαντο . . . (Otto I³ 134 A B).

[6] Dial. 119: . . . τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡμεῖς τῇ φωνῇ τοῦ θεοῦ, τῇ διά τε τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ λαληθείσῃ πάλιν καὶ τῇ διὰ τῶν προφητῶν κηρυχθείσῃ ἡμῖν, πιστεύσαντες μέχρι τοῦ ἀποθνήσκειν πᾶσι τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ ἀπεταξάμεθα (Otto II³ 428 D).

[7] Apol. I, 33: ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν (Otto I³ 102 B).

[8] Dial. 105: ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον.

[8] H. J. Holtzmann, Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung in das N. T. (Sammlung theol. Lehrbücher). 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1892 S. 99.

[9] Apol. I, 66 (Otto I³ 182 AB). Besedilo prim. na str. 3⁴.

II.

Sv. Justin rabi evangelije različno. Nekaj besed navaja naravnost, kakor tuintam besede Kristusove in drugih oseb, n. pr. nadangela Gabriela v Apol. I, 33[1]. Često pa rabi evangelske besede prosto, ko pripoveduje razne dogodke ali poroča o Gospodovem nauku. Včasi pristavi, da je povzel poročilo iz apostolskih spominov, ali da ga je najti tudi v spominih apostolov, včasi pa opusti i to pripombo. Nekaj malega je posnel morebiti iz kakšne apokrifne knjige, ki je pa ne imenuje[2]; seveda je ne šteje med ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Sicer pa hranijo tudi apocrypha gotovo marsikako zgodovinsko zrno.

Naš apologet citira navadno iz spomina, zato ne navaja včasi besedila natančno, veže dve različni, pa po vsebini sorodni mesti itd. Najti je nekekrati očitne lapus memoriae.

Otto, katerega izdaja Justinovih del je še vedno najboljša in vobče zanesljiva[3], navaja 40 citatov in spominov na četrti evangelij. Ta mesta bi se dala pomnožiti za kakih 10 drugih[4]. Le iz 2. in 18. poglavja četrtega evangelija ni pri Justinu besede.

Oglejmo si važnejše citate!

Besede sv. Janeza Krstnika, ki zatrjuje, da ni Kristus Jan. 1, 20. 23. 27 se nahajajo v Dial. 88[5].

Iz Gospodovega pogovora z Nikodemom navaja Justin besede, ki se nahajajo v četrtnem evangeliju 3, 3. 5. Toda mnogi protestanti menijo, da rabita Justin in pa pisatelj četrtega evangelija nek neznan vir, ki je vseboval joanejsko tradicijo in je bil znan tudi pisatelju t. zv. Klementovih homilij. Posebno se sklicujejo na to, da je Justinov citat sličnejši besedam omenjene homilije ko besedilu četrtega evangelija. Poglejmo tekste:

Jan. 3, 3—5:	Just. Apol. I, 63:	Clement. Hom. XI, 26:
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν ἀμὴν	ἔπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστί, καὶ τρό-	οὕτως γὰρ ἡμῖν ὥρισεν ὁ προφήτης εἰπών· ἀμὴν

[1] Otto I[3] 102 B.

[2] Seznamek teh mest prim. pri Otto II[3] 590 nsl. pod črto.

[3] Prim. A. L. Feder, Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus. Freiburg i. Br. 1906, VI.

[4] J. Belser, Einleitung in das Neue Testament. Freiburg i. Br. 1901, 280 meni, da spominja Dial. 100[12] (Otto II[3] 356 B) in Dial. 139[11] (Otto II[3] 492 A) na Jan. 6, 69. Na prvem mestu ne morem spoznaniti nobene sličnosti.

[5] Dial. 88: πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα: οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος· ἥξει γὰρ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάνειν (Otto II[3] 322 C). Justin citira iz spomina, odtod netočnost v zadnjih besedah. Jan 1, 27: οὗ οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ἄξιος ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος.

λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ Νικόδημος· πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. πον ἀναγεννήσεως, ὃν καὶ ἡμεῖς οὗτοι ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται· ἐν ὀνόματι γὰρ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρὸν ποιοῦνται· καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. ὅτι δὲ καὶ ἀδύναντον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσίν ἐστι. (Otto I³ 164 A). ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι, εἰς ὄνομα πατρός, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

(P. gr. II 239 C). Cf. Hom. VII, (P. gr. II 221 D); Recogn. VI, 9 (P. gr. I 1352 B).

Za skupni vir Justina in ps.-klem. homilije govore naslednji razlogi: 1. množinska oblika Gospodovih besed; 2. raba glagola ἀναγεννᾶσθαι namesto joanejskega ἄνωθεν γεννᾶσθαι: 3. εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν za joanejski τοῦ θεοῦ. Nasprotno pa je treba uvaževati naslednje: 1. V ps.-klem. homilijah se nahajajo še drugi sledovi kanoničnega četrtega evangelija; pisatelj je torej tudi na navedenem mestu najbrž zajemal iž njega. 2. Množinska oblika pri Justinu in v ps.-klem. homiliji je popolnoma naravna, ker je stavek splošno veljavno načelo; v homiliji zahteva množinsko obliko že uvod: οὕτως γὰρ ἡμῖν ὥμοσε . . .; Justinu pa so bile morda v spominu na videz slične besede Mt. 18, 3. Tako Zahn. Meni se zdi ta razlaga povoljna, če se upošteva, kako citira navadno naš apologet. 3. Glagol ἀναγεννᾶσθαι znači isto kakor ἄνωθεν γεννᾶσθαι in rabijo ga tudi taki pisatelji, ki se gotovo ozirajo na besede četrtega evangelija (n. pr. Irenej fragm., Tertulian: renasci); v rokopisih itale in vulgate stoji Jan 3, 3 renatus, Jan 3, 5 pa včasi renatus, včasi denuo natus. 4. τῶν οὐρανῶν za τοῦ θεοῦ je stara lekcija, ki se nahaja često na zahodu; na vzhodu pa jo ima cod. Sinaiticus (prva roka) in Constitutiones apostolicae VI, 15. 5. Justin pozna Nikodemov ugovor Jan 3, 4, o katerem v homiliji ni sledu.

Justin omenja tudi nekaj dogodkov, o katerih poroča le četrti evangelij. V Dial. 69 omenja, da je Gospod ozdravil človeka slepega od rojstva (Jan. 9, 1 nsl). Beseda πηρός, ki jo rabi Justin mesto joanejskega τυφλός znači doslovno često, metaforično pa vedno »slep«. V istem poglavju piše Justin, da so imenovali nasprotniki Jezusa za-

peljivca ljudstva, λαοπλάνον. O tem poroča samo sv. Janez 7, 12: πλανᾷ τὸν ὄχλον.

Petkrat navaja sv. Justin besede proroka Zaharija 12, 10 v obliki, ki jo imajo le pri sv. Janezu v evangeliju 19, 37 in Skr. razod. 1, 7, odkoder je prešla v mlajše rokopise aleksandrijskega prevoda stare zaveze. LXX prevajajo: ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ' ὧν κατωχήσαντο. Apk 1, 7 pa ima: καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν. Jan. 19, 37: ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν. Tako navaja Justin prorokovanje Apol. I, 52: κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν[1]. Če primerjamo tekste, ni dvoma, da se ozira Justin na evangelij, ne na apokalipso[2].

Justinova logologija je v vseh važnejših točkah odvisna ne le od t. zv. modrostnih knjig stare zaveze (Prov., Sap., Eccli.) in od sv. Pavla, temveč tudi od četrtega evangelija posebno od prologa. Tabelaričen pregled te odvisnosti podaja Feder v svoji že navedeni monografiji[3]. Logos je μονογενὴς τῷ πατρὶ τῶν ὅλων[4]. Bil je pri Očetu pred stvarjenjem sveta, in po njem je nastalo celo stvarstvo[5]. Logos je luč, poslana ljudem od Boga[6]. Logos se je naposled včlovečil; Justin rabi zato glagol σαρκοποιεῖσθαι[7]. Ko govori o Kristusovem spočetju, se naslanja na besede Jan. 1, 13 v obliki, za katero govori nekaj zapadnih prič. Po teh veljajo besede »ne iz krvi, niti po volji moževi, niti po volji mesa« ne za adoptivne otroke božje temveč za včlovečenje edinorojenega Sinu božjega. Takšno besedilo imata cod. Vercellensis in Veronensis, poglavitna svedoka italskega teksta. Le v tem se razločujeta, da opusti Vercellensis oziralni zaimek, Veronensiš ga pa ima v ednini. Med grškimi rokopisi nima oziralnega zaimka cod. Cantabrigiensis[8].

[1] Otto I[3] 142 E. Druga mesta, kjer navaja Justin omenjeno prorokovanje so ta-le: Dial. 14 (Otto II[3] 54 C); Dial. 32 (Otto II[3] 106 D); Dial. 64 (Otto II[3] 230 A); Dial. 118 (Otto II[3] 422 D). V Dial. 14 je zanimiv lapsus memoriae: Justin prilašča besede proroku Ozeju (ὡς Ὡσηέ, εἷς τῶν δώδεκα προφητῶν, καὶ Δανιὴλ προεῖπον). Cf. Dan. 7, 13.

[2] Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons I 531; Th. Calmes, L' évangile selon saint Jean. Traduction critique, introduction et commentaire. (Études bibliques). Paris 1904, 444.

[3] Feder, Justins d. M. Lehre von J. Chr. 150—152.

[4] Dial. 105 (Otto II[3] 376 C); cf. Jan. 1, 3. 14.

[5] Apol. II, 6 (Otto I[3] 212 DE); Apol. I, 59 (Otto I[3] 158 D); Apol. I, 64 (Otto I[3] 176 B); Dial. 84 (Otto II[3] 302 C); cf. Jan. 17, 5; 1, 3.

[6] Dial. 17 (Otto II[3] 64 B); cf. Jan. 1, 4. 9.

[7] Apol. I 32 (Otto I[3] 98 B); I, 66 (Otto I[3] 182 AB); Dial. 45 (Otto II[3] 150 A); Dial. 84 (Otto II[3] 302 B); Dial. 100 (Otto II[3] 356 D); cf. Jan. 1, 14: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

[8] Cf. E. Nestle, Novi Testamenti Graeci supplementum p. 44.

Kakor Justin sta razlagala Jan 1, 13 sv. Irenej[1] in Tertulian[2]. Ta je menil celo, da je tekst, ki ga imamo sedaj — in je tudi pravi — potvarjen od heretikov. Z ozirom na Jan 1, 13 piše torej Justin Dial 63: ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγεννημένου ἀλλ' ἐξ θελήματος θεοῦ[3], Apol. I, 32: οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γενήσεσθαι τὸ αἷμα ἀλλ' ἐκ δυνάμεως θεοῦ[4]. Izraz δύναμις ima Justin iz Lk. 1, 35, kjer mu pomeni Besedo božjo: τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις ἢ τὸν λόγον, ὃς καὶ πρωτότοκος τῷ θεῷ ἐστι[5].

Ni mogoče misliti, da bi si bil Justin upal uvesti idejo, ki prepaja celo njegovo kristologijo, če bi se ne bil mogel opirati na obče priznano avtoriteto. Zato smemo sklepati, da je prišteval svoj vir, četrti evangelij našega kánona, med ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Do tega zaključka pa pridemo naravnost po dveh mestih v dialogu. V pogl. 100. in 105. podaja v kratkih besedah bistvene točke svoje kristologije, ki obsega sinoptične in joanejske elemente, ter pravi, da je posnel ta nauk iz apostolskih spominov. Da velja ta izjava samo o sinoptičnih elementih, kakor trdi Holtzmann[6], kdo more to verjeti?

Ako pa šteje Justin četrti evangelij med ἀπομνημονεύματα, ga rabi kot zgodovinski vir.

Pisateljev apostolskih spominov Justin imenoma ne navaja. Le to izvemo, da je več apostolov med njimi, vsaj dva. Tradicija pozna le dva apostola, ki sta spisala evangelije, Mateja in Janeza. In to tradicijo je poznal gotovo tudi Justin, kakor smo videli v prvem delu. Naš dokaz ne sloni na pluralnem izrazu ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, kakor meni Calmes[7], temveč na Justinovih besedah Dial 103, s katerimi smo se že obširneje bavili[8]. Če imenuje Justin Dial. 81 Kristusovega apostola Janeza pisatelja Skrivnega razodetja, ima zato poseben povod. Navaja namreč prorosko knjigo v potrditev Izaijevega prorokovanja. Tako Schanz[9].

Justin je rabil torej naš četrti kanonični evangelij in sicer kot zgodovinski vir, kakor sinoptične evangelije;

---

[1] Iren., Contra haer. III, 16, 2: »... et quoniam hic est Emmanuel, ne forte tantum eum hominem putaremus, (non enim ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex voluntate Dei Verbum caro factum est) neque alium quidem Iesum, alterum autem Christum suspicaremur fuisse ...« P. gr. 7, 921 C—922 A.

[2] Tertull., De carne Christi 19, 24.

[3] Otto II[3] 222 D. — [4] Otto I[3] 100 C. — [5] Otto I[3] 102 C.

[6] Holtzmann, Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung in das NT[3] 467.

[7] Calmes, L' évangile selon saint Jean p. 28. — [8] na str. 5.

[9] P. Schanz, Commentar über das Evangelium des hl. Johannes. Tübingen 1885, 9.

zajemal je iz njega tudi svojo logologijo. To sledi naravnost iz našega raziskovanja. Da ga je pa smatral za delo apostola Janeza, smemo sklepati indirektno.

Fr. Ksav. Lukman.

Simbolika starozakonskih praznikov.

O praznikih sploh.

Zgodovina uči, da so narodi, ki so imeli svoje templje, duhovnike in daritve, obhajali tudi praznike, to je, dni, ki so bili izključno božji službi posvečeni.

Merodajni pagani predkrščanske dobe Rimljani so imenovali praznike s splošnim imenom dies festi ali festa, Grki pa ἑορταί. Delili so leto v praznike sploh, dies festi, ki so bili službi kakšnega božanstva posvečeni, in v delavnike, dies profesti, ob katerih so se navadna javna in zasebna opravila opravljala. Praznike so imenovali feriae, posebno, če so se obhajali več dni zaporedom, ter so jih delili v očitne (feriae publicae) in zasebne (feriae privatae); zadnje so obhajali posamezniki ali pa tudi obiteljski krogi n. pr. rojstni dan, ali sedmine, ali ob času polnoletnosti, ko se je slovesno podelila »toga virilis«.

Očitni prazniki so bili zopet postavni ali stalni (feriae legitimae vel statae), ki so se vsako leto ob določenih dnevih obhajali, in premični (feriae conceptivae), katere so sicer vsako leto, pa ne na isti dan v mesecu praznovali. Premičnim praznikom so dan določevali deloma duhovniki, deloma svetna oblast, zato ime: napovedani prazniki (feriae indictivae [1]).

Tem praznikom so pripadale: 1. feriae latinae (lacijski praznik), v začetku leta na čast Jupitru (Jupiter latiaris); dan je določil predstojnik latinske zveze, pozneje konzul. Darovali so belega bika in imeli slovesen obed.

2. Feriae sementivae (sementinae), setveni praznik, na čast Cereri in Telluri za dober uspeh setve; napovedal ga je pontifex maximus, ko je bila setev končana (prosinca). Darovali so močnike in breje svinje; plužnega vola in oralo so ovenčali, družino pogostili.

3. Paganalia, praznik, kojega so obhajali prebivavci posameznega paga v čast boginjam Cereri in Telluri (prosinca).

4. Compitalia, praznik na čast domačim bogovom (larom), čuvajem hiš in posestev (grudna).

5. Saturnalia, zahvalni praznik za žetev. Prodajalnice in javna poslopja so bila zaprta. Sužni in ujetniki so se pogosto oproščevali. Duh veselja in radosti je

[1] Pauli's Real-Encyclopädie der Alterthumswissenschaft; Lübkers Reallexikon.

napolnjeval srca. Gospodarji so stregli svojim sužnjem. Dovoljene so bile šale, kakor pri nas o pustu.

Zraven navedenih pa so se tupatam še oznanjali izredni prazniki (feriae imperativae) ob velevažnih dogodkih n. pr. feriae novamdiales [1].

Praznike so pagani obhajali s tem, da so opravljali slovesne daritve [2], obhajali vesele obede in da so opuščali svetne posle in sodnijske obravnave [3].

Vendar pa pagani praznikov niso bogvé kako strogo svetili, ampak so kaj radi opravljali tudi ob takšnih dnevih vsakovrstne potrebne in nepotrebne posle [4]. Zapoved posvečevanja je le bolj zadevala javna opravila, posamezniki pa so se manj brigali za njo. Zato se ne smemo čuditi, ako se zgodovinopisec Tacit norčuje z judov, da soboto praznujejo le iz nemarnosti [5].

Celo drugačni pomen imajo prazniki izraelskega ljudstva. Postavil jih je Bog sam, da jih ljudstvo preživi izključno v božjo čast in lastno posvetitev. Prazniki stare zaveze so svetki v pravem pomenu, ker se je ljudstvo moralo zdrževati vsakega hlapčevskega dela in vseh nepotrebnih poslov; pa ne samo ljudstvo, ampak tudi živina. »Ne delaj nobenega dela, ne ti, ne tvoj sin, ne tvoja hči, ne tvoj hlapec, ne tvoja dekla, ne tvoja živina, ne tujec, ki je znotraj tvojih vrat« (II. Moz. 20, 10).

Delopust pa še nikakor ni zadoščeval, kajti človek, ki sestoji iz duše in telesa, ima tudi dvojne potrebe in dvojno teženje, dušno in telesno, kakor Mozes v zadnjih opominih do ljudstva to izražuje, rekoč: »Krotil te je s pomanjkanjem in ti je dajal v jed mano, ki je nisi poznal ne ti, ne tvoji očetje, da bi ti pokazal, da človek ne živi samo ob kruhu, ampak o sleherni besedi, ki pride iz ust božjih« (V. Moz. 8, 3).

---

[1] Devictis Sabinis nuntiatum regi patribusque est, in monte Albano lapidibus pluviisse . . . Romanis ab eodem prodigio novemdiale sacrum publice susceptum est . . . mansit certe sollemne, ut quandoque idem prodigium nuntiaretur, feriae per novemdies agerentur. Liv. l. I, c. 31.

[2] Festus: feria a feriendis victimis appelata.

[3] Feriarum festorumque dierum ratio in liberis requietem habet litium et iurgiorum; in servis operum et laborum: quas compositio anni conferre debet ad perfectionem operum rusticorum. Quod tempus, ut sacrificiorum libamenta serventur, fetusque pecorum, quae dicta in lege sunt, diligenter habenda ratio intercalandi est. Cicero de legibus II, 12.

[4] Libra die somnique pares ubi fecerit horas, et medium luci atque umbris iam dividit orbem: exercete, viri, tauros, serite hordea campis usque sub extremum Brumae intractabilis imbrem. Verg. Georg. I, 208—211.

[5] Septima die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit. Tacit. hist. 4, 5.

O praznikih, ko miruje delo, naj bi se ljudstvo marveč odtrgalo svetni skrbi in minljivosti, ter bi naj 1. premišljevalo dobrote božje, ki so v tako obilni meri nanj rosile: »Spomni se, da si tudi ti služil v Egiptu in da te je izpeljal Gospod, tvoj Bog, z močno roko in s povzdignjeno ramo. Zatorej ti je zapovedal, da praznuješ dan sobote« (V. Moz. 5, 15).

2. Spominjalo naj bi se svojega prevzvišenega poklica, da je duhovno ljudstvo, da mora biti sveto, kakor je Gospod, njegov kralj, svet. »Glejte, da mojo soboto praznujete, ker je znamenje med menoj in med vami od roda do roda pri vas, da veste, da sem jaz Gospod, ki vas posvečujem« (II. Moz. 31, 13).

Živo opisuje Gospod pri preroku Ecehijelu dobrote, koje bi si naj ljudstvo predočevalo, ko govori: »Premestil sem jih iz egiptovske dežele in izpeljal v puščavo. Dal sem jim svoje zapovedi in pokazal jim svoje sodbe, da človek, ki jih izpolnjuje, živi. Vrh tega sem jim dal svoje sobote, da bi jim bile znamenje med menoj in med njimi in bi vedeli, da sem jaz Gospod, ki jih posvečujem« (Eceh. 20, 10—12).

Po svoji podlagi so prazniki ali prirodni, ali zgodovinski, ali verski prazniki.

Pagani so imeli le prirodne in zgodovinske praznike, to je, uravnavali so jih po solncu, mesecu in zvezdah, po letnih časih in deloma po izrednih naravnih in zgodovinskih dogodkih. Ker so obožavali naravo in njene sile, so tudi praznike tako uvrščevali, kakor so se jim predočevale naravne prikazni in na nje vplivale prirodne sile. Tega se bodemo najlažje prepričali, ako vzamemo v poštev glavne praznike pri paganskih Rimljanih [1].

Prvi dan v letu, »Calendae Ianuariae«, bil je posvečen Janu, boga vhodov in izhodov, začetka časnih obrokov in začetka vojske.

Darovali so mu močnike. Ljudje so tisti dan opuščali vsako besedo, ki bi izražala kakšno hudo slutnjo, želeli so si s prijaznimi besedami srečo ter se med seboj obdarovali s sladčicami v znamenje, naj bi prineslo novo leto mnogo sladkosti.

15. svečana so obhajali praznik »Lupercalia« na čast pastirskemu bogu Luperku za očiščenje pastirjev in čred. Darovali so kozle in koze; s krvavimi daritvenimi noži so se dotikali čela dveh nalašč došlih mladeničev in obrisali krvave madeže z v mleko namočeno volno, nato sta se morala mladeniča nasmejati. Po daritvi in daritvenem obedu so svečeniki (luperci) izrezavali iz kož darovanih živali jermene, s katerimi so tekali skozi mesto in tepli ljudi, posebno omožene žene, misleč, da to prinese zakonski blagoslov, da očiščuje in spravlja [2].

21. svečana so obhajali »Parentalia« za rajne. Mislili so namreč, da ta dan duše rajnih prihajajo zopet nazaj na svet; zato so opravljali za nje spravne daritve

[1] Pauli, Lübke, op. cit.

[2] Ovid. fast. 2, 267 sq. februare očiščevati, odtod ime meseca »Februarius«.

in lepšali grobove. Drugi dan, t. j. 22. svečana, so sorodniki obhajali veselo pojedino, charistia po imenu[1].

23. svečana so praznovali »Terminalia« v čast mejnemu bogu »Iupiter terminalis«, krasili so mejaše in na polju postavljali altarje ter darovali nekrvave daritve vina, žita in strdi; k sklepu je bil slovesen obed[2].

1. sušca so obhajali praznik »Matronalia« (Calendae feminarum) v čast boginji Juni (Juno Lucina). Zakonske žene so šle ovenčane v tempelj in so darovale boginji cvetlice moleč za zakonski blagoslov[3].

6. sušca je bil praznik boginje Veste, ki je bila varhinja hišne sreče, edinosti in blagoslova. Darovali so ji mlade krave, sadeže, vina in olja. Šest devic (Vestales) je čuvalo njej posvečen sveti ogenj[4].

17. sušca so obhajali v čast Baku (Bacchus), bogu vina, praznik »Liberalia« z igrokazi in norčevanjem[5].

Pri daritvenem obhodu so nosili vrč vina, za tistim gonili kozla in potem je korakal mož s spletenjakom fig. Po noči pa so obhajali nesramne obhode »Bacchanalia«, katere je pozneje oblast prepovedala.

19. sušca je bil praznik »Quinquatrus[6]« v čast boginji Minervi, varhinji umetnosti in obrtnije.

Tega praznika so se udeleževali učitelji, glasbeniki, pesniki, učiteljice ročnih del in šolska mladina, ki je ta dan obenem plačevala šolnino (minerval). Ta praznik je trajal pet dni; prvi dan so se opravljale nekrvave daritve žita, olja, strdi in bil je delopust. Druge tri dni so bile gladijatorske borbe in zadnji dan so se posvečevale trombe (tubilustrium); kajti trombaši, ki so trobili pri daritvah in pogrebih, so bili pod njenim varstvom.

12—19. malega travna so praznovali »Cerealia« z dirkami (ludi Cereales)[7], na čast Cereri, boginji rodovitnosti, oblečeni v bela oblačila. Plebejci so se venčali in obhajali pojedine. Ob enem so Cereri kot boginji poljskih pridelkov kmetovavci darovali pred žetvo svinje (porca praecidanea) in prvine žetve (praemetium).

21. mal. travna bil je praznik »Palilia[8]« v čast boginji »Pales«, varhinji pastirjev in čred. Prosili so jo odpuščanja zaradi onečiščenja, katero so napravili s čredami v svetih gozdih in pri svetih studencih. Očiščevali so se tako, da so gonili trikrat črede skozi zapaljeno slamo, in da so pastirji po trikrat črez tisti ogenj skakali.

23. mal. travna so obhajali »Vinalia«, vinski praznik, ob katerem so novo vino v čast Veneri in Jupitru darovali[9].

25. mal. travna bil je praznik »Robigalia« v čast bogu Robigu, varuhu pred snetljivostjo v pšenici. V belih oblačilih so hodili v sveti gozd, kjer je »flamen Guirinalis« daroval kadila, vina, doječo psico rdeče barve, sesatno tele in ovna, tupatam tudi tri rdeče svinje.

Od 28. mal. travna do 3. velikega travna so obhajali »Florilia« v čast Flori, boginji cvetja. Vrata so bila ovenčana in ljudje so se s cvetlicami okraševali, žene so nosile pisano obleko, kar drugače ni bilo dovoljeno. Preživeli so te dni v razkošnosti[10].

1. velikega travna so praznovali »Laralia« v čast obožavanih duš rajnih. Pri vsakem obedu se jim je v mali skledici (patella) ponudil delež kosila. V pobožnih

---

[1] Ov. fest. 2, 569 sq. — [2] Ovid. fast. 2, 639 sq. — [3] Ov. fast. 3, 179 sq.
[4] Liv. I, 20. — [5] Verg. Georg. 2. 385—390. Ovid. fast. 3, 713 sq.
[6] Ovid. fast. 3, 809 sq. — [7] Ov. fast. 4, 393 sq.
[8] Ovid. fast. 4, 721 sq. — [9] Ovid. fast. 4, 877 sq. — [10] Ov. fast. 5, 183 sq.

hišah so jim darovali vsak dan, ali vsaj ob Kalendah, Nonah in Idah. Tudi pri obiteljskih praznikih so se njih spominjali. Sin, ko je odložil »toga praetexta«, je njim posvetil sebe in svetinjico (bulla), ki jo je nosil okoli vrata, in nova hišna gospodinja se je pred vsem jim priporočala[1].

9., 11., 13. vel. travna je bil praznik »Lemuria« v spomin rajnih, ki so bili hudobni in ki sedaj kot duše sebe in žive mučijo. Mislili so si jih v podobi okostnjaka (nudis ossibus) in branili so se jih z očiščevanjem. Te duše so istovitili z rajnimi sploh »lemures«, odtod ime praznika[2]. Da bi se jim odkupili, so hodili hišni gospodarji 9., 11., 13. o polnoči bosi skozi hišo; umivali si roke v studenčnici, potem se obrnivši devali črni grah v usta in hodeč skozi hišo ga metali nazaj za hrbet in izgovarjali devetkrat besede: »Tega (grah) dam, z grahom odkupim sebe in svojce.« Nato so trli na medeno posodo z devetkratnim klicem: »Manes exite paterni[3].«

1. rožnika so obhajali »Dies tempestatis;« takrat in kadar so hoteli začeti vožnjo, so pomorščaki darovali poosebljeni nevihti črna jagnjeta.

5. rožnika je bil »Dius Fidius«, praznik boga zavez in zakonov.

8. rožnika praznik v čast poosebljeni pameti »Festum Mentis[4].«

1. velikega srpana praznik poosebljenega upanja »Festun Spei«, posebno z ozirom na zakonski blagoslov.

5. velikega srpana »Festum Salutis«, praznik poosebljenega zdravja in blagostanja za posameznike in za državo.

15. velik. srpana »Astraia« (Δίκη), praznik poosebljene pravičnosti (v zodiaku devica, zato ime Astraria).

23. velik. srp. »Volcanalia« v čast Vulkanu, bogu ognja, ob enem varuhu umetnij in kovinarjev.

25. velik. srp. »Opiconsivia« v čast boginji Ops, kot varhunji žetve.

1. kimovca »Natalis Telluris« v čast rodovitne zemlje.

20. kimovca »Natalis Romuli«.

23. kimovca »Natalis Augusti«.

24. velik. srp., 4. vinotoka, 8. listopada »Mundus patens«, v spomin rajnim. Mislili so namreč, da se te dni podzemeljska vrata odpró in duše pridejo na zemljo. (Glej 9., 11., 13. Vel. tr.) Bil je strogo zapovedan praznik[5].

To so bili najimenitnejši rimski prazniki in ti se ozirajo deloma na prirodo, da bi se izprosil blagoslov za hišo in polje, ali da bi se dala zahvala za obilni časni blagoslov in bi se vremenske nezgode odvrnile, deloma na rajne, da bi si njihovo varstvo pridobili ali ohranili ali pa njihov hudoben vpliv odvrnili, deloma na velike zgodovinske osebe in dogodke. Zvečinoma pa so vsi prazniki zvezani z razkošnim razveseljevanjem, nikjer pa ne nahajamo duha posvetitve, spokornosti in sprave.

Celo drugačno je razmerje s prazniki pri izraelskemu ljudstvu. Njih temelj je popolno verski. Njihov predmet je 1. posvečenje ljudstva sploh: sobota, sobotno leto in jubilejno leto; 2. sprava z Bogom

[1] Ov. fast. 633 sq. Prop. 4, 1, 132. — [2] Ov. fast. 5, 483 sq.
[3] Ov. fast. 5, 419. — [4] Ov. fast. 6, 241 sq.
[5] Cuibus (sc. diebus) nisi quod necesse nefas habetur facere (Fest).

praznik tromb, in spravni dan; 3. zgodovina in hvaležni spomin časnih dobrot: velika noč, binkošti in praznik šotorov.

Prazniki izraelskega ljudstva so uvrščeni na podlagi številke sedem. Sedem sestoji iz številke »tri« in »štiri«. »Tri« je, kakor smo že zgorej omenili, številka božja, zato je veliki duhovnik blagoslavljal s tem, da je trikrat klical k Bogu (IV. Moz. 6, 24—26), in prerok Izaja in sv. Janez v skrivnem razodetju sta gledala in slišala Serafine Boga slaviti s trojnim »svet« (Iz. 6, 3; skr. raz. 4, 8).

»Štiri« pomeni svet v njegovi harmoniji: štiri strani sveta, štiri reke v raju, štirje evangelji, od štirih strani bodo angeli sodni dan ljudi klicali k sodbi.

»Sedem« pomeni torej zvezo Boga s svetom, to je, razodetje božje[1] ali zavezo, katero je Bog sklenil z ljudstvom, da ga posvečuje. Namen praznikov je posvečevanje ljudstva, zato se tudi obhajajo v obrokih številke sedem: sedmi dan v tednu, prvi dan sedmega meseca, sedmo leto in leto po sedmih letnih tednih; praznik tromb, spravni dan in praznik šotorov so se obhajali sedmega meseca, in s tem mesecem se je začenjalo sobotno in jubilejno leto; binkošti so se praznovale sedem tednov po veliki noči; velikonočni in šotorski praznik trajala sta sedem dni.

Izraelci so začenjali svoje praznike z večerom. Sobota, tedenski praznik, se je začenjal v petek zvečer: »Od večera do večera praznujte svoje sobote« (III. Moz. 23, 32). S trombami so dajali vsaj v poznejših časih znamenje, ko se je začenjal praznik, in drugi dan zvečer zopet, ko je nehal in so smeli začeti z delom[2]. Ravno tako poroča sv. pismo o praznikih nekvašenih kruhov: »Prvega meseca štirinajsti dan zvečer začnite jesti opresni kruh do večera eden in dvajstega dneva ravno tega meseca« (II. Moz. 12, 18; III. Moz. 23, 5). O drugem dnevu velikonočnih praznikov pripoveduje ustno izročilo, da so odposlanci sinedrija po solnčnem zahodu na predvečer hodili žet ječmena, katerega so drugi dan darovali kot prvine žetve[3]. Izrečno je to bilo zapovedano v postavi za spravni dan (III. Moz. 23, 32).

Da nam bo uvrstitev praznikov in čas praznovanja bolj jasen, si moramo pred vsem ogledati leto po mesecih, tednih, dnevih in urah.

Pri Rimljanih nam zgodovina o časovnih razmerah sledeče pripoveduje:

Romul je leto razdelil v 10 mesecev in prvega je imenoval po svojem očetu Martu (Mars) »Martius«, marcij; drugega »Aprilis«, od latinske besede aperire od-

[1] Holzammer I, 340.

[2] Ubi moris est, unum de sacerdotibus astantem post meridiem, quod septimus quisque dies inciperet, tuba significare: rursusque vesperi, quod desineret, nunc ferias populo, nunc ut opus faciat denunciantem. Ioseph. Flav. De bello iud. l. 4, c. 9.

[3] Menachoth 10, 3. Herd. Kirch. L. XII. 1905.

preti, ker se takrat začenja popovje odpirati; tretjega »Maius« po Maji (Maia), Merkurjevi materi, četrtega po boginji Juno »Junius«, druge pa po številkah Quintilis, Sextilis, September, October, November, December. Numa Pompilius je bogu Janu na čast uvedel mesec »Januarius« in mu pridjal februarja (Februarius), ki je svoje ime dobil od spravnih daritev, ki so se ta mesec vršile. Bržkone pa so Rimljani imeli od nekdaj 12 mesecev. Bilo je to mesečno leto, ki je štelo 355 dni. Šteli so mesece: marcij, maj, julij, oktober po 31 dni, februar po 28 dni in drugih sedem mesecev po 29 dni. Da so pomanjkljaj s solnčnim letom poravnali, so po preteklih dveh letih vrivali med 23. in 24. februar prestopen mesec »mensis intercalarius« ali »mercedonius«. Začetek meseca je bil določen po prvem krajcu. Poseben uradnik, pozneje »pontifex maximus«, je naznanjal[1] s kapitola (s hiše Curia Calabra) prvi krajec.

Sredino meseca in začetek polne lune imenovali so »Idus«[2], deveti dan pred Idami z vštetim Idnim dnevom glasil se je »Nonae« (novem). Cezar je dal po aleksandriškem računarju Sosigenu leta 46 p. Kr. (annus confusionis ultimus) koledar popraviti tako, da so še zraven prej imenovanih dobili Januarius, Sextilis in December po 31 dni, drugi pa po 30, izvzemši februar. Od tistega časa se imenuje Quintilis na čast Juliju Cezarju »Julius« in Sextilis na čast Avgustu »Augustus«. Leto se je začenjalo s prvim januarijem. Tedna Rimljani prvotno niso poznali, pozneje so tedenske dni imenovali po planetih. Dan so računili od šeste ure zjutraj do šestih zvečer, noč pa od šestih zvečer do šestih zjutraj ter jo delili v štiri »vigiliae«, vsako po tri ure. Nadalje so dan delili v več obrokov in sicer »nox media« in »de media nocte«, to je bil čas neposredno po polnoči; »gallicinium«, ob petelinjem petju ali ko se začne zoriti; »diluculum«, ko se začne daniti; »mane«, zgodaj, zjutraj; »ad meridiem, »meridies« in »de meridie«, neposredno predpoldne, poldne in hitro popoldne; »suprema«, konec dneva s solnčnim zahodom; »vespera«, od zahoda solnca do vzhoda večernice; »crepusculum«, večerni mrak; »prima luce« ali »luminibus accensis«, čas, ko se luči nažigajo; »concubium«, čas, ko se gre spat, »intempesta nox«, pozna (trda) noč. V ure so začenjali dan deliti še le takrat, ko je prišla v rabo solnčna ura (horologium solarium ali solarium descriptum), katero je L. Papirius Cursur 291 l. v Rim prinesel, in vodna ura (solarium ex aqua), kojo je v Rimu uvedel censor L. Philippus 164 l. Scipio Nasica je na rimskem velikem trgu leta 159 postavil posebno vodno uro po imenu »Clepsydra« (κλεψύδρα).

Ko smo razjasnili, kako so Rimljani šteli čas, prestopimo k izraelskemu ljudstvu; našli bodemo, da se je mnogovrstno z Rimljani ujemalo.

Izraelci so imeli mesečno leto[3]. Mesec so začenjali z večerom, ko se je prvi krajec prikazal (νουμηνία = neomeniae = mlaj = calendae). Mesece so šteli menjaje po 30 ali 29 dni in so prve imenovali polne (מָלֵא, πλήρεις), druge pa pomanjkljive (חָסֵר, κοῖλοι).

Zelo imeniten je bil začetek prvega meseca, ker se je štirinajsti dan prvega meseca klalo velikonočno jagnje in ob začetku petnajstega zauživalo; ravno tako je bil imeniten začetek sedmega meseca, ker se je petnajstega sedmega meseca obhajal šotorski praznik, oba praznika

[1] Καλέω, calare, klicati, odtod ime Calendae, prvi dan meseca.

[2] Bržkone od etruščanske besede »iduare«, deliti.

[3] חֹדֶשׁ novilunium, mensis isque lunaris, a novilunio incipiens Drach. Lex. 190. Νουμηνίος I. Mach. 12, 16.

pa sta bila romarska in Izraelci različnih dežel in krajev so morali natanko vedeti, kedaj se obhajata, da niso zastonj potovali.

Ker je bil torej začetek meseca tolike važnosti, je Gospod zapovedal ob mlaju obilnejše daritve: »Ob mlajih pa darujte Gospodu žgalni dar, dve teleti od črede, ovna, sedem letnih jagnet brez madeža in tri desetinke pšenične moke z oljem pokropljene k slehernemu teletu v jedilno daritev in dve desetinki pšenične moke, pokropljene z oljem k vsakteremu ovnu in deseti del desetinke pšenične moke pokropljene k slehernemu jagnjetu v jedilno daritev« (IV. Moz. 28, 11—13). Ob času daritev so duhovniki trobili na srebrne trombe: »Kadar bote imeli gostijo in praznike in mlaje, trobite s trombami pri žgalnih in mirnih daritvah« (IV. Moz. 10, 10). Za časa kraljev je bilo celo v navadi, prvi in drugi dan v mesecu dajati gostijo (I. Kralj. 20, 5) in obiskovati preroke (IV. Kralj. 4, 23).

Državno leto so začenjali z mlajem sedmega meseca; bil je zapovedan praznik, ki so ga naznanjali s trombami (III. Moz. 23, 24; IV. Moz. 29, 1). Prvotno meseci niso imeli posebnih imen, ampak šteli so jih s številkami, le štiri nam sv. pismo imenuje s posebnimi imeni, in sicer: 1. Abib[1] ali klasni mesec; šestnajsti dan tega meseca se je darovalo prvo ječmenovo klasje (II. Moz. 13, 4). Ta mesec so se Izraelci vrnili iz egiptovske sužnosti (II. Moz. 23, 15; V. Moz. 16, 1) in z njim so začenjali cerkveno leto: »Ta mesec vam bodi začetek mesecev; prvi mesecev vam bodi v letu« (II. Moz. 12, 2).

2. Zio[2] (Siv), cvetlični mesec (III. Kralj. 6, 1, 37), v vrsti mesecev drugi;

3. Ethanim[3], mesec naraslih rek, v letu sedmi (III. Kralj. 8, 2);

4. Bul[4], deževni mesec, v letu osmi (III. Kralj. 6, 38).

Po babilonski sužnosti so sprejeli za mesece babilonsko-kaldejska imena, in sicer: Nizan, prej Abib, se je začenjal z mlajem pred jednakonočjem v spomladi in je obsegal drugo polovico marcija in prvo aprila, bil je prvi cerkvenega in sedmi državnega leta; Ijar, prej Siv (april-maj), drugi c. l., osmi drž. l.; Sivan ali Siban (maj-juni), tretji c. l., deveti drž. l.; Thammuz ali Adonis (juni-juli), četrti c. l.,

---

[1] חֹדֶשׁ הָאָבִיב = mensis spicarum, primus veteris anni mensis, seriori tempore נִיסָן dictus. Drach. Lex. 4.

[2] זִיו aut זִיו splendor, impr. florum (a rad. זָהַר) nomen mensis secundi a novilunio Maii ad Iunii novilunium, mensis florum. Drach, Lex. 173.

[3] יֶרַח הָאֵיתָנִים mensis rivorum perennium, anni Hebraei septimus, a novilunio Octobris usque ad novilunium Novembris (a אֵיתָן et אֵתָן perennis, maxime de aqua). Drach, Lex. 30.

[4] בּוּל pro יְבוּל (a rad. יָבַל) pluvia, hinc mensis pluviae, actavus Hebraeorum mensis, a novilunio Novembris ad Decembris novilunium. Drach, Lex. 78.

deseti drž. l.; Ab (juli-avgust), peti c. l., enajsti drž. l.; Elul (avgust-september), šesti c. l., dvanajsti drž. l.; Tisri, prej Ethanim, (september-oktober), sedmi c. l., prvi drž. l.; Marchesvan (Marsuan), prej Bul, (oktober-november), osmi c. l., drugi drž. l.; Chislev ali Casleu (november-december), deveti c. l., tretji drž. l.; Tebeth (december-januar), deseti c. l., četrti drž. l.; Schebath ali Sabbath (januar-februar), enajsti c. l., peti drž. l.; Adar (februar-marcij), dvanajsti c. l., šesti drž. l. Zveze vseh dvanajst mesecev v eno letno celoto Izraelci niso poznali, to je bilo egiptovsko računanje, ki so imeli solnčna leta. Vendar pa so tudi Izraelci bili nekako navezani na solnčno leto, ker so 16. Nizana z daritvijo ječmenovih snopov otvarjali žetev; ako do tistega časa ječmen ni dozorel, vrivali so prestopni mesec Veadar (μὴν ἐμβολιμαῖος). Navadno leto je štelo 354, prestopno pa 384 dni.

»Teden« so Izraelci poznali; Bog sam jim ga je določil po stvarjenju, ko je blagoslovil sedmi dan, postavno vpeljal pa ga je na gori Sinajski, ko je po Mozesu k ljudstvu govoril: »Šest dni delaj in opravljaj svoja dela. V šestih dneh namreč je Bog vstvaril nebo in zemljo in vse, kar je v njih, sedmi dan pa je počival; torej je Bog blagoslovil sobotni dan in ga je posvetil« (II. Moz. 20, 9, 11).

Tedenske dni so zaznamovali s številkami (Eks. 16, 5; Num. 31, 19, etc.), ne da bi rabili za nje posebna imena.

Dan so delili v tri[4], pozneje v štiri dnevne in štiri nočne obroke; po babilonski sužnosti pa v dvanajst dnevnih (»Ali nima dan dvanajst ur« (Jan. 11, 9; Jan. 4, 52; Mat. 20, 6) in v dvanajst nočnih ur; prve so šteli od solnčnega vzhoda, druge od solčnega zahoda. Ob času Kristusovem so nočne obroke imenovali: zvečer (sero), o polnoči (media nocte), o petelinjem petju (galli cantu) in zjutraj (mane). »Čujte torej, ker ne veste, kedaj bo prišel hišni gospodar, zvečer, ali o polnoči, ali o petelinjem petju, ali zjutraj« (Mark. 13, 35). Za dnevne obroke so imeli sledeča imena: zgodaj zjutraj (primo mane) (Mat. 20, 1); (valde mane) (Mark. 16, 2); zjutraj (mane) (Mat. 21, 18; Mark. 15, 1, 16, 9); tretja ura (tertia) (Mat. 20, 3; Mark. 15, 25); šesta ura (sexta) (Mat. 20, 5; Mark. 15, 33); deveta ura (nona) (Mat. 20, 5; Mark. 15, 34); zvečer (vespera hora) (Mark 11, 11, 19, apost. dej. 4, 3). Tretjo, šesto in deveto uro so naznanjali s trombami.

Dnevne ure so začeli šteti bržkone še le po babilonski sužnosti, ko so se seznanili s solnčno, pesečno in vodno uro, izvzemši, če bi Ahazova ura, ki se v bukvah kraljev omenja, že bila prava solnčna ura (IV. Kralj. 20, 11; Izaj. 38, 8).

---

[4] בֹּקֶר = diluculum, צָהֳרַיִם = meridies, עֶרֶב = vespera.

Starozakonski prazniki posebej.

I. Sobota[1].

Sobota, sedmi dan v tednu, je gotovo najstarejši praznik človeštva. Že Kaldejci in Asirci so svetili sedmi, štirinajsti, edenindvajseti in osemindvajseti dan v mesecu. Sv. pismo nam poroča, da je Bog sedmi dan posvetil (II. Moz. 2, 3), pa ne omenja, kako so ga očaki obhajali. Mozes je sicer način praznovanja določil, pa obhajali so ga že prej, kako se to v poročilu Mozesovem jasno kaže, da si je ljudstvo šesti dan podvojeno mero mane nabralo, ne da bi mu bilo prej zapovedano (II. Moz. 16, 22).

Sv. pismo nam navede dva razloga, zakaj se naj praznuje sobota, in sicer: 1., ker je Bog po dokončanem stvarjenju počival in posvetil sedmi dan, in 2., ker je bilo ljudstvo iz egiptovske sužnosti rešeno.

»Spomni se, da posvečuješ sobotni dan (8) ... V šestih dneh namreč je Bog stvaril nebo in zemljo in morje in vse, kar je v njih, sedmi dan pa je počival; torej je Bog blagoslovil sobotni dan in ga posvetil« (II. Moz. 20, 8, 11). »Ona (sobota) je večna zaveza med menoj in Izraelovimi otroci in vedno znamenje; zakaj v šestih dneh je stvaril Gospod nebo in zemljo, sedmi dan pa je nehal delati« (II. Moz. 31, 16, 17).

»Spomni se, da si tudi ti služil v Egiptu in da te je izpeljal Gospod, tvoj Bog, z močno roko in s povzdignjeno ramo. Zatorej ti je zapovedal, da praznuješ dan sobote« (V. Moz. 5, 15).

Sobota bi naj spominjala ljudstvo na Boga, vsemogočnega stvarnika nebes in zemlje in naj izpodbujala, da ga časti in moli kot svojega Gospoda, od katerega je popolno odvisno. Misel, da je »Bog, ki je v nebesih, stvaril vse, kar je hotel,« naj bi Izraelce odvračevala od češčenja malikov, ki ne morejo ničesar stvariti, ker so »iz zlata in srebra po človeških rokah napravljeni. Imajo sicer usta, pa ne govorijo; oči, pa ne vidijo; ušesa, pa ne slišijo; nos, pa ne vohajo; roke, pa ne prejemajo; noge, in ne hodijo in ne dajo glasu iz svojega grla« (ps. 113, 3—7).

Da je bil sedmi dan določen v praznik, ko je Bog nehal stvarjati in je počival, je pač jasen opomin, da mora ljudstvo Boga posnemati: šest dni delati, sedmi dan pa počivati v Gospodu. Bog je namreč v svojem bistvu večni mir, kjer ni nobene premembe ne v času, ne v naravi, on je absolutno življenje in v sebi neskončna blaženost.

---

[1] שַׁבָּת, st. cstr. שַׁבַּת = sabbatum, septimus bebdomadis dies; Drach, Lex. 600. σάββατον (Mach. 12, 38).

Človek pa bi naj iskal miru v Bogu s tem, da hrepeni po pravičnosti in svetosti v izpolnjevanju božjih zapovedi. Tako je sobotni počitek bilo zunanje pripoznavanje, da je stvarnik nebes in zemlje pravi Bog.

Sobota bi naj nadalje spominjala rešitve iz egiptovske sužnosti. V Egiptu je opravljalo izraelsko ljudstvo službo sužnjev. Nehalo je biti samostalni narod in bilo bi se gotovo zgubilo, če bi ga Gospod ne bi bil rešil. Gospod pa ga je s svojo vsemogočnostjo rešil, stvaril ga v prost narod, povzdignil ga v izvoljeno ljudstvo, kojega z mogočno roko varuje. Sobotni počitek je bil glasno pripoznanje, da je vsemogočni Stvarnik varuh in kralj izraelskega ljudstva. Ta visoki pomen sobote nam sedaj tudi razjasnuje stroge svetopisemske uredbe o posvečevanju sobote, kakor tudi smrtno kazen, ki je zadela tistega, kateri je oskrunil sobotni dan.

Soboto so Izraelci svetili tako, da so:

1. prenehali z vsakim delom.

»Šest dni opravljaj svoje delo, sedmi dan pa prenehaj, da izpočije tvoj vol in tvoj osel, in da si odahne sin tvoje dekle in tujec« (II. Moz. 23, 12; III. Moz. 23, 3). »Šest dni delaj, sedmi dan pa nehaj orati in žeti« (II. Moz. 34, 21).

Da je bil delopust čist, so si morali prejšnji dan preskrbeti jesti za soboto. »Počitek, Gospodu posvečen počitek je jutri; kar hočete speči, specite in kar hočete kuhati, skuhajte; vse pa, kar bo ostalo, prihranite do jutri« (II. Moz. 16, 23).

Da bi se priložnost oskrunjenja odstranila, so morali ogenj pogasiti. »Sedmi dan ne vžigajte ognja v vseh svojih prebivališčih« (II. Moz. 35, 3).

Ostati so morali doma. »Vsak naj ostane doma in nihče naj ne hodi iz svojega mesta sedmi dan« (II. Moz. 16, 29).

Kdor se je zoper te uredbe pregrešil, moral je za kazen silne smrti umreti.

»Praznujte mojo soboto, zakaj sveta vam bodi; kdor jo oskruni, bodi umorjen; kdor ta dan opravlja kakšno delo, njegova duša bodi pokončana izmed srede svojega ljudstva« (II. Moz. 31, 14, 15; 35, 2). Svarilen zgled je ljudstvo sprejelo na možu, ki je v soboto suhljad pobiral in katerega je Gospod zapovedal pričo ljudstva s kamenjem posuti (IV. Moz. 15, 32—36). Ob času Makabejcev so sobotno svetitev tako visoko čislali, da se sobotni dan še zoper sovražnike braniti niso upali in so se dali rajši posekati, kakor da bi se v soboto vojskovali[1] (I. Mak. 2, 32—38; II. Mak. 5, 11); vendar pa so kmalo na to sklenili, se v soboto z orožjem braniti zoper sovražnike, če se jih lotijo, ne pa

[1] Jos. Flav. De bello iud. l. II, c. XVI.

jih napasti (I. Mak. 2, 40); pozneje so jih ob ugodni priložnosti tudi napadali[1] (I. Mak. 9, 43).

Farizeji so sobotni delopust s čudno strogostjo čuvali. Evangelisti nam poročajo, da so božjemu Zveličarju zamerili, ker je v soboto bolnike ozdravljal, če tudi samo z besedo n. pr. bolnika s suho roko (Mat. 12, 13; Mak. 3, 5; Luk. 6, 10); ali osemintridesetletnega bolnika (Jan. 5, (16), sleporojenega (Jan. 9.), ali obsedeno ženo (Luk. 13, (14) ali vodeničnega (Luk. 14).

Kregali so se tudi nad ozdravljenim, ki je na Jezusovo povelje nesel svojo posteljo domu (Jan. 5, 10) in nad apostoli, ki so smukali klasje, ker so bili lačni (Mat. 12, 2), medtem ko takrat niso bili tako strogi, kedar je šlo za njihov dobiček; kajti dovoljevali so vola in osla goniti napajat (Luk. 13, 15) in ovco, če je sobotni dan padla v jamo, še tisti dan potegniti iz jame (Mat. 12, 11), ravno tako vola in osla, če se je kateri zvrnil v studenec (Luk 14, 5).

Pozneje so rabini postavo tako hudo tolmačili, da še na sobotni dan ljudje niso smeli kakšnega vozla odvezati, ne dveh šivov napraviti, ne dveh črk zapisati ali ognja ugasniti, ne si lasu izpuliti ali nohta odgrizniti.

Izraelci so svetili nadalje soboto s tem, da so jo

2. posvečevali.

»Praznuj dan sobote, da ga posvečuješ, kakor ti je zapovedal Gospod, tvoj Bog« (V. Moz. 5, 12).

Posvečevanje sobotnega dne se je vršilo z opravljanjem zunanje službe božje.

Pred vsem so se vršili ob sobotah *a)* »sveti shodi«[2] (III. Moz. 23, 3). Postava sicer ne omenja, kaj se je na teh shodih godilo, razlagavci svetega pisma pa so mnenja, da se je ljudstvo na poziv shajalo k skupni molitvi in k branju sv. pisma[3].

b) Poleg vsakdanje daritve se je darovala posebna sobotna daritev. »Sobotni dan pa darujte dve enoletni jagneti brez graje in dve desetinki pšenične moke z oljem pokropljene v jedilno daritev in pitne darove, ki se prav izlivajo vsako soboto v večno žgalno daritev« (IV. Moz. 28, 9, 10).

c) Sveti kruhi so se vsako soboto nadomeščevali z novimi. »Sleherno soboto naj se preminjajo (sveti kruhi) pred Gospodom, ki se bodo prejemali od Izraelovih otrok po večni zavezi« (III. Moz. 24, 8).

---

[1] Jos. Flav. De bello iud. l. II, c. XVIII.

[2] מִקְרָא קֹדֶשׁ = coetus sacri; coetus populi ad sacra obeunda convocatus. Drach. Lex. 373.

[3] Knabenbauer, Comment. in Is. I. 1, str. 42.

d) Bralo in razlagalo se je sveto pismo v sinagogah. Tudi o tej uredbi nam postava ničesar ne omenja, pa sklepati se da iz sv. pisma nove zaveze in iz običaja ob času Jezusovem. Sv. Jakob je namreč govoril na apostolskem zboru v Jeruzalemu med drugimi sledeče besede: »Kajti Mozes jih od starodavnih časov[1] po vseh mestih ima, kateri ga oznanujejo, ko se po shajališčih vsako soboto bere« (Dej. ap. 15, 21). O božjem Zveličarju pa nam evangelisti poročajo, da je prišel v nazareško shodnico sobotni dan, kjer je bral iz preroka Izaija in potem brane besede razlagal (Luk. 4, 16).

Sobota je bila tudi dan duhovnega veselja[2], to je, sobotno praznovanje naj bi služilo Izraelcem v veselje in radost v Gospodu. Po sobotah se niso postili (Judita 8, 6), marveč tudi s pojedinami slavili, kakor nam sv. evangelist Luka poroča, da je tudi božji Zveličar sprejel povabilo sobotni dan na obed k nekemu imenitniku, kjer je ozdravil vodeničnega človeka (Luk. 14, 1).

Obilni blagoslov obljublja Gospod izraelskemu ljudstvu če natančno praznuje sobotne dni, ko govori po preroku Izaiju: »Če zaradi sobote obotavljaš svojo nogo, da bi na moj sveti dan opravljal svoj posel in imenuješ soboto veselje, Gospodu posvečeno slavljeno, in jo slaviš, da svojih potov ne delaš in svojega posla ne iščeš in praznega govorjenja ne govoriš: takrat boš imel veselje na Gospodu, dal ti bom dospeti do višočin dežele in uživati dedščino Jakoba, tvojega očeta; kajti usta Gospodova so govorila« (hebr. Iz. 58, 13, 14). *J. Kavčič.*

Nauk pravoslavnih teologov o Cerkvi.

Vprašanje o izvoru, naravi in ustrojstvu Cerkve stoji dandanes v ospredju ne le v teologiji, ampak še veliko bolj v splošnem kulturno-verskem okviru, v katerem se javljajo verske, socijalne, modroslovne in politične struje modernega človeka. Z vprašanjem o postanku in razvoju Cerkve se pečajo liberalni protestantski teologi, nanj obračajo svojo pozornost katoliški modernisti, saj silabus Pija X. obsega 13 stavkov, ki se nanašajo na Cerkev (prop. 52—65), to vprašanje mora z vso resnobo razmotrivati tudi katoliški apologet, dogmatik in zgodovinar.

---

[1] Qui loquendi modus ἐκ γενεῶν ἀρχαίων antiquam consuetudinem denotat. Knabenbauer, op. cit. (Is. 1, 13).

[2] וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג si vocaveris sabbatum delicias (Is. 58, 13.)

Naravno je, da se je pri tem treba ozirati na nauk nasprotnikov, toda v tem oziru opažamo v zapadnem bogoslovnem slovstvu znaten nedostatek. Dočim namreč poznavamo in vpoštevamo nauk o cerkvi pri starejših in novejših reformatorjih in krivovercih, se naše dogmatične, apologetične in zgodovinske knjige zelo malo ali nič ne ozirajo na nauk pravoslavnih, grških, ruskih itd. teologov. Na ta nedostatek se je opozarjalo že na predlanskem velehradskem shodu, to točko je povdarjal pisatelj teh vrstic tudi na lanskem zagrebškem shodu. Bilo bi zelo poučno in hvaležno delo, zasledovati razvoj vzhodne teologije v nauku o Cerkvi, kako pojašnjujejo cerkev in njeno ustrojstvo grški očetje in starejši teologi pred Focijem, kako teologi po Fociju do novejših časov — do razpada carigrajske velecerkve v samostalne narodne Cerkve, posebno pa na Ruskem pred Petrom Velikim in po Petru Velikem do današnjih dni, ko se tudi v ruski cerkvi javljajo reformatorji in modernisti.

V tolikem obsegu se seveda s tem vprašanjem tukaj ne moremo pečati, opozoriti hočemo tokrat le, kako pojmujejo cerkev nekateri vzhodni teologi, ki stoje na strogo pravoslavnem stališču.

Pred seboj imamo drugo, popravljeno in dopolnjeno izdajo dela prof. Eugen. Akvilonova: »Novozavětnoe učenie o Cerkvi. Opit' dogmatiko-ekzegetičeskago izslědovania.« (S. Peterburg 1904.) Dovoljenje za tisek ima knjiga od duhovnega cenzurnega komiteta[1].

Svoje dogmatično stališče označuje pisatelj tako-le: O Cerkvi se ne da kaj čisto novega povedati, zakaj zdrava bogoslovska znanost se

---

[1] Ruska cerkvena cenzura je vpeljana za časa carja Aleksija Mihajloviča in Petra Vel. Vse teologične in sploh verske knjige so se morale predložiti v predhodno cenzuro sv. sinodu. L. 1796. so vpeljali presojevalne odseke, sestavljene iz duhovnikov in laikov; prve je volil sinod. Od l. 1808 je bila cerkvena cenzura izročena zborom profesorjev duhovnih akademij in posebni komisiji, ki je imela svoj sedež v Moskvi, a je bila l. 1828. zatrta. Sčasoma so tudi akademije izgubile cenzurno pravico in cerkvena cenzura je postala samosvoj urad, ki je kakor težki kamen težil teološko znanost. Lastil si je pravico presojati spise ne le v dogmatično-moralnem, ampak tudi v političnem, literarnem in celo jezikovnem oziru. Cenzorji pa so bili mnogokrat največji nevedneži.

S carskim ukazom z dne 24. novembra 1905 je odpravljena predhodna cenzura, vendar so posamezne naredbe še ostale v veljavi. Uradna glasila duhovnih akademij n. pr. so podvržena cenzuri rektorjev in proti koncu l. 1906 je petrograjski sinod izdal ukaz, da osebe, ki so uslužbene v zavodih in šolah od cerkve odvisnih, smejo izdajati časopise in druge spise le z dovoljenjem diecezanske oblasti. Če se v njihovih spisih najde kaj nasprotnega nauku pravoslavne cerkve ali njihovi službi, jih cerkvena oblast sme kaznovati in celo odpustiti iz službe. Gl. Palmieri, La Chiesa Russa (Firenze 1908), str. 606—611.

Knjiga torej, ki ima odobrenje cenzurnega odbora, brezdvomno podaje nauk moderne pravoslavne cerkve.

ni nikdar podavala nezmiselnemu stremljenju, zakladu vere kaj dodati ali kaj odvzeti. Ekleziolog ni zgodovinar, ki vlači iz starinskih arhivov na dan nove vire in ž njimi dotlej neznana dejstva; ni astronom, ki bi odkrival še neznane planete in ozvezdja; ni kemik, ki skuša sestavljena telesa razkrojiti v enostavne prvine. Kanon vere je neizpremenljiv in večen. Ampak naloga bogoslovne znanosti je, njega vsebino razkriti, objasniti in dokazati resničnost, posebej ekleziolog ima za pravo nalogo, razkriti in utemeljiti 9. člen apostolskega simbola[1].

Simpatična je pisateljeva vnema za Cerkev: Občna nam vsem mati, naše solnce, ki osvetljuje svet s svojimi žarki, to je sv. Cerkev. Ona je predmet naše vere in predmet znanstvenega raziskovanja. Njo proučuje cerkveni zgodovinar, moralist, pravnik, dogmatik, apologet, biblicist itd., pa vsakemu razodeva drugo stran svojega neizčrpljivega bistva. Ne, kakor da bi bila drugačna cerkev, katero razmotruje dogmatik, apologet, biblicist itd., ampak ena in ista Cerkev razodeva neke posebne poteze temu in onemu raziskovalcu[2].

Kakor naši dogmatiki, razločuje tudi ruski bogoslovec ožji in širji pomen Cerkve. Cerkev znači krajevno cerkveno občino ali vesoljno cerkev po vsem svetu, v širjem pomenu pa obsega Cerkev nebo in zemljo, žive in mrtve ljudi, vojujočo in zmagoslavno Cerkev (trpeče ne pozna, dosledno pravoslavnemu nauku o vicah). V svojem spisu jemlje cerkev v širjem pomenu[3], dasi v tem ni dosleden, kakor se bomo še prepričali.

Kristus sam je pozidal svojo Cerkev, beremo v uvodu (str. 9), a opredelbe o Cerkvi ni dal. V prilikah in raznih izrekih je pač osvetlil iz raznih strani njeno naravo, a strogo logične opredelbe ni v evangelijih in tudi ne pri apostolih in sv. očetih. To je res, vendar pa nas iznenadi pisatelj, ko navaja z očividnim soglasjem besede ruskega teologa Teofana: V Pismu ni izložen načrt zidanja Cerkve, ampak le nekateri nejasni migljaji nanj. Ta trditev sega brezdvomno predaleč in je značilna za stališče pravoslavnih teologov. Ako je ruski učenjak trdno prepričan, da je Kristus sam pozidal svojo Cerkev, se mora to njegovo prepričanje opirati pred vsem na evangelije in apostolski nauk. V Cerkvi so razločevati bistvene sestavine in pa nebistvene pritike, kakor so razni disciplinarni zakoni, obredi, razne organizacije. Bistveni temelji morajo biti od Kristusa samega, sicer Cerkev ni božje delo, ampak posledek razvoja zgodovinskih razmer. Ako so tedaj po mnenju ruskega teologa o temeljih cerkvenega ustrojstva v evangelijih le »nejasni migljaji« (někie nejasnye nameki), kje imamo potem poroštvo, kakšna naj bo Cerkev

[1] Predg. str. 3. — [2] Istotam str. 4. — [3] Str. 5.

Kristusova? Potem so subjektivizmu človeškemu širom odprta vrata. Omenjeni Teofanov izrek bi pač z obema rokama podpisali naši zapadni modernisti in liberalni protestantski teologi, ki niti tega nečejo videti v evangelijih, da je Kristus sploh namerjaval ustanoviti svojo vero v obliki družbe — cerkve z gotovimi nauki in oblastmi. »Nejasni migljaji« so pač zložen izgovor onemu, ki se hoče izogniti gotovim neljubim posledicam; med take spada primat Petrov, toda tako postopanje se tudi samo nad seboj maščuje, kakor še bomo videli. Res je, da v sv. pismu v tem in drugih slučajih ni strogo logičnih definicij in sestavno razvrščenega nauka, toda vsled tega še niso samo »nejasni migljaji«, sicer postane celo razodetje naposled »nejasen migljaj« in dogme le obrazci teologične refleksije, česar tudi pravoslavni teolog ne more pripustiti.

Za opredelbo pojma Cerkve stavi Akvilonov sledeči pogoj: Bogoslovna znanost je obvezana dati o Cerkvi tako opredelbo, katera znanstveno pravilno razkriva in pojašnjuje pravoslavni nauk o Cerkvi. V ontološkem redu je ta pogoj gotovo upravičen: prava opredelba Cerkve mora brezdvomno kratko in jasno izražati pravoveren nauk o Cerkvi, toda v logičnem redu vsebuje ta pogoj v sebi pogrešek, ki ga logika imenuje petitio principii. Pravovernost nauka si namreč lasti vsaka »cerkev« in dosledno svojemu nauku tudi njena teologija opredeljuje in pojmuje cerkev. Po svojem bo torej opredelil cerkev pelagijanec, po svoje kalvinec, luteran, rimski katoličan in pravoslavni teolog. Logično in ontološko prava bo le ona opredelba, ki jo podaje teološka znanost Cerkve, ki je res Cerkev Kristusova in ki čuva cel in nepokvarjen njegov nauk. Katera pa je ta? Vse gotovo ne. Zatorej se suče v vrtincu, kdor, predpostavljajoč pravovernost svoje teologije in cerkve, sestavi opredelbo cerkve, potem pa sintetično od te opredelbe sklepa na resničnost svoje cerkve. Stvarno ravnilo za opredelbo Cerkve mora marveč biti ideja Cerkve, kakor nam jo predstavlja sv. pismo in najstarejše izročilo.

Po vzgledu moskovskega metropolita in svetnika ruske cerkve Filareta ruski teologi natančno razločujejo opredelbo cerkve za prosti narod in opredelbo »klasičnega bogoslovja« [1]. A tudi znanstveno imajo dvojno: dogmatično in historično-kanonično opredelbo.

Naš pisatelj se zanima le za dogmatično znanstveno opredelbo in sicer jo razlaga po etimologični poti (ἐκκλησία-ἐκκαλέω = izzvati, prizvati) kot družbo poklicanih, ki so glas Gospodov slišali in mu sledili (str. 18), sicer pa etimologični razlagi ne pripisuje posebne važnosti

[1] Akvilonov, str. 12; J. N. Korsunskij, Opredělenie ponjatija o Cerkvi v sočinenijah Filareta, mitrop. Mosk. v Hrist. Čtenie 1895, julij-avgust; A. L. Katanskij, O naučno-bogosl. opredělenіah Cerkvi. Petrograd 1894.

za dogmatiko, tem manj, ker, pravi pisatelj, je Kristus le enkrat rabil izraz kahal — ἐκκλησία (Mat. 16, 18) ter ta naziv lahko znači tudi starozakonsko cerkev ali pa svetno družbo. Čudno, da je pisatelj celo prezrl dejstvo, da Kristus ni samo na omenjenem mestu rabil besede ἐκκλησία, ampak tudi o drugi priliki, namreč, ko uči, kako ravnati z bratom, ki se pregreši (Mat. 18, 17). To mesto je prav važno, ker nam razodeva sodno oblast in vidno naravo one uredbe, katero Kristus označuje z besedo ἐκκλησία. Sicer je pa zopet značilno stališče, ki ga zavzema pisatelj glede onih mest evangelijskih, kjer govori Kristus o Cerkvi. Opozarja namreč, da so apostoli, opojeni več ali manj z judovskimi politično-mesijanskimi idejami, bili nesposobni pojmiti »veliko skrivnost« Cerkve, in poudarja besede Lukeževe v Dj. ap. 1, 3, da jim je govoril po svojem trpljenju »o Carstvii Božii« (». . . loquens de regno Dei«) in šele takrat »jim je odprl um, da so razumeli pisma« (Luk. 24, 45), zatorej da se je Kristus prilagodil njih dejanskemu razpoloženju ter jim je govoril o Cerkvi le prikrito, kažoč le na to, da Cerkve, na Njem samem pozidane ne bodo prevladala vrata peklenska (Mat. 16, 18). Tendenca je prozorna: izjave Kristusove o Cerkvi pred trpljenjem potisniti v ozadje, da tako spravi s pota primat; izrecno še dostavlja (str. 20), da iz evangelijskega teksta (Mat. 16, 18) ne sme teolog več brati, kakor dozvoljuje njega istinit smisel, in ne vstvarjati pojma in opredelbe cerkve na enem samem imenovanju, tem bolj, ker beseda kahal-ἐκκλησία znači tudi starozakonsko sinagogo ali pa kako pagansko-religiozno ali svetno družbo.

Lukeževe besede, da jim je govoril o kraljestvu božjem po vstajenju, se dajo prav zložno natezati, ker nam sicer Lukež natančneje ne pove, kaj jim je povedal o ustrojstvu svoje Cerkve, subjektivizem ima torej prosto roko. Sicer pa nam sv. Janez poroča tudi po vstajenju dve važni dejstvi, ki se nanašata na ustrojstvo cerkve, to je oblast odpuščati grehe (Jan. 20, 23) ter najvišja pastirska oblast nad ovcami in jagnjeti, izročena sv. Petru (Jan. 21, 15. 17). Pozneje bomo videli, kako stališče zavzema pravoslavni teolog napram slednjemu dejstvu.

Na podlagi tega lahko razumemo, v kakem smislu pritrjuje Akvilonov besedam ruskega teologa, škofa Silvestra: »V učenju Jezusa Kristusa, v njegovih dejanjih, v njegovih naredbah — tu je pred vsem iskati temelj, na katerem se naj ustvari in pojasni resničen pojem o Cerkvi Kristusovi[1].«

S tem stališčem se mi popolnoma vjemamo, a je v nasprotju z besedami, ki jih je bil pisatelj poprej vzel kot svoje stališče iz Teo-

[1] Učenie o Cerkvi v pervie tri vĕka hristianstva. Istorič. očerk. Kiev. 1872, str. 8. Akvilonov, n. d. str. 21.

fana. Seveda, če imamo pred očmi stališče pisateljevo, ki smo ga malo prej pojasnili, tedaj dobijo Silvestrove besede čisto drug pomen: nauki, dejanja in naredbe Kristusove so temelj za pravi pojem o Cerkvi, toda ti nauki in naredbe so pred trpljenjem le nejasna in prikrita namigavanja, po vstajenju pa beremo pri Lukežu le splošno opombo, da jim je govoril o kraljestvu božjem, torej se na taki podlagi lahko ustvari pojem Cerkve, ki se vjema z naukom in stališčem pravoslavne teologije. Kako vendar ljudje sami sebe varajo, hoteč se nečemu izogniti, čemur se ni mogoče izogniti!

Koncem svojega članka o načinu opredelbe Cerkve pripomni pisatelj, da kakor se ne more ustvariti prava opredelba po zgolj filološki poti, tako tudi se ne da izvesti iz abstraktnih pojmov, ampak opredelba naj se vzame iz živega historičnega dejstva, da Cerkev obstoji skozi osemnajst (samo 18?) vekov kot ena, sveta, vesoljna in apostolska cerkev, popolna, nezmotljiva in nepremagljiva. K temu neutajljivemu zgodovinskemu dejstvu treba pristopiti ter iz njega povzeti znanstveno opredelbo Cerkve. (Str. 22.) Pa kako? To hoče pokazati pisatelj v naslednjih poglavjih:

1. Cerkev je sredstvo našega odrešenja in ko taka je občestvo verujočih, ki tvorijo duhovno telo Kristusovo. (Pogl. II. str. 23—44.)

2. Razmerje med naukom apostola Pavla o Cerkvi kot telesu Kristusovem in naukom Kristusovim ter drugih apostolov. Razna imena Cerkve v sv. pismu, njih odnos k imenovanju cerkve kot »telo Kristusovo«. (III. pogl.)

3. Zveza med naukom o Cerkvi in o evharistiji. (IV. pogl.)

4. Glava Cerkve — Jezus Kristus. (Pogl. V.)

5. Udje Cerkve (pogl. VI., str. 124—145).

6. Svojstva Cerkve. (Pgl. VII, str. 146—173.)

7. V osmem poglavju se pisatelj ozre na inoverske »lažinauke« o Cerkvi iz stališča nauka apostolovega o Cerkvi kot telesu Kristusovem.

Spremljajmo pisatelja in zasledujmo njegove misli!

1. Cerkev je sredstvo (orudie) našega odrešenja.

Mi zahodnjaki smo navajeni v dogmatično-znanstvenih knjigah na pregledno razdelitev dotične tvarine, kjer se potem trditev za trditvijo dokazuje iz sv. pisma, izročila in razuma. Pod naslovom tega poglavja bi tedaj pričakovali, da nam ruski pisatelj natančno razloži in dokaže, da je Kristus ustanovil svojo Cerkev v naše zveličanje in kako naj ona to izvršuje (kakšne pravice in milosti ima kot sredstvo našega zveličanja), a pri pravoslavnem teologu najdemo mesto tega šopek

navedkov iz sv. pisma in sv. očetov, ki pomagajo pisatelju do opredelbe: Cerkev je odrešilno (za vernike) orodje Kristusovo (str. 33). Sredstvo ali orodje našega odrešenja je pa le kot »telo Kristusovo«. Cerkev — telo Kristusovo, to je temeljna točka, krog katere se suče vse in raz katere pisatelj vse presoja. Dokazila, ki jih navaja pisatelj, bi lahko bila predmet več meditacij o Cerkvi, na sličen način obravnajo svoj predmet naši zahodni mistiki in ascetje.

Oglejmo si kratko misli, ki jih je nanizal v tem poglavju pisatelj in ki tvorijo jedro cele knjige.

Delo našega odrešenja po »novem Adamu« se je začelo s tem, da je »Beseda meso postala«. Kako pa mi, otroci »starega Adama« postanemo deležni odrešenja, pravega življenja? Kristus hoče, da se vsi ljudje zveličajo (I. Tim. 2, 4), kot sredstvo k temu cilju je ustanovil Cerkev: Pozidam svojo Cerkev in vrata peklenska je ne bodo premagala (Mat. 16, 18), oblast greha in smrti ne bo premagala Cerkve, ki bo rešilno sredstvo za one, ki bodo v Mene verovali. Cerkev je torej orodje duha Kristusovega (Rimlj. 8, 9. 15; Ef. 4, 15. 16).

Cerkev ni samo eno izmed sredstev, ampak najpopolnejše, najodličnejše sredstvo, postavljeno od Kristusa za naše zveličanje. Kakor je naše telo orodje duha, tako Cerkev, telo Kristusovo, orodje Kristusovega duha. Mi vsi smo pa udje tega edinega telesa, in glava temu telesu je Kristus sam. »Eno telo smo in se imenujemo vsi, ki smo združeni s Kristusom, z glavo vsem skupnega telesa« (Jan. Zlatoust)[1]. Pisatelj navaja izreke mnogih, zlasti grških očetov, kjer Cerkev imenujejo telo kot orodje duha. Pisatelj je mnenja, da ime Cerkve »telo Kristusovo« — obsega celo polnost Cerkve, dočim druga imena izražajo le posamezne momente, ter pravi, da apostol Pavel ravno iz tega pojma — telo Kristusovo — izvaja ves nauk o bistvu in lastnostih Cerkve, o razmerju Cerkve do glave — Kristusa ter vernikov med seboj, nauk o krščanski modrosti in zatajevanju, o ljubezni in usmiljenju; iz tega pojma izvaja edinost Cerkve, svetost, vesoljnost in apostolstvo. Iz Zlatousta, Gregorija Niškega, Avguština i. dr. navaja pisatelj navedke, s katerimi hoče pokazati, da tudi sv. očetje ravno iz te resnice: cerkev je telo Kristusovo, izvajajo nauk o njenem bistvu in lastnostih.

Telo Kristusovo — Cerkev tvorijo sicer slabotni in grešni ljudje, toda prilika o delavcih, ki so prišli na delo šele ob ednajsti uri, prilika o izgubljeni ovci in izgubljenem sinu nas pouči, da so tudi grešni in slabi ljudje lahko udje telesa Kristusovega.

[1] Str. 29.

V vsem tem lahko pritrdimo pravoslavnemu pisatelju, zakaj v tem je res visoka odlika, čast in dostojanstvo Cerkve, da se imenuje telo Kristusovo. Toda na str. 41. napravi pisatelj mahoma nepričakovan skok in pride do zaključka: Kristus edini je vrhovna glava cerkve, druge glave ni treba ter vzklikne z ruskim bogoslovcem, moskovskim metropolitom Filaretom: »Cerkev ni telo rimskega episkopa, dosledno rimski episkop ni v nikakšnem smislu glava Cerkve; Cerkev ne more biti dvoglavna.« Kot prehod k temu zaključku navaja pisatelj iz odgovora pravoslavne vzhodne cerkve na okrožnico Pija IX. naslednji stavek: »Vse pravoslavne vzhodne cerkve tvorijo eno vseskladno telo, eno, sveto, katoliško in apostolsko Cerkev.« K pojasnilu besed Ti si Peter . . . zavrne pisatelj na nek citat iz sv. Avguština, naveden v dotičnem odgovoru: Na Meni moreš ti pozidati, a ne na sebi Mene t. j. moje telo, mojo Cerkev. — Iz sv. pisma in sv. očetov ni mogel navesti niti enega vzgleda, da bi kdo iz premise: Kristus je glava Cerkve — izvedel sklep: torej druge glave (vidne in podrejene) ne sme in ne more biti. Ta zaključek pisateljev je popolnoma samovoljen in neznanstven ter se prav nič ne ozira na izreke sv. pisma in sv. očetov, ki govore zoper ta sklep. Celi način dokazovanja je nalašč tako prikrojen, da privede do zaključka, kakor ga potrebuje moderno pravoslavno bogoslovje. O tem se prepričamo v naslednjem odstavku.

2. Kaj uči o Cerkvi apostol Pavel, kaj Kristus in kaj drugi apostoli?

Druga razna imena, s katerimi Kristus označuje Cerkev, pravi pisatelj v začetku 3. pogl., izražajo le posamezne strani ali momente v žitju in bitju Cerkve, ki ga popolnoma izraža le naziv Pavlov: Cerkev je telo Kristusovo. Sem spadajo pred vsem prilike o božjem kraljestvu. Toda pojem kraljestva božjega je širji kakor pojem Cerkve. O kraljestvu božjem pravi Kristus: Regum Dei intra vos est (Luc. 17, 21), non venit regnum Dei cum observatione (Luc. 17, 20), Cerkev pa je poklicana, da biva v gotovem času, njeni deli se nahajajo na gotovem mestu, ona ima določena zunanja znamenja. Nauk o Cerkvi je v prilikah le prikrit. Kar iznenada izbruhne iz pisatelja silna ogorčenost na »rimsko-katolike«, češ, da ne razločujejo med kraljestvom božjim in Cerkvijo; ne da bi se globlje zamislili v predmet, istovetijo popolnoma Cerkev s kraljestvom božjim. »In — kar je še hujše« — nadaljuje Akvilonov (str. 49—50), »ti ljudje se opirajo na samega Zveličarja, na sv. apostole, očete in cerkvene učitelje, predpostavljajoč, da tudi oni služijo neresnici.« — Ta po fanatizmu dišeč izbruh pravoslavnega krščanskega teologa rimsko-katoliški čitatelj lahko

prenese z dostojanstvenim mirom in mora pomilovati pravoslavnega gorečneža, ki tako slabo uslugo dela pravoslavni teologiji.

Nepristranska znanost in pravica zahteva, da se za trditev, s katero svojega bližnjega nečesa dolžimo, navede stvaren dokaz. Pisatelj ni navedel nobenega, ker ga tudi ni mogel; vsak najpriprostejši rimsko-katoliški katehet ali pridigar, kamoli znanstveno delujoč teolog ve, da ima »Carstvie Božie« v evangelijih različen pomen in nihče ne istoveti kraljestva božjega s Cerkvijo, tudi mi »zahodni barbari« vemo, da je kraljestvo božje širji pojem kakor cerkev, a tudi pravoslavni prijatelj bo moral pritrditi logiki, da se širji in ožji pojmi vsaj deloma krijejo ter da se nekatera mesta morajo vzeti doslovno, brez vsake podobe, druga pa v podobi. Vzamimo nekaj vzgledov: Kristus pravi apostolom: Vi ste luč sveta, vi ste sol zemlje; sam o sebi pravi: Jaz sem pot, resnica in življenje, vstajenje in življenje; pri zadnji večerji je rekel: To je moje telo, to je kelih moje krvi; sv. Pavel imenuje Kristusa vogelni kamen, on isti imenuje Cerkev telo Kristusovo in kristjane ude telesa Kristusovega. Ali ni tu nikakšne razlike? Apostolov ne bo nihče imenoval »luč sveta, sol zemlje« v doslovnem, stvarno-fizičnem redu, ker bi bil nezmisel, ampak v duševno-moralnem torej imamo tu podobo: kar je fizična svetloba za svet, to so apostoli za svet v duševno-nravnem oziru. Ako Kristus sam sebe imenuje pot, je podoba, ako se pa imenuje resnico, vstajenje in življenje, je dejanska resnica, ker Bog je resnica in princip življenja. Ako Kristus pravi: to je moje telo, to je kelih moje krvi, govori brez podobe, ker v evharistiji je resnično, stvarno in bistveno navzoče telo in kri Kristusova. Ako pa Pavel imenuje Kristusa vogelni kamen in o kristjanih pravi, da so nanj pozidani, to seveda ni umeti v doslovnem, fizičnem pomenu, ampak imamo zopet podobo. In ko apostol hoče razložiti naravo zakonske zveze in nedoumljivo skrivnost zveze Kristusove s Cerkvijo, govori nazorno, rabi vzgled, ki nam v naravnem redu predstavlja najtesnejšo zvezo in to je pač zveza med glavo in telesom, med udi s telesom kot celoto in med seboj. Torej je i tu podoba: naravni red naj bi nam predočil resnico nadnaravnega reda. Ako vzamemo besede: Cerkev je telo Kristusovo, on je naša glava, mi smo njegovi udje, doslovno, v fizičnem pomenu, potem imamo nezmisel ali pa panteizem, ako pa vzamemo besedo kot podobo resnice mističnega, nadnaravnega reda, je popolnoma resnično. In to je ravno rdeča nit, ki se vleče skozi celo delo pravoslavnega teologa, da ne razločuje dovolj med fizičnim in duševnim, stvarnim in mističnim redom. Njegova izvajanja so celo resnična, če razmotrujemo Cerkev po njeni nadnaravni, mistični strani, toda pri tem se ne sme pozabiti tudi na njeno vidno naravo, družabno in časovno obliko, kolikor je »civitas Dei,

quae in nobis — med slabotnimi, na čas, prostor in čutnost navezanimi ljudmi — peregrinatur[1].« Pogrešno je tedaj — logika imenuje to μετάβασις εἰς ἄλλο γένος — to, kar velja za nadnaravno-mistični red, prenašati na stvarno-fizični red. Bistvena razlika med vzhodno-pravoslavnimi in rimsko-katoliškimi teologi je ta, da se prvi ozirajo v prvi vrsti na mistično stran Cerkve Kristusove, drugi pa se ozirajo v prvi vrsti na vidno stran in ustrojstvo Cerkve, ne da bi tajili mistično stran. Enim kakor drugim se je varovati dveh skrajnosti: pravoslavni teologi naj ne mešajo mističnega reda z naravnim in naj ne pozabijo, da Cerkev Kristusova v sedanjem času mora imeti tudi vidno naravo, zahodni teologi pa naj bi bolj vpoštevali tudi mistično stran Cerkve.

Mnoge prilike se ne dado sploh razložiti, ako se ne nanašajo na Cerkev. Ruski pisatelj se je pa prilik dotaknil le površno. Dotakne se prilike o kvasu pa primere, da je Cerkev hram božji ter oboje skuša spraviti v zvezo s Pavlovim izrekom: Cerkev je telo Kristusovo.

Dosledno svojemu stališču, ki ga je bil zavzel začetkom knjige, da je namreč Kristusov nauk o Cerkvi pred trpljenjem in vstajenjem le »nejasno namigavanje«, ker še apostoli niso bili sposobni doumeti ta nauk, pripisuje pisatelj prilikam le podrejen pomen. Sličnost med nebeškim kraljestvom in Cerkvijo nahaja v tem, da vsako kraljestvo mora imeti svoje vladarstvo, svoje državljane — podložnike, svoje postave, po katerih se razvija življenje in delovanje. Tako je tudi v Cerkvi: ona ima svojega vladarja — carja, Kristusa, ki je glava Cerkve, kateremu je ona podložna, kakor bi naj žena bila podložna možu (Ef. 5, 24), od njega ima postave za svojo rast in življenje, sv. Duh jo poživlja in deli različne službe (I. Kor. 12, 1—11), zatorej je ta podložnost tudi slobodna, zakaj kjer je Duh Gospodov, tam je sloboda (II. Kor. 3, 17). Hoteč pokazati, da božje kraljestvo in Cerkev ni vse eno, opozarja, da se v prilikah vedno rabi izraz: podobno je božje kraljestvo . . ., dočim se nikjer ne bere, da je Cerkev podobna telesu Kristusovemu, ampak le: Cerkev je telo Kristusovo. V tem pa pisatelj strelja preko cilja. V prilikah se božje kraljestvo primerja njivi, setvi, mreži in drugim predmetom iz narave in vsakdanjega življenja. Narava prilike sama zahteva, da med božjim kraljestvom in dotičnim predmetom ni enakosti, ampak le sličnost. Iz teh primer sledi le to, da niti božje kraljestvo vobče niti božje kraljestvo kot Cerkev nista istovetna s predmeti in pojavi iz narave, da se pa božje kraljestvo in Cerkev ne krijeta popolnoma, je razvidno iz zmisla cele prilike ne pa iz primere z naravnimi predmeti.

Naš pisatelj razmotriva natančneje primero s hramom božjim, a tudi tu pride v poštev le mistična stran Cerkve. Zatorej je vse nje-

[1] Sv. Avguštin, De civitate Dei l. x. c. 7.

govo izvajanje enostranska apriorna dedukcija. Za izhodišče mu služi izrek Pavlov: Cerkev je telo Kristusovo, mi njegovi udje (I. Kor. 12, 27) in ta izrek gleda on z očali današnjega pravoslavnega bogoslovnega zistema, po njem presoja vse drugo in se sploh ne ozira na to, kar ne prija njegovemu stališču. Tako postopanje iz bogoslovnoznanstvenega stališča ni pravilno. Veliki apostol Pavel imenuje sam sebe le služabnika Kristusovega, posodo in oznanjevalca Kristusovega evangelija, zatorej je dolžnost pravovernega teologa nauk apostolov umevati in razlagati v luči evangelijev, ne pa izrekom Pavlovim dajati zmisel svojega lastnega zistema, potem pa iz tega stališča presojati evangelije in za merilo Kristusovega nauka jemati nedovzetnost apostolov in proglašati za »nejasno namigavanje«, kar je v evangelijih popolnoma jasno. Stališče, ki ga zavzema pravoslavni pisatelj glede Pavlovega nauka o Cerkvi, je podobno stališču, ki ga je nekdaj zavzel Luter glede Pavlovega izreka, da vera brez del opravičuje. Luter je bral iz Pavla: Sola fides iustificat, v tem zmislu je potem razmotrival vse drugo ter enostavno prezrl, kar se ni vjemalo, ali pa naravravnost zavrgel, kakor Jakobov list.

Po daljšem razpravljanju o Cerkvi kot hramu božjem pride pisatelj do zaključka (str. 61), da naziv »hram božji« ne izraža bistvene opredelbe za pojem Cerkve, ampak bistvena opredelba je le ona, iz katere se dajo logično izvesti bistvene lastnosti in znaki Cerkve in to je le: Cerkev je telo Kristusovo. Da se Cerkev primerja tudi ovčinjaku ter da je Peter dobil oblast pasti ovce in jagnjeta (Jan. 21, 15.–17) ter da apostol Pavel sam imenuje cerkev στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας, o tem pisatelj molči kakor grob, ker bi si sicer moral zastaviti resna vprašanja, katerih rešitev bi ne prijala njegovemu zistemu.

Na str. 64. navaja pisatelj v opombi besede Tihona, škofa voroneškega, ki so značilne za pravoslavni nauk o Cerkvi: »Kar so udje v telesu, to so kristjani med seboj. Telesni udje tvorijo telo, tako kristjani tvorijo duhovno telo. Udje v telesu so zedinjeni in so eno telo, tako so kristjani duhovno zedinjeni in so eno duhovno telo. Udje v telesu so zedinjeni in zvezani z žilami, tako so kristjani zedinjeni in zvezani po veri, duhu in ljubezni . . . O vsem telesnem sestavu se briga in misli glava, tako o celem svojem duhovnem telesu misli in se briga glava — Kristus. Udje telesni so orodje glave (ne duha?), glava v vsem deluje, pa po svojih udih, tako so kristjani orodje glave — Kristusa, ki po njih tvori dobra dela.« Iz zagate si pomaga s tem, da dela silo primeri. Telesni udje so z glavo vred orodje duha, vidno telo ima vidno glavo, ki je pa tudi le orodje višjega principa — duha. Tako tudi Cerkev. Kolikor je vidna, mora imeti vidno glavo, a vidno

telo z vidno glavo je le orodje vrhovne duhovne glave — Kristusa. To je logično.

Izmed zahodnih očetov navaja pisatelj Avguština in Ciprijana ter na str. 65. navaja opredelbo Ciprijanovo: »et plebs in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata[1],« prezrl pa je, da isti Ciprijan piše o cerkvi: »Illi sunt in Ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens[2],« ozirajoč se pač na njeno vidno naravo. Vidi se, da pravoslavni teolog povsod lovi le to, kar se nanaša na duhovno, nevidno naravo cerkve; le to izraža tudi njegova opredelba, ki je posledek tega zaglavja in ki smo jo že zgoraj navedli.

3. Nauk o Cerkvi in o evharistiji.

Dragocen zaklad, ki ga čuvata obe cerkvi, vzhodna in zahodna, je skrivnost presv. evharistije. Vera v božanstvo Kristusovo, skrivnost oltarskega zakramenta in pa otroško češčenje Marijino so tri glavne točke, ki vežejo med seboj vzhod in zahod, ravno po teh točkah smo si veliko bližje kakor katerakoli onih ločin, ki so nastale od 16. stoletja naprej. Med temi je nam katoličanom še najbližje anglikanska cerkev, vendar veliko manj kakor vzhodna pravoslavna, zakaj v anglikanski cerkvi je z ozirom na evharistijo popolna zmeda in needinost, iz njihovega rituala je pa tudi razvidno, da nimajo pravega zakramentalnega mašniškega reda. To bi naj tudi pravoslavne nagibalo, da iščejo prej zveze pri nas kakor pri anglikancih. Tudi z ozirom na osrednje stališče in veliki pomen, ki ga ima presv. evharistija v naravi in žitju Kristusove Cerkve so pač pravoslavni in rimsko-katoliški teologi edini.

Iz pogl. IV. naše knjige podamo torej le nekaj značilnejših potez, ker sicer se enake misli nahajajo tudi v naših dogmatičnih in ascetično-mističnih knjigah. Pritrdimo tudi, da je evharistija v najožjem razmerju s Cerkvijo kot telesom Kristusovim, seveda v nadnaravno-mističnem redu. Kot izhodišče za razmotrivanje o Cerkvi in evharistiji jemlje pisatelj besede sv. Pavla I. Cor. 10, 17: »Ker eden kruh, eno telo smo mnogi, vsi, ki smo tega kruha deležni.« Pisatelj imenuje to besedilo naravnost klasično, ker izraža v kratkih besedah vso visokost, globino in širokost cerkvenega življenja. (Str. 74.) Kakor se iz mnogih zrn sestavlja eden hleb, tako tudi mi, deležniki evharistije, tvorimo eno telo. Kakor je hleb eden, tako je tudi iz nas sestavljeno telo eno. Pa kakor kruh, s katerim se mi obhajamo, ni navaden kruh, ampak telo Kristusovo, tako tudi mi, deležniki telesa (evharističnega)

[1] De unit. Eccl. 23. — [2] Ep. 66, 8.

Kristusovega, postanemo eno telo. Kakor mnoga zrna v medsebojni združitvi ne predstavljajo le kruha, ampak dejanski pod podobo kruha tvorijo (sostavljajut') telo Kristusovo; tako tudi mi, ne kažemo se samo, ne predstavljamo samo telesa Kristusovega, ampak smo telo Kristusovo. Izraz »zrnca pod podobo kruha sestavljajo telo Kristusovo,« ni sicer primeren, ker bistvo kruha, t. j. zrnc ni več kruh in niso več zrnca, vendar misel je resnična in povzeta iz sv. Janeza Damaščana, naobračba pa, da enako tudi mi ne predstavljamo samo, ampak smo telo Kristusovo, je vzeta iz sv. Janeza Zlatousta.

Vendar popolne enakosti ni, zakaj ni isti pomen: to je moje telo — kelih moje krvi in pa: mi smo telo Kristusovo. Tam se spremeni bistvo naravnega kruha in vina, naše fizično bistvo pa po sprejetju evharistije ostane, kar je, človeško bistvo, le da se posveti in najtesneje združi s Kristusom. Te razlike pisatelj ne vpošteva, ker on z vso silo povdarja, da je Cerkev telo Kristusovo. Iz tega, kar smo povzeli iz pisatelja, je razvidno, da v Cerkvi mora biti popolna edinost; vsakdo bo sklepal, da se ta popolna edinost mora tudi vidno dejstvovati in očitovati v dejanski realnosti, k čemur je treba tudi vidnega zedinjujočega počela, toda dejansko zunanje medsebojno razmerje vzhodnih cerkva se pač nikakor ne more smatrati za izraz in posledek znotranje popolne edinosti in vsakdo bo moral pripustiti, da se znotranja edinost veliko bolj dejstvuje in očituje, ako se Cerkev v svoji vidni naravi in obliki predstavlja kot en ovčinjak z enim pastirjem, kakor pa če je razkosana v mnogotere autokefalne cerkve brez realnega vidnega stika. Tega izvajanja se pisatelj seveda molče izogne.

Še drugo nedoslednost pisateljevo opazimo v tem poglavju. V prejšnjih poglavjih smo videli, kako pisatelj potiska v ozadje one točke v evangelijih, kjer je govor o Cerkvi, češ, da je Kristus dal o tem le nejasne migljaje, ker še apostoli niso bili dovzetni in sposobni, da bi razumeli določen in jasen nauk o Cerkvi. Glede evharistije pa zavzema pisatelj drugo stališče, v čemur mu pritrdimo, toda opomniti ga moramo velike nedoslednosti. Na str. 77. svoje knjige nas pouči, da si moramo ogledati zgodovino ustanovitve presvete evharistije, če hočemo prav razumeti njeno zvezo s Cerkvijo, zakaj ta zgodovina ima za našo raziskavo »veličajše značenie« že zaradi tega, ker nihče drugi kakor G. Jezus Kristus sam, božji ustanovitelj presv. skrivnosti je pri zadnji večerji z besedo in dejanjem pokazal na tesno zvezo med evharistijo ter glavo Cerkve in Cerkvijo samo. Res je, sv. evharistija se imenuje pri zadnji večerji »kelih nove in večne zaveze,« kar je v sedanjem času vojujoča cerkev na zemlji, po smrti pa, če je bomo vredni, zmagoslavna v nebesih, toda ali ni evharistija

skrivnost vseh skrivnosti, nedoumljiva in gotovo večja kakor Cerkev kot naprava, po kateri se naj ohranjuje in oznanjuje Kristusov evangelij ter delijo milosti iz zaklada Kristusovega zasluženja. Ali pa so apostoli bili takrat dovzetni za toliko skrivnost? Ako je ta nedovzetnost bila povod, da Kristus pred svojim vstajenjem ni natančneje izrazil svojega nauka o Cerkvi, kako da je tako določno učil o največji skrivnosti, pa so jo apostoli vendar umeli?

Važnost zgodovine ustanovitve presv. evharistije pač priznava pisatelj, izrabil je pa ni, ker sicer bi se bil moral ozreti tudi na pogl. 6. Janezovega evangelija, kjer je Gospod ne samo svojim učencem, ampak tudi Judom prav izrazito in odločno napovedal visoko evharistično skrivnost, vsled česar so se mnogi spodtikali in ga zapustili. V imenu dvanajsterih apostolov pa na vprašanje: »Hočete li tudi vi oditi?« odgovori Simon Peter: »Gospod h komu hočemo iti? Ti imaš besede večnega življenja; in mi verujemo in spoznavamo, da si ti Kristus Sin božji« (Jan. 6, 68—70). In isti Peter poda isto izpoved pozneje pri Cezariji Filipovi ter dobi odgovor: »Blagor ti, Simon Jonov sin, ker meso in kri ti nista tega razodela, ampak moj Oče, ki je v nebesih« (Mat. 16, 16. 17). Torej »nedovzetnost apostolov« in Judov ni motila Zveličarja, da je razodel svoje božanstvo in evharistično skrivnost, glede nauka o Cerkvi pa mu je kar zavezala jezik! Bogoslovni zistem, ki se opira na tako trhlo podlago, se mora zrušiti na levo ali na desno pred neizprosno logiko. Naj vendar pravoslavni teologi pogledajo enkrat stvari naravnost v lice z vernim srcem pa s kritičnim razumom!

V daljnjem izvajanju nam pisatelj prav lepo kaže, da so krivoverci, ki so napačno učili o osebi Kristusovi, dosledno napačno razlagali tudi evharistično skrivnost, kakor nestorijanci in monofizitje. Med drugimi navaja besede slavnega pobornika pravoslavja proti monofizitizmu, sv. papeža Leona Velikega, ki je nasproti monofizitizmu povdarjal med drugim občno vero v Cerkvi, ki je celo otrokom znana, da se v evharistiji sprejema pravo telo in kri Kristusova. Pri istem Leonu Velikem pa bi bil pisatelj lahko našel še drugo misel, ki bi se kaj lepo prilegala njegovim mislim, ki jih razvija na str. 94. in bi mu rešila uganko, kako je mogoče, da ima Cerkev poleg nevidne, duhovne vrhovne glave — Kristusa — tudi vidno glavo Petra in njegove naslednike. Dasiravno namreč pisatelj močno povdarja zvezo med evharistijo pa glavo Cerkve — Kristusom ter njegovim telesom, ki smo mi kristjani, vendar na str. 94. stopi enkrat na realna tla ter pravi: »Ne učijo, ne posvečujejo in ne upravljajo Cerkve ljudje, ampak sam Gospod Jezus Kristus se poslužuje bogoustanovljene hierarhije in skrivnosti (zakramentov) kot orodja za naše zveličanje.« Ta misel je popolnoma resnična, saj pravi apostol sam: »Tako nas naj ima vsak člo-

vek kot služabnike Kristusove in delivce božjih skrivnosti,« (I. Kor. 4, 1), tako veruje in uči tudi vsak katoliški bogoslovec. Dasi pa vse in v vsem deluje Kristus, vendar zato ni izključena hierarhija in sploh vidna socijalna oblika Cerkve, tako tudi dejstvo, da je Kristus glava Cerkve, ne izključuje, da ima hierarhija in socijalna uredba Cerkve svoje vidno središče — primat. Kristus sam je pravi veliki duhovnik na večno po redu Melkizedekovem, pa vendar so tudi ljudje duhovniki, On je najvišji učenik (magister vester unus est Christus Math. 23, 10), pa vendar so tudi apostoli dobili učiteljsko službo in naročilo, da uče vse narode, On je najvišji vogelni kamen, pa vendar se tudi apostoli imenujejo temelji, na katere so pozidani kristjani, tako je tudi Kristus glava Cerkve, pa tudi Peter, seveda le vidna, drugotna in podrejena. Leon Veliki pravi: »Cum ego sim inviolabilis petra, ego lapis angularis, qui facio utraque unum, ego fundamentum, praeter quod nemo potest aliud ponere; tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut, quae mihi potestate sunt propria, sint tibi mecum participatione communia[1].«

Zveza med evharistijo in Cerkvijo je kaj lepo izražena tudi v vzhodnih liturgijah, kakor kaže pisatelj na več vzgledih; dostavljamo, da ta misel preveva tudi latinsko lilurgijo, zlasti označuje rimska liturgija presv. evharistijo kot temelj, vir in poroštvo miru, ljubezni in edinosti v Cerkvi.

4. Glava Cerkve — Kristus.

Dasiravno je pisatelj že v vseh prejšnjih poglavjih neštevilnokrat ponavljal, da je Kristus glava Cerkve, vendar še o tem govori posebej v V. poglavju.

Kristus — glava Cerkve (Ef. 5, 23) — ima čisto drugačen pomen kakor v nekrščanskih religijah (n. pr. Buda, Mohamed). Tam je razmerje med ustanoviteljem in versko občino le zunanje, v krščanstvu pa znotranje, istinito in živo. Brez Kristusa — ne samo kot historične osebe, ampak dejanski živeče in delujoče — krščanstvo sploh ne more obstati in brez Kristusa se njegova Cerkev ne more pojmiti. Kajpada je Kristus le glava pravovernega občestva verujočih, ne pa vseh ločin, ki si prisvajajo ime krščanskih veroizpovedi, a pisatelj dostavlja, da je lahko tudi več pravovernih občestev (ločenih n. pr. po narodnostih), njihova skupna glava je pa Kristus, ki ni razdeljen (I. Kor. 1, 13). Po svoji božji naravi je pa Kristus eno z Očetom in sv. Duhom, dosledno je tedaj glava Cerkve trojedini Bog, pisatelj torej umeva tukaj Cerkev v širjem in duhovnem pomenu, toda kmalu zopet obrne svoje

[1] Sermo 3. in anniv. assumpt. suae c. 2.

izvajanje na Cerkev v ožjem pomenu, trdeč, da ne kdo drugi, ampak Kristus sam je edina glava Cerkve[1]. Z besedami iz Visoke pesmi, da je Kristus tesno zvezan s Cerkvijo, kakor ženin z nevesto, sklene pisatelj kratko poglavje o glavi Cerkve, kjer itak ponavlja že prej razvite misli.

5. Udje Cerkve.

Začetkom svoje knjige zatrjuje pisatelj, da bo govoril o Cerkvi v širjem pomenu, vendar se v celem delu opaža neka meglena nedoločnost in nedoslednost in neprestani skoki iz mističnega v realni red, iz nebes na zemljo, iz časa v večnost. To velja tudi o udih Cerkve. Pisatelj te vodi med samimi čistimi duhovi in svetimi dušami, a nenadoma te posadi na mrzlo zemljo, kjer se primeš kar za čelo, vprašajoč, kako spraviti slabotne in grešne ljudi v okrilje onega svetega mesta, po katerem te je pisatelj ravnokar spremljal.

Na podlagi opredelbe: Cerkev je telo Kristusovo, vpraša pisatelj: kdo je ud Cerkve? Odgovor: Udje Cerkve so vsi, ki so poklicani k pravemu življenju in stremljenju po njem, razumno-nravna bitja, ali kakor pravi pravoslavni katekizem, »vsi resnično verujoči, združeni s svetim izročilom vere, vseskupno in zaporedno, po božji naredbi, sestavljajo iz sebe Cerkev.« Zamotana je dovolj ta opredelba, povrh pa ne odgovarja prav ne Cerkvi v širjem pomenu (občestvo svetnikov), ne cerkvi v ožjem pomenu. Katekizmova opredelba, da Cerkev tvorijo »vsi resnično verujoči«, se ne da prav obrniti na angele in svetnike, ker po nauku apostola Pavla v nebesih ostane le ljubezen, vera in upanje prenehata, vera preide v blaženo gledanje, upanje pa z dosego večnega cilja samo po sebi preide v dejansko presrečno in neizgubljivo posest. Cerkvi sedanjega časa se pa tudi prav ne prilega, ker so v Cerkvi tudi grešniki in taki, ki po lastni krivdi ne bodo večnega življenja dosegli. Vrh tega opredelba prezira razliko med izpovedanjem vere in znotranjo vero. Brezdvomno i pravoslavna cerkev smatra za svoje ude tudi tiste, ki so znotraj izgubili vero, a na zunaj se še kolikortoliko kažejo kristjane. Seveda so to mrtvi udje, ki niso v številu izvoljenih, kateri tvorijo Cerkev v širjem pomenu, a udje cerkve v njeni časovni obliki so vendarle, podobni luliki na božji njivi, plevam na gumnu in slabim ribam v mreži. V celem poglavju zastonj iščemo konkretnega odgovora, kaj se za pravo zahteva, da človek postane ali preneha biti ud Cerkve v njeni časovni, vidni obliki.

Ko pisatelj navaja besede apostola Pavla (Hebr. 12, 18—24), da so kristjani pristopili h gori Sijonski in v mesto živega Boga, v ne-

[1] Str. 122. op.

beški Jeruzalem, je pač tu umeti Cerkev v širjem pomenu, istotako, če pisatelj navaja besede sv. Janeza Zlatousta, da je »Cerkev mesto angelov, nadangelov, božje kraljestvo, samo nebo« (str. 126), je umeti pred vsem zmagujoča Cerkev, kmalu potem pa navaja besede Simeona Solunskega, razlagavca apostolskega simbola, ki pravi med drugim, da je ena Cerkev angelov in ljudi, pozidana na temelju apostolov in prerokov. To je pač velika zmešnjava pojmov. So-li apostoli in preroki temelj tudi angelom (!) in svetnikom? Kajpada tudi mi trdimo in verujemo s sv. Avguštinom, da sta vojujoča in zmagoslavna Cerkev le ena, toda drugačna na tem svetu, drugačna na drugem, kakor je Kristus eden, toda drugačen pred vstajenjem, drugačen po vstajenju. Ravno vsled tega pa se ne sme pridevati vsak predikat brez razlike Cerkvi v ožjem in širjem pomenu. Preroki in apostoli so temelj potujoče Cerkve na zemlji, v nebesih je pa Bog sam vsem vse.

Pravoslavni pojem Cerkve v širjem pomenu vpošteva le angele in svetnike v nebesih pa vernike na zemlji. Kaj pa je z onimi umrlimi udi Cerkve, katerih se vzhodna cerkev sama v svoji liturgiji kaj lepo spominja? Za svetnike, ki že uživajo nebeško veselje, vendar ni treba moliti, njim se le — zahodnjaki kakor iztočnjaki priporočamo, za zavržene v peklu pa ni več rešitve — tudi po nauku vzhodne cerkve ne. Celo logično torej katoliška Cerkev in njeno bogoslovje stavi med zmagoslovno in vojujočo Cerkev še trpečo. Iz opozicije proti Rimu pa vzhodni teologi nauk o vicah bolj in bolj potiskajo v stran, dočim njihova cerkev sama v svoji liturgiji, starih koncilih in starejših bogoslovcih stvarno soglaša z nami. Moderno pravoslavno bogoslovje je v tej kakor v marsikateri točki iz same opozicije prišlo v zagato in v logično nasprotje s prakso svoje cerkve. Na str. 133. pisatelj prav pripomni, da so poleg angelov udje Cerkve oni, ki so v Gospodu zaspali, zlasti (osobeno) pravoverni svetniki, popolnoma pa molči o onih, ki so umrli, in za katere Cerkev moli, torej predpostavlja, da so naše molitve potrebni. Istotako je težko spraviti v sklad z molitvijo za rajne opredelbo, ki jo podaje o Cerkvi pravoslavni katekizem. Cerkev je vidljiva, kolikor je na zemlji, in k njej spadajo vsi pravoverni kristjani, ki živijo na zemlji, ob enem pa je nevidljiva, kolikor je v nebesih, in k njej pripadajo vsi, ki so umrli v resnični veri in svetosti. Toda popolne svetosti pač nimajo oni, ki še potrebujejo molitev vojujoče Cerkve, med zavrženimi pa tudi niso, ker so vendar sposobni, da jim pomagajo naše molitve.

Kmalu na to nas pisatelj postavi pred novo uganko, navajajoč besede pravoslavnega katekizma, da je Cerkev, sestoječa iz zemljanov in nebeščanov, eno duhovno telo, ima eno glavo Kristusa in jo oživlja eden Duh božji. Če se ta stavek vzame afirmativno je res-

ničen, toda če se vzame v tako izključnem zmislu, kakor pravoslavni razlagajo stavek: »Kristus je glava Cerkve«, potem je pa res nerazumljivo, kako je Cerkev vidljiva, če je le duhovno telo Kristusovo. Po besedah Klementa Aleksandrijskega, ki jih navaja pisatelj sam na str. 144, je pozemeljska cerkev podoba nebeške Cerkve. Ko bi se naš pisatelj in drugi pravoslavni teologi hoteli dosledno držati te misli, bi kmalu bili edini vzhodno-pravoslavni in rimsko-katoliški teologi.

6. Svojstva Cerkve.

Zahodni teologi razločujejo med lastnostmi ali svojstvi Cerkve (proprietates Ecclesiae) in znaki Cerkve Kristusove (notae Ecclesiae). Lastnosti naštevajo nekateri več, nekateri manj, glede znakov pa se vjemajo vsi, ker so izraženi v simbolu, namreč: Cerkev Kristusova je ena, sveta, katoliška in apostolska. Le-te imenujejo pravoslavni ruski teologi »svojstva Cerkve« [1].

a) O edinosti Cerkve pravi naš pisatelj, da ni samo znotranja, ampak tudi zunanja (Apostol natančno razločuje med edinostjo duha in edinostjo telesa Ef. 4, 4); to edinstvo se javlja v edinosti cerkvenega ustrojstva, cerkvenega izročila, v pismenih odnošajih ločenih cerkva, na zunaj se izraža v edinosti episkopata in v cerkvenih zborih. Ko govori pisatelj o edinstvu episkopata, se nam zdi, da slišimo 1. konstitucijo o Cerkvi vatikanskega koncila: »Ut vero episcopatus ipse unus et indivisus esset, et per cohaerentes sibi invicem sacerdotes credentium multitudo universa in fidei et communionis unitate conservaretur, (Christus) beatum Petrum caeteris Apostolis praeponens in ipso instituit perpetuum utriusque unitatis principium ac visibile fundamentum, super cuius fortitudinem aeternum exstrueretur templum, et Ecclesiae coelo inferenda sublimitas in huius fidei firmitate consurgeret.« Po katoliškem nauku je torej primat sredstvo, da se doseže edinost med episkopatom in verniki, da postanejo vsi eno, kakor sta Oče in Sin eno; ta zunanja edinost je odraz znotranje edinosti v veri in ljubezni, hkrati pa pomagalo, da se ohrani edinost vere.

Pravoslavni teolog pripoznava, da se edinost Cerkve mora očitovati v edinosti episkopata in v cerkvenih zborih, toda kako se naj ta edinost doseže brez osrednje točke, krog katere se naj zbira episkopat? Edinost Cerkve in episkopata je dogmatične narave, torej mora edinost episkopata imeti tudi dogmatično oporo, nedopustno je, da bi n. pr. državna oblast bila ona nit, ki bi vezala medsebojno episkopat, tudi bi ne zadostovalo, da bi kak metropolit ali patriarh bil središče epis-

[1] Akvilonov, str. 146 i. d.

kopata le iz tega razloga, ker ima sedež v kakem odličnem mestu n. pr. v cesarski prestolnici. Z ozirom na škofovski red so vsi škofje enaki, ako je torej Kristus hotel imeti popolno edinost, ki bi se naj pred vsem javljala v edinosti episkopata, je pač moral sam označiti središče in združujočo moč, sicer bi bil edinost svoje Cerkve prepustil človeški samovolji.

Pravoslavni teolog dalje hoče, da se edinost Cerkve očituje v cerkvenih zborih, pred vsem pač v vesoljnih. Ali pa je občni cerkveni zbor sploh mogoč brez primacijalne oblasti? Kdo ga naj skliče? Morda kak cesar? Toda odkod ima svetni vladar to eminentno cerkveno oblast? In kateri svetni vladar ga naj skliče? V prvih stoletjih, ko se je zemljepisni obseg Cerkve precej vjemal z obsegom cesarstva, je bilo kaj takega mogoče, a dandanes, ko imamo toliko samostalnih držav, bo pač težko kateri svetni vladar spravil v cerkveni zbor škofe tujih držav. Naj poskusi ruski car po svojem sinodu sklicati občni cerkveni zbor vzhodne pravoslavne cerkve, pa bomo videli, koliko škofov bo prišlo iz turškega cesarstva, grškega kraljestva itd. In poleg vsega tega še ostane odprto vprašanje, odkod ima car takšno duhovno oblast?

Vprašanje o predsedništvu na cerkvenem zboru bi se morda rešilo z izvolitvijo predsednika, toda kdo naj potem autoritativno potrdi koncilske sklepe in kdo naj skrbi, da se sklepi v vesoljni Cerkvi, v toli različnih državah in škofijah tudi izvrše?

Pravoslavni nam seveda odgovarjajo, češ, autokefalne vzhodne cerkve vendar tvorijo edinost, ker čuvajo isti nauk na podlagi sv. pisma, izročila in odlokov prvih sedem cerkvenih zborov. Toda ta edinost, ki še veže vzhodne cerkve med seboj, se živi le od preteklosti. Denimo, da je v kritičnih časih velikih dogmatičnih bojev, od arianizma do kipoborstva stara vesoljna Cerkev bila v takem položaju, kakor so sedaj vzhodne pravoslavne cerkve, bi sploh nobenega koncila ne imeli, in kako bi se bila mogla takrat ohraniti čistost in edinost pravoverja? Na str. 86. omenja pisatelj »slavnega pobornika pravoslavja proti monofizitizmu, sv. papeža Leona Vel., ako bi bil vsestransko in mirno premotril stališče in razmerje Leonovo do kalcedonskega koncila, bi moral priti do zaključka: v okviru današnje pravoslavne cerkve manjka tista moč in avtoriteta, ki jo je predstavljal Leon Veliki. Ako enkrat državna oblast odtegne svojo železno roko od cerkvenih zadev pa se raznovrstne moderne struje in ideje z vso silo zaženo v pravoslavne cerkve, tedaj šele bodo prav čutili, kolikega pomena je za cerkveno edinstvo in čistost vere primacijalna oblast, ustanovljena v sv. Petru.

Z ozirom na autokefalne vzhodne cerkve odgovarja pisatelj z besedami pravoslavnega ruskega katekizma, da oddaljenost vidnega ustrojstva ne preči cerkvam, da so veliki udje edinega telesa vesoljne Cerkve.

b) Svetost Cerkve izvaja pisatelj iz njene glave — Kristusa, On je trta, mi mladike; kakor mladika vsahne, če se ne drži trte, tako tudi mi, če nismo popolnoma v svojem življenju združeni s Kristusom in po Njem z Očetom in Sv. Duhom. Mi grešni ljudje se moremo hvaliti le s svojimi slabostmi (II. Kor. 12, 5), sicer pa, kar smo, smo le po milosti božji (I. Kor. 15, 10), a naša dolžnost je vsak čas svojega življenja hrepeneti po nravni popolnosti. Cerkev ni sveta po svojih udih, ampak vir njene svetosti je v njeni glavi — Kristusu, ki je prišel iskat in reševat grešnikov (Mat. 9, 13), zatorej ima Cerkev med svojimi udi ne samo pravičnike, ampak tudi grešnike. Kakor telesni ud ne neha biti, razven, če se popolnoma odseka ali zamre, tako tudi človek, ki je po krstu oblekel Kristusa, ne neha biti ud telesa Kristusovega, razven po odpadu od Cerkve Kristusove ali po večni smrti. Vidno se mrtvi ud odloči od telesa Cerkve po cerkveni oblasti, nevidno pa po božji sodbi, uči pravoslavni katekizem.

Z nekaterimi navedki iz sv. očetov zlasti Gregorija Bogoslovca, Nazianškega in Ivana Zlatousta hoče pisatelj pokazati, kako so sv. očetje povzdigovali z ene strani svetost Cerkve, z druge strani pa tudi ostro grajali pregrešnost kristjanov svojega časa. Sicer je pa to lastnost obdelal pisatelj nekam kratko in površno. Radi bi zvedeli, kako on natančneje pojmi svetost Cerkve, zlasti kolikor se očituje po čudežih in v življenju svetnikov. Zatorej za čas pustimo našega pisatelja in se ozrimo po drugih virih.

V slučaju, da bi prišlo do zedinjenja med vzhodno in zahodno cerkvijo, mislijo razni pisatelji, bi delalo največ potežkoč — več kakor dogmatika — češčenje svetnikov, ki je najtesnejše spojeno z ljudskim religioznim življenjem. Po našem mnenju bi se z natančnim proučevanjem tega vprašanja te potežkoče znatno zmanjšale. Zgodovinar, dogmatik in ljudski psiholog ima tu dovolj posla in lahko mnogo pripomore, da se pojasni to kočljivo vprašanje. Novejši čas se na zahodu razvija posebna filozofsko-teološka panoga, ki se peča s psihologijo svetnikov; francoski pisatelj H. Joly je l. 1898 izdal knjigo »Psychologie des Saints«, ki je sicer jako dobra, ali je ravno iz nje razvidno, kako je vprašanje o svetnikih vzhodne, posebej ruske cerkve pri nas še slabo obdelano[1]. Misticizem in ascetizem vzhodne, posebej ruske cer-

[1] List »Theologische Revue« je v 11. štv. l. 1908 prinesla zanimivo poročilo o ruski ascetični literaturi, l. 1907. je Sergij Carin (ne Sarin, kakor dosledno piše dotični poročevalec), izdal znamenito knjigo Ascetika, v kateri hoče znanstveno obdelati celokupno ascetiko iz pravoslavno-ruskega stališča. Pozna prav dobro tudi zadevno katoliško in protestantsko slovstvo ter opetovano brani ascetiko katoliške in pravoslavne cerkve proti Ad. Harnacku. V tem oziru ima rusko delo prednost pred najnovejšim nemškim: Einführung in die christliche Mystik von Dr. Jos. Zahn, ki se nič ne ozira na misticizem grške cerkve.

kve ima svoj poseben pečat, ki se v marsičem razločuje od zahodnega ter preveva ne le versko področje, ampak zasega celo v leposlovje, modroslovje in sploh v javno življenje; Dostojevski, Tolstoj, Solovjev so njega značilni predstavitelji.

Posebnosti ruskega asketizma in misticizma se dajo le razložiti iz zgodovinskih, narodopisnih, kulturnih in klimatičnih razmer, vplivajo pa seveda tudi na pravoslavni svetniški kult, v katerem zahodnjak vidi marsikaj tujega, skoro da zopernega, a kdor vpošteva vse činitelje, ki vplivajo na religiozno življenje ruskega naroda, se temu ne bo čudil. Sicer pa je v svetniškem kultu med vzhodno in zahodno cerkvijo tudi dokaj skupnih točk. Pred vsem je omeniti, da je ruska cerkev sprejela kanonizačno nazivoslovje od latinske cerkve. Zakrknjenim pravoslavnim konservativcem je sicer to bilo v spodtiko, češ, da je tuji element in da ne odgovarja naziranju pravoslavne cerkve o češčenju svetnikov. A za sprejeto latinsko nazivoslovje se je med drugimi zavzel ruski učenjak Golubinskij v svojem znamenitem delu »Istorija kanonizacii svjatih v ruskoj cerkvi«[1] (Moskva 1903, 2. izd.) in je obveljalo ter prešlo tudi v srbsko in bolgarsko bogoslovno znanstvo.

Ako si ogledamo zgodovino kanonizacije, vidimo, da se je na zahodu kanonizačno pravo razvilo mnogo določneje kakor na vzhodu. V prvi dobi, za časa krvavega preganjanja je krščanska zavest bila oni činitelj, ki je odločeval, komu se naj po smrti izkazuje čast kot prijatelju božjemu; zunanji znak te kanonizacije je bil sprejem imena dotične osebe v diptike. Kolikor bolj se je pa krščanstvo širilo in so socijalne razmere v cerkvi postale bolj zapletene, toliko bolj je bilo treba tudi svetniški kult podrediti nadzorstvu cerkvene oblasti. Tako so se polagoma uvedle t. i. vindicationes t. j. odločbe škofov, da se kdo sme častiti kot mučenec (martyr vindicatus) ali spoznavalec. Pozneje je to pravo prešlo na metropolite, deloma na koncile, naposled pa v zahodni cerkvi na papeža. Prvi slučaj prave, formalne papeške kanonizacije nam je znan šele iz časa papeža Janeza XV. (985—996), ki je l. 993. na lateranskem koncilu slovesno proglasil za svetnika Ulrika, bivšega škofa v Augsburgu, vendar so na zahodu še tudi zanaprej škofje v posameznih škofijah tudi brez znanja apostolskega sedeža dovoljevali javno češčenje v sluhu svetosti umrlih oseb, dokler ni papež Aleksander III. l. 1170. izdal stroge naredbe, da se brez dovoljenja apostolske stolice ne sme nihče častiti kot svetnik. Povod tej naredbi

[1] Na to delo se opira daljši članek dr. Mitrovića »o pravu proglašanja svetaca u staro doba« v pravoslavnem srbskem listu »Istočnik« l. 1907, št. 17—21. O njem poroča tudi »Bessarione« l. 1907, fasc. 96. Ker knjige Golubinskega nimamo pri rokah, povzamemo naslednje stavke iz »Istočnika« in »Bessariona«.

je dal slučaj, da so menihi nekega samostana v škofiji Lisieux proglasili za svetnika enega svojih prefektov, ki je bil v pijanosti ubit. Dotični odlok Aleksandrov »Audivimus« je podlaga poznejšega kanonizačnega prava. Vendar še lokalni kult s škofovim privoljenjem ni celoma izginil. Naposled je Urban VIII. l. 1634. pod strogimi kaznimi prepovedal tak kult, razen če je bil splošno razširjen že od pamtiveka ali vsaj 100 let v navadi z znanjem in privoljenjem apostolske stolice ali dotičnega škofa, ali če je češčenje imelo v prilog dovoljenje rimske kongregacije ali se je opiralo na spise sv. očetov in drugih sv. mož[1].

Nasproti temu se je na vzhodu še tudi pozneje proglašanje svetnikov opiralo na psihološko podlago krščanske zavesti, dasi so tudi tam odločevali o tem škofje in koncili, a tudi svetni vladarji. Sploh pa, pravi Golubinskij, od 4. do 5. stoletja v zgodovinskih virih ni znan noben slučaj kanonizacije v grški cerkvi. Zanimivo je, da je n. pr. sv. Janeza Zlatousta papež prvi imenoval kot svetnika, dočim so se grški škofje celo branili, sprejeti njegovo ime v cerkvene zapisnike. Dandanes je seveda Janez Zlatoust tudi v vzhodni cerkvi eden največjih svetnikov. Ko se je na zahodu po Janezu XV. kanonizačno pravo bolj in bolj kristalizovalo, je bila grška cerkev že ločena od rimske; od 11. stoletja si na vzhodu to pravo prisvajajo patriarhi, a vendar ga še naprej izvršujejo tudi episkopi z metropoliti, znaten vpliv pa ima, kakor v drugih cerkvenih zadevah, cesarska oblast. Tako je kanonizačno pravo v vzhodni cerkvi ostalo po priliki na tisti stopinji, kakor je bilo pri nas za časa Aleksandra III. ali vsaj pred Urbanom VIII.

Pri nas na zahodu ima sedaj kanonizacija in češčenje svetnikov natančno začrtano pot, da, kanonizacija svetnikov spada celo pod najvišje, nezmotljivo cerkveno učiteljstvo, dasiravno le kot drugoten predmet (obiectum secundarium), toda če pregledamo zgodovino in narodopisje, zapazimo tudi pri nas na zahodu ob strani pravno in dogmatično natančno začrtane ceste vsakovrstno rastlinje, lokalni ljudski kult in legendarni bršljan, pred katerim bo strogi zgodovinar, dogmatik in liturgik zmajeval z glavo, ljudski psiholog in folklorist bo pa te pojave presojal kot neizogibno posledico človeške slabosti in omejenosti, kot poetično-naiven izraz ljudske duše, ne da bi zaradi tega metal kamenje na cerkev ali po vzgledu starih jožefincev in fanatičnih protestantskih gorečnežev zasmehoval včasi nenavadne oblike l j u d s k e g a kulta. Cerkvena oblast se ustavlja takim izrodkom, toda pred silo ljudskih običajev in dejanskih razmer se mora pogostoma zadovoljiti s protestom

[1] Wetzer u. Welte, Kirchenlexicon sub voce Beatification.

ter med dvojnim zlom dopustiti manjše. V veliko večji meri še to velja o vzhodni cerkvi, kjer je pravna pot stroge kanonizacije manj jasno začrtana in lokalno-ljudski kult bujno razvit. Vzpričo tega ne smemo iztočnjakov v tej stvari prestrogo soditi, ampak z mirnim in paznim proučevanjem pripomagati, da resnica pride na svetlo.

Med svetniki, ki jih dandanes časti ruska cerkev, razločuje Golubinskij tri skupine[1]: 1. oni, ki so dejanski bili kanonizirani ter jih častita cerkev in ljudstvo; 2. oni, ki jih časti ljudstvo kot svetnike, a jih cerkev kot takih službeno ni priznala; 3. oni, ki jih je cerkev postavila med število svetnikov, ali njih češčenje v ljudstvu ni pognalo korenin. Z ozirom na motive kanonizacije se prvi skupini prištevajo zlasti mučenci, pri katerih ne odločuje toliko sveto življenje, ampak smrt za sveto stvar. Pripomniti pa je, da ima v ruski cerkvi mučeništvo širji pomen kakor pri nas. Za mučence šteje ruska cerkev ne samo tiste, ki so prelili krv izrecno za Kristusovo vero, ampak tudi take, ki so po nedolžnem pretrpeli nasilno smrt, četudi motivi nasilne (krivične) smrti nimajo zveze z vero.

Kratko se dajo ruski svetniki z ozirom na motive tako-le razvrstiti: 1. mučenci, ki so umrli za Kristusovo vero; 2. nedolžne žrtve človeške krivičnosti in okrutnosti (pa ne zaradi krščanske vere same); 3. osebe, ki so se posebno odlikovale s čednostnim življenjem in strogo ascezo; 4. oni, ki so si pridobili velikih zaslug za cerkev, zlasti za razširjanje krščanske vere, kakor škofje in nekateri vladarji in vojaki (sv. Vladimir, sv. Olga); 5. »jurodivi«, čisto posebna ruska prikazen, eksaltiranci s prekomerno strogim življenjem, za pravo psihiatričen pojav, primerjati bi se dali turškim dervišem.

Značilna poteza ruskega svetniškega koledarja je ta, da ima zelo malo svetnic. Oseb, kakor so pri nas sv. Elizabeta, Katarina Sijenska, sv. Terezija itd., ne najdemo med ruskimi svetnicami. Golubinskij jih pozna le pet: sv. Olga, Eufrozina Muronska, Eufrozina Suzdalska, Glicerija in Karitida. Od teh pa se lahko smatra za pravo svetnico le sv. Olga, ki si je res pridobila velikih zaslug za pokrščenje Rusov, o ostalih se ne ve, iz kakih razlogov in kdaj so kanonizirane. Ruski psiholog Cije vidi v tem pičlem številu svetnic vpliv tatarski, ki smatra ženo za manj vredno in torej nesposobno za višjo nravno popolnost, do katere se more povspeti le moški spol[2].

Kar se tiče pogojev, ki jih zahteva pravoslavna cerkev za pravno kanonizacijo, se njeno stališče vjema s katoliškim. Iz odlokov carigrajskih patriarhov 17. in 18. stoletja je razvidno, da se za kanoniza-

[1] Bessarione str. 235.
[2] Bessarione str. 242.

cijo zahteva: 1. nesvarljivo življenje; 2. čista pravovernost; 3. čudotvorna moč, da namreč Bog z nadnaravnimi znamenji odlikuje svojega služabnika.

Kajpada nam tukaj iz katoliškega stališča takoj vstaja vprašanje: so-li v pravoslavni cerkvi kot ločeni panogi mogoči pravi svetniki? Za naš članek bi bilo preobširno natančno razmotrivati to vprašanje, opozarjamo le, da ne smemo pozabiti na razliko med formalnim in materijalnim razkolom, pomisliti je, da ima pravoslavna cerkev evharistijo in pravo svečeništvo, molitve in prave zakramente, posebno rusko ljudstvo ima globoko pobožnost ter bona fide živi v svoji cerkvi in sploh se ruski narod nikdar ni formalno ločil od vesoljne cerkve.

Vračajoč se k našemu pisatelju, pogrešamo pri njem točko o svetosti udov cerkve pa razliko med tistimi, ki so formalno in materijalno izven cerkve.

c) Tretja lastnost Cerkve je v e s o l j n o s t. Tudi to lastnost izvaja pisatelj iz premise: Kristus je glava Cerkve; kakor On hoče, da se vsi ljudje zveličajo, tako je tudi njegova Cerkev hraniteljica pravega življenja ter odpira rajska vrata vsem, ki iščejo svoje zveličanje. »Cerkov jest katoličeskaja«. Pisatelj pripomni, da je ta naziv zelo znamenit in da zasluži posebno pozornost pravoslavnega teologa že sam na sebi in pa zaradi krivega umevanja. Res, tudi mi smo radovedni, kako bo pravoslavni teolog razlagal in zagovarjal »katoličestvo« Cerkve Kristusove, ker smo vajeni iz pravoslavnega tabora slišati vedno povdarjanje narodnih autokefalnih cerkev, naši Cerkvi se pa očita ravno univerzalizem, dočim je bojda pri pravoslavnih bratih cerkev tako ozko strnjena z narodnostjo, da se pogostoma govori in piše celo o »srbskem bogu in srbski Mariji«. Pred vsem pripomni pisatelj, da »katoličeskaja« cerkev ni isto, kar »vselenskaja« ali v grškem jeziku: καθολικὴ ἐκκλησία ni isto, kar οἰκουμενικὴ, tudi v slovenskem jeziku velja to; ni primerno »katoliška Cerkev« prevajati z v e s o l j n a cerkev, kakor na pr. ne moremo reči mesto vesoljni cerkveni zbor — katoliški cerkveni zbor. V e s o l j n a cerkev pomeni celokupnost cerkve in ne samo njene dele, katoliška Cerkev pa pomeni tisto Cerkev, ki je ustanovljena za vse ljudi in za vse čase. Izvirno seveda pomeni καθ' ὅλον isto kot vesoljstvo, toda v cerkveni rabi so dobili ti nazivi čisto posebni pomen. Našima blagovestnikoma Cirilu in Metodiju, ustanoviteljema slovenske književnosti še na misel ni prišlo, Cerkev opredeljevati geografično ali etnografično. Cerkev ni, pravi dalje pisatelj (str. 153), narodna skupščina, v kateri se posli rešujejo z večino glasov. Ko bi le pravoslavni ta stavek dobro premislili, zakaj razkol se prav od njihove strani vzdržuje vedno v znamenju nacionalizma in političnega separatizma!

Pozemeljska in nebeška cerkev predstavlja vsaka za sebe katoliško Cerkev, ker pojem καθ' ὅλον zahteva, da se del vedno umeva v zvezi s celoto. Po besedah sv. Ignacija Bogonosca pa, »kjer je Kristus, tam je katoliška Cerkev«, Kristus pa kot Bog prebiva povsod, ne le na zemlji, ampak tudi, in po vnebohodu zlasti v nebesih, zatorej da se besede v simbolu: verujem v . . . katoliško Cerkev ne nanašajo samo na pozemeljsko cerkev, ampak tudi na nebeško, kakor to tolmači nadškof solunski Simeon. K temu je pripomniti, da se pojem »katoliška Cerkev« pač lahko nanaša tudi na nebeško — zmagoslavno cerkev, toda v simbolu ne moremo pritrditi razlagi pravoslavnih bogoslovcev. Zgodovina simbola nam nedvomno kaže, da so stari očetje in kristjani umevali v besedah »verujem v sv. katoliško cerkev« pred vsem pozemeljsko cerkev.

Starejša rimska oblika apostolskega simbola po Rufinu[1] in aethelstanskem psalteriju iz začetka 9. stoletja stoji le sanctam Ecclesiam — ἁγίαν ἐκκλησίαν, dodatek »catholicam« ima latinski kodeks Swainson iz 8. stoletja (vendar ni gotovo), pri Augustinu je dvomljivo[2], pri Nicetu Romatiensis (v Daciji ok. l. 380—420) verjetno, pač pa se gotovo nahaja pri Faustu Reiensis († po 485 v Riez na Francoskem), pri sv. Martinu († 580 v Bragi na Španskem, sedaj Portugalskem), pri Ildefonzu Toletanskem († 669), Etheriju (8. stol. na Španskem) in v mozarabski liturgiji kot 12. članek, a že Nicet, Faustus in mozarabska liturgija dodajejo tudi communionem sanctorum[3]. Novejša in še sedaj običajna oblika apostolskega simbola ima: sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem. — V orijentalni obliki apostolskega simbola, kakor nam jo je ohranil sv. Ciril Jeruzalemski, beremo le: καὶ εἰς μίαν ἁγίαν [καθολικὴν[4]] ἐκκλησίαν, a že apostolske konstitucije[5] dostavljajo k 11. členu »carnis resurrectionem«: καὶ εἰς βασιλείαν οὐρανῶν. V Epifanijevem simbolu, ki je po njegovem spričevanju bil običajen v orijentalnih cerkvah od apostolskih časov in po koncilu nicejskem razširjen, beremo: Πιστεύομεν εἰς μίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν, potem pa še dodatek . . . καὶ εἰς βασιλείαν οὐρανῶν[6]. Ako bi bili umevali pod ἁγία ali καθολικὴ ἐκκλησία pozemeljsko in nebeško cerkev, k čemu potem še poseben člen: sanctorum communionem, ali εἰς βασιλείαν οὐρανῶν? Tudi starodavni dostavek ἀποστολικὴ nam kaže, da so stari v simbolu umevali pred vsem zemeljsko cerkev. Zakaj da

[1] † 410 kot duhovnik oglejski, iz njegovega spisa Expositio in Symbolum je razvidna oblika rimska in oglejska apost. simbola.

[2] Gl. Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum, ed. x. 1908, str. 2, 3.

[3] O. c. 6. Lietzmann, Symbole der alten Kirche, Bonn 1906, str. 11.

[4] Najbrž ni od Cirila. Ibid. str. 7.

[5] Constitutiones Apost. VII. 41. — [6] O. c. str. 12.

pravoslavni teologi besede »katoliška cerkev« v simbolu raztezajo s takim povdarkom tudi na nebeško Cerkev, je lahko umevno, ker na ta način lažje rešijo »katoličeskij« značaj pravoslavne cerkve. Vzpričo dejanskega položaja pravoslavnih cerkev bi bilo trdo delo, v vojujoči cerkvi dokazati univerzalni, katoliški značaj, posel je pa lahek, če se na pomoč vzame nebeška cerkev, sedaj se lahko reče s pravoslavnim katekizmom: »Cerkev ni omejena na nobeno mesto, na noben čas, na noben narod, ona je deležna visoke obljube, da je vrata peklenska ne bodo premagala, da bo Gospod ž njo do konca sveta in da k Cerkvi Kristusovi pripadajo ne samo oni, ki so na zemlji, ampak tudi vsi, ki so umrli v resnični veri in svetosti« (str. 155). Pisatelj še nas iz pravoslavnega katekizma pouči, da katekizem ne govori o dveh cerkvah, ampak le o eni v dvojnem oziru; nekoliko pozneje bomo videli, da bo pisatelj napel druge strune in bo nasproti nam katoličanom povdarjal ravno nasprotno. Iz sv. očetov pa bi se bil lahko poučil, da velja naziv katoliška Cerkev ne samo za Cerkev v širjem pomenu, ampak zlasti za vojujočo cerkev.

V katoličanstvu Cerkve nahaja dalje pisatelj idejo edinosti v mnoštvu, kar izraža ruski izraz «sobornij«, češ, Cerkev je edinost vseh verujočih, edinost slobodne in popolne enodušnosti (str. 156). V Cerkvi, v kateri izginejo narodnosti, ni Grkov in ne barbarov, ni razlike stanov, ni gospodujočih in ne služabnikov. Inoverske cerkve, ki so se odtrgale od Cerkve, so pozabile pravi zmisel katoličanstva. Zopet čudovit ruski mistični idealizem, ki se tako rad povzdigne od prozaične realnosti v meglene mistične višave! Trpka ironija na te vzletne besede je dejanski položaj ruske cerkve. Ruski teolog je kajpada uverjen, da je ruska cerkev del prave Cerkve, v kateri ni Grkov in barbarov, ni gospodov in ne sužnjev. Ilustracija k temu je napeto razmerje med veliko-rusko in malo-rusko pa med rusko državno cerkvijo in poljsko narodnostjo, potem pa ona nezaupnost med škofi in duhovščino, med črno in belo duhovščino (redovništvom in svetno duhovščino), ki je za pravo vir sedanje znotranje krize v ruski cerkvi. Kolika razdalja med realnostjo in mistično teorijo, če pomislimo na razmerje med carigrajskim očakom pa Bolgari in na neprestano kavsanje v Macedoniji med Bolgari in Srbi, ki so vendar obojni v pravoslavni cerkvi, so v najbližjem sorodstvu in imajo isti staroslovenski liturgični jezik. Toda ruski teolog gleda v svoji cerkvi le idealno-mistično stran, druge pa presoja jako strogo le po historičnih pojavih, v katerih se seveda pogostoma očituje človeški element v Cerkvi. Mesto, da bi dalje razvijal pozitivno idejo katoličanstva Kristusove Cerkve in morda pokazal, kako je ta ideja realizovana v pravoslavnih autokefalnih cerkvah, zamahne svoj bič po rimskem katolicizmu, češ, pri »Rimljanih« predstavlja Cer-

kev rimski episkop, dočim je po resničnem razumevanju simbola Cerkev celokupnost vseh v edinosti, kakor je bila Cerkev do zahodnega razkola in kakor ostane pri onih, katere je Gospod obvaroval zmote. Povspne se celo do gorostasne trditve, da je zahodni razkol herezija proti dogmi o edinosti Cerkve. V dokaz za to zopet premleva in natezuje Pavlovo primero s človeškim telesom (Rimlj. 12, 4; I. Kor. 12, 6. 14), kakor so v telesu različni udje, pa vsi skupaj tvorijo eno telo, tako mora biti tudi v Cerkvi. Pred papežom pa je cerkev le neurejena masa medsebojno popolnoma enakih in za celoto brezpomembnih delov (str. 156), torej je papež uničil idejo »sobornosti«. Cerkev kot telo Kristusovo predpostavlja mnoštvo sestavnih delov, ki imajo svoje posebne službe. Da ima tudi rimsko-katoliška Cerkev enako s pravoslavno episkopat, prezbiterat in dijakonat ter razne druge hierarhične stopinje in časti ter večje in manjše pokrajinske cerkve in tudi razne obrede, tega ruski teolog ne ve ali neče vedeti. Ako bo morda kak pravoslavni brat dobil pred oči te vrstice, ga resno vprašamo, ali tako ravnanje z nasprotnikom zasluži častno ime znanosti, ali se to vjema z objektivno resnicoljubnostjo in krščansko ljubeznijo? Ruskemu teologu je na potu prvenstvo rimskega episkopa, češ pred njim je vse drugo nič — brezpravna neurejena masa! Vprašamo, kdo pa je na čelu ruski cerkvi? Ali ne petrograjski sinod, ki ima oblast nad vsemi episkopi ruske države? Ta sinod s svojim prokuratorjem-laikom je pa predstavitelj in organ carske volje, v carju pa Rus časti namestnika božjega. Ako torej papežem zaradi njihovega prvenstva drugi hierarhični udje niso nič, kaj so potem ruski hijerarhi pred carjem? Kaj pomeni ono mogočno gibanje v ruski cerkvi, da se obnovi patriarhat kot najvišja duhovna osrednja oblast ruske cerkve? In če se to ostvari, ali bodo potem pred patriarhom vse druge stopinje le neurejena masa? Ali ne bo on potem predstavitelj ruske cerkve?

Pisatelj se rad sklicuje med drugimi očeti na sv. Avguština in zahodnjakom rad pomoli pod nos iztrgane citate iz njegovih spisov. V razlagi Janezovega evangelija pa sv. Avguštin lepo razvija misel, kako je Peter predstavljal celokupno Cerkev, torej enoto v mnoštvu in mnoštvo v enoti, kar ruski teolog imenuje »sobornost«. »Sicut in Apostolis« — piše sv. Avguštin — »cum esset etiam ipse numerus duodenarius, id est quadripartitus in ternos, et omnes essent interrogati, solus Petrus respondit, Tu es Christus filius Dei vivi, et ei dicitur, Tibi dabo claves regni coelorum (Matth. 16, 16. 19), tanquam ligandi et solvendi solus acceperit potestatem (po nazorih ruskega teologa bi torej ostali apostoli bili — prazen nič, neurejena masa): cum et illud unus pro omnibus dixerit, et hoc cum omnibus tanquam personam gerens ipsius unitatis acceperit: ideo unus pro omnibus, quia

unitas est in omnibus[1].« Na drugem mestu pa: »Nam si in Petro non esset Ecclesiae sacramentum, non ei diceret Dominus, Tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis (Matth. 16, 19). Si hoc Petro tantum dictum est, non facit hoc Ecclesia. Si autem et in Ecclesia fit, ut quae in terra ligantur, in coelo ligentur, et quae solvuntur in terra, solvantur in coelo: quia cum excommunicat Ecclesia, in coelo ligatur excommunicatus; cum reconciliatur ab Ecclesia, in coelo solvitur reconciliatus: si hoc ergo in Ecclesia fit, Petrus quando claves accepit, Ecclesiam sanctam significavit[2].« In zopet: »in Petri nomine figurata est Ecclesia[3].« — Po nauku sv. Avguština torej nikakor ni »heretična« ideja, da je v enem Petru bila zastopana vsa Cerkev — mnoštvo v enoti in enota v mnoštvu. Kar je pa Avguštin izrekel o Petru, to katoličani verujemo in učimo o Petrovih naslednikih. Vprašamo pravoslavne: kje imate pa vi v sedanji pravoslavni cerkvi konkretno izraženo Avguštinovo idejo?

V zvezi s katoličanstvom Cerkve govori pisatelj dalje o enakosti in neenakosti njenih udov. Njegove misli bomo podali v naslednjem zaglavju ter pokazali, kako pravoslavni teolog skoro z istimi besedami graja pri katoličanih to, kar pri pravoslavnih povzdiguje kot božjo ustanovo. Pod odstavkom o katoličanstvu govori tudi o bogoslužnih stopnjah, o svečeništvu, ter zavrne protestante, ki uče, da so hierarhične stopinje poznejši proizvod cerkvene zgodovine in egoizma, ko so si v prezbiteriju nekatere osebe prilastile oblast episkopstva.

d) O apostolstvu Cerkve govori pisatelj krajše, pa dokaj dobro. Kakor je Gospod apostole poslal, tako je tudi Cerkev sprejela po apostolih poslanstvo, da nadaljuje delo odrešenja. Cerkev po svojem bistvu mora biti vedno takšna, kakor je bila ob času apostolov (str. 166). Kakor so fizično življenje neposredno iz rok božjih sprejeli le prvi stariši, vsi drugi se morajo roditi od njih, tako je tudi nadnaravno življenje in dar Sv. Duha dan apostolom in verniki vseh časov morejo postati deležni nadnaravnega življenja in Sv. Duha le po apostolih in njih naslednikih — škofih.

Kar je v človeku zavest, da je vedno isti, in kar je za narod t. i. narodni genij, po katerem se narod čuti kot celoto in enoto, to je za Cerkev apostolsko izročilo. Cerkev kot duhovno telo Kristusovo živi svoje znotranje življenje. Zakramenti in vse cerkveno bogoslužje, sv. pismo in izročilo, dogmatični in moralni nauki, molitve in sv. obredi,

[1] Tract. in Ioa. 118, c. 19, Migne, P. L. XXXV, col. 1949.
[2] L. c. col. 1762—1763. — [3] Ib. col. 1444.

vse to dosega svojo polno veljavo ne samo na sebi kot zunanji pojav, ampak kot izraz znotranjega življenja in Duha, ki znotraj poživlja Cerkev. Na katerokoli stran cerkvenega življenja obrnemo svoje oči, povsod vidimo, da se znotranjost očituje na zunaj in zunanjost je sredstvo, da se izrazi in dejstvuje znotranjost (tako Filaret). Zato Cerkev obsoja lažni misticizem (kakor je tudi naš amerikanizem), ki zunanjim napravam cerkvenega življenja odreka vsako veljavo, nasprotno pa tudi učenje raznih ločin s skrajno strogimi zunanjimi uredbami. Kakor se je Kristus za časa svojega pozemeljskega življenja mudil med grešniki in cestninarji, tako tudi Cerkev kot nadaljevanje Kristusovega dela, kolikor je zgodovinski pojav, biva in živi med grešnim svetom, zatorej tudi mora nase vzeti razne oblike občnega življenja, kolikor niso nasprotne duhu krščanstva. Kakor Kristus, dasiravno sred grešnikov, je vendar ostal neomadeževan, tako tudi njegova Cerkev, zatorej pravoslavje obsoja protestantski nauk o nevidni cerkvi. Pisatelj povdarja vidljivost Cerkve; oznanjevanje evangelija je dejanski bilo poverjeno človeškemu sredstvu. To poglavje sklene pisatelj z dolgim navedkom iz neke poslanice vzhodnih patriarhov, iz katere zopet prileti nekoliko polen na »rimske katolike«, češ, da mi zamenjavamo pozemeljsko cerkev z nebeško. Koncem povdarja poslanica, da Sv. Duh deluje v Cerkvi po sv. očetih in cerkvenih učenikih ter varuje Cerkev vsake zmote. — Radi bi vedeli, kdo je torej konkretno sedaj nositelj nezmotljivega učiteljstva v pravoslavni cerkvi?

7. Kako razlaga pravoslavni teolog katoliški nauk o Cerkvi?

Najprej pripomni pisatelj, da nauk o Cerkvi kot telesu Kristusovem daje pravoslavju trd temelj v borbi proti nauku inoverskih in domačih heretikov in razkolnikov. Potem navede nekaj izrekov sv. očetov o edinosti Cerkve, med drugimi sv. Ciprijana, ki pravi, da cerkveno edinstvo ne trpi razdeljenja. Nihče, nikoli in nikjer se ni brez kazni ločil od Cerkve; vsaka ločitev od Cerkve že v sebi nosi obsodbo. Dotakne se kratko nekaterih starejših ločin, na to pa obrne svojo pozornost na zahod. Pisateljeve nazore o (protestantskem in) katoliškem nauku o Cerkvi izrazimo kratko v naslednjih stavkih, kolikor mogoče z lastnimi besedami pisateljevimi:

1. Na zahodu je vzniklo učenje, ki za glavo Cerkve stavi mesto Kristusa svetne vladarje. (Str. 178.)

2. Zato so na zahodu mesto Cerkve — telesa Kristusovega — le religiozne občine. (Str. 178.)

3. V rimskem katolicizmu je glava Cerkve »pervenstvujuštij episkop«, ki se je prisvojil svetno oblast; v protestantizmu je glava svetni vladar, ki si je prisvojil duhovno oblast. (Str. 179.)

4. Pravoslavna cerkev, ki ostane ista kakor za časa apostolov, uči o sebi, da je občestvo verujočih, združenih v telo Kristusovo; le ona je ena, sveta, katoliška in apostolska Cerkev, rimska cerkev pa je cerkev novotarij, potvar spisov cerkvenih očetov in krivega razlaganja sv. pisma ter opredelb cerkvenih zborov.

5. Narodi na zahodu sledijo protievangelijskim in povse nepostavnim novotarijam papizma, ločeni so daleč od ene, svete, katoliške in apostolske pravoslavne cerkve. (Str. 180.)

6. Na zahodu so raznoobrazna občestva z različnim ustrojstvom. Ponekod stoje na čelu vlade polnooblastni vladarji, ki neomejeno razpolagajo z življenjem in smrtjo svojih podložnikov. Ponekod sestoje države iz nesoglasnih in medsebojno celo sovražnih korporacij, kjer višja korporacija vlada nad nižjo ter davi njeno slobodo in blagostanje. Na cerkev se skušajo prenesti svetne oblike in naredbe. (Str. 180.)

7. Rimsko-katoliška cerkev je monarhično kraljestvo z neomejenim vladarstvom. Papež razpolaga z življenjem in smrtjo svojih podložnikov, razdeljenih v dva neenaka dela. (Str. 181.)

8. Kakor v svetnih družbah, je tudi v rimsko-katoliški cerkvi višji razred, hierarhija, ki despotično gospoduje nad nižjimi — posvetnjaki. Prva zapoveduje in uči, slednji pa robski in slepo ubogajo — brez upanja, da bi se kdaj izvili iz šolskih spon. (Str. 181.) Neredko surova sila v svetnih družbah gospoduje nad slobodo vesti, dosledno je pri rimokatolikih inkvizicija opravičena. (Str. 182.)

9. Papeštvo je pozabilo apostolsko učenje o Cerkvi, da je občestvo verujočih, združenih v telo Kristusovo, zatorej izvrača naravo Cerkve. Ako je Cerkev telo Kristusovo in Kristus njena glava, za papeštvo ne ostane mesta. (Str. 183.)

To je v glavnem sodba pravoslavnega ruskega bogoslovca o nas! Te gorostasne trditve nam v drastični luči razsvetljujejo psihično razpoloženje oficijelnega ruskega dogmatika. Iz krščanske ljubezni rade volje predpostavljamo, da pravoslavni teolog zagovarja svojo stvar — bona fide. In bona fide je vsakomur dovoljeno braniti svoje stališče, kakor zna in more, toda eno se zahteva od vsakogar: da s svojim nasprotnikom pošteno ravna. Iz znanstvenega in krščanskega stališča je nedopustno, brez vsakih dokazov metati nasprotniku v obraz klevete in obdolžitve, katerih ni kriv. Kaj bi rekel Akvilonov in njegovi somišljeniki, če bi mi n. pr. pisali: ruski car, glava pravoslavne ruske cerkve, ali carigrajski patriarh razpolaga neomejeno z življenjem in smrtjo svojih podložnikov? Ali pa: Verniki pravoslavne cerkve so ločeni v dva tabora, na eni strani premožni episkopat, birokratsko vladino orodje, na drugi strani pa siromašno in tlačeno duhovništvo in prosti narod? Ali bi ne bili s tem užaljeni, dasiravno ne manjka takih

pritožb v krilu pravoslavne cerkve same. Gospod Akvilonov je vzrastel iz ruskih tal, vzgojila ga je pravoslavna cerkev, postal je njen duhovnik in pismouk, ne zamerimo mu torej, da misli, čuti in piše kot pravoslavni duhovnik, toda v imenu humanitete in krščanske ljubezni kličemo njemu in vsem pravoslavnim, ki navadno v takem žargonu govorijo in pišejo o nas: pomislite, da smo tudi mi ljudje, ki imamo razum, vest in prosto voljo, ravnajte z nami vsaj kot z ljudmi, spominjajoč se besed Kristusovih: Kar ti nečeš, da bi drugi tebi storili, tudi ti drugim ne stori.

Vemo, da so tudi med pravoslavnimi učenjaki in prostaki poštene duše, ki pravičneje sodijo o nas, toda v oficijelnih krogih pravoslavne cerkve večinoma prevladuje duh, ki veje iz prej naštetih stavkov. In v tem duhu se vzgaja pravoslavna mladina!

Glede naštetih pisateljevih trditev le nekoliko splošnih opomb.

1. Pisatelj očita nam in protestantom, da smo mesto Kristusa postavili za glavo cerkve — človeka. Niti eno niti drugo ni resnica. Pri nas ve vsako dete, da je Kristus naš Gospod, in da je papež le njegov vidni namestnik. To očitanje velja ravno toliko, kakor če protestantje nam in pravoslavnim očitajo, da Marijo molimo. Tudi glede protestantov ni resnično, da bi bili mesto Kristusa postavili na čelo svetnega vladarja. To še protestantom, ki so verovali in še verujejo v Kristusa-Boga, na misel ni prišlo. Pač pa so papeški primat prenesli na svetne vladarje. In ali v Rusiji dejanski ne izvršuje vrhovne oblasti car po petrograjskem sinodu? Ali morda dobivajo škofje povelja in navodila naravnost od Kristusa — glave Cerkve? Ali ni dejanski car glava ruske cerkve? V grškem kraljestvu so škofje 15/27. julija 1833 naravnost izrekli, da je kralj grški vrhovni vladika in glava cerkve.

2. Pri nekaterih stavkih o nas nam je nehote na misel prišlo: morda je hotel pisatelj ožigosati razmere v absolutistični Rusiji, pa tega ni smel naravnost povedati, zato je pa naprtil ruske razmere na hrbet katoliškim narodom in njihovi cerkvi. Le tako bi imele njegove besede neko stvarno podlago, sicer se je pa pisatelj pred učenim svetom temeljito osmešil in čudno uslugo storil svoji stroki. To stališče, ki ga zavzema nasproti nam, se bo maščevalo prej ali slej nad pravoslavno cerkvijo samo. Pomislimo le:

3. Če je Kristus glava Cerkve, torej vidne glave ni treba, kako se more potem episkopat vzdržati? Saj je vendar škof vidna glava svoje škofije, qui autem potest plus, potest et minus, če je torej Kristus vrhovna glava vidne cerkve, čemu treba potem drugotnih glav? Potem ni čuda, če se v okrilju pravoslavne cerkve pojavljajo struje, ki hočejo strmoglaviti episkopalni zistem in po protestantskem vzorcu

uvesti demokratično upravo cerkve. Kmalu bodo odveč tudi duhovniki, zakramenti in cerkev sama, saj duša naša lahko neposredno občuje s svojo glavo — Kristusom. In tako bodo pravoslavni s protestanti morali proglasiti vse vidne cerkvene uredbe za — »mittelalterliche Krücken«. Logika je neizprosna.

4. Pravoslavni pisatelj se močno spodtika nad razdelitvijo učeče in poslušajoče cerkve, dasiravno za svojo cerkev to odobrava in dokazuje. Oglejmo si naslednje stavke, kako pisatelj govori za pravoslavje in kako isto obrača zoper katolicizem:

Za pravoslavje:	Zoper katolicizem:
Med udi cerkve je enakost dolžnosti (v službi) ali ne enakost delov in nadvlade enih nad drugimi, v tem obstoji cerkveno-hierarhična služba. (Str. 157.)	Pred papežem je telo Cerkve podoba neurejene mase med seboj popolnoma enakih in za telo nekoristnih udov. (Str. 156.)
Iz sv. Gregorija Bogoslovca si prisvaja pisatelj naslednji stavek: Bog je ustanovil, da so eni, za katere je to koristno, čreda (doslovno: pasomii, paseni) in podložniki; a drugi, ki stoje višje od drugih po čednosti in bližini k Bogu, pastirji in učitelji k spopolnjenju Cerkve, ter imajo do drugih tak odnošaj kakor duša k telesu. (Str. 157—158.)	Kakor v svetnih družbah, tako je v rimsko-katoliški cerkvi »višij klass«, hierarhija, ki vlada nad nižjimi — »mirjanami«, posvetnjaki. Prvi (razred) zapoveduje in uči, a slednji robsko in slepo uboga — brez upanja, da bi se kdaj izvil šolskim sponam. (Str. 181.)
Cerkveno-hierarhične službe temeljijo na posebnem božjem poslanstvu. (Str. 160.)	V opombi se sklicuje na Perrone-a, Prael. theol. II. 713, kjer z drugimi kat. teologi deli cerkev »in coetum docentem ac discentem, regentem et rectum, activum atque passivum.«
Ne obstoji v brezpogojni enakosti udov Cerkve njeno katoličanstvo, ampak s tem bi se razrušilo samo telo Kristusovo. (Str. 161.)	Na str. 183. zopet zavrača protestanta Köstlina, ker je učil, da v prvotni Cerkvi ni bilo nikakšne razlike med verujočimi.

Tako pravoslavni teologi žagajo vejo, na kateri sami sedijo. Kaj pa če duhovi, ki se javljajo v pravoslavnih strujah, obrnejo ost, ki jo je pisatelj nastavil proti nam, na pravoslavno hierarhijo?

5. Svetno vladarstvo, ki si ga je po pisateljevi trditvi prisvojil papež — misli menda na cerkveno državo, ni znotranji, bistveni del primata, ampak le zunanji pogoj in posledica ter časovna oblika njegove najvišje oblasti, ki zahteva prostost in neodvisnost. Če pa pisa-

telj pod tem misli zunanjo upravo Cerkve, s kakim pravom pa potem pravoslavni patriarhi in škofje vodijo zunanjo upravo cerkve?

Dejanski imajo tudi pravoslavne cerkve primat, razlika je le ta: one imajo toliko nositeljev primacijalne oblasti, kolikor je svetnih vladarjev, mi pa priznavamo primacijalno oblast le rimskemu škofu kot Petrovemu nasledniku.

Sv. slovanska blagovestnika sta na Kerzonezu našla ostanke papeža-mučenca Klementa in sta jih odnesla v Rim, naj tudi pravoslavni preiščejo nauk in starine svoje cerkve in našli bodo pod ruševinami človeških predsodkov in zgodovinskih razmer — idejo primata, katero naj nesejo tje, kamor spada, na sedež Petrov — et erit unum ovile et unus Pastor. *F. K.*

Poročila o stari in novi domači cerkveni umetnosti.

Dokler Slovenci nimamo časnika za preteklo in sodobno umetnost, morajo te vrste razprave iskati zavetja v sorodnih listih. »Voditelj« je že iz svojega početka sprejemal in ilustroval take spise, saj je tudi umetnost v najožji zvezi z bogoslovno znanostjo. Ako se v listu otvori v bodoče nekak arhiv za domačo cerkveno umetnost, bode to gotovo mu ohranilo stare prijatelje in pridobilo še novih.

V zadnjih desetletjih so se podrle na Spodnjem Štajerskem razne cerkve in so napravile prostor novim. Kake so bile one srednjeveške stavbe, dandanes že malokdo več ve. In vendar je bila v njih zapopadena več ali manj zgodovina kraja in verskega življenja. Ali bi ne bilo primerno, da bi se take stavbe sproti objavljale? Ravnotako zaslužijo nove cerkve, da se ocenijo in bralcem v sliki pokažejo. Ako so dobre, bodo vplivale na zboljšanje zdravega okusa, ako nezadostne, bodo morebiti druge obvarovale prenagljenega stavljenja. Marsikatere cerkve so potrebne popravkov, ki se morajo pri važnejših zadevah vršiti v sporazumu z od vlade nastavljenih konservatorjev. Zakaj bi se ne objavilo, kar je dotičnik na licu mesta dognal, ker drugače se enake beležke zgubijo in na Dunaju pri centralni komisiji leži le kratek referat. Treba je tudi, da posvečamo večjo pozornost sodobnemu slikarstvu, kiparstvu in pasarstvu. Večji narodi objavljajo boljše stvari iz vseh teh strok. Čemu bi si mi ne prizadevali, da se po naših skromnih močeh izvrši vse najboljše in da se potem tudi objavi. Nočemo hvalisanja naročnikov, ne umetnikov, pač pa propagando dobrega.

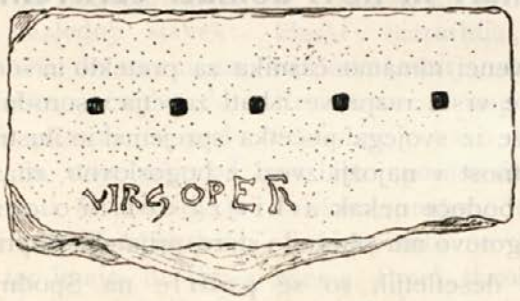
Pisatelj, ki je izprožil ta poročila, bo vesel, ako kdo pošlje uredništvu primernih člankov, vesti in slik, ne samo iz Spodnjega Štajerskega, ampak tudi iz drugih slovenskih dežel. Na ta način se bode najlažje nabralo gradivo za umetniški popis slovenske domovine.

I.

Starokrščanski napis v muzeju Zgodovinskega društva v Mariboru.

Na dvorišču g. trgovca J. Kolenca v Celju so l. 1907 izkopali dva rimska kamena, izmed katerih je eden kos prednje stene visokega sarkofaga s podobo centurijona med dvema pilastroma, drugi pa (sl. 1) je kos tlakovne plošče (99 *cm* dolga, 47 *cm* široka in 13 *cm* debela) z redjo 5 štirivoglatih lukenj za pritrjenje po koncu stoječih palic kake ograje in z napisom:

VIRGO PER petua



Sl. 1. Kamenit napis v muzeju Zgodovinskega društva v Mariboru. Merilo 1 : 200.

Vprašanje je, ali je plošča z napisom služila prej kakemu drugemu namenu in so jo šele pozneje porabili za tlak in ograji za podlago — tako je sodil izprva poročevalec —, ali pa je prvotno narejena za tlak in napis pove, kdo je tlak ustanovil in oskrbel — to boljšo razlago pa je dal g. prof. dr. Anton v. Premerstein, tajnik avstrijskega starinoslovskega zavoda v Atenah. Plošča in napis bi bila potem takem krščanska, iz pokonštantinske dobe in sta služila v kaki celjski cerkvi začetkom prezbiterija, kjer se je nahajala ograja (cancelli). Ker je plošča tudi na gornji strani slabo obdelana, je verjetnejše, da je bila že izprva namenjena za tlak in ne za kak stenski napis, vrhu tega se je našla tako globoko v zemlji, da je izključeno, da bi jo bili rabili v srednjem veku.

Znano je, kako naglo so se samostani razširili na zapadu v IV. in V. stol. Za Italijo imata velike zasluge sv. Jeronim in oglejski rojak

Rufin, ki je priporočal redovna pravila sv. Bazilija[1]. Sv. Jeronim je bil v korespondenci ne samo z oglejskimi menihi, ampak tudi z redovnicami v Ljubljani in se pritožuje v nekem še ohranjenem pismu, da mu niso odgovorile. Isto očita v listu ljubljanskemu menihu Antoniju[2]. Naš napis nam nadalje svedoči o ženskem samostanu v Celju, tako da nam manjka le še za Ptuj poročilo o redovniškem življenju, a ni dvomiti, da je cvetelo tudi v tem starem škofijskem sedežu.

Poleg ostankov dveh bazilik, odkritih l. 1897[3], je ta borna plošča nov klic iz starokrščanskega Celja, ki le še bolj vzbuja našo radovednost. Da bi se vendar enkrat našla krščanska nekropola Celja in posebno še Ptuja, mesta sv. Viktorina, bilo bi velike važnosti za domačo cerkveno zgodovino[4]!

II.

Graffiti pri Sv. Ilju pod Turjakom in v Ptuju.

Včasi so tudi čečkanja po stenah ali kakor jih starinoslovci z laškim imenom »graffiti« imenujejo, precejšnje zgodovinske veljave. Graffiti na stenah pompejanskih hiš nam kažejo intimno rimsko življenje, graffiti na stebrih nekaterih rimskih tempeljev nam predočujejo celo krščanske simbole, graffiti v katakombah so važen topografičen vodnik in obenem priča verskega čuvstvovanja. Čeprav v bistvu razvada, postanejo lahko čez nekaj sto let vendar zanimivi[5].

V cerkvi sv. Ilja pod Turjakom (blizu Slov. Gradca) stoji zvonik za velikim oltarjem in služi v pritličju kot zakristija. Pod novejšim

---

[1] Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter, I, 556—562.

[2] Migne, P. L. vol. XXII. col. 343 sequ.

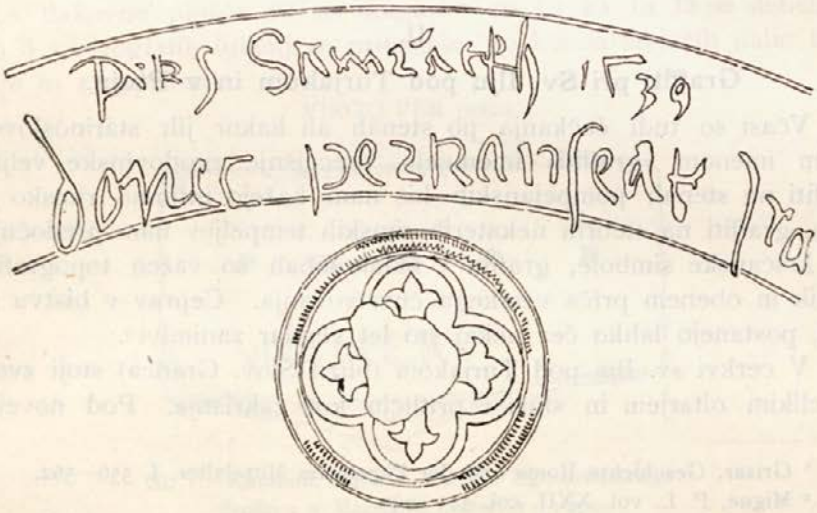
[3] Mitteilungen d. Zentr. Kom. f. Kunst u. hist. Denkm. 1898, 219—225 in Pajek v »Voditelju« 1898, 51—61.

[4] Rajni Hytrek je odkril cemeterij v Sirmiju, metropolijskem mestu ptujskega škofa, (Bull, arch. christ. 1884), potem je znan kos katakomb v Pečuhu (Fünfkirchen) na Ogrskem (Mitt. d. Zentr. Kom. 1874), potem svetovnoznani cemeterij v Saloni pri Spljitu in v bližnjem Marusincu, slednjič cemeterij v Pulju. Več starokrščanskih grobišč se še ni našlo na tleh avstro-ogrske države.

[5] Sicer so pa dandanes za turiste vpeljali »Spominske knjige«, kjer se vsak lahko »ovekoveči«. Kaj takega bi bilo želeti tudi za romarje pri bolj obiskanih cerkvah, da se ohranijo stene čiste, posebno kjer ima romanje bolj turističen značaj n. pr. pri sv. Uršuli na koroško-štajerski meji ali pri sv. Arehu na Pohorju.

Včasi je zanimivo dognati, da so gotove osebe obiskale dotični kraj. Tako je pisatelj nekoč na prošnjo prof. Bela Szoborja preiskaval ves dan katakombo sv. Domitille v Rimu in stikal po hodnikih in stanicah za imeni Madžarjev, ki so jo obiskali v XVII. stol. pod vodstvom Marangonija in se tam zabeležili na več mestih. Na Koroškem pa je videl v Ledini (Lieding) pri Strassburgu na gotski freski zunaj prezbiterija precejšnje število podpisov, med njimi redovnikov iz XVII. stol. Naj se ne prezirajo take drobtinice, ako se kje nahajajo!

beležem je našel pisatelj l. 1905 marmoriran omet in pod tem gotski posvetilni križ (sl. 2), ki obstoji iz rdečega kroga med zelenimi robovi in rdečega križa s konci, podobnimi gotskim lilijam na rumenem polju. V rdečem krogu se je skoro pred štiri sto leti ovekovečil Peter Somrak (Petrus[1] Samrackh). Bil je mašnik, posvečen v duhovnika l. 1515[2], torej l. 1539, ko se je začečkal pri Sv. Ilju, najmanj 49 let star. Tedaj je človek že bolj mirne krvi, ne razjezi ga vse tako naglo. A nekaj je moralo našega Petra pri Sv. Ilju zbosti, zakaj koj pod imenom je zapisal: Vindictam differ, donec pertranseat Ira in je pristavil zraven svetopisemski rek et sol non occidat super iracundiam vestram[3]. Ko je kake pol ure tako rezal z nožičem



Sl. 2. Posvetilni križ (spodaj) in del graffita v njem (zgoraj) iz l. 1539 v župnijski cerkvi sv. Ilja pod Turjakom. Merilo napisa 1 : 2 in križa 1 : 11.

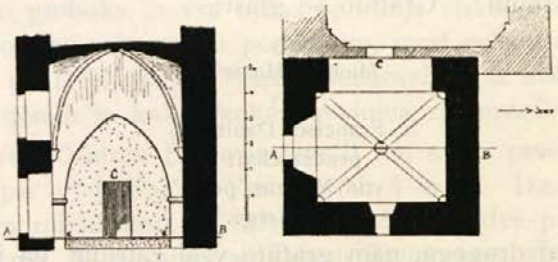
gotske pismenke v trdi omet, ga je najbrž minila jeza in maščevanje je odložil. Postal je pa tako dobro razpoložen, da je še več moralnih rekov zabeležil, ki pa so deloma slabejše zapisani, deloma manj ohranjeni. Na levi spodaj se čita: »Cum fiat... satis...«, na desni pa: »Quod nemo... habuerit... dimittere cupit.« Ne vemo, zakaj je naš Peter ravno križ za velikim oltarjem, ki je stal tedaj v stolpu, izbral za svoje pismene vaje, a mislimo, da se je že njemu zdel nekaj posebnega, starinskega in redkega.

Iz tega križa se da marsikaj sklepati za zgodovino naše cerkve. Pritličje stolpovo, ki ima pravokotni tloris (znotraj 5·15 *m* dolgosti proti

[1] Čitali bi lahko tudi Patris, a rodilnik je nemogoč, ker ni od ničesar odvisen.
[2] Slekovec, Odlični Kranjci, 1887, str. 57. — [3] Psal. 4, 5 in Ef. 4, 26.

4·30 *m* širokosti), je bilo tedaj bolj visoko in obokano z gotskim križnim svodom z rebresi. Šele v novejši dobi so ta lepi visoki prostor razdelili z lesenim stropom v dva dela — spodnji del za zakristijo, zgornji pa kot shrambo za starine. Tedaj so tudi vshodno okno, ki je bilo sredi stene, porinili nižje — tik pod novi strop. Ko je pisatelj v gornjem prostoru na vshodni steni odluščil omet, se je pokazal Bog Oče s škofovsko kapo (mesto tiare) na glavi, s svetom v levici in z desnico, kažočo proti sredi. Nad njim je plaval golobček sv. Duha, pod oblaki pa se je čitala letnica 16 : 12. Bog Oče je kazal na Sina, ki je iz lesa izrezljan visel pod njim na križu. Žeblji za obešanje križa so še ohranjeni na steni, tudi je zanj prazna vrzel v freski. Ob straneh nekdanjega križa pa sta naslikana sv. apostola Peter in Pavel in pod njima sta napisa:

S. PETRE ORA PRO S. PAVLE ORA



Sl. 3. Presek in tloris zvonika (starega prezbiterija) župnijske cerkve sv. Ilja pod Turjakom. Merilo 1 : 300.

Posebne umetniške veljave nima ta freska, pač pa krajevno-zgodovinsko. Zgodovina cerkve sv. Ilja je torej po teh najdbah naslednja. Pozidali so jo približno v XIII. stol. in sicer je imela eno ladjo, zvezano z lokom C (sl. 3) z zvonikovim pritličjem, ki je služilo kot prezbiterij. Dočim je v poznogotski dobi zvonik začetkom ladje, pri velikih vratih, je v romanski in prehodni dobi včasi koncem ladje, kakor n. pr. v Vuzenici, Laškem trgu, Ratečah pri Zidanem mostu, tukaj pri Sv. Iljuin slednjič v XVI. stol. v Zrečah, kjer pa je prezbiterij v tlorisu proti vshodu daljši ko zvonik. Ker je v naši cerkvi posvetilni križ v zvoniku in sicer na vshodni steni, lahko sklepamo, da je zvonik spadal h glavnemu delu cerkve in je služil kot prezbiterij, ker bi drugače ne bil posvečen. Križec pa leži dandanes nizko na steni, ker so tla v stolpu (e—é v preseku sl. 3) za pol metra ali več nasuta, da se strinjajo s tlomi zunaj cerkve, ki se običajno vsako stoletje nekoliko dvignejo vsled atmosferičnih prikazni in pokapanja okoli cerkve. Torej je bil pritlični prostor v zvoniku nekdaj

okoli 8 *m* visok. Toliko je približno imela tudi z deskami krita ladja. Ta cerkev se imenuje v listinah prvič l. 1397. Stene v gotskem prezbiteriju (zvoniku) so bile zgoraj neposlikane, spodaj pa so se nahajali opisani posvetilni križci. L. 1612 pa so vprizorili na vshodni steni sv. Trojico z apostoloma-prvakoma, gotske križe pa so preslikali z marmoriranim ometom. Slednjič so l. 1815 podrli staro ladjo in pozidali novo, ki se je nesimetrično proti zvoniku porinila nekoliko bolj na severno stran, zazidali so tudi slavolok, ki je vodil v stolp in so pustili edino mala vrata (C), napravili so tudi leseni strop v zvoniku, pomaknili vshodno okno nižje, ometali in prebelili barokne freske — sploh odpravili vse, kar je bilo starinskega. A izbrisati ga niso mogli.

Manj zanimiv je graffito v proštijski cerkvi v Ptuju. V gotski oltar z letnico 1513 se je l. 1603 vrezal v spodnji sprednji vogel nastavkove perutnice Mihael Ho(h)njec, cerkovnik naše cerkve sv. Jurija in ob enem ud bratovščine sv. Frančiška pri minoritih v spodnjem samostanu[1]. Graffito se glasi:

1603
Michael Honieʒ
1603
S. Francisci Danitu (?)
pruderschaft
vnd Messner pee
Sankt Jerge.

Ako ne kaj drugega, nam graffito vsaj zatrjuje, da je bil ta edini na Spodnjem Štajerskem še ohranjeni gotski nastavek že l. 1603 v proštijski cerkvi. Zvemo pa tudi o neki bratovščini, ki nam sicer ni znana za Ptuj[2] in se tudi ni ohranila do l. 1783, ko je cesar Jožef II. odpravil vse bratovščine[3], slednjič spoznamo cerkvenika, ki je znal pisati, pisati nemški, čeprav je imel slovensko ime. Mesto Ptuj je tudi tedaj imelo — morda še bolj ko dandanes — nemški značaj.

III.

Kapelica Lurške Matere Božje v Brebrovniku.

V Slovenskih goricah, ki so pred l. 1859 spadale k sekovski škofiji, so ohranili lepo sekovsko navado, da se vaščani ob sobotah zberejo pri kakem križu ali kapelici sredi vasi in opravijo skupno pobožnost. L. 1908 si je tudi okolica Brebrovnik v župniji sv. Miklavža nad

[1] Dominikanci so imeli zgornji samostan, kapucini pa so se naselili v Ptuju šele l. 1613.

[2] Slekovec, Škofija in nadduhovnija v Ptuji, 1889.

[3] Schmutz, Steyermärkisches Lexicon, 1823, I, s. v. Bruderschaften.

Ormožem postavila tako kapelico. Stavbeni prostor je ležal na travniku v dolini poleg jarka in razvožene vaške ceste. Jarek se ni pred kapelico prekril in obokal, ker potem bi blato in cestni šunder segal do kapeličine ograje, ampak pustil se je prost in se je ob straneh samo obzidal, da tako loči sveto od vsakdanjega in lepša okolico, ker živa voda je lepa, kjerkoli se vidi, naj si bo tupatam tudi umazana. Njeno površje se vedno spreminja, leskeče, hiti in preriva. Na strani kapelice pa se je jarkovo podzidje še skoro za 1 *m* nad travnik povišalo in za njim se je v isti višini nasipala ravnica. Stavbe, ki kar iz zemlje prirastejo, niso lepe, treba jim je nekakega podnožka. Ravnica se je potem od štirih strani obzidala in obdala z ograjo, v zadnjem delu pa se je postavila kapelica in okoli se bodo zasadila drevesa. Navadno so vaške kapelice globoke in zadi pa se nahaja majhen kip ali križ, katerega mimogredoči ne vidi, razven če nalašč poluka skozi vrata. Tudi so ti kipi vsi majhni in priprosti. Brebrovniška kapelica pa je bolj široka ko globoka in vsa njena sprednja stran je odprta svetlobi, kip pa, ki stoji na primernem podstavku, meri celo 2 *m* višine. Kdor bo šel mimo po stezi, ga bo Marija pozdravljala iz svetišča in ne bo gledal samo nemih in kakor kaka čuvajnica zatvorenih zidov.

Kip Lurške Matere Božje je izvršil kot svoje prvo delo v domovini mladi kipar g. J. Sojč v Vitanju (sl. 4 in 5). Da je delo skrbno in dobro proporcijonirano, se razume. A ima še dve posebnosti. Najprej je izvirno. Ni posneto po kakem francoskem ali nemškem kipu ali po kaki sliki, ampak je samostojno osnovano. Kipar si je za podlago izvršitve napravil majhen primerek (model) iz ila, katerega je potem tako dolgo popravljal, dokler mu ni ugajal. In na njegovi podlagi je potem iz enega kosa lesa izklesal Marijino podobo v nadnaravni velikosti. Pri Lurških kipih so meje za izvirnost precej ozke. Vsak kip mora slediti popisu Bernardike, ki ga je dala o prikazni Matere Božje. A s tem popisom je dana šele obleka, barva in kretanje, proporcije, gube, posebno pa bolj ali manj izvršeni izraz v obrazu so umetniku svobodno polje, kjer lahko pokaže, kaj zna. Lurški kipi so večkrat pretirano vitki (tako da stoji glava s celim telesom v razmerju 1:8) in ta vitkost se za oko še poviša, ker se obleka navadno zgrinja okoli Marijinih nog, da je videti obris kipov ozek in visok pakrog (). Ako še Marija nagiba glavo in koprneče povzdiga oči, je dosežen ideal sentimentalne, nežne in sladčičave francoske umetnosti. Tudi Sojčev kip je nežen po telesu in duhu, a sentimentalen ni. Proporcije so običajne (1:7), obraz Marijin, ki gleda po molilcih, je lep, gube pri obleki so nabrane s prevdarkom in položene z veliko skrbjo. Ako bi komu tudi ne ugajala ta ali ona malenkost — celo takega kipa, kakor so si ga omislili Brebrovničani, ni na vsem svetu, v tem obstoji

izvirnost, v tem tudi kos umetniške cene. Drugih Lurških kipov je na stotisoče, nekateri odlični, večina le industrialno delo, a po tem modelu se je izvršil le eden — v Brebrovniku. Druga njegova posebnost obstoji v tem, da je tehniško dovršen. Navadni leseni kipi se le na pol izrežejo iz lesa, potem pa se prevlečejo s skorjo mavca (gipsa), se prebarvajo in pozlatijo. Čez več let pa se začne mavec luščiti in človeka boli, če gleda vsak dan poleg tabernakelja klečati pobožnega angelčka, ki so mu luščijo prsti, kakor če bi imel gobovo bolezen. Pri našem kipu pa se ni rabil mavec, ampak kip je ves, do zadnje gube in finese, iz enega kosa izrezljan. Tudi rožni venec ni dodan, ampak je iz istega kosa. Kip je torej že brez barve tako dovršen, da bi se lahko razstavil, ako bi bil iz plemenitega mramorja, ker pa je iz bolj prozaičnega in mrtvega lesa, se je prebarval in sedaj je dobil rožnivenec svoj blesk, obraz je oživel, posebno oči in ustnice, in tudi tupatam posrebreni plašč je postal veličastnejši. Okoli glave pa se je pritrdil venec črk iz pozlačene kovine z besedilom: »JAZ SEM BREZMADEŽNO SPOČETJE«, kakor se to vidi v Lurdu v Masabielski votlini.



Sl. 4. Docela izrezljan kip Lurške Matere Božje pred barvanjem.

Kip dela čast umetniku[1], še bolj pa krajanom, ki so ga naročili. Četudi stane nekaj več ko navaden kip iz Tirolske, je pa umetniško delo trajne veljave in delo slovenske roke. Bog daj, da bi nova Lurška kapela v Brebrovniku bila tudi v bodoče vez medsebojne ljubezni med vaščani in središče krajevne pobožnosti. *A. Stegenšek.*

[1] G. Ivan Sojč, kmetski sin iz Vitanja (roj. 1879), je kot deček kazal tako veselje do kiparstva, da sta tedanji vitanjski župnik in državni poslanec J. Žičkar ter učitelj A. Hofbauer pregovorila starše, da so ga dali štirinajstletnega v uk k celjskemu pozlatarju in podobarju Antonu Krašovic. Ko je ta umrl l. 1895, je mladi učenec prestopil v atelier njegovega naslednika Ignacija Oblaka in je postal pri njem pomočnik. Potem je delal pri J. Cesarju v Mozirju in pri P. Neuböcku v Gradcu, kjer je obiskoval tudi državno obrtno šolo in zasebno risarsko šolo sli-



Sl. 5. Kip Lurške Matere Božje v Brebrovniku.
Po barvanju. Izdelal J. Sojč v Vitanju.

II.

Praktično bogoslovje.

A. Cerkveno-pravni odloki.

Apostolska konstitucija o razglaševanju postav. Preosnova in kodifikacija cerkvenega prava je storila zopet nov važen korak naprej. Razglaševanje postav je bistveni del postavodajalnega čina, ker postava stopi šele takrat v veljavo in dobi obvezno moč, kadar je razglašena. Obliko in način, kako se to zgodi, določuje postavodajalec. Doslej je bilo običajno, da so se nove postave in konstitucije apostolske stolice nabile na vratih Petrove in lateranske bazilike v Rimu in s tem so se smatrale za razglašene; včasi pa so se tudi objavile v uradu dotičnega tajništva in so s tem bile razglašene. Apostolska konstitucija »Promulgandi« z dne 29. septembra 1908 je v tej važni točki cerkvenega prava uvedla novo pravilo: Od novega leta 1909 se bo izdajalo posebno uradno glasilo v vatikanski tiskarni, kjer se bodo objavljale vse papeške konstitucije, postave, odloki in druga določila rimskih papežev, kongregacij in uradov. Objavo bo autoriziral tajnik ali kak višji uradnik dotične kongregacije ali urada. To bo odslej edini način razglaševanja postav, kadar bo razglasitve treba, če ne bo apostolska stolica drugače ukrenila.

Apostolska konstitucija se glasi:

---

karja Pavla Schad-Rosa. Tu je izvršil nežen kip sv. Boštjana, ki je vzbudil zanimanje in priznanje znanega umetnika prof. Brandstätterja. Iz Gradca je šel v Linc in je obiskoval šolo prof. Koženshy in v Ulm, kjer je poltretje leto delal pri Karlu Federlin, wirtemberškem kraljevem dvornem kiparju, in sicer večinoma za krasni »münster«. Tam je več kipov po Sojčevih osnutkih (apostol Matija, cesar Konrad III. in godbenik J. S. Bach), drugi pa po njegovih modelih in deloma tudi izvršeni od njega (apostol Jernej, virtemberški vojvoda Krištof, župana ulmska B. Besserer in H. v. Schad iz XVI. stol., filantrop Franke in pesnik Gerhart). Zraven je restavriral 7 velikih reliefov Syrlina Mlajšega iz l. 1515 in je dostavil, kar je bilo pobitega. Sedaj se nahajajo v župnijski cerkvi v Ober-Dischingenu. Modeliral je tudi nad 2 *m* visosokega Kristusa z razpetimi rokami, ki stoji sedaj v bron vlit na nekem pokopališču v Črnem Lesu. Da je Sojč obiskal v Nemčiji tudi umetniške muzeje (v Stuttgartu, Karlsruhe, Norimbergi, Monakovem, Frankfurtu ob Meni, Kolinu ob Reni, Düsseldorfu, Lipskem in Draždanih) se razume od učenca umetnosti, ravnotako tudi v Avstriji, kamor se je povrnil iz Ulma. Na Dunaju je pri cerkvenem kiparju Ludoviku Schadler izklesal kamenit križevpot za župnijsko cerkev v trgu Deutsch-Altenburg ob Donavi in nekaj kipov za glavni oltar v Bad-Hall, južno od Linca. Ker pa mu je Schadler sam prigovarjal, naj začne umetno obrt na lastno roko, se je poletu 1908 naselil v svojem rojstnem kraju. Sedaj ima v delu oltarni nastavek za Cirkovce na Dravskem polju.

Pius Episcopus

servus servorum dei ad perpetuam rei memoriam.

Promulgandi pontificias Constitutiones ac leges non idem semper decursu temporis in Ecclesia catholica fuit modus; a pluribus tamen saeculis consuetudo invaluit, ut earum exemplaria publice proponerentur frequentioribus quibusdam Urbis affixa locis, praesertim ad Vaticanae ac Lateranensis Basilicae valvas. Quae autem Romae, tamquam in christianae reipublicae centro et communi patria fidelium, promulgarentur, ea ubique gentium promulgata censebantur, vimque legis plenissimam obtinebant. Verum, quum promulgandae legis ratio et modus a legislatoris voluntate pendeat, cui integrum est constitutas innovare ac moderari formas aliasque pro temporum ac locorum opportunitate sufficere; idcirco factum est, ut, vel anteactis temporibus, non omnes Apostolicae Sedis leges ac Constitutiones, memorata forma, hoc est consuetis Urbis affixae locis promulgarentur. Recentius, sacrarum praesertim Congregationum operâ, quibus Romani Pontifices, ad leges iam latas declarandas aut ad novas constituendas, utebantur, id fere in consuetudinem venit, ut acta Sanctae Sedis eiusque decreta, in Officio a secretis a quo edita essent legitima auctoritate vulgata, hoc ipso promulgata haberentur. Publici sic iuris effecta, dubitari quidem nequit, quin acta ipsa rata firmaque essent, tum quod plerumque munita clausulis, contrariis quibusvis derogantibus, tum quod id genus promulgatio esset vel expresse vel tacite approbata a Pontifice Maximo. Huic tamen promulgandi rationi etsi plena vis esset, solemnitas illa deerat, quam par est supremae auctoritatis actis accedere. Eâ de causa complures Episcopi, non modo a Nobis, sed a Nostris etiam Decessoribus, quum saepe alias, tum novissime in postulatis circa lus canonicum in codicem redigendum, flagitarunt, ut a suprema Ecclesiae auctoritate Commentarium proponeretur, in quo novae promulgarentur ecclesiasticae leges et Apostolicae Sedis acta vulgarentur.

Re igitur mature perpensa, adhibitisque in consilium aliquod S. R. E. Cardinalibus, Antistitum, quos diximus, excipienda vota rati, auctoritate Nostra Apostolica, harum Litterarum vi, edicimus, ut, ineunte proximo anno MDCCCCIX, Commentarium officiale de Apostolicae Sedis actis edatur Vaticanis typis. Volumus autem Constitutiones pontificias, leges, decreta, aliaque tum Romanorum Pontificum tum sacrarum Congregationum et Officiorum scita, in eo Commentario de mandato Praelati a secretis, aut maioris administri eius Congregationis vel Officii, a quo illa dimanent, inserta et in vulgus edita, hac una, eâque unica, ratione legitime promulgata haberi, quoties promulgatione sit opus, nec aliter fuerit a Sancta Sede provisum. Volumus praeterea in idem Commentarium cetera Sanctae Sedis acta referri, quae ad communem cognitionem videantur utilia, quantum certe ipsorum natura sinat; eique rei perficiendae sacrarum Congregationum, Tribunalium et aliorum Officiorum moderatores opportune consulere.

Haec edicimus, declaramus, sancimus, decernentes has Litteras Nostras firmas, validas et efficaces semper esse ac fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri atque obtinere, contrariis quibusvis non obstantibus.

Datum Romae apud S. Petrum, anno Incarnationis Dominicae millesimo nongentesimo octavo, III Kalendas Octobres, Pontificatus Nostri secto.

Visa De Curia I. De Aqvila e Vicecomitibus

Loco † Plumbi.

A. Card. Di Pietro, Datarius. Reg. in Secret. Brevium.
R. Card. Merry del Val, a Secretis Status. V. Cvgnonius.

Sprememba vere po smrti enega družeta pri otrokih pod 7 leti. Ana Frančiska P. se je rodila kot zakonska hči rimsko-katoliških starišev in je dosledno tudi sprejela njihovo vero. Meseca januarija 1903 je pa mati umrla in oče je kot vdovec v marcu i. l. izstopil iz rimsko-katoliške cerkve ter prestopil k evangelijski verski občini. Ob enem s svojim izstopom je naznanil okrajnemu glavarstvu, da tudi njegova, še ne 7 let stara hčerka izstopi iz katoliške cerkve in postane evangeličanka. Okrajno glavarstvo je to vzelo na znanje, rimsko-katoliški župni urad v W. na G. Avstrijskem je pa proti temu vložil priziv na namestnijo, odtod pa je stvar šla na ministerstvo za uk in bogočastje. Namestništvo in ministerstvo sta odločila, da Ana Frančiska P. mora ostati v rimsko-katoliški cerkvi. Proti tej odločbi se je stranka pritožila na najvišje upravno sodišče, opirajoč se na odst. 1. čl. II. postave z dne 25. maja 1868 (R.-G.-Bl. Nr. 49), vsled katerega po smrti enega zakonskega družeta sme drugi spremeniti veroizpoved še ne 7 let starega otroka.

Najvišje upravno sodišče je stvar tako-le razsodilo: V imenovanem slučaju ne pridejo v poštev določbe čl. II. postave z dne 25. maja 1868 (R.-G.-Bl. Nr. 49) o veroizpovedi otrok iz mešanih zakonov, zakaj zakon med stariši Ane Frančiške P. ni bil mešan, oba roditelja sta bila namreč iste veroizpovedi. Vsled smrti žene je bil ta zakon razdrt in torej naknadno po moževem prestopu ni mogel več postati mešan zakon. Pritožba se opira le na dejstvo, da je oče spremenil vero, ko še otrok ni bil star 7 let, torej pride v poštev ona postavna določba (čl. II. omenj. postave), po kateri je v slučaju, da eden ali oba roditelja spremenita vero, z otroki, ki še niso dosegli 7. leta, tako ravnati, kakor bi bili rojeni po izpremembi veroizpovedi. Najvišje upravno sodišče je bilo mnenja, da ta določba velja v imenovanem slučaju.

Pritožbi v prilog da govori že besedilo postave. Postava namreč izvaja imenovano pravno posledico izrecno ne samo za slučaj, da oba roditelja spremenita vero, ampak tudi za slučaj, da jo spremeni le eden del. Izraz, če le eden del spremeni vero, pa obsega ne samo slučaj, da je po okoliščinah veroizpoved enega izmed roditeljev merodajna za veroizpoved otrok, ampak tudi slučaj, da živi le eden del; tudi v tem slučaju se mora pri spremembi še živega roditelja tako ravnati z otrokom pod 7 leti, kakor da bil rojen po spremembi vere enega izmed roditeljev. Ta razlaga se vjema tudi s temeljnim smotrom cele postave, ki gre za tem, da se otroci, kolikor mogoče, glede veroizpovedi vjemajo s stariši. Ni pa razloga, zakaj bi se otrokova veroizpoved ne smela vjemati z vero le še enega živečega roditelja. Najvišje upravno sodišče je torej 5. okt. 1905, štv. 10.653

pritožbi ugodilo, vsled česar imenovana Ana Frančiška P. ostane v evangelijski konfesiji[1]. *F. K.*

B. Pastirstvo.

Bernja duhovnikov in njeni nasprotniki. Lani je završal po vseh štajerskih liberalnih listih bojni klic zoper bernjo. Posebno se je postavljal »Narodni List«, ki je sam objavil proti bernji pet ali šest člankov. Ni težko uganiti, kaj je temu vzrok. Ti listi javkajo sicer, v kako hudih gospodarskih razmerah se nahaja danes kmet; govore o mori, ki tlači kmetski stan, o stoterih skrbeh, ki jih kmet ima, o občutljivih davkih, ki jih mora kmet plačevati, o suši, slabi žetvi in drugih nezgodah, o lepih tisočakih, ki bi se ljudstvu lahko prihranili, o dohodkih naše višje duhovščine, kateri so baje taki, da jih ta lahko doberšen del žrtvuje za nižjo duhovščino; čuli so lani, da so se plače duhovnikom znatno zvišale; smatrajo bernjo za duhovski in za vsak razumniški stan kot nedostojno in sramotno delo in pa za nekrščansko, ker imajo duhovniki pošteno plačo, ki jim je ne vzame nobena suša, plačujejo le malenkostne davke, nimajo izdatkov kakor kmet, nimajo družine, da bi morali zanjo skrbeti; trdijo, da nimajo duhovniki s kmetom nobenega usmiljenja; vidijo cele vozove naprošenega, ne, kmetom izprešanega blaga v župnišče voziti; opazili so celo, kako se je nekje v farovški štali živini z mrvo nastiljalo, dočim je morala uboga kmetska živina jesti trdo slamo; tožijo, da kmetje bogatijo ljudi, kateri po svojem stanu sploh ne bi smeli imeti posvetnega premoženja.

Sploh se cedijo same ljubezni in skrbi za kmeta, zato mislijo, da je njihova dolžnost, poučiti ljudstvo glede bernje, razložiti mu celo stvar, da se ne bo balo več groženj v cerkvah in moralnega pritiska duhovščine; hvalijo svoje somišljenike v ormoškem okraju, ki so že lani v tem oziru prednjačili, in nekatere občinske odbore, ki so letos sklenili, da hočejo ljudstvo v tem oziru poučiti; beležijo z veseljem, da je občinski urad v D. kapelanu prepovedal bernjo; šuntajo druge občine, naj posnemajo ta vzgled; grozijo z žandarji in napadi po časnikih, ter kličejo: Kdor že na vsak način hoče duhovščini kaj dati, naj ji nese v farovž! Odirati pa ljudstva ne pustimo!

Toda kaj je tem možakarjem za kmeta mar! Radi bi le kmete nahujskali zoper duhovnike, duhovnike same pa gmotno priškrnili (Nemec bi rekel: den Brotkorb höher hängen), ter duhovnikom kot voditeljem kmetskega ljudstva kolikor toliko odvzeli sredstva za uspešno delovanje.

---

[1] Mitteilungen aus dem Rechtsleben 1908. H. 4., str. 83—84.

Kdor tega ne veruje, naj vzame v roke št. 32. »Narodnega Lista« z dne 6. avgusta 1908. Tu beremo: Vprašamo naše somišljenike in vse pošteno in pravično misleče Slovence, ali hočejo še nadalje dajati duhovščini sredstva, da se z vso silovitostjo bojujejo proti njim? Duhovnik biro proda, in marsikateri — rečemo lahko, večina — uporabi izkupiček ali vsaj del njega v to, da naročuje cele kupe nasprotnih nam časopisov, da se vozi na hujskajoče shode, marsikateri pa z od naprednjakov dobljenim vinom napaja ob času volitev svoje agitatorje proti istim naprednjakom. Ali jim hočete še nadalje dajati sredstva za boj in za agitacijo proti Vam, somišljeniki?

Sklep se glasi tako-le: Dokler je duhovščina proti nam, dokler nam oznanja boj do uničenja, dokler hoče ljudstvo izrabljati v svoje umazane politične namene, veljaj tudi za nas na podlagi postave in pravice geslo: Zob za zob!

Sedaj torej vemo, čemu tem gospodom bernja ni všeč. Poglejmo še, s kakimi sredstvi rujejo proti bernji. Pišejo:

1. Bernja je rešena. «Narodni List«, št. 32, z dne 6. avgusta 1908 modruje tako-le: Z deželno postavo od 18. julija 1871. leta so se izdale odredbe, na podlagi, katerih so morali posamezni posestniki odkupiti bero ali bernjo, katero so morali vsako leto odrajtovati bodisi v denarju, bodisi v pridelkih. Posebne komisije so pri vsakem posestniku natanko določile, koliko je imel na leto dajati na beri, in dvajsetkratna vrednost tega se je zaračunila vsakateremu. To svoto je imel vsakateri z obrestmi vred odplačati v 20 letih, tako da je bila vsa bera že leta 1892 izplačana. Odkupiti se je bil vsakdo prisiljen. To je bil namreč poskus razbremenitve kmečkih posestev. Na podlagi te postave je torej odpravljena bera.

Na to odgovarjamo: Bernjo delimo v obligatno ali pisano in pa prostovoljno. Prva je nastala na ta način, da so se pri ustanovitvi župnije ali kapelanije župljani zavezali k dotaciji župnika ali kapelana prispevati z dajatvami v denarju ali in natura. Pri tej bernji so bili seveda posamezni gospodarji primorani, vsako leto odrajtovati svoj del, ki se ga je lahko tudi sodnijskim potom iztirjalo, če je bilo treba. Dajatelj je bil zavezan dajati, prejemnik pa je imel pravico tirjati. Tudi mera ali količina je bila določena. S tem je bilo posestvo v kolikor toliko v resnici obremenjeno, ter je bila bernja zaznamovana v zemljiški knjigi. Če se je pa posestvo razdelilo, je gosposka (ker je bilo to bolj priročno, če tudi ne popolnoma opravičeno, birne dajatve so namreč breme ležeče na zemlji)[1], bernjo navadno pustila pri hiši, če se ni pri prodaji izgovorilo, da se razdeli na prodane

[1] Razglas c. kr. ministerstva za pravosodje z dne 30. oktobra 1850, št. 14169.

parcele. To bernjo je hotel deželni zbor odpraviti s postavo z dne 19. julija 1871. V resnici se je pisana bernja rešila ali odkupila le tam, kjer je to zahteval ali prejemnik, ali pa eden izmed plačevalcev. § 1. navodila za izvršitev imenovane postave naroča vsem, ki imajo pravico do pisane bernje, in hočejo, da se bernja reši, da vročijo izkaz svojih tirjatev tekom enega leta lokalni komisiji, okrajnemu glavarstvu. Ako se pa kak prejemnik v tem obroku ne oglasi, pravi § 2., mora, če zahteva to tudi samo eden plačevalec, podati izkaz tekom enega meseca za celo tisto davčno občino, in se bo bernja rešila.

Ponekod ni zahteval niti župnijski urad, niti kak župljan rešitve bernje, in v tistih župnijah je še do sedaj ostala pisana bernja v stari obliki.

Ni torej prav, če se splošno trdi: na podlagi te postave je odpravljena bera (pisana seveda, ker o prostovoljni bernji govorimo pozneje).

Tudi ni res, da je bila vsa (!) bera že leta 1892. izplačana. Za rešnino kaplanijske bernje pri Sv. M. v znesku 1173 K, je bilo do 23. avgusta 1899, ko se je položila zadnja fasija, vplačanih šele 1027 K, torej je še 146 K na dolgu.

Potemtakem tudi ni bil vsakdo prisiljen odkupiti se, ampak prisiljeni so bili le župljani tistih župnij, v katerih se je odkup bernje izrecno zahteval.

Takih župnij, kjer so imeli prej obligatorično bernjo, je bilo malo, in ker se še pri teh bernja ni povsod rešila, zato je tudi malo takih župnij, kjer je bernja v resnici rešena ali odkupljena. O tem seveda liberalni listi previdno molčijo, ter spravljajo s klicem: bernja je rešena, ljudstvo do napačnega mnenja, da je bernja bila odkupljena po vseh župnijah v škofiji.

Kaj pa je prostovoljna bernja?

Prostovoljna bernja se pa a priori ne more rešiti ali odkupiti, in sicer ravno zato ne, ker je prostovoljna. Kdo ima namreč pravico tirjati, da bi župljani rešili ali odkupili bernjo, ki jo prostovoljno dajejo? Zato postava z dne 18. julija 1871 o prostovoljni bernji ne govori, ampak izrecno povdarja v § 2, da prostovoljne dajatve niso podvržene tej postavi. Na ta paragraf so naši liberalci posebno hudi. »Narodni List«, št. 32, z dne 6. avgusta 1908 piše: In te točke postave se je poslužila naša duhovščina. Pravi sicer, da nikogar ne sili dajati, toda stotine in stotine slučajev lahko navedemo, da duhovnik, ki se mu je zdela bira premajhna, s prižnice opsuje župljane, češ, da so

premalo dali; navedli bi lahko slučaje, da je duhovnik imenoma imenoval v cerkvi vse tiste, ki niso — držeč se postave — hoteli ničesar dati. Fizično, t. j. postavnim potom, ni nihče prisiljen dati bire, toda moralično zna naša duhovščina pritisniti na ljudstvo tako, da marsikdo — četudi nerad — da. To se mora nehati!

2. Duhovniki nimajo do bernje nikake pravice. Tako vsaj misli »Štajerc«, ki roti v št. 33, z dne 16. avgusta 1908, župnike in kapelane, naj pustijo letos kmeta pri miru, ker sploh nimajo nobene postavne pravice, da bi zahtevali bernjo.

Tudi mi vemo, da duhovniki nimajo pravice, da bi od kakega župljana tirjali bernjo, razven tam, kjer je pisana, pač pa imajo postavno pravico, da župljane in gremio za bernjo poprosijo, da bernjo oznanijo ter pošljejo v bernjo. »Štajercu« menda ni znan odlok c. kr. ministerstva za uk in bogočastje in pa c. kr. ministerstva za notranje zadeve z dne 7. febr. 1884, št. 22.294, ki se glasi: »Wenngleich die Pfarrgeistlichen keinem einzigen Parochianen gegenüber ein Recht auf diese Leistungen haben, somit jedem deren Verweigerung freisteht, so bilden doch diese Sammlungen einen wenngleich ihrem Betrage nach gänzlich unbestimmten Teil der Emolumente dieses Benefiziums, und hat der Benefiziant den Kultusbehörden gegenüber Anspruch auf fernere Gestattung der Verkündigung und Vornahme solcher Sammlungen.«

3. Bernja je navadna beračija. »Narodnemu Listu« je kar na srce prirastla občina, ki ni popustila stališča, da je beračenje prepovedano, in da postava ne loči, ali berači ubogi starček ali cerkovnik (»Narodni List«, št. 33, z dne 13. avg. 1908), in pa občinski odbor v D., ki je soglasno sklenil, da se kapelanu beračenje prepove (»Narodni List«, št. 35, z dne 27. avg. 1908), in pa odlok c. kr. okrajnega glavarstva v Celju z dne 5. sept. 1908, št. 34.629, ki ga navedemo pozneje pod točko 5., ker je zdaj iz uradnega razglasa razvidno, da se ne sme beračiti, bodisi da berači navaden berač, duhovnik ali kdorkoli (»Narodni List«, št. 38, z dne 17. sept. 1908).

Žalibog je c. kr. ministerstvo za uk in bogočastje odločilo v že prej omenjeni razsodbi z dne 7. febr. 1884, št. 22.294, da za prostovoljno bernjo ne velja § 32. organizacijskih določb z dne 14. sept. 1852 (ki pravi, da mora v pobiranje milodarov vsakokrat poprej dovoliti okrajni glavar), ter da se župnikova, kapelanova in cerkovnikova bernja ne sme staviti v isto vrsto s pobiranjem miloščine za pogorelce, ponesrečence itd.: »zumal auch die dießfälligen Leistungen der Pfarrkinder an ihren Seelsorger schon an und für sich nicht die Natur von Almosen haben, sondern, wenn überhaupt als Schenkungen, so jedenfalls als remuneratorische Schenkun-

gen zu betrachten sind, auf welche obige politische Vorschriften nicht anzuwenden sind.«

Tudi upravno sodišče je dne 7. febr. 1885., št. 397 razsodilo, da prostovoljni doneski za dotacijo cerkvenih funkcijonarjev ne spadajo k tistim zbircam, ki bi jih od slučaja do slučaja morala prej dovoliti politična gosposka, ter navaja kot vzrok te razsodbe: da prostovoljna bernja ni navadna »mildtätige Sammlung« in tudi ne »Sammlung für durch Elementarereignisse beschädigte Bewohner des Kronlandes,« o katerih govori § 32.

Seveda potemtakem za prostovoljno bernjo tudi ne velja § 25 občinskega reda z leta 1864, ki pravi, da naj občine po svoji moči omejijo beračenje.

4. Duhovniki se ne sramujejo, zahtevati od ubogega kmeta dvakratno plačo za eno in isto stvar. (»Domovina«, št. 119, z dne 16. oktobra 1908). To predbacivanje bi bilo vsaj nekaj opravičeno pri tistih župnijah, kjer je bernja v resnici odkupljena. Pa tudi tukaj ne po pravici. S tem namreč, da so župljani bernjo odkupili, niso izkazali duhovniku nobene dobrote, ampak k večjemu verskemu zakladu (pravzaprav tudi temu ne, ampak le svojim potomcem, ker so rešili posestva bremen, katera so njih predniki nanje prevzeli). Rešena bernja je namreč vračunjena v kongruo, in če dobiva župnik ali kapelan rešnino, prejema pa zato toliko manj iz verskega zaklada. Kjer pa je rešnina prišla nad kongruo, so pa župniku naložili visoke davke, prosto oskrbo kapelanov itd. Sicer pa prostovoljna bernja ni istovetna s pisano. Tudi namen teh zbirc ni isti. Z obligatno bernjo se je duhovnikom postavno zagotovila primerna plača, s prostovoljno bernjo pa se jim da nekak priboljšek.

Nam se zdi čisto brezpomembno, če se je kje pisana bernja rešila ali ne. Pribijemo le to, da je zdaj bernja prostovoljna. Postava z dne 18. julija 1871. namerava vendar le to, da župljane reši obveznosti, kar se z odkupom bernje tudi zgodi, nima pa namena, kratiti duhovnikom pravico, da poberejo po župniji reči, katere jim župljani prostovoljno dajo. Prostovoljna bernja je notranja zadeva cerkve, katero ona sama vrejuje (§ 15. državne temeljne postave z dne 21. decembra 1867). Glede takih dajatev se državna oblast po §§ 56 in 57 postave z dne 7. maja 1874. vtika le: »wenn ein Streit über die Verpflichtung zur Leistung besteht, wenn die Leistung als eine pflichtmäßige in Anspruch genommen wird.« Tega pa tukaj ni, ker nihče nikogar ne sili, da bi moral kaj dati. Zato pa tudi gotovo ne bo obveljal odlok c. kr. okrajnega glavarstva v C. z dne 5. septembra 1908, št. 34.029, poslan župnijskemu uradu v D., ki se glasi: Z ozirom na tam uradni dopis z dne 14. julija 1908, št. 97.

se naznani visokočastitemu župnijskemu uradu, da je bera z ozirom na izvršeni odkup popolnoma nedopustljiva (!), radi česar naj župni urad ukrene, da bo kapelan bero opustil (»Narodni List«, št. 38., z dne 17. sept. 1908, in »Domovina« št. 107., z dne 18. sept. 1908)[1].

5. Prostovoljna bernja se bo zaletila, in kmet jo bo moral zopet rešiti. »Narodni List« št. 33., z dne 13. avg. 1908 piše: Bera župnika, organista in cerkovnika je rešena (!), in vendar se še s prižnice vedno oznanjuje: »N. N. bo hodil prihodnji teden po stari navadi na bero;« in kmet da, da se ne bi gospodom zameril. Kmetje pomislite, kaj se zamore iz te stare navade izcimiti! Po preteku let bode gospoda izkazala, da si dajal toliko in toliko let bero — zaletjena je — in ti jo boš moral zopet (!) rešiti. Da je temu tako, tukaj dokaz. V župniji N. prišla je bera župnika, organista in cerkovnika v rešitev. Župnik je imel razen žitne bere tudi 14 krajcarjev od vsake hiše (ostanek od predavnih časov, kot plačilo duhovniku, da je prišel o sv. treh kraljih s križcem — kar je na Hrvatskem še zdaj običajno — v hišo, in pisal na vrata sv. tri kralje; sedaj si delamo to sami, ker nas je šola hvala Bogu pisati naučila), in krajcarji so prišli v rešitev. Neki gospodar je imel novo hišo, katera še takrat ni stala, ko so s križcem hodili. On se je branil rešitve, ker ni utemeljena pravica te dajatve (!), pa ker so njega predniki (kako, če pa še hiše ni bilo!) nekaj let prostovoljno (!) dajali, je moral rešitev nositi. Torej treba le dokazov, da se je bera skozi več let dajala, in že je služnost (dolžnost), katero ovreči se brezvspešno trudiš, ker te oblastva ne ščitijo. — Dokaz: Občina N. je cerkovniku bero (ker je že rešena) prepovedala. Župnik se pritoži na okrajno glavarstvo, ki občino obvesti, da je ta sklep neveljaven, ker je bera po postavi »za zboljšanje plače cerkvenim služabnikom« (zur Aufbesserung der Kirchendiener) dovoljena. Potemtakem lahko gospoda na podlagi navedenega besedila vsak teden v bero gre.

Take mešanice ne bi pričakovali od lista, ki ima na razpolago celo vrsto juristov. Dopisnik meče tukaj pisano in pa prostovoljno bernjo v eden koš. To je vendar jasno, da iz prostovoljne bernje ne more postati obligatorična! Ako daje kdo, recimo kakemu dijaku skozi več let mesečno po 5 K prostovoljne podpore, potem vendar ne bo nihče trdil, da se je dajatev zaletila, ter tirjal, da se dotičnik odkupi. »Narodni List« sam pravi v štev. 34., z dne 20. avgusta 1908.: prostovoljnost te bere je itak vsakemu znana. Če pa je prostovoljna, je že naprej izključeno, da bi jo bilo treba zopet (!) rešiti. Ako bi bilo to mogoče, bi jo bili rešili že leta 1871,

[1] C. kr. namestništvo je res med tem z odlokom 8. okt. 1908 štv. 8—3132/3 ovrglo dotični ukrep okrajnega glavarstva. Ur.

in bi ne bili v § 2. določili, da prostovoljne bernje ni treba in ni moč odkupiti.

6. Vzgled D.nov, kateri so se tako uspešno ubranili bere, naj posnemajo tudi druge občine (»Domovina«, št. 107, z dne 18. sept. 1908).

To bi seveda liberalcem najbolj sodilo, če bi našli dosti takih občin ali županov, ki bi župnikom ali kapelanom prepovedali prostovoljno bernjo. Pa le to je križ, da občine in župani prostovoljne bernje ne morejo prepovedati. Gornjeavstrijska občina Taufkirchen ob Innu je leta 1881. prepovedala župniku, kapelanu in cerkovniku prostovoljno bernjo. To prepoved sta potrdila tudi c. kr. okrajno glavarstvo v Schärdingu 5. januarija 1883., štv. 6365., in pa c. kr. namestnija v Lincu 15. marcija 1883., št. 1279. Toda pogoreli so vsi skupaj, ker je c. kr. ministerstvo za uk in bogočastje in c. kr. ministerstvo za notranje zadeve razsodbo glavarstva in namestnije ovrglo, ter z odlokom z dne 7. febr. 1884, št. 22.294 dovolilo župniku, kapelanu in cerkovniku prostovoljno bernjo v dotakratni obliki. S tem občina še ni bila zadovoljna, in je rekurirala na upravno sodišče. To pa je dne 7. febr. 1885., št. 397. pritožbo občine Taufkirchen odbilo kot neutemeljeno. (»L. Q.« 1884, 722 in 1885, 624, ter Dannerbauer 1908, 1294.)

Liberalci sami čutijo, da ne bo z občinami nič, zato apelirajo na posameznike: Naj si bode že g. kapelan še tako prijazna »duša«, naj si bode še tako miren, vsak zaveden kmet mu naj to stališče razloži, ter principijelno nikomur nobene bere več ne odrajta. Ni se nam treba brigati za javno mnenje; s početka bode to slabo, a sčasoma bodo tudi drugi ljudje prišli do prepričanja, da ni tako napačno se nepotrebnega davka odkrižati (»Narodni List« št. 34., z dne 20. avg. 1908).

Brez dvoma se bodo ti in podobni napadi proti bernji nadaljevali tudi v prihodnje. Zato pa opozarjamo duhovnike, da tudi oni, kjer je treba, na primeren način poučijo župljane glede bernje, da hodijo tudi zanaprej »po stari navadi« v bernjo povsod, kjer se je do sedaj po po bernji hodilo, ne oziraje se na napade ali grožnje liberalnih listov, ter da se branijo proti vsakomur, posebno pa proti tistim, ki bi jim radi bernjo brevi manu prepovedali. *Anton Stergar.*

Ekvilibrista: „viseči zvezdi“. Pred kratkim je velikanski cirkus, znan pod imenom »Bratje Villand, kralji klovnov«, dal v Mariboru, Celovcu in Ljubljani nekaj izborno obiskanih predstav. Nekatere točke bogatega vsporeda so vzbujale veliko zanimanje, občno pozornost, kakor n. pr. les Zanettys, trije ekvilibristi na drogu kot »kralji zraka«, kolesarja-akrobata Michele et Sandor s saltomortale s kolesom, jahalka Jozika. Nekaj izvanrednega pa sta bili »viseči zvezdi«, deček in de-

klica na lestvah, les frères Medini, Mario et Dirce, équilibristes sensationnels à l' échelle perpendiculaire. Ko sta se producirala, je zavladala grobna tišina v cirkusu, vsakomur se je od strahu ožilo srce, mnogi niso mogli gledati otroka v toliki, lahko rečemo, smrtni nevarnosti. Ko sta končala svojo vratolomno ulogo, sta vesela odskakljala s pozorišča, občinstvo si je globoko oddahnilo in ju burno aklamiralo. Dirce je nato občinstvu ponujala svojo in bratovo sliko. Vse se zanima za njo, mnogi bogato preplačujejo oglednico. Ko pride do mene, se vsede in prešteva denar. Majhno dekletce je; na verižici okrog vrata ima krasno svetinjico z Murillovo Madono. Zaupno se je ozrla parkrat k meni. Globoko otožnost in tiho bol sem bral v njenih melanholičnih očeh. Okrog usten ji ni igral otroško-nežni smehljaj, ki je lastovit človeškemu bitju v tej rožni mladosti. Vprašam jo: »Parlez-vous seulement français?« »Non, io parlo italiano,« mi je odvrnila ravnodušno. Nato poseže vmes gospod, ki je vešč laščine, in začne se razgovor, ki mi pojasni položaj otroka, te od vseh ne le občudovane, marveč tudi pomilovane »viseče zvezde«. Deklica je iz Apulije in stara 9 let, njen bratec Mario pa ima 12 let. Stariši so uslužbenci pri cirkusu. Za produciranje otroka ne dobita ničesar. Šole ne obiskujeta, mati ju poučuje, sistematičnega pouka, torej tudi potrebnega verskega pouka nimata. Na vprašanje, je-li težko rešila svojo ulogo na lestvi, je globoko vzdihnila: »è molto difficile« in počasi odkorakala dalje, pobirat denarja. Ubogo dete! Kak poklic ima! Nemara nevaren za dušo in telo!

V človeški družbi je kategorija poklicev, s katerimi je združena neprestana nevarnost za zdravje in življenje. Sem spada posel vrvohodcev, brzotekov, umetelnih jezdecev, krotivcev zverine, bikoborilcev, atletov, akrobatov, ekvilibristov in še mnogih drugih. Mogoče se kdo zanima za vprašanje, v kaki luči stoje ti poklici pred sodnim stolom krščanskega nravnega zakona, in kako naj dušni pastir, osobito spovednik ravna s takimi osebami, če sploh še iščejo stika z duhovnikom.

Iz različnih vzrokov te vrste poklici ne obstoje pred sodbo nravnega zakona, ampak se morajo označiti kot nevarni, ali vsaj kot pomisleka vredni za katoličana.

Predvsem osebe, ki so se posvetile takemu poklicu, pogrešajo onega obilnega blagoslova splošnega, rednega dušoskrbja, ki je v zvezi z mirnim, stalnim, družabnim bivanjem v krščanski srenji. Koga se naj te potujoče ovčice, ki so danes tukaj jutri tam, oklenejo kot svojega dušnega pastirja? Ali imajo priložnost, zadoščevati 3. božji, 1. in 2. cerkveni zapovedi ter se udeleževati posebnih sadov presvete daritve? Ali kdaj občutijo potrebo, poslušati besedo božjo in prejeti sv.

zakramente? Odgovora ni treba. In vsled takega, deloma zadolženega deloma nezadolženega odtujevanja od ovčinjaka, se izgube, kakor kafra se nujno izpuhti verski duh iz srca. Otroci, ki se rode v takih potujočih družinah, bodisi iz veljavnih zakonov, bodisi iz naravnih zvez, so s cerkvijo v zvezi le po sv. krstu, sicer pa popolnoma prepuščeni edinole vzgoji svojih starišev. Vprašamo, koliko je takih mater, zlasti potujočih, ki so zmožne in voljne, v mlado srce zasejati seme strahu božjega in upanja v srečno večnost in tako nadomestiti delo kateheta? Če se gredica vestno ne pleje, se bo kmalu razkošno šopiril plevel. Tako se srce takega otroka, in vobče mladine, ki si voli tak poklic, na stežaj in zgodaj odpira hudemu, bohotno se udomačujočim strastem.

Že ti le površno nanizani nedostatki verske vzgoje odločilno vplivajo pri razsodbi o nravni vrednosti takih poklicev, sličnih poslov in bavil.

Poglavitni vzrok pa, da nravni zakon obsoja take posle, je ta-le: Izvrševanje takega poklica je vselej združeno več ali manj z nevarnostjo za zdravje in življenje. Ali je torej nravno dobro ali vsaj indiferentno? Kaj pravijo izvedeni moralisti? Sv. Alfonz (Theol. mor. l. IV. n. 369.) uči, da smrtno greši, kdor vzame strupa, ali se pusti od gada pičiti za to, da bi poizkusil moč protistrupa, če se to godi cum probabili periculo mortis; in nadaljuje: »et idem dicendum de funambulis, ludentibus per funem in locis altis cum probabili periculo vitae« ter se sklicuje na mnenje salmantičanov in drugih moralistov. Pa tudi vsi novejši moralisti učijo tako.

Splošni princip: Poklic, ki se človek v njem izpostavlja verjetni smrtni nevarnosti, le v zabavo drugim ali iz sličnih malenkostnih razlogov, je zelo nenraven in nikdar dopusten, četudi prehranja.

»Funambuli«, tako razpravlja Lehmkuhl (Theol. mor. I. n. 581.), aliique gesticulatores, qui gravi periculo sese exponunt, neque excusantur ex eo, quod quaestus faciendi gratia haec agunt, quo se sustentent; nam actio ex se primo est ad temerariam ostentationem, et consequenter ex hac ostentatione et temeraria audacia, quam alii mirantur, quaestus habetur: quod intrinsecus malum est. Verum si praecautione atque consuetudine periculum ita minuitur, ut grave pro illis non sit, artem illam exerceri per se peccaminosum non iam est.« Tako sodi tudi Scavini (Theol. mor. II. pag. 410. n. 5.). Govori namreč o hribolazcih, »qui nimis fidenter in locis difficillimis et arduis iter faciunt«, in takih, ki se pri plavanju, podiranju dreves in v enakih slučajih izpostavljajo veliki nevarnosti; če ti lahkomišljeno ne pazijo z vso potrebno skrbjo na svoje življenje, da bi smrtno grešili, »non ita facile est definire«, pravi; »usus enim, indoles, cautela ac cetera

huiusmodi efficere possunt, ut pro ipsis nullum periculum sit aut nonnisi remotum. Idem dicendum de excursoribus, aëronautis ac circulatoribus, qui miros saltus ac difficillima tentamina agunt.«

V konkretnem slučaju velja tedaj: Ako je pri bavilu smrtna nevarnost velika, verjetna, je bavilo — vsaj za to osebo — zelo nenravno in nedopustno. Čim večja in daljša pa je vaja, čim boljše so varnostne naredbe, kratko: čim manjša je nevarnost za zdravje in življenje, toliko lažje se pripozna dopustnost takega bavila. Opravičena je trditev Linsenmanna (Lehrbuch der Moraltheologie § 99.): »Nicht einmal diejenigen, welche nicht zum eigentlichen Nutzen, sondern nur zur Erheiterung der Mitmenschen ein waghalsiges Geschäft treiben, wie Akrobaten, Athleten u. s. w., dürfte man aus diesem Grunde allein schon eines unsittlichen Gewerbes zeihen.«

Razume se pa, da če poklic kot tak ni nenraven in nedopusten, vendar pa so lahko posamezna produciranja očividno smrtno nevarna. Produkcije ekvilibristov »visečih zvezd«, »kraljev zraka«, kolesarjev-akrobatov s saltomortale, so brez dvoma smrtno nevarne. V slučaju, da le za las izgube ravnotežje, pa ponosno v zraku plavajoči padejo na tla. »Pripetila se je včeraj v cirkusu tudi mala (?) nezgoda. Ko je napravil kolesar-akrobat Sandor drugi salto s kolesom, se je zlomila deska, ki vrže slednjega v zrak, tako da je padel s kolesom postrani na tla, na kar sta oba akrobata takoj odšla s pozorišča, vendar jih je občinstvo burno aklamiralo.« To se je zgodilo v Ljubljani. (»Slovenec«, št. 190. 20. avg. 1908.) Produkcije te vrste so res nevarne, torej nedopustne.

Ne moremo tajiti, da je dandanes mnogo najrazličnejših poslov, ki se izvršujejo z bližnjo smrtno nevarnostjo, ali vsaj z nevarnostjo hiranja in prezgodnje smrti, kakor n. pr. delo v premogo- in rudokopih, v mlinih za smodnik, v brusilnicah, tobakarnicah in kemičnih fabrikah. Zadnji namen (finis operantis) je v tem in onem poklicu, preživiti se svojemu stanu primerno. Toda, medtem ko je neposredni namen (finis operis) pri raznih »umetnikih« v cirkusu, uprizarjati drznosmele čine zgolj v zabavo občinstva, producirajo delavci v fabrikah za človeško družbo potrebne ali vsaj koristne izdelke. Kolika razlika!

Preostaje še, kratko nasvetovati, kako naj dušni pastir, posebej spovednik, ravna s takimi osebami?

Prizadeta oseba se 1. ali hoče posvetiti takemu nevarnemu poklicu, ali 2. ga že izvršuje.

1. Ako se dušnemu pastirju nudi prilika svetovati taki osebi, ki si namerava izvoliti tak poklic, si bo brez dvoma na vso moč prizadeval, jo odvrniti od te nakane; zlasti spovednik lahko neopaženo na

ta ali drugi dvom spovedenčev naveže resno in odločilno besedo. Starišem, ki bi nameravali otroka posvetiti takemu poklicu, naj bo r e s n o b e n svetovalec. Je dovolj drugih, za človeško družbo koristnih poklicev!

2. Kdor že izvršuje tak posel, bo menda težko dvomil, je-li njegovo početjanje dopustno ali ne. Nikakor namreč ni izključen error invicibilis, zlasti pri tistih, ki se izza mladih nog uživijo v tak poklic, in ga smatrajo za enega izmed mnogih načinov, preživeti sebe in svoje. Takemu se »bona fides« nikakor naj ne omaje; bilo bi nepremišljeno! Pač pa se zahteva, da vestno izpolnjuje svoje verske dolžnosti. — V slučaju, da tak »umetnik« izpove svoje dvome o svojem bavilu, se bo dušni pastir dal natačno informirati glede dušne in telesne nevarnosti pri izvrševanju poklica. Če nevarnost ni verjetno smrtna, ne bo zahteval od njega, da pusti svoj poklic, pač pa ga opozoril, da naj bo vsestransko previden, naj dan za dnem prosi Boga pomoči in se pred vsako produkcijo priporoči angelu varihu. Kaj pa naj sicer začne tak človek v sedanjih socijalnih razmerah? Delati ne ve, beračiti noče in ne sme, posel pa, ki ga more edino pošteno preživiti, naj opusti? Ako pa je poklic in njega izvrševanje res nenraven, nedopusten, četudi bogato poplačan, mu bo z resno ljubeznivostjo predočil besedo Gospodovo: »Quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur.« (Matth. 16, 26.) Storil bo vse, kar je v njegovi moči, da mu z morebitnim posredovanjem pri vplivnih osebah pripomore do primerne, kristjana vredne službe.

Jan. Ev. Kociper.

C. Liturgika.

Novi odpustki in nova določila glede odpustkov.

1. Glede »toties-quoties« odpustka na vernih duš dan — primeri »Voditelj« št. IV. 1908., str. 419 točka 4. — treba je pripomniti, da ostane ta odpustek ob svojem določenem času tudi v tem slučaju, da bi se n. pr. zarad nedelje obhajala »Com. omnium fidelium« v pondeljek 3. nov.

2. »Molim te, o Jezus, moj Bog, ki si tukaj pričujoč v zakramentu svoje ljubezni.« 100 dni vsakokrat, kadar pripogneš koleno in moliš to molitvico pred Najsvetejšim, skritim v tabernaklu, in 300 dni, kadar jo moliš in poklekneš na obe koleni pred izpostavljenim Najsvetejšim. (Za verne duše.) Rescr. 28. jun. 1908.

3. 100 dni odpustka dobiš, kadar greš mimo cerkve ali kapelice, kjer je shranjeno Najsvetejše in mu izkažeš svoje počeščenje, n. pr. da pripogneš koleno, nakloniš glavo, snameš klobuk itd. (Za verne duše.) Rescr. 28. jul. 1908.

4. »O Srce ljubezni, v tebe stavim vse svoje zaupanje. Zaradi svoje slabosti se bojim vsega, upam pa tudi vse od tvoje dobrotljivosti. (Molitev bl. Marg. Alakok.) 300 dni vsakokrat. — Pij X. 30. maja 1908.

5. »O sv. Duh, božji duh svetlobe in ljubezni, tebi posvetim svoj razum, svoje srce in svojo voljo, posvetim vse, kar sem, za sedaj in vekomaj. Naj sluša vselej moj razum tvoje nebeške navdihe in nauk sv. kat. cerkve, katere nezmotljiv vodnik si ti. O da bi bilo vselej vneto moje srce ljubezni do Boga in do bližnjega, moja volja pa vselej vdana tvoji božji volji, da bom celo svoje življenje zvesto posnemal življenje in čednosti našega Gospoda in Zveličarja Jezusa Kristusa, kateremu bodi z Očetom in s teboj čast in slava vekomaj. Amen.« (Za verne duše.) 300 dni enkrat na dan. — Pij X. 1. jun. 1908.

6. »Mati ljubezni, mati bolečin in usmiljenja, prosi za nas.« (Za verne duše.) 300 dni vsakokrat. — Pij X. 14. maja 1908.

7. Variae sanationes. Mnogokrat se zgode pogreški pri bratovščinah itd., zavoljo katerih se ne morejo dobiti odpustki. Izcelili so se sledeči pogreški: 1. pri vsprejemu, v novicijatu in pri slovesni zaobljubi III. reda sv. Frančiška Asiš. za posvetne ljudi; 2. pri vpeljavi sv. križevega pota v cerkvah, kapelicah in drugih krajih. — Oboji z reskr. z dne 23. maja 1908; 3. pri vpeljavi in agregaciji Marijinih družb (kongregacij) in družb za srečno smrt, istotako pri vsprejemu vernikov v obe družbi — z reskr. z dne 17. jun. 1908.

8. Karmelski škapulir za vojake. Da se vdeležijo tudi vojaki vseh duhovnih dobrot karmelske bratovščine, treba je le, da si sami oblečejo že blagoslovljen škapulir in opravljajo nekatere molitvice v č. bl. Devici Mariji, da si izprosijo njeno posebno varstvo. Ni treba tedaj, da bi jih sprejel pooblaščen duhovnik in škapulir jim da lahko drugi blagoslovit. Indult sv. očeta Pija X. z dne 4. jan. 1908.

9. Nov seznam odpustkov bratovščine karmel. škapulirja je potrdila in izdala sv. kongregacija odpustkov z reskriptom z dne 4. jul. 1908. Ker se razlikuje v večih točkah od prejšnjega, priobčimo tukaj celega.

Udje bratovščine Naše ljube Gospe Karmelske, ki so dobili sv. škapulir od pravilno pooblaščenega duhovnika in ga nosijo, kakor je predpisano, zadobe sledeče odpustke, predpravice in duhovne dobrote:

I. Popoln odpustek — ako sprejmejo zakrament sv. pokore in presv. Rešnj. Telesa ter molijo po namenu sv. očeta:

1. Na dan, ko sprejmejo sv. škapulir in vstopijo v bratovščino;

2. na praznik Karmelske Matere božje t. j. 16. julija ali pa na poljubno nedeljo v istem mesecu, kakor je navada v dotičnem kraju;

3. ravno na isti dan vsakokrat, kadar obiščejo cerkev ali javno kapelico, kjer je kanonično vpeljana ta bratovščina;

4. eno nedeljo vsakega meseca, ako se vdeležijo procesije, ki je vpeljana v čast Karmelski Materi božji z dovoljenjem škofovim;

5. na binkoštno nedeljo;

6. na dan, ko se obhaja spomin vseh rajnih karmelskih redovnikov in redovnic t. j. 15. nov., če je ta dan nedelja, pa 16. nov.;

7. ob smrtni uri, pod navadnimi pogoji, da sprejmejo sv. popotnico, in ako to ni mogoče, pobožno izgovarjajo — vsaj v srcu — presl. Ime Jezusovo.

II. Nepopoln odpustek.

1. 5 let in 5 kvadragen: *a)* enkrat v mesecu na poljuben dan, kadar opravijo sv. izpoved, prejmejo sv. obhajilo in molijo po namenu sv. očeta; *b)* ako spremljajo z gorečo svečo Najsvetejše, ki se nese k bolniku in zanj molijo;

2. 3 leta in 3 kvadragene na vsak praznik Marijin, ki se obhaja v celi cerkvi, ako se izpovejo, sprejmejo sv. obhajilo v bratovski cerkvi ali kapelici in molijo po namenu sv. očeta;

3. 300 dni, ako se zdrže mesenih jedi vsako sredo in soboto v letu;

4. 100 dni za vsak čin pobožnosti in ljubezni;

5. ako obiščejo bratovsko cerkev ali kapelico, zadobe: *a)* 7 let in 7 kvadragen vsako sredo in soboto v letu; *b)* 300 dni vsak drugi dan.

Vsi ti odpustki, izvzemši popolnega ob smrtni uri, se lahko darujejo vernim dušam v vicah.

III. Predpravice (Privilegije).

1. Zadobe takozvano sobotno predpravico papeža Janeza XXII., odobreno in potrjeno po Klementu VII. dne 12. avg. 1530, sv. Piju V. dne 18. sveč. 1566, Gregoriju XIII. dne 18. sept. 1577 in drugih ter slednjič po sv. kongregaciji inkvizicije pod Pavlom V. z odlokom z dne 20. jan. 1613, ki slove: »Očetom karmelitskega reda je dovoljeno pridigovati, da sme krščansko ljudstvo pobožno verovati na pomoč, ki jo zadobijo duše bratov in udov bratovščine bl. Device Marije Karmelske, da bo prišla na pomoč bl. Devica dušam bratov in udov, ki so umrli v ljubezni božji, nosili v življenju škapulir, ohranili stanovsko čistost, molíli majhne dnevnice Marijine, ali pa so — če tega ne znajo — držali cerkvene poste in se zdržali v sredo in soboto (razen če je prišel na ta dan Božič) mesenih jedi — po njih smrti in posebno v soboto, ki je posvečena od cerkve v čast Materi božji, s svojo neprenehano priprošnjo, in pobožno molitvijo, s svojim zasluženjem in posebnim varstvom;«

2. vse sv. maše, ki se služijo za rajne ude, imajo pravico privilegiranega oltarja;

3. vesoljno odvezo s popolnim odpustkom v smrtni uri lahko podeli udom pooblaščeni duhovnik, in ako takega ni, vsak pooblaščen izpovednik.

IV. Duhovne dobrote. (Indulta.)

1. Vsi udje, ki bivajo v krajih, kjer ni karmelitske cerkve, zadobijo tem cerkvam od sv. očeta za sedaj in v prihodnjič dovoljene odpustke, ako izpolnijo vse druge pogoje in obiščejo svojo župno cerkev ob določenih dnevih. Kjer je bratovščinska cerkev, pa morajo isto obiskati, ako bi ne bila oddaljena čez eno miljo t. j. 1489 metrov;

2. udje, ki se ne morejo lahko vdeležiti mesečnih bratovskih pobožnosti, zadobijo zgoraj pod št. 4 omenjeni popolni odpustek, ako opravijo vse druge določbe in obiščejo isti dan bratovsko cerkev ali kapelico;

3. kjer ni procesije, ali pa ni bratovščina kanonično vpeljana, zadobijo udje ravno omenjeni odpustek tretjo nedeljo vsakega meseca, ako so izpolnili vse druge pogoje in obiščejo katerokoli cerkev ali javno kapelico ta dan. *M. Š.*

„Asperges" — kdaj in kako se naj vrši? »In omnibus Dominicis per annum ante missam parochialem vel conventualem fieri debet aspersio aquae benedictae in paramentis coloris Officii diei et quidem praeceptive per Celebrantem; Episcopo loci solo excepto[1].« Tako je odločila kongregacija za sv. obrede z dne 12. nov. 1831[2]. Slovesno kropljenje s posvečeno vodo ali »Asperges« je v vseh stolnih, kolegijatnih in župnijskih cerkvah integrujoč del nedeljske božje službe. Vršiti se mora vsled navedenega odloka vsako nedeljo brez izjeme, tudi takrat, kadar pride na nedeljo kak zapovedan praznik; izvzeti so seveda zapovedani prazniki med tednom. Škropi se »ante missam parochialem vel conventualem«, t. j. pred mašo za župljane, ozir. pred glavnim ali velikim opravilom, četudi ni pete maše ali čeravno je izpostavljeno presv. Rešnje Telo[3]. V cerkvah, kjer molijo brevir v koru, je kropljenje takoj po končani terci in pred konventualno mašo. Izostane pa, če ima škof to opravilo. Škof namreč že pri vstopu v cerkev zbrano ljudstvo pokropi, kakor določuje Caerem. Episc. L. II. c. 31. »Si episcopus celebrare voluerit solemniter, non esset facienda huiusmodi aquae benedictae aspersio.«

»Asperges« in glavna maša sta neposredno združena. Ne sme ju pretrgati ne pridiga ne procesija in noben drug obred. Krivo je tedaj, če se kropi pred pridigo. Le na Cvetno nedeljo in na Svečnico (če pride na nedeljo) se ljudstvo kropi pred blagoslavljanjem oljk in sveč[4].

Kropljenje mora opraviti duhovnik sam, ki pozneje mašuje; tedaj noben drug duhovnik, še manj dijakon, kateri sploh nima oblasti vernike blagoslavljati. Barva oblačil pri »Asperges« se strinja z mašno barvo; nikdar pa se ljudstvo ne kropi v črni obleki[5].

Obred za »Asperges« Missale Romanum tako-le popisuje: »Sacerdos celebraturus, indutus pluviali coloris Officio convenientis, accedit ad altare, et ibi ad gradus cum ministris genuflexus, etiam temp. Pasch. accipit a Diacono aspersorium, et primo ter aspergit Altare, deinde se, et erectus ministros, incipiens Antiphonam »Asperges me«. Et Chorus prosequitur: »Domine, hyssopo« etc. ut infra. Interim Celebrans asperget Clerum, deinde populum, dicens submissa voce cum ministris Psalm. »Miserere mei Deus«[6].

---

[1] Cf. Directorium Romano-Lavantinum, 1908. pag. 20.
[2] Decreta authent. v. II. nr. 2684 (4672).
[3] S. R. C. 18. julija 1885 nr. 3639 (5944).
[4] Hartmann, Repert. Rit. 8. Aufl. S. 583.
[5] Linzer Quartalschrift, 1890. S. 520.
[6] Missale Romanum, Ordo ad faciendam aquam benedictam.

Duhovnik — celebraturus — si torej obleče humerale, albo in štolo dnevne barve ter pluvijal, če je na razpolago . . . »indutus amictu, alba et stola, et si habetur, etiam pluviali . . .[1].« Ni tedaj pravilno, če duhovnik po pridigi kropi samo v koretlju in s štolo. Na to stopi celebrant pokrit z biretom k oltarju, pri katerem namerava maševati[2], odloži biret in poklekne z asistenti, ozir. strežniki vred na obe koleni na najnižjo stopnjico oltarja. Dijakon ali strežnik mu poda škropilnik, s katerim duhovnik najprej pokropi antipendij in najvišjo oltarjevo stopnjico na sredini, na evangeljski in listovi strani[3]. Če je Najsv. izpostavljeno, se oltar ne pokropi, pač pa ljudstvo[4]. Potem se, še vedno kleče, s kropilom dotakne svojega čela, vstane in pokropi asistente ter intonira antifono »Asperges me . . .« Kor, ozir. organist nadaljuje: »Domine, hyssopo« itd. Če je domači škof navzoč, duhovnik ne pokropi samega sebe, temveč samo oltar in izroči kropilo škofu, ki pokropi sebe, celebranta in asistente[5]. Sicer pa mašnik sam pokropi najprej pričujoče duhovnike in klerike in slednjič druge vernike ter moli med tem 1. vrsto 50. psalma, katero sklene s hvalnico »Gloria Patri«. Nazadnje še ponovi antifono »Asperges me«[6]. Imenovana hvalnica se izpusti na Tiho in Cvetno nedeljo. »Haec Antiphona praedicto modo dicitur ad aspersionem aquae benedictae in Dominicis per totum annum, excepta Dominica de Passione et Dominica Palmarum, in quibus non dicitur »Gloria Patri«, sed post Psalmum »Miserére« repetitur immediate Antiphona »Asperges me«[7]. V velikonočnem času pa se antifona »Asperges« nadomesti z antifono »Vidi aquam . . .« in se moli in poje 1. vrsta 117. psalma: »Confitemini Domino . . .« Excepto etiam tempore Paschali, scilicet a Dominica Paschae usque ad Pentecosten inclus., quo tempore cantatur Antiph. »Vidi aquam«[8].

V nekaterih cerkvah je navada, da duhovnik začne kropiti na moški strani in gre po sredini cerkve ali skozi srednjo ladjo do velikih vrat ter se vrne k oltarju na ženski strani. Toda ta modus aspergendi populum ni ravno najpripravnejši in tudi ni zaukazan. V majhnih cerkvah je često tolika stiska, da se duhovnik le s težavo prerije skozi zbrano množico. Tudi je kongregacija za sv. obrede na predloženo vprašanje: »Diebus Dominicis aspersio aquae benedictae super populum fieri debet a Celebrante extra chorum gradiente usque

[1] Coll. Rit. dioec. Lavant. 1896, pag. 221.
[2] Caerem. Episc. Lib. II. c. 31. n. 3.
[3] Hartmann, Op. cit. pag. 584. — [4] S. R. C. 18. jul. 1885.
[5] Hartmann, Op. cit. pag. 584. — [6] S. R. C. 7. jul. 1876.
[7] Miss. Rom., Ordo ad fac. aquam bened.; Coll. Rit. pag. 221.
[8] Miss. Rom., Ordo ad fac. aquam bened.; Coll. Rit. pag. 221.

ad ianuam Ecclesiae, vel a Choro conversus Celebrans debet aspergere populum?« z dne 12. sept. 1884. odgovorila: »In Dominicis aspersio populi cum aqua benedicta facienda est a Sacerdote ad cancellos presbyterii iuxta decreta alias edita[1].« Zadostuje torej, ako duhovnik iz prezbiterija ljudstvo pokropi s posvečeno vodo trikrat v podobi križa.

Po končanem kropljenju se mašnik vrne k oltarju in moli stoje s sklenjenimi rokami . . »stans ante gradus Altaris iunctis manibus . .[2].« V. Ostende . . ., kateremu pristavi ob velikonočnem času Alleluia ter oracijo v ferijalnem tonu. Na to odloži pluvijale in začne sv. mašo.

V začetku navedeni odlok sv. kongregacije je, kakor učijo znameniti rubricisti, preceptiven[3]. Zato je želeti, da bi tudi glede slovesnega nedeljskega kropljenja vladala povsod tako draga edinost. Potem se ljudstvo ne bo čudilo in popraševalo, češ, pri nas kropijo, drugod pa ne! »Sacerdotes in obeundis sacris functionibus non arbitrii sui regulam sequantur, sed ecclesiasticas sanctiones strenue observent[4].«

Dušni pastirji pa naj razen drugih sv. obredov vernikom tudi večkrat temeljito, a poljudno razložijo važnost blagoslovljene vode in njene rabe, kakor tudi globoki pomen škropljenja pred sv. mašo.

Fr. M.

Kako opravljati obrede Velikega tjedna v malih cerkvah, katere nimajo ne levitov ne akolitov. Lansko leto sem v »Voditelju« II. zvezek stran 210 voditelje manjših cerkev opozoril na zlata vredno knjižico: »Memoriale Rituum«, ki jo je papež Benedikt XIII. ukazal izdati, da imajo župniki manjših župnij merodajno navodilo — kako jim je opravljati obrede Velikega tjedna, ako so sami brez levitov. Medtem mi je v roke prišla hvalevredna knjižica, katero je č. g. Ludolf Jožef Rudisch, O. Prämonstr. na podlagi omenjenega »Memoriale Rituum« spisal in ji je škofijski ordinariat pri sv. Hipolitu že l. 1905, škofijski ordinariat v Lincu pa l. 1906 podelil Imprimatur in jo je tiskovno društvo v Lincu izdalo l. 1906 z naslovom: »Die Karwoche in Kirchen mit nur einem Priester«, 48 strani v vel. 8°. Dodan ji je lep križev pot za nas mašnike. Po navodilu teh knjižic more vsak župnik pravilno opravljati obrede Velikega tjedna.

Iz obeh teh knjižic podam nekatere opazke, ki niso vsakemu znane, a so za spodbudno opravljanje sv. obredov potrebne. Pred taber-

[1] Decr. authent. v. III. nr. 3621 (5925). — [2] Coll. Rit., pag. 221.
[3] Linzer Quartalschrift, 1886. S. 641.
[4] Synodus dioec. Lavant. 1906., C. CXVIII., pag. 352.

nakeljnom, v katerem je bilo Veliki četrtek shranjeno presveto Rešnje Telo, je treba z obema kolenoma poklekovati, kakor da bi bilo tam Najsvetejše očitno izpostavljeno. Ves Veliki četrtek naj gori tam vsaj 6 voščenih sveč. Treba tudi skrbeti, da je vsak čas kdo, ki moli pred tem tabernakeljnom. Meni se je v Šmartinu v Rožni dolini bila prav dobro obnesla »častna straža«, ki sem jo bil sestavil iz šolarjev in šolaric — posebno še, ko sem fantom dovolil, da so smeli obleči ministrantovska oblačila. Kako da se ciborij prenaša, sem v zgoraj omenjenem zvezku lanskega letnika razložil. *J. Voh.*

Obredi Velikega petka. Nezvedencem se zdijo razni deli božje službe Velikega petka nezvezani med seboj in zahomotani. Temu pa ni tako. Ves obred Velikega petka je neka celota, nekaj celega vkup se držečega. Imejmo navadno sv. mašo pred očmi. Do lista se v tem obredu vse izpusti, za list ali epistolo je dvoje beril, za evangelij se bere pasijon po spisu sv. Janeza apostola in evangelista. Za darovanje se sicer mašnik obrne k ljudstvu, rekoč: »orate fratres . . .«, a strežniki mu ne odgovorè: »suscipiat«, ker ni prave daritve sv. maše, temuč le daritev molitve. Zato mašnik opravi deset raznih molitev za sv. Cerkev, za papeža, za škofa, za cesarja, za vse cerkvene redove, za »vse sveto božje ljudstvo«, za krščevance (katekumene), za odvrnjenje raznih nadlog, za krivoverce in za razkolnike, celo za jude se ta dan očitno moli, potem pa za pagane in malikovalce.

Namesto povzdigovanja se razgrne križ, ki je bil od Tihe nedelje zavit in se visoko pred oltarjem povzdigne, potem pa z največjo pobožnostjo počaščuje.

Četrti del sv. maše, povživanje se vrši Veliki petek s sv. hostijo, ki je bila v ta namen že Veliki četrtek posvečena. Temu povživanju so dodani nekateri posebni obredi, h katerim je treba tole pripomniti: Preden mašnik sv. hostijo povžije, poje »Pater noster« (očenaš), s katerim se začne četrti del sv. maše (sv. obhajilo), potem vernikom pokaže sv. hostijo, da jo ti lahko vidijo in molijo[1].

J. Voh.

[1] Kdor sv. hostijo s kesanim srcem in z živo vero pogleda in med tem izdihne »Moj Gospod in moj Bog«, zadobi odpustek 7 let in 7 kvater (P. Pij X. 18. maja 1907). Ministrant daj med tem s klopotcem znamenje, kakor pri povzdigovanju. Mašnega plašča pa ne povzdiguj, ker ni povzdigovanje, kakor pri sv. maši. Mašnik takoj razlomi sv. hostijo nad kelihom, v katerem je le vino z vodo. Potem se takoj trikrat vdari na prsi rekoč: »Domine non sum dignus . . .« »O Gospod nisem vreden, da greš pod mojo streho . . .« Strežnik trikrat poklopoče, kakor pri navadni sv. maši. Mašnik povžije presv. Rešnje Telo, potem vino in vodo iz keliha izpije, si prste in kelih vmije, in tako imenovana »sveta maša« je končana.

D. Katehetika.

So-li precizni odgovori otrok pri vizitaciji dokaz, da je naš katekizem primerna učna knjiga za otroke? Imeli smo tuintam priliko prisostovati katekezi ali bolje izpraševanju otrok ob priliki vizitacije. V nekaterih krajih so odgovarjali otroci točno, doslovno po katekizmu, da je bilo kar veselje poslušati. Glejte vendar, bi lahko kdo mislil, toliko tožb se čuje o katekizmu, toliko člankov se je že pisalo proti njemu, da je pretežaven, preabstrakten, preobširen, in Bog zna kaj še vse, a treba je le poslušati učence, kako odgovarjajo, evo eklatantnega dokaza, da je naš katekizem najprimernejša učna knjiga. Nam se pa le zdi, da stoji ta zaključek na slabih nogah. Stopimo v duhu v učilnico, kjer se pripravljajo otroci za sv. birmo. Katehet: Otroci, letos bo pri nas birma (otrokom se zasvetijo obrazi), sam premilostljivi knez in škof bodo prišli, ter vas izpraševali v cerkvi, da se prepričajo, kako ste se učili krščanskega nauka (otroci postajajo resni). Povem vam, kdor ne bo znal katekizma doslovno, ne bo šel k birmi (nekateri otroci povesijo glave, a misel na darilo, ki ga dobé od botra, jim daje zopet pogum). Prišedši domov, razglasijo takoj novico, ki so jo zvedeli v šoli, seveda tudi z manj mikavnim pristavkom o znanju katekizma. In zdajci še pričnejo stariši: Da se mi boš učil, te sramote nam vendar ne napraviš, da bi ne smel k sv. birmi. Odslej vestno izprašujejo otroka, kaj se ima učiti, ga priganjajo h knjigi, pa še sami se trudijo ž njim, ali če oni ne vtegnejo, pa starejši bratje ali sestre. Katehet izprašuje uro za uro, odslej je tudi paličica redno na katedri, ko bi njegova beseda ne zadostovala, otroci pa odgovarjajo zdaj posamezno, zdaj v zboru, vprašanje za vprašanjem, nekatera 10—20krat. — Vemo za slučaj (iz ust učiteljev), da je katehet vbijal otrokom katekizem v glavo na ta-le način: Katehet: angeli so — otroci: angeli so, angeli so, angeli so .... Katehet: čisti duhovi — otroci: čisti duhovi, čisti duhovi, čisti duhovi .... Katehet: angeli so čisti duhovi — otroci: angeli so čisti duhovi ....

Da učiteljem ta metoda ni posebno imponirala, se razume, pa upajmo, da so slični prizori sporadični. — Fizični trud katehetov pa vendar nima pri vseh katehumenih povoljnega uspeha. So učenci, ki se ne marajo ali ne morejo doma učiti, nekateri so tudi zelo slabo nadarjeni in katekizem jim ne gre v glavo pa ne gre, a znati bi ga pa morali vsi pri skušnji, kaj tedaj? Čim bolj se bliža čas vizitacije,

---

V naših krajih je vpeljana šega, da se presveto Rešnje Telo nese v slovesni procesiji v zaviti monštranci ali kazalnici v božji grob, kjer se opravijo Večernice Velikega petka in se poslednjič še veliki oltar zopet odgrne. V Rimu in na Laškem sploh ne poznajo naših Božjih grobov.

tem bolj se množi število »arestantov«. Katehet ves upehan od prejšnjih učnih ur, se še mora ubijati s temi »nazadnjaki« tudi po šoli, pa še več, tudi gg. učitelje prosi, da mu prepuste zadnje tedne nekaj ur za veronauk. To učitelji tudi radi store, češ, zdaj tako z otroki ničesar ne opravimo, vedno imajo katekizem pod klopjo. Kadar meni katehet, »da bo šlo«, pelje učence v cerkev h »glavnim vajam«. — Zopet zanimiv slučaj. Katehet pripravlja otroke v cerkvi za skušnjo. Vse je že dobro urejeno; tukaj prvi razred, tam drugi itd., učenci, ki ne znajo vse tvarine, malo bolj spredaj, oni, pri katerih je bil ves trud zaman, dobe consilium abeundi, zdaj ne more spodleteti. A še nekaj. Pri birmi je v cerkvi stiska, otroci bi se utegnili pomešati; da se navadijo določenega reda, kje bo posamezen moral stati, zato je treba posebne vaje. Katehet uredi otroke, potem da znamenje in razkropiti se morajo po cerkvi in zopet »signal« in vsak se mora povrniti na svoje mesto. (Kdo se ne spomni pri tem na vojaško vajo: Vergatterung?)

Hoteli smo s tem podati le borno sliko, koliko se mora truditi katehet, katerih pripomočkov se treba posluževati samo zato, da bodo otroci pri skušnji dobro odgovarjali. Vemo dobro, da ravnajo gg. kateheti proti svojemu prepričanju, a kaj se hoče, vsakdo se boji, da bi se reklo o njem: slab katehet je, zato pa:

Drill, drill, drill!
Wer den nicht will,
Kommt nicht zum Ziel
Und erreicht nicht viel[1].«

Sedaj pa prosimo samo, da se uvažujejo naslednja vprašanja: Kaj je glavni namen verskega pouka? Kje preostane katehetu časa, da bi se vglobil v smisel katekizmovega besedila, da bi metodično razpravljal posamezno snov pa da bi temeljito pripravljal otroke na sprejem sv. zakramentov ter jih navajal k praktičnemu nabožnemu življenju?

V Zürihu so delali v psihološkem laboratoriju pod nadzorstvom prof. E. Meumann-a raznovrstne poizkuse z otroki glede memoriranja. Na njih podlagi je izdal Meumann posebno knjigo: »Über Ökonomie und Technik des Lernens« (Lipsija 1903), iz katere je med drugim razvidno, da se nauči otrok iz glave stvari, ki jih do cela ne razume, seveda z večjim naporom, kakor če je snov razumljiva, povprečno je treba za prvi slučaj — tako trdi H. Ebbinghaus v svoji knjigi: »Über das Gedächtnis« — 8krat več ponavljanj. Sicer pa ni treba iskati dokazov v psiholoških laboratorijih, evo naših ministrantov, ki se nauče

[1] Povzeto iz Pichlerjeve knjige: Unser Religionsunterricht. Seine Mängel und deren Ursachen, str. 133.

latinskih molitev, čeravno besede ne razumejo; zaključek lahko izvaja vsakdo sam.

Ako torej otroci pri skušnjah precizno odgovarjajo, še iz tega ne sledi, da bi bil katekizem primerna učna knjiga za otroke, marveč kdor mora ž njim operirati zlasti v nižjih razredih, bo rekel v onem slučaju: otrok, stariši in katehet so se neznansko trudili. *A. Čižek.*

Je-li mogoče, da se sestavi učna knjiga za otroke v poljudnejši obliki kot je naš katekizem? Da je naš katekizem kaj priročen kompendij, ki vsebuje v zistematični obliki vse verske in nravne resnice; da so mnogoštevilne definicije pravilne, da je njega sestava stala mnogo napora, to vse se občno priznava. Gre se samo zato, je-li tudi primerna učna knjiga za otroke, ali si ne moremo misliti katekizma, ki bi nudil verske nauke v krajši, poljudnejši in za memoriranje primernejši obliki? Ni nam mar, da bi pregrevali vse slane in neslane kritike o njem, facta loquuntur; zato primerjajmo naš katekizem z nekaterimi drugimi, ki so zagledali v zadnjem času luč sveta. Pri roki imamo katekizem p. Linden-ov[1], ki vtegne postati v kratkem oficijelni katekizem za nemško državo; katekizem za rotenburško škofijo[2], za šole v Ameriki[3], za šole na Ogerskem[4] in katekizem za avgsburško škofijo[5]. Določenega reda se ne držimo, ker se nam gre le zato, da navedemo nekaj vzgledov; pri vprašanjih, ki se pri njih drugi katekizmi vjemajo, navedli bomo enega ali drugega.

Naš katekizem. Kakšni so bili angeli, ko jih je Bog ustvaril?

Ko je Bog angele ustvaril, bili so dobri in srečni; obdarjeni so bili s posvečujočo milostjo božjo in z mnogimi popolnostmi.

L. Angeli so bili vsi dobri in srečni in obdarjeni z lepimi darovi.

O. Vsi angeli so bili dobri, ko jih je Bog ustvaril.

Naš kat. Kaj je Bog?

Bog je bitje, katero je samo od sebe in neskončno popolno.

Kaj pomeni: Bog je sam iz sebe?

Bog je sam iz sebe pomeni: Bog ni postal in svojih popolnostij ni dobil od nobenega drugega bitja.

---

[1] Deharbe's mittlerer Katechismus von P. Linden. (L).

[2] Katechismus der kath. Religion, herausgegeben auf Befehl und mit Gutheißung des hochwürdigsten Herrn Dr. Karl Josef von Hefele, Bischofs von Rottenburg. (R).

[3] Katechismus für die kath. Pfarrschulen der Vereinigten Staaten. Von W. Färber. (F).

[4] Röm. kath. Katechismus. Mit Erlaubnis des erzb. Ordinariates von Gran. (O).

[5] Katechismus der kath. Religion für die Volksschulen im Bistum Augsburg. (A). Črke v oklepih rabimo radi krajšave.

Kaj pomeni: Bog je neskončno popoln?

Bog je neskončno popoln pomeni: Bog ima vse dobre lastnosti v najvišji meri.

Mesto teh treh vprašanj imajo drugi katekizmi le eno, n. pr.:

L. Kdo je Bog? Bog je Gospod neba in zemlje, od Njega prihaja vse dobro.

F. Kaj je Bog? Bog je najvišji in najpopolnejši duh, od katerega prihaja vse dobro.

O. Kdo je Bog? Bog je gospod celega sveta in naš nebeški oče.

A. Bog je gospod nebes in zemlje.

Naš kat. Kako sta postala prva človeka vsled svojega greha nesrečna na duši in na telesu?

Prva človeka sta postala vsled svojega greha nesrečna na duši in na telesu tako-le:

1. izgubila sta posvečujočo milost božjo, in zato tudi nista bila več nadnaravno Bogu podobna;

2. nehala sta biti otroka božja, izgubila sta pravico do večnega zveličanja in zaslužila sta večno pogubljenje;

3. njuno spoznanje je oslabelo, in njuna volja se je nagnila k hudemu.

4. izgnana sta bila iz raja, morala sta mnogo trpeti in nazadnje umreti.

O. Bog je naša prva roditelja za njun greh tako-le kaznoval:

1. izgubila sta posvečujočo milost božjo in tako nista mogla priti v nebesa; 2. njuna pamet je otemnela in volja se je nagnila k hudemu; 3. morala sta mnogo trpeti in nazadnje umreti.

Naš kat. Ali je Adamov greh škodoval samo prvima človekoma?

Adamov greh ni škodoval samo prvima človekoma; s svojimi hudimi nasledki je prešel tudi na nas, ki smo Adamovega rodu.

A. Prvi greh je storil vse ljudi nesrečne; vsi so podedovali po prvih stariših greh in kazen za greh.

Naš kat. Kaj je katoliška cerkev?

Katoliška cerkev je vidna družba vseh pravovernih kristjanov, ki verujejo iste nauke, prejemajo iste zakramente in imajo rimskega papeža za svojega vidnega poglavarja.

L. Pod katoliško cerkvijo razumemo papeža, škofe in mašnike z vsemi pravovernimi kristjani, ki so papežu podložni.

O. Sv. cerkev je družba vseh katoliških kristjanov na zemlji, katerih vidni poglavar je papež.

A. Pod katoliško cerkvijo razumemo vse pravoverne kristjane na zemlji, katerih poglavar je papež.

Naš kat. Po čem spoznamo, da je rimsko-katoliška cerkev vesoljna?

Da je rimsko-katoliška cerkev vesoljna, spoznamo po tem:

1. traja od Jezusa Kristusa sem vše čase;

2. sposobna je, pridružiti si vse narode, in si zato tudi vedno prizadeva;

3. razširjena je po vseh delih sveta in se razširja še vedno dalje.

F. Cerkev je katoliška (vesoljna) se pravi: ustanovljena je za vse ljudi in razširjena po vsem svetu.

A. Katoliška cerkev je vesoljna, ker je ustanovljena 1. za vse čase, 2. za vse dežele in za vse narode.

Naš kat. Kaj je molitev?

Molitev je pobožno povzdigovanje duha k Bogu.

Čemu molimo?

Molimo: 1. da Boga hvalimo in častimo;

2. da ga zahvaljujemo;

3. da ga prosimo dobrot in milostij, posebno pa odpuščenja grehov.

L. Kaj se pravi moliti?

Moliti se pravi z Bogom govoriti, ali zato da ga častimo, ali da ga zahvaljujemo ali da ga prosimo milosti.

R. Moliti se pravi srce k Bogu povzdigniti, da bi ga častili, ga zahvaljevali ali ga prosili.

O. Kaj storimo, kadar molimo? Kadar molimo, govorimo z Bogom, da bi ga častili, ga zahvaljevali ali ga česa prosili.

Naš kat. Česa prosimo v prvi prošnji očenaša?

V prvi prošnji očenaša prosimo:

1. da bi se božje ime nikdar ne onečeščevalo ali sramotilo, temveč častilo in hvalilo.

2. da bi vsi ljudje spoznavali Boga s pravo vero in ga poveličevali s krščanskim življenjem.

L. S prvo prošnjo hočemo reči: O da bi ti vsi tvoji otroci na zemlji delali čast s svetim življenjem.

R. V prvi prošnji prosimo: »Daj, da tvoje ime vselej spoštljivo izgovarjamo ter mu delamo čast z besedo in dejanjem.

Naš kat. Česa prosimo v drugi prošnji očenaša?

V drugi prošnji očenaša prosimo trojnega kraljestva, namreč:

1. da bi vladal Bog v nas z vero, upanjem in ljubeznijo;

2. da bi se razširjalo in utrjevalo božje kraljestvo na zemlji, to je sveta katoliška cerkev;

3. da bi nas Bog po smrti sprejel v nebeško kraljestvo.

L. Z drugo prošnjo hočemo reči: Stori, da pridemo mi in vsi ljudje k tebi v nebesa.

R. V drugi prošnji prosimo, da bi vsi ljudje postali otroci sv. katoliške cerkve, nad katerimi bi Bog imel dopadenje, in enkrat dediči nebes.

F. V drugi prošnji prosimo, naj bi Bog vse ljudi v sv. cerkev po smrti pa v nebesa sprejel.

O. V drugi prošnji prosimo od Boga milosti, da bi mogli enkrat vsi priti v nebesa.

Naš kat. Česa prosimo v tretji prošnji očenaša?

V tretji prošnji očenaša prosimo milosti:

1. da bi izpolnjevali božjo voljo na zemlji vselej tako natanko in z veseljem, kakor jo izpolnjujejo angeli in svetniki v nebesih;

2. da bi se vdali v voljo božjo tudi v trpljenju in bridkostih.

L. S tretjo prošnjo hočemo reči: Pomagaj nam s tvojo milostjo, da bomo tvojo voljo na zemlji tako zvesto izpolnjevali, kakor jo izpolnjujejo angeli v nebesih.

F. V tretji prošnji prosimo za milost, da bi vselej božjo voljo tako zvesto izpolnjevali, kakor angeli v nebesih.

Naš kat. Kaj se pravi Boga »nad vse« ljubiti?

Boga »nad vse« ljubiti se pravi, ga tako čislati, da smo pripravljeni, rajši vse žrtvovati, kakor s smrtnim grehom izgubiti ljubezen in prijateljstvo božje.

L. Kdaj ljubimo Boga nad vse? Boga ljubimo nad vse, če ga bolj ljubimo kot vse drugo ter smo pripravljeni rajši vse izgubiti, kakor da bi se s smrtnim grehom ločili od Boga.

A. Boga ljubimo nad vse, če ga bolj ljubimo, kakor vse drugo na svetu.

Naš kat. Kaj se pravi samega sebe ljubiti »zavoljo Boga?«

Samega sebe ljubiti »zavoljo Boga« se pravi, ljubiti se zato, ker nas tudi Bog spozna za vredne svoje ljubezni, in ker hoče, da postanemo deležni njegove lastne blaženosti.

Kdaj ljubimo sebe zavoljo Boga?

Samega sebe ljubimo zavoljo Boga, če pred vsem skrbimo za zveličanje svoje duše.

L. ima mesto dveh vprašanj samo eno: Kedaj ljubimo sebe na pravi način? Sebe ljubimo na pravi način (prav), če skrbimo pred vsem za zveličanje svoje duše.

O. Sebe ljubimo prav, če se brigamo za blagor svoje duše bolj kakor za časne (posvetne) reči.

Naš kat. Kdaj ljubimo bližnjega kakor samega sebe?

Bližnjega ljubimo kakor samega sebe:

1. kadar mu vse storimo, kar si sami po pravici želimo, nič pa takega, česar sami po pravici nečemo imeti;

2. kadar pred vsem skrbimo za zveličanje njegove duše.

L. Bližnjega ljubimo kakor same sebe, če izpolnjujemo zapoved Kristusovo: »Vse, karkoli hočete, da storé ljudje vam, storite tudi vi njim.«

R. Bližnjega ljubimo kakor same sebe, če mu dobro želimo, in kjer le moremo, dobro storimo,

A. Ljubezen do bližnjega pokažemo s tem, da mu skazujemo telesna in duhovna dela usmiljenja.

Naš kat. Kaj je milost?

Milost je notranj, nadnaraven dar, ki ga nam Bog podari zavoljo zasluženja Jezusa Kristusa, da se moremo zveličati.

L. Božja milost je vsak notranji dar, ki nam ga Bog podeli v blagor naše duše.

O. Milost je nebeški dar, ki ga Bog podeli naši duši k večnemu zveličanju.

Naš kat. Kaj je dejanska milost?

Dejanska milost je nadnaravna, duši samo začasno podeljena milost, ki nam pomaga opravljati dobra, to je taka dela in dejanja, ki služijo za večno življenje.

Kako nam dejanska milost pomaga, opravljati dobra dela?

Dejanska milost nam pomaga, opravljati dobra dela tako:

1. razsvetljuje nam um in nagiblje in krepi nam voljo, da dobra dela pričenjamo, nadaljujemo in dovršujemo;

2. podeljuje tem delom nadnaravno vrednost.

L. Dejanska milost je v tem, da sv. Duh razsvetljuje naš razum in nagiblje našo voljo, hudega se varovati in dobro storiti.

R. Dejanska milost nas nagiblje k posameznim dobrim delom ter nam pomaga, da je izvršimo.

F. Dejanska milost je milost, ki jo potrebujemo pri vsakem dobrem delu.

A. Kaj povzročuje (učinkuje) dejanska milost v naši duši?

Dejanska milost razsvetljuje naš razum in nagiblje našo voljo, da se moremo hudega varovati in dobro storiti.

Naš kat. Kaj je posvečujoča milost?

Posvečujoča milost je nadnaravna, duši trajno podeljena milost, ki nas prerodi v novo, nadnaravno življenje.

Kako nas prerodi posvečujoča milost v novo, nadnaravno življenje?

Posvečujoča milost nas prerodi v novo, nadnaravno življenje s tem, da nas opraviči, to je:

1. da nas očisti vseh smrtnih grehov ter nas stori svete in Bogu dopadljive;

2. da nas povzdigne iz stanu sužnosti k nadnaravni časti otrok božjih in dedičev nebes;

3. da nas stori sposobne za dela, ki so zaslužna za nebesa.

L. Posvečujoča milost je notranji dar, po katerem nas Bog očisti smrtnih grehov ter nas stori otroke božje in dediče nebes.

R. Posvečujoča milost je milost, po kateri postanemo iz grešnikov pravični, otroci božji in dediči nebes.

F. Posvečujoča milost je milost, ki nas stori svete in otroke božje.

A. Kaj povzroči posvečujoča milost v naši duši?

Posvečujoča milost nas stori iz grešnikov otroke božje in dediče nebes.

Naš kat. Kaj je zakrament?

Zakrament je vidno in podelilno znamenje nevidne milosti, postavljeno od Jezusa Kristusa v naše zveličanje.

A. Zakrament je vidno, od Jezusa Kristusa postavljeno znamenje, po katerem se nam podeli notranja milost.

F. Zakrament je vidno znamenje, ki nam podeljuje nevidno milost.

Naš kat. Kaj je sveti krst?

Sveti krst je prvi in najpotrebnejši zakrament, ki človeka z vodo in božjo besedo očisti izvirnega greha in vseh pred krstom storjenih grehov ter ga v Jezusu Kristusu prerodi in posveti za večno življenje.

L. Krst je zakrament, v katerem postane človek otrok božji.

A. Krst je zakrament, ki očisti človeka izvirnega greha in vseh drugih grehov ter ga stori otroka božjega in dediča nebes.

F. Krst je zakrament, ki očisti človeka vsakega greha ter ga po milosti božji posveti.

O. Krst je prvi in najpotrebnejši zakrament, ki očisti človeka izvirnega greha in vseh pred krstom storjenih grehov, ga posveti ter ga stori uda sv. cerkve.

Mimogrede omenimo, da v drugih katekizmih ni najti vprašanj, kaj je krst želja in kaj je krst krvi, menda nista toliko važna za otroke, ki so že sprejeli krst vode.

Naš kat. Kaj je sveta birma?

Sveta birma je zakrament, v katerem krščeni človek s pokladanjem škofovih rok, z maziljenjem s sveto krizmo in škofovo besedo prejme posebno milost svetega Duha, ki ga v veri potrdi, da jo more stanovitno pričati in po njej živeti.

L. Birma je zakrament, v katerem sv. Duh krščenega človeka potrdi ter ga stori vojščaka Kristusovega.

R. Birma je zakrament, v katerem sv. Duh kristjana potrdi, da more vero stanovitno pričati.

F. Birma je zakrament, v katerem sv. Duh človeka napolni in potrdi.

O. Birma je zakrament, v katerem sv. Duh krščenega človeka potrdi, da more svojo vero stanovitno pričati in zvesto po njej živeti.

A. Birma je zakrament, v katerem nas sv. Duh potrdi, da svojo vero pred ljudmi stanovitno pričamo.

Naš kat. Kaj je zakrament svete pokore?

Zakrament svete pokore je zakrament, v katerem v to pooblaščen mašnik namestu Boga odpusti grešniku po svetem krstu storjene grehe, če se jih resnično kesa in odkritosrčno spové ter ima resno voljo, poboljšati se in zadostovati zanje.

L. Kaj se zgodi pri zakramentu svete pokore?

Pri zakramentu sv. pokore odpusti mašnik namestu Boga grešniku po krstu storjene grehe.

R. Zakrament sv. pokore je zakrament, v katerem odpusti mašnik namestu Boga po krstu storjene grehe.

F. Zakrament sv. pokore je zakrament, v katerem mašnik grehe odpušča.

Naš kat. Koliko rečij je potrebnih, da vredno prejmemo zakrament svete pokore?

Da vredno prejmemo zakrament svete pokore, je potrebnih pet rečij:

1. Izpraševanje vesti; 2. kes ali obžalovanje; 3. trdni sklep; 4. spoved; 5. zadostovanje.

L. F. A. O. vprašajo bolj praktično: Kaj moramo storiti, da zakrament sv. pokore vredno sprejmemo?

1. Sv. Duha moramo poklicati na pomoč; 2. izprašati svojo vest; 3. svoje grehe obžalovati; 4. dober sklep storiti; 5. svojih grehov se izpovedati; 6. naloženo pokoro opraviti.

Naš kat. Kaj je spoved?

Spoved je skesana obtožba, s katero grešnik razodene svoje grehe mašniku, pooblaščenemu za spovedovanje, da bi ga odvezal od njih.

L. vpraša: kaj se pravi spovedati se? Spovedati se, se pravi mašniku se skesano obtožiti svojih grehov, da bi dobili odvezo od njih.

O. Kaj storimo, če se izpovedamo? Če se izpovedamo, obtožimo se mašniku skesano svojih grehov, da bi nas odvezal od njih.

F. Spovedati se, se pravi: obtožiti se mašniku odkritosrčno svojih grehov.

Naš kat. Kaj je sveto poslednje olje?

Sveto poslednje olje je zakrament, v katerem bolnik po maziljenju s svetim oljem in po mašnikovi molitvi prejme milost božjo v dušno zveličanje in večkrat tudi v telesno zdravje.

O. Sv. poslednje olje je zakrament, katerega je postavil Kristus Gospod za nevarno bolne, da sprejmejo od Boga milosti v dušno zveličanje in večkrat tudi v telesno zdravje.

R. Sv. poslednje olje je zakrament, katerega je postavil Jezus Kristus v dušni in telesni blagor bolnikov.

L. Sv. poslednje olje je zakrament, katerega je postavil Kristus nalašč za bolnike v blagor duše in telesa.

Naš kat. Kaj je krščanska čednost?

Krščanska čednost je nadnaraven, od Boga vlit dar, kateri nas stori trajno sposobne in voljne da delamo to, kar je po volji božji.

L. vpraša: Kdaj smo čednostni? Čednostni smo, če stanovitno (vedno) delamo to, kar je Bogu dopadljivo.

O. Kdo je dober ali čednosten?

Dober ali čednosten je tisti, ki je vedno pripravljen, storiti dobro.

F. Čednosten je tisti, ki si vedno prizadeva Bogu dopasti.

Čestokrat se s ponosom povdarja, da so v našem katekizmu definicije pravilnejše kot v drugih. Mi pa menimo, da pravilne definicije še niso znak dobre učne knjige za otroke, kajti definicija ni ravno najpripravnejši pripomoček za tvoritev pojmov.

Razločevati je tudi med definicijo za modroslovca pa med ono za otroka; ravno stremljenje za dovršenimi definicijami je storilo naš katekizem tako težaven. »Das überall sichtbar hervortretende Streben nach objektiver theologischer Vollständigkeit und Genauigkeit macht die Antworten über alle Gebühr lang und schwierig zum Lernen[1].«

A. Čižek.

Spovedne molitve. 1. V zadnji štev. »Voditelja« je eden čast. sobratov pod naslovom »Spovedne molitve« sprožil dobro misel. Pri pripravi za spoved je treba strogo ločiti bistveno (za veljavno spoved neobhodno potrebno) od nebistvenega, zgolj formalnega. Otroci v istini večkrat mislijo, da je znanje spovednih molitev za dobro spoved najpotrebnejše, zlasti, če jim katehet v šoli zabičuje: kdor ne bo znal spovednih molitev, ta ne pojde k spovedi. Saj bi skoraj rekli, da so celo spovedniki sami, vsaj navidezno tega mnenja, kajti dostikrat se čuje sodba: ti učenci so pač dobro pripravljeni, kako lepo znajo vsi spovedne molitve, ali: ti še pa spovednih molitev ne vedo.

[1] Karl Schermer, Zur Katechismusreform, str. 9.

Nikakor ne mislimo, da bi se naj spovedne molitve odpravile, pač pa želimo, naj se zdatno skrajšajo, da se jih otroci z lahkoto naučijo že v šoli. Kakor kaže, bomo se morali katehetje v novejšem času vedno bolj sprijazniti s prepričanjem, da zna vsaj dobra polovica otrok le toliko, kolikor se nauči v šoli. Koliko zlatega časa, ki ga katehet tako nujno rabi za drugo pripravo na spoved, se potrati z memoriranjem dolgih, morda celo težko umljivih spovednih molitev. Pa če je otrok v šoli še tako dobro zna, pri spovednici se mu začne zapletati jezik, zbog tega je še bolj preplašen in kak križ ima spovednik ž njim!

Doslej menim, da se s piscem onega članka strinjava, molitvice pa, ki jih predlaga, nam niso povsem všeč. »Zahvalim za sv. blagoslov« ... jeli to vsekako potrebno? Saj vemo, da je hvaležnost lepa čednost, pa če hočemo biti pedantje, moral bi se spovedenec tudi zahvaliti za uslugo, da ga spovednik izprašuje, da ga pouči, da mu podeli odvezo itd.

Kajpada se nam zde še bolj nepotrebne besede: »Prosim za sv. blagoslov ...«, ko pa podeli spovednik sv. blagoslov, preden spovedenec zanj prosi.

Katehet itak pouči otroke v šoli, da potrebujemo za vsako dobro delo — torej tudi za dobro spoved — blagoslova božjega, pa jih opominja, naj prosijo Boga za pomoč že predno se začnejo pripravljati na spoved. Tudi to jim naj pove, da spovednik tudi moli pred spovedjo za vsakega posameznega spovedenca, pa naj prestavi in razjasni molitev, ki mu ž njo podeli blagoslov, otrok se pa naj takrat pobožno prekriža, potem pa moli: »Jaz ubogi grešnik se spovem Bogu vsegamogočnemu in vam, njegovemu namestniku, da sem po svoji zadnji spovedi, ki sem jo opravil — veliko in obilno grešil, posebno se pa obtožim, da sem ...« Kadar se je vsega spovedal pa naj pristavi: »sedaj vas pa prosim, duhovni oče, zveličavne pokore in svete odveze.« Kes pa naj še enkrat obudi potem, ko se mu je naložila pokora. Spovednik ga disponira zato nekako tako-le: Pomisli še enkrat, ljubi otrok, kaj bi bilo, ko bi bil ti v teh grehih umrl ... prosi ljubega Boga odpuščenja pa moli prav pobožno: O moj Bog ...

Gospodu J. L. ugaja kes: »O Gott, diese und alle meine Sünden bereue ich aus vollkommener Liebe zu Dir und verspreche Dir ernstliche Besserung meines Lebens. Amen« ... nam pa niti najmanj, makar prihaja baje iz Dunaja. Poznamo nekatere dunajske katehete od hospitacij ob priliki katehetičnih tečajev, prepričali smo se — kar je bilo za nas »provinclarje« jako tešilno — da niso sami »nadljudje«, a da bi bil kateri tako nepraktičen, pa menil, da bo ta molitvica poma-

gala otroku obuditi v srcu kes — saj ta namen mora imeti — tega se nismo nadjali. Oglejmo si jo malo.

»Ich bereue«, »obžalujem«, že ta izraz je otroški govorici tuj, rekli bi »afektiran« pa brez afekta. Otrok pravi: »es tut mir leid«, češče, »es ist mir leid«, »žal mi je«. Isto velja o: ich verspreche Dir Besserung, če je tudi po nemški sintaksi pravilnejši kot odvisen stavek.

Rekel bo kdo, da cepimo dlako. Ne, učenjak ima svoj jezik, otrok pa svojo govorico.

Gorostasna je pa zahteva, naj bi si otrok kaj mislil ali celo občutil v srcu, če moli: »ich bereue meine Sünden aus vollkommener Liebe zu Dir.« Abstraktni izrazi in lepe fraze se podajo otroku prav tako, kakor sedaj modern ženski klobuk gorski pastarici. Dejstvo, da se piše za otroke v istem slogu, kot za naobražene ljudi, je krivo, da je toliko učnih knjig popolnoma nerabnih. Če je pa katehet primoran, da se jih poslužuje, pa otroka, ki pozna iz slovnice komaj goli in prosto razširjeni stavek traktira s pol metra dolgimi perijodami, zdi se nam, kakor bi ga natezaval na Prokrustovi postelji. Gori naveden »kes« nima sicer te pomanjkljivosti po svoji poljudnosti se pa baš tudi odlikuje. Z abstraktnimi izrazi nikar ne mučimo otrok; raji še ostanemo pri našem katekizmu, porabimo pa že koncem 1. šolskega leta in v drugem razredu nekaj minut zato, da »kes« z otroki skupno memoriramo, saj jih je treba že zgodaj navajati k temu, da prosijo vsak večer Boga odpuščenja, če so ga čez dan razžalili. Pri pripravi za spoved pa še učencem enkrat prav temeljito razložimo pomen one molitve, zlasti besede: »ker sem zaslužil, da me po vsej pravici kaznuješ«, da bodo v stanu obuditi vsaj nepopoln kes, ki že zadostuje za vredno spoved; nadalje besede: »trdno sklenem s tvojo milostjo svoje življenje poboljšati«, pa jim na vzgledih pojasnimo, kaj je »bližnja priložnost v greh«.

Če bi smeli predlagati formulo za kes, glasila bi se nekako takole: »O moj Bog, vsi moji grehi so mi resnično žal, ker sem ž njimi nebesa zgubil in pekel (ali vsaj trpljenje v vicah) zaslužil[1]. Žal so mi, ker sem tebe, svojega dobrotljivega Očeta in ljubega Jezusa, zame križanega ž njimi razžalil[2]. Trdno sklenem, zanaprej skrbno se varovati vsakega greha. V to mi pomagaj, o ljubi Bog, s tvojo milostjo!« Audiatur altera pars! *A. Čižek.*

[1] Bilo bi s tem bolj konkretno izraženo, kar pomenjajo besede, »da me po vsej pravici kaznuješ«.

[2] Najlažje še ganemo srce otroka kakor odraslega, če premišljujemo ž njim trpljenje Jezusovo; te ali slične besede bi naj imele namen, da na isto spominjajo. Menimo vsaj, da bo njih vpliv izdatnejši, kakor če molimo »največjo in preljubeznjivo dobroto«.

2. K istemu sestavku je uredništvo prejelo še naslednji dopis: Zoper očitno spoved, če se popolnoma opusti, nimam nič opomniti, ker že to, da kdo pride k spovedi, v dejanju kaže, da se spove mašniku kot božjemu namestniku, in ni treba še z besedami tega izraziti. Pa zoper besede kesa imam velik pomislek, in sicer: »ich bereue aus vollkommener Liebe«. Tukaj si po navadi tak spovedanec ne bo nič mislil, ker večinoma je silno težko otrokom ubiti v glavo, kaj je popolni kes. In moja misel je: kes je še le veljaven, če si spovedanec eden ali drug nadnaraven nagib stavi pred oči. Torej v molitvi kesa je skoraj treba enega ali drugega imenovati, da ne bodo le prazne besede v ustih spovedenca. Dalje: »ich verspreche Besserung«. Tudi ta obljuba se mora, da je pred Bogom veljavna, opirati na kak pomoček, ki je nadnaraven (v sedanji molitvi: Trdno sklenem s tvojo milostjo . . .). Zdi se mi, da se taka obljuba, kakor v nemškem besedilu, opira le na naraven pomoček, n. pr.: To se mi mora verjeti, ker sem pošten človek, ali: ker je obljubo držati častno; podobno torej tistim Kantovim nagibom k kesu, ki so navedeni v našem katekizmu pod št. 5, s katerimi jaz ne vem nikdar kaj početi, ker so le naravni. Če se jim podtakne kak nadnaraven nagib, so že sprejeti v prvih štirih točkah. *(Kovor.) J. Rozman.*

III.

Cerkveni letopis.

1. Papežev jubilej. Besede, ki jih škof pri mašniškem posvečenju izgovori nad novoposvečenim mašnikom: »ut sis benedictus in ordine sacerdotali«, so se pač v posebnem pomenu izvršile nad Jožefom Sarto, sinom priprostih stariših, ki je 18. septembra l. 1858 bil posvečen v mašnika in ga je Previdnost božja dovedla skozi vse hierarhične stopinje na prestol Petrov. Slovesno praznovanje 50letnice je sv. oče preložil na 16. novembra, katerega dne je leta 1884. bil posvečen v škofa — najbrž radi tega, ker je 18. september preblizu 20. septembru, ko italijanska revolucija slavi obletnico osvojitve Rima in bi tako zunanji vdeleženci jubilejskih slavnosti morali biti priče neljubih prizorov.

Do 14. novembra je sv. oče sprejel 140 romarskih skupin in takrat še je bilo naznanjenih 21. Poslali so svoje zastopnike k slovesnosti dne 16. novembra razni vladarji, kakor: avstrijski cesar, nemški cesar, ruski car, španski, portugiški, belgijski in saksonski kralj, nizozemska kraljica in bavarski princ-regent, predsednik Kolumbije, Chile, Brazilije itd. Tudi episkopat je bil mnogobrojno zastopan.

Po naših škofijah se je jubilej slovesno praznoval deloma 16. novembra, deloma — kakor v lavantinski škofiji 18. septembra. V lavantinski

škofiji so vrh tega med letom bile jubilejske procesije k raznim Marijinim cerkvam v spomin papeževega in cesarjevega jubileja, katerih se je ljudstvo prav mnogobrojno vdeleževalo. Avstrijski episkopat je poslal sv. očetu udanostno adreso, v kateri mu med drugim zahvaljuje zlasti za okrožnico »Pascendi dominici gregis« proti modernizmu. *F. K.*

2. Cesarski jubilej. Ob priliki šestdesetletnice vladanja Nj. Veličanstva cesarja Franca Jožefa I. je izdal prevzviš. knezoškof lavantinski poseben pastirski list. Pomembni, v zgodovini redki jubilej in čudovita osebnost sivolasega vladarja, očeta narodov, na avstrijskem prestolu sta dala povod krasnemu listu, ki se je dne 15. in 22. novembra leta 1908. mogočno razlegal iz pridižnic lavantinske škofije ter verne slovenske ovčice navduševal k neomajnemu patrijotizmu. Tesno začrtano vsebuje obširni list te-le misli: Pri spominu na velike dobrote, ki smo jih prejeli od dobrotljivega vladarja, moramo ob priliki diamantnega jubileja njegove vlade klicati: Imperator et rex noster, in aeternum vive! Dne 2. decembra 1848. je v prestolni dvorani knezonadškofijske palače v Olomucu na Moravskem osemnajstletni Franc Jožef I. sprejel dedne pravice staročastite habsburške monarhije. 2. december 1908. je torej radosten in časten dan, kakršnega še sloveča habsburška rodovina ni doživela. Vsi avstrijski narodi hočejo spomin na znameniti dan ovekovečiti z deli krščanske ljubezni do bližnjega, z izdelki umetnosti in znanosti. Tudi lavantinska škofija zavzema v tej občezgodovinski zadevi častno mesto. Poleg posvetnega slavlja ne sme zaostati cerkveno slavljenje, ki je kaj pripravno, da oživi in utrdi v srcih podanikov ljubezen, zvestobo in vdanost do visokega jubilarja. Važni razlogi za slovesno praznovanje briljantnega jubileja so: 1. Sveta zapoved: Dajte cesarju, kar je cesarjevega! Podložniki so vladarju dolžni ljubezen, spoštovanje, pokorščino. 2. Hvaležnosti polno srce. Neprecenljivi dar prirojene zakonite vladarske rodovine je pač težko primerno ceniti. 3. Misel na blago in plemenito srce, na sijajne vladarske kreposti vzvišenega monarha, predvsem bogaboječnost, pravičnost, modrost, dobrotljivost in milodarnost, ki dičijo našega izkušenega cesarja. Zato pa naj vse Avstrijce oživlja in navdušuje le eno čuvstvo, čuvstvo spoštljive ljubezni, vnetega spoštovanja in radostne pokorščine do blagodušnega jubilarja na najlepšem cesarskem prestolu, kar jih nosi zemlja! Krščanska ljubezen in pravičnost bodita avstrijskim narodom zvezdi vodnici! Dan diamantnega jubileja bodi dan sprave vseh! Na tem se spozna pravi in dobri Avstrijec, da svoje sodržavljane prisrčno ljubi in da nikogar ne izključuje iz svoje ljubezni. — Lavantinci se naj z vnemo udeležijo slovesne službe božje dne 2. decembra. Pri popoldanski službi dne 29. novembra je imelo ostati Najsvetejše eno uro izpostavljeno in se je molil sv. rožni venec! Na predvečer, dne 1. decembra, se je jubilej naznanil s prazniškim polurnim zvonjenjem! Dne 2. decembra je bila slovesna sv. maša z zahvalnico Te Deum. Dne 8. decembra so se letošnji jubileji sklenili s slovesno zahvalno službo božjo! Slično se je cesarski jubilej proslavil tudi po drugih škofijah. *J. E. K.*

3. Sv. Janez Zlatoust, zaščitnik cerkvenih govornikov. Kot sklep vspodbudnih svečanosti v proslavo 15stoletnice smrti sv. Janeza Zlatousta je smatrati odlok Pija X. z dne 8. julija 1908, s katerim je veliki grški cerkveni učenik proglašen za patrona cerkvenih govornikov. Že Leon XIII. je 4. julija 1884 izročil cerkvene govornike v varstvo in pri-

prošnjo sv. Janeza Zlatousta, Pij X. pa ga je sedaj na prošnjo, ki jo je v imenu odbora za proslavo petnajststoletnice smrti svetnikove vložil p. Hugon Atanazij Gaisser, predstojnik grškega kolegija v Rimu, tudi formelno proglasil za patrona cerkvenih govornikov. *F. K.*

4. Jugoslovanske cerkvene zadeve. *a*) »Leonovo društvo«. Po vzgledu dunajske in ljubljanske »Leonove družbe« so si tudi Hrvati ustanovili »Leonovo društvo«. Ustanovni shod se je vršil na Reki v kapucinskem samostanu dne 30. septembra 1908, kjer se je izvolil odbor in začrtala smer, po kateri naj deluje novo društvo. Predsednik je urednik »Hrvatske Straže«, g. dr. Fr. Binički. Misel, ki je dala življenje temu društvu, je vsekako hvalevredna in zaradi tega mu želimo veliko uspeha; žal, da je že začetek društva imel vtišnjen pečat čudnih razmer na Hrvaškem, ki z bolestjo napolnjujejo vsakega prijatelja katoliške stvari in napredka hrvaškega naroda.

Pred vsem nam bodi dovoljena naslednja stvarna opomba. Sarajevska »Vrhbosna« je v št. 20. lanskega leta prinesla poročilo o shodu iz peresa nekega vdeleženca, ki med drugim poroča iz govora predsednikovega naslednje: »Poznato je, da je sastanak bogoslovskih strukovnjaka u Zagrebu tražio, da se sielo (sedež) iz Senja prenese u Zagreb Ja sam imao razloga, da na taj zahtjev ne pristanem.« Samo po sebi se to zdi malenkostna stvar, vendar prav v tem tiči ilustracija sedanjih razmer na Hrvaškem.

Pisatelj teh vrstic je bil na dotičnem sestanku v Zagrebu (30. in 31. avgusta) navzoč ter je pazno zasledoval vse razprave. Nikakor pa ni uvidel, da bi bil sestanek zahteval (tražio), naj se sedež »Leonovega društva« prenese iz Senja v Zagreb. Predsednik je prebral pismo nekega cerkvenega dostojanstvenika iz Primorja, v katerem je bila med drugim izražena želja, naj bo sedež temu društvu — v Zagrebu, kar se je z navdušenjem »vzelo na znanje«. Nehrvaški vdeleženci se v to zadevo sploh nismo vtikali, ker je interna hrvaška zadeva, a stvar sama nam je bila simpatična. Govorilo se je potem o izdavanju velike hrvaške teološke znanstvene revije, za katero je teologična fakulteta v Zagrebu bojda že določila urednika. O tej stvari je nekoliko pozneje pisal tudi zagrebški »Kat. List«, a za čudo oboje, znanstveno »Leonovo društvo« in znanstvena teološka revija, je zadelo na odpor. Zopet se je obistinilo staro nesrečno pravilo: če gospodje na Hrvaškem hočejo kaj dobrega ustanoviti, se najprej med seboj pošteno skregajo! Pred nekaterimi leti so v Zagrebu ustanovili katoliško tiskovno društvo in pa dnevnik »Hrvatstvo«, in nastal je vsled tega hud razpor v duhovščini sami. Nekega dne so pa Primorci iztaknili, da so gospodje v Zagrebu vse premalo »katoliški« in ustanovili so novo tiskovno — Pijevo društvo in proti »Hrvatstvu« list »Jutro«. Sedaj je nastal razpor še večji. Naposled so na jugu in na severu spoznali potrebo znanstvenega društva in teološke revije, pa so se zopet skregali. »Hrvatska Straža« (str. 647 l. 1908) je zasledila, da so gospodje na zagrebški teološki fakulteti »suspecti de modernismo«, dočim se v Zagrebu pritožujejo, da gospodje ob jadranski obali vse podirajo in sejejo neslogo. Tako se že dalj časa opaža neka animoznost med Sarajevom, Zagrebom in Senjem, ki se javlja ne le v političnih listih, ampak tudi v teoloških: v »Vrhbosni«, »Katol. Listu« in »Hrvatski Straži«. Nam, ki od strani mirno opazujemo ta kavs, je v resnici nedoumljivo, da se gospodje ne morejo sporazumeti,

toda kdor količkaj pozna javne razmere na jugu, uvidi, da je ta razcepljenost le naravni odraz dejanskega cerkveno-kulturnega, socijalnega in političnega položaja. Hrvatje imajo veliko duševnega in tudi gmotnega kapitala, da jih mi borni Slovenci skoraj zavidamo, trebalo bi le z ene strani nekoliko več inicijative in energije, z druge pa več zmisla za pozitivno kulturno, socijalno, znanstveno delo.

Nekateri mislijo, da je cilj »katoliški« znanosti le samo vrtanje in kritikovanje, stikanje po »modernistih«, liberalcih in brezvercih. To je le negativno delo, cilj in bistvo krščanske civilizacije je pozitivno delo, ki ima trajno vrednost.

Mi Slovenci smo že prestali — tako krizo. Bili so časi, ko je celo blagi rajni dr. Lampe bil sumnjiv, beseda »modernist« še takrat k sreči ni bila v rabi, sicer bi mu bili gotovo vtisnili pečat modernizma. A vendar je prav on praktično pokazal pozitivno pot v znanstvu in leposlovju. Kaj pomaga samo s koli mahati po raznih pesnikih, romanistih, filozofih itd., dajmo rajši ljudstvu v roke dobro berilo, skrbimo, da bomo imeli v zgodovini, modroslovju, naravoslovju itd. može strokovnjake, to bo najlepša apologetika. Če hočemo ovreči očitanje inferiornosti katoliške duhovščine, bomo to najlažje dosegli, če pokažemo na duhovnike-učenjake, ki so ustvarili trajna dela občekulturne veljave. Hrvatje se pritožujejo na svojo jugoslovansko akademijo, vendar nismo še slišali, da bi bila kdaj odklonila kako solidno delo katoliškega duhovnika ali laika. Zakaj se ne skrbi rajši, da bi rajni Rački imel več naslednikov v akademiji? Tako se krasen zavod, ustanovljen po katoliškem škofu, naravnost prepušča v roke nasprotnikom.

Ravnilo našega delovanja morajo biti Kristusove besede: »Non veni solvere, sed adimplere«.

b) Katoliška cerkev v Bosni. V političnem ospredju cele Evrope stoji zadnje tedne priklopitev Bosne in Hercegovine pod habsburško žezlo. Dan 7. oktobra 1908 ostane zgodovinskega pomena za našo državo in zlasti za južne Slovane. Naravno je, da tako važen političen čin ne ostane brez vpliva na versko-cerkveno življenje, tem bolj, ker na Balkanu itak verske zadeve igrajo veliko ulogo v javnem življenju.

Katoličani v Bosni in Hercegovini so z velikim navdušenjem pozdravili priklopitev. »Vrhbosna« podaje v št. 23. m. l. nekaj zanimivih podatkov o težnjah bosansko-hercegovskih katoličanov, da bi prišli pod habsburško žezlo. Zlasti lepo je dala duška tej navdušenosti krasna deputacija — 500 krepkih Bosancev in Hercegovcev, ki se je 26. novembra pod vodstvom episkopata, nadškofa dr. Stadlerja, Fr. Paskala Buconjića in Marijana Markovića poklonila Nj. Veličanstvu.

Ko so si hrvaški velikaši na novega leta dan 1527. v Cetinju izvolili Habsburžana Ferdinanda za svojega kralja, so bili navzoči tudi velikaši iz tistih delov Bosne, katerih si še niso bili podjarmili Turki. Kar je sedaj storil cesar Franc Jožef I., je nameraval storiti že Ferdinand I. 1526. in nasl., toda takratne okoliščine tega niso dopustile. Isto je snoval tudi cesar Jožef II.

L. 1858. in 1860. so pravoslavni kristjani vzdignili veliko vstajo v Hercegovini in so skušali pridobiti za velesrbsko idejo tudi katoličane, a zastonj. Katoličani in njihovi voditelji, dični sinovi sv. Frančiška so dobro vedeli, da bi to bila za njih poguba v verskem in narodnem oziru, ker

verska nestrpnost proti katolicizmu v Srbiji je dobro znana. Ker se niso hoteli pridružiti vstaji, so se pravoslavni Črnogorci hudo zmaščevali nad njimi.

L. 1875. je cesar potoval po Dalmaciji; v Sinju, v Imotskem, Vrhgorcu in pri Neumu so se mu poklonili frančiškani in kmetje iz Bosne in Hercegovine ter ga prosili, naj jih vzame pod svoje okrilje. Kmalu potem je izbruhnila vstaja, začeli so jo katoliški Hercegovci, na čelu jim svetni in redovni duhovniki. Razmere so postale neznosne, Turčija ni mogla in ni hotela napraviti reda, vsakdo je uvidel, da v te zmešnjave mora poseči druga krepka roka. Pojavili sta se dve struji, ena je hotela Bosno in Hercegovino razdeliti med Srbijo in Črnogoro, druga pa priklopiti Bosno hrvaški kraljevini in habsburški dinastiji. Škof Kraljević in kustos Buconjić sta v imenu katoličanov prosvedovala pri turški vladi zoper srbske in črnogorske nakane ter zahtevala, naj se v slučaju, da bi turška vlada opustila obe deželi, priklopita le hrvaškemu kraljevstvu.

Ravno tako so na berolinskem kongresu l. 1878. katoliški Bosanci in Hercegovci doposlali grofu Andrassy-u prosved zoper združitev s Srbijo ali Črnogoro. Katoličanom v novih naših kronovinah se je torej l. 1908. izpolnila vsaj približno skoraj 400letna želja.

Seveda se z druge strani ne da tajiti, da bo sedanja politična napetost poostrila razmerje med vzhodno in zahodno cerkvijo in znatno otežkočila oni pokret, kateremu je že dr. Ehrhard l. 1899 tako lepo začrtal nalogo [1] in ki je našel konkreten izraz v velehradskem in zagrebškem shodu, vendar bo z druge strani nov položaj podal priložnosti vladi in slovanskim teologom, da pravoslavnim bratom dokažemo svojo naklonjenost in pravicoljubje. Pravično postopanje jim bode sčasoma odprlo oči, da ne bodo v nas gledali sovražnikov, ampak enakopravne sodržavljane in iskreno vdane prijatelje. Naj se obistinijo besede dr. Ehrharda: »Niemand möge uns daher die Forderung unterschieben, dass den orientalischen Christen in Österreich-Ungarn die kirchliche und politische Freiheit, deren sie sich erfreuen, auch nur im geringsten geschmälert werde. Wir verlangen vielmehr, dass sie dieselben staatlichen Vorteile geniessen, wie die mit Rom unierten Kirchen« [2].

Kajpada ne odgovarjalo bi več pravici, če bi se tako postopalo, kakor sedaj pogostoma pri nas, kjer se ugodnosti postav razlagajo le v prilog protestantom, neugodnosti pa katoličanom, brezvestni Los-von-Rom-hujskači si smejo vse dovoliti, katoliška cerkev, njeni služabniki in njene naprave so pa — vogelfrei!

Iustitia fundamentum regnorum!

c) Nov srbski patriarh v Karlovcih. Ko si je l. 1346. Dušan silni dejal na glavo srbsko carsko krono, je proglasil tudi srbsko cerkev za neodvisno od Carigrada ter je metropolita Ivanikija imenoval za patriarha s stolico v Peči (Ipek). Ko so Turki l. 1459. storili konec srbski državi, patriarhata niso zatrli. L. 1690. je patriarh Arsenij s 30.000 rodovinami zbežal izpod turškega jarma na Ogrsko, Avstrija je tedaj ustanovila metropolijo v Karlovcih, ki je bila odvisna od patriarhata v Peči. L. 1738.

---

[1] Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung. Wien & Stuttgart 1899. — [2] O. c. 52.

je pa zopet pribežal na Ogrsko patriarh Arsenij IV., Avstrija mu je tedaj priznala patriarški naslov ad personam. L. 1765. pa je zatonil patriarhat v Peči in odslej je patriarh v Karlovcih najvišji srbski cerkveni dostojanstvenik s sijajnimi dohodki.

Prejšnjemu patriarhu Brankoviću so očitali skopost ter da svoje ogromne dohodke kopiči le za svojo hčer, katero je imel poprej kot oženjeni duhovnik. Patriarhu ob strani stoji srbski kongres, ki voli tudi nove patriarhe. Dve tretjini udov tvorijo laiki. Ta kongres ni samo cerkvena naprava, ampak v njem odsvita vedno tudi politično mišljenje srbskega naroda v deželah Štefanove krone. Tokrat je izmed 76 členov kongresa 42 jih pripadalo k radikalni stranki, ki v cerkvenih zadevah zastopajo po priliki enake nazore kakor naši mlajši liberalci in radikalci, vendar pa so našli pristašev tudi med pravoslavno duhovščino in celo med škofi. Naravno je, da so hoteli spraviti na prestol patriarški moža svojega mišljenja. Najprej so hoteli patriarhove dohodke spraviti v svoje roke tako, da bi patriarhu dajali potreben delež, preostalo pa porabili v narodne namene, ko pa to ni šlo, so izvolili za patriarha moža svojega mišljenja, vršeckega škofa Zmejanovića. Toda ogrska vlada ga ni hotela predložiti vladarju v potrjenje; morali so voliti znovič in radikalci so se dali pregovoriti, da so oddali svoje glasove vladinemu kandidatu, nečaku prejšnjega patriarha, škofu Bogdanoviću, ki se je moral zavezati, da bo velik del svojih dohodkov porabljal za občni blagor, vrh tega je obljubil 20 % svojih dohodkov za zboljšanje duhovniških plač. *F. K.*

5. Katehetski shod za Lacij v Rimu. Sredi novembra se je vršil prvi katehetski shod za Lacij v Rimu (il convegno catechistico Laziale), nov dokaz, kako resno se dela za prenovljenje krščanskega življenja v Italiji. Seje so bile v cerkvi sv. Apolinara in so bile prav dobro obiskane; kakor je posneti iz poročil, se jih je vdeleževalo tudi precej mnogo laikov. Predavanja in sklepi se ozirajo na posebno težavne ondotne razmere. Delalo se je na to, da se 1. vpelja in organizira pouk v veronauku v posameznih župnijah, za kar bodo skrbeli posebni škofijski odbori, da se 2. skrbi za verski pouk srednješolcev, (ki so bili do sedaj žal skoraj popolnoma pozabljeni in zapuščeni), da se 3. po društvih skuša doseči daljnja verska izobrazba posebno nižjih slojev. Sklepi so povse praktični, tako da je upati uspeha. Bog daj svoj blagoslov temu važnemu in težavnemu delu! *Lukman.*

IV.

Slovstvo.

Biblične vede.

Theologia biblica sive scientia historiae et religionis utriusque Testamenti catholica. Scripsit in usum scholarum P. Michael Hetzenauer O. C., Professor Exegesis in universitate Pontificii Seminarii ad S. Apollinarem. Tomus I: Vetus Testamentum. Imaginibus 100 et tabulis 3 geographicis illustrata. Sumptibus Herder 1908. gr. 8°. (XXXII et 654) K 14·40.

Učeni kapucin P. Hetzenauer je zaslovel po svojih kritičnih izdajah sv. pisma. V navedenem delu obdeluje najprej svetopisemsko zgodovino, potem pa teologijo S. Z. Knjiga nam pa ne podaja le zgodovine in verskega naziranja S. Z., ampak raziskuje kritično različna mnenja, ki jih imajo o tem predmetu razni pisatelji katoliški in nekatoliški, konservativni in liberalni eksegeti. Pisatelj se ne ustraši tudi modernistov in ž njimi obračuna pri raznih prilikah. Tako dobi bralec natančen pregled tozadevnega slovstva ter izve, o kakih predmetih so si mnenja nasprotna. Hetzenauer povsod izrazi tudi svoj nazor in ga podpira kolikor toliko z znanstvenimi dokazi. Seve včasi samo pove, da mnenje nasprotnikov nasprotuje katoliškemu pojmu o inspiraciji. Knjigo krasi tudi mnogo slik, kar je vse hvale vredno.

Iz biblične zgodovine je omeniti radi občnega zanimanja pisateljevo mnenje o kronologiji. V naših katekizmih se še nahaja namreč vedno trditev, da je obljubljeni Odrešenik prišel na svet kakih 4000 let potem, ko je Bog ustvaril prva dva človeka. Jezikoslovci pa uče, da se najdejo sledovi različnih jezikov nazaj do 3000 let pred Kristusom. Od dobe pa, ko je Bog zmešal jezik, do časa, ko so bili različni jeziki že razviti, da so zapustili sledove v zgodovini, je preteklo zopet več stoletij. Dalje uče starinoslovci, da so imeli Egipčani in Babilonci že ok. 4000 pred Kr. razvito omiko in oliko. Zato sklepajo, da je moral biti vesoljni potop ok. 5000 pr. Kr. Od ustvarjenja Adama in Eve do vesoljnega potopa je pa preteklo po hebrejskem tekstu 1656 let. Tedaj sta Adam in Eva ustvarjena ok. 7000 pr. Kr., in obljubljeni Odrešenik bi prišel torej ok. 7000, ne 4000 let po ustvarjenju prvega človeka.

Drugi del, veroslovje S. Z., bo služil zlasti dogmatikom. Pisatelj namreč v tem delu med drugim govori o tistih svetopisemskih mestih, ki se v dogmatiki porabljajo kot dokazi za dotične resnice. Po pravilih kritike, filologije in eksegeze se tu raziskujejo taka mesta ter se marsikaj ali pojasni, utrdi ali pa izpremeni, opusti. V nekaterih dogmatikah se še namreč vedno porabljajo razna mesta za dokaze kakih resnic, ki jih ne dokazujejo. Tako n. pr. pisatelj pravi, da se »explicite« samo eno mesto iz S. Z., da navesti za neskončnost božjo (infinitas Dei). Navaja se pa med drugimi tudi Exod. 33, 18[1], kjer se sklepa, da je Bog neskončno dober iz tega, ker se latinski pravi: »Ego (Dominus) ostendam omne bonum tibi (Moysi)«. Mojzes pa je prosil Gospoda, ne da mu pokaže bonum, ampak: »Ostende mihi gloriam tuam«. In res nima hebrejski tekst v tem citatu bonum טוֹב, ampak טוּב gloriam; zato ima LXX δόξη. Razen tega še imajo vsi teksti izvzemši latinskega zraven »meam«, namreč gloriam, tako, da je pravilni tekst, ki je točen odgovor na Mojzesovo prošnjo, ta-le: »Ego ostendam omnem g l o r i a m meam tibi«. Če je to veličanstvo neskončno ali ne, se s temi besedami ne pove. Latinski tekst je le tako nastal, da se je pika pri ו zamenjala.

Glede šestodnevja imenuje pisatelj svojo teorijo periodistica idealis, t. j. Bog je ustvaril svet, ne v 6 navadnih dnevih, ampak v 6 perijodah, ki so razvrščene ne kronologično, ampak idealno. Pri naštevanju raznih pisateljev, ki jih je v tej knjigi v izobilju — saj pravi avtor, da je rabil dela pisateljev, ki jih našteva v knjigi na 7 straneh, — sem opazil, da je tuintam kaka pomota. Tako n. pr. prišteva pisatelj tudi Schöpferja med teoretike »vizijske teorije«, kar pa Schöpfer nikakor ni. Toda to so pri takem ogromnem delu le malenkosti. Knjiga stoji na odlično katoliškem stališču in bo prav dobro služila kot nekak repertorij za svetopisemska vprašanja, ki so dandanes na dnevnem redu. *Dr. M. Slavič.*

[1] Cf. Egger, Dogm. spec., num. 32.

Zgodbe sv. pisma. 15. snopič. Spisal dr. Janez Ev. Krek. Izdala in založila družba sv. Mohorja. V Celovcu 1908. Naše malenkostne razmere odsvitajo tudi na polju bibličnega znanstva. Če bi Mohorjeva družba ne izdajala zgodeb, skoraj da na tem polju ne bi imeli česar zaznamovati. Seveda tudi ta izdaja ni znanstvena, ampak poljudna. V tem letu, kakor beremo v družbinem Koledarju, pa še to izostane, ker se za eno leto zgodbe prekinejo.

Letošnji snopič začenja z Dejanji apostolov. Ker je vnebohod bil opisan že prej pri evangelijih, nam tukaj pripoveduje izvolitev novega apostola Matija, čudež in pomen binkoštnega praznika, prvi Petrov govor in njega učinek ter opisuje življenje prvih kristjanov.

S tem pisatelj konča prvi odstavek apost. D. Drugi odstavek obsega prve napade judovskih prvakov. Sovraštvo je izbruhnilo, ko sta Peter in Janez pri tempeljskih vratih ozdravila hromega berača ter je Peter imel govor v templju, ki je pridobil mladi cerkvi 2000 novih privržencev.

Tretji odstavek že kaže pomenljiv korak v cerkvenem razvoju: izvolitev dijakonov in smrt prvega mučenca sv. Štefana. V četrtem odstavku vidimo, kako raste sovraštvo in preganjanje cerkve, napreduje pa tudi njeno razširjanje. Najepohalnejši dogodek v apostolski cerkvi izza binkoštnega praznika je brezdvomno spreobrnitev duhovitega in ognjevitega Savla v Pavla. Zraven Petra stoji odslej Pavel v ospredju apostolskih Dejanj. S čudovito rešitvijo Petra iz ječe in smrtjo Herodovo se konča prvi glavni del apost. Dej. (12, 25). Drugi del obsega misijonska potovanja apostola Pavla in apost. zbor v Jeruzalemu, tretji pa nadaljne zgodbe sv. Pavla. S poročilom, da je poveljnik poslal Pavla zastraženega v Cezarejo, se konča letošnji snopič.

Metoda in zistem sta ista, kakor pri prejšnjih knjigah. O tem smo pa že opetovano izrekli svojo sodbo. Razlaga je spisana s hvalevredno marljivostjo, stvarno in poljudno. Ker je pa svetopisemsko besedilo raztrgano, teolog pri citaciji težko rabi ta prevod. *F. K.*

Uvod do Pisma sv. Nového zákona. Sepral Dr. Jan. Lad. Sýkora. Dílu II. č. I. O dějepisných knihách N. Z. V Praze 1907. Cyrillo-Meth. knihtiskárna V. Kotrby. Str. 584, c. K 10.

Društvo sv. Prokopa je podalo Čehom že lepo število znanstveno-teoloških knjig; le-ta uvod v novo zavezo nosi na naslovni strani že št. XLVII. V tem obsežnem zvezku podaje praški vseučiliščni profesor dr. Sýkora uvod v 4 evangelije in v Djanja apostolska, torej že posebno introdukcijo, splošno introdukcijo je namreč obsegal I. del, ki je izšel že l. 1904. Po kratki razpravi o imenu, številu, nadpisih, razvrstitvi in važnosti evangelijev sploh, govori o posameznih evangelijih v naslednjih razpredelkih: o življenju evangelistovem, o času in kraju, kjer je spisan evangelij, komu je bil prvotno namenjen, jezik izvirnikov, povod in namen, obseg, pravotnost, nepoškodovanost evangelija. Enaka vprašanja si zastavi pisatelj tudi o Dej. apostolskem. Pri Marku in Lukežu, ki nista neposredni priči, raziskuje tudi, iz kakih virov sta zajemala; sv. Marko je spisal svoj evangelij po pridigah Petrovih, a zelo verjetno je, da se je posluževal že tudi Matevževega evangelija, Lukež pa je zajemal pred vsem iz ustnega poročila neposrednih prič, od apostola Pavla in verjetno tudi iz raznih pisanih virov.

Delo stoji na višini sedanje bibličnе isagogične vede in se lahko meri s sličnimi deli drugih narodov. Med slovstvom pogrešamo dela v slovanskih jezikih (razen češkega), sicer pa je to naša splošna slabost. *F. K.*

Cerkvena zgodovina.

Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach bischöflichen Diözesanberichten an den hl. Stuhl. Von Dr. Joseph Schmidlin, Privatdozent an der Universität zu Münster i. W. Erster Teil: Österreich. (Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Gesch. des deutschen Volkes. VII. Band, 1. u. 2. Heft) gr. 8°. (LXVIII u. 188). Freiburg u. Wien 1908. Herdersche Verlagshandlung. K 7·20.

Med monografijami, ki jih izdaja prof. L. Pastor kot dopolnilo k Janssenovi zgodovini, zavzema Schmidlinova knjiga posebno odlično mesto: slika nam cerkvene razmere v nemškem cesarstvu na podlagi novih virov, poročil, ki so jih pošiljali škofje sv. Stolici. »Visitatio liminum«, ki je bila že davno v navadi (o početkih gl. Sägmüller v Theol. Quartalschrift 82 (1900) 70 nsl), pa je vsled žalostnih notranjih cerkvenih razmer proti koncu 14. in v začetku 15. stoletja, še bolj pa po verskem razdoru v 16. stoletju postala neredna, je obnovil in strogo zapovedal Sikst V. v konstituciji »Romanus pontifex« z dne 20. decembra 1585. V rednih presledkih, ki so določeni po oddaljenosti dežel, naj prihajajo škofje v Rim, da molijo tamkaj na grobih sv. apostolov, se poklonijo vrhovnemu poglavarju cerkve ter pismeno in ustmeno poročajo o stanju svojih cerkev, o disciplini duhovništva in ljudstva in prejemajo od centralne cerkvene vlade primerne opomine in navodila. Ako škofje ne morejo priti sami, se jim dovoli, da pooblastijo in pošljejo zastopnika. Škofje nemškega cesarstva so morali potovati v Rim vsako četrto leto začenši od dneva publikacije Sikstove konstitucije. Ta odredba je zelo blagodejno vplivala in mogočno pospeševala cerkveno reformo v pokrajinah nemškega cesarstva. Čeprav niso vsi škofje redno izpolnjevali svoje dolžnosti (iz severno-nemških škofij ni Schmidlin našel nobene relacije), je postala vez med središčem in posameznimi škofijami ožja, rastlo medsebojno zaupanje. Škofovska poročila je prejemala po odloku Siksta V. z dne 19. februarja 1587 koncilska kongregacija in v njenem arhivu se hranijo večinoma še dandanes. S posebnim dovoljenjem sv. očeta Pija X. jih je smel Schmidlin porabiti za svoje delo, iz katerega je razvidno, kako važni so ti viri za cerkveno in svetno, za splošno in lokalno zgodovino. Posamezne relacije je našel v arhivu pruskega zgodovinskega zavoda v Rimu, v vatikanski biblioteki in vatikanskem arhivu, nekaj kopij tudi v raznih škofijskih arhivih; odgovori papežev na posebno važne relacije so iz vatikanskega arhiva, odgovori kongregacije pa iz Registrum litterarum v Cancellaria apostolica. Prim. Schmidlin str. XIII.

Vire je porabil pisatelj tako, da nam podaja iž njih v tekstu sliko tedanjih cerkvenih razmer v posameznih škofijah, v obširnih opombah pa dostavlja kritična pojasnila na podlagi specialnega slovstva. Ta metoda povse odgovarja pisateljevemu namenu in se mora odobravati. Seveda ostane marsikatera notica, ki bi bila važna za lokalno zgodovino — v rimskem arhivu.

Prvi zvezek prve serije obsega avstrijske škofije; sledila mu bodeta še dva, ki bodeta popisala stanje bavarskih in drugih nemških škofij pred 30-letno vojsko. V drugi seriji namerava obdelati Schmidlin dobo 30-letne vojske, v tretji pa čas do francoske revolucije.

V dobi, katero popisuje pisatelj v prvem zvezku se je vršila v notranje-avstrijskih deželah t. zv. protireformacija, zato je uprav za našo cerkveno zgodovino to delo posebne vrednosti. Rimska poročila potrjujejo že znane dogodke, poročajo pa tudi nove zanimive podrobnosti. V opombah bi se dalo marsikje še kaj dostaviti ozir. pojasniti. Tako je n. pr. Marijina cerkev, o kateri poroča Hren l. 1616. (Schmidlin str. 49), Nova Štifta. Prim. Stegenšek, Dekanija Gornjegrajska str. 106. Za topografijo tedanje lavantinske škofije prim. Orožen, Das Bistum und

die Diözese Lavant. I. Teil S. VI—X. Da je Lavamund štajerski »kastel«, mora biti pomota (str. 103). Imena krajev bi bilo pač bolje pisati v sedanji obliki, staro pa pristaviti v oklepaje.

Schmidlinovo delo pozdravljamo kot važen prispevek k naši domači cerkveni zgodovini. *Lukman.*

Cerkveno govorništvo.

Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Akademische Vorlesungen von Joseph Jungmann S. J. weil. ord. Professor der Theologie an der Universität Innsbruck. Neu herausgegeben von Michael Gatterer S. J., Doktor der Theologie und ord. Professor derselben an der Universität Innsbruck. Vierte Auflage. Freiburg im Breisgau u. Wien. Herdersche Verlagshandlung. 1908. (Theologische Bibliothek). Vel. 8°. Strani XVI + 700. Cena nevezani knjigi 12 K, vezani 15·12 K.

Nemški katoliški učenjaki izdajejo priročno knjižnico pod imenom »Theologische Bibliothek«. Mnogotera temeljita dela iz raznovrstnih teoloških strok, so že v njej zagledala beli dan. Med nje spada tudi zgoraj navedena »Theorie der geistlichen Beredsamkeit«. Akoravno je delo zelo obširno in primeroma tudi drago, je vendar izšlo že v četrti izdaji, dokaz, da je našlo mnogo priznanja, kar tudi zasluži. Prvo izdajo je oskrbel Jungmann sam leta 1877; osem let pozneje, l. 1885. je umrl. Prva izdaja, ki je izšla v dveh zvezkih, je bila bolj skromna, Jungmann sam je potem spisal obširne dodatke, ki so se uporabili takoj v drugi izdaji; nekoliko jih je povečal še Michael Gatterer za sedanjo četrto izdajo. Jungmannovo delo je v vsakem oziru izvirno. Pri vseh narodih so cerkveno govorništvo dolgo časa merili in osnavljali le po pravilih posvetnega govorništva. Ciceron je bil solnce, okoli katerega se je sukal ves govorniški svet. Že v 16. stoletju toži o tem Ludovik iz Granade v svojem delu »Rhetorica ecclesiastica«, želeč, »da bi vendar nekdo cerkvenemu govorništvu vdahnil pravega krščanskega duha.« Pri nas Slovencih je nepozabljivi Slomšek v »Drobtinicah« l. 1862., str. 2.—46 spisal svoje izvrstne »Vaje cerkvene zgovornosti«. Na enakem temelju je Jungmann zgradil nauk o cerkveni zgovornosti. Jungmann je bil vrlo izobražen v modroslovju in bogoslovju, radi tega nosi njegovo delo znak globoke učenosti; a zraven je bil tudi mož pobožnega mišljenja in bogoljubnega prepričanja, radi tega podaja cerkvenemu govorniku navodila, ki stremijo v prvi vrsti po nadnaravnih pripomočkih v dosego vzvišenega smotra pri cerkvenem govorniku.

Knjiga, ki se ne sme samo čitati, temveč korenito proučevati, je razdeljena na pet delov. V prvem delu govori o predpogojih cerkvenega govorništva, o zmožnostih človeških, o dejstvu, da se da na človeka čudovito vplivati z govorom. Opredelbo in razdelitev najdemo ob koncu prvega dela. V drugem delu razpravlja o važnem predmetu »Dve najvišji postavi o cerkvenem govorništvu«: 1. vsak cerkveni govor bodi praktičen. 2. vsak cerkveni govor bodi poljuden. V tretjem delu poda »sredstva cerkvenega govorništva«. To je najvažnejši del cele knjige. Sredstev razločuje petero vrst; sredstva za predočevanje, za nazorno poučevanje, za ganjenje, za pazljivost pri poslušalcih, in slednjič sredstva za lepo izgovarjanje, pravilno ponašanje in prikupljivo kretanje cerkvenega govornika. V četrti knjigi najdemo pouk o »vsebini cerkvenih govorov«. Str. 401—442 razpravlja o različnih resnicah in čednostih, prošnjah in nasvetih, o pouku in opominu, ki naj tvorijo vsebino cerkvenih govorov. V petem delu razmotriva vse mogoče panoge cerkvenega govorništva. Razločuje pred vsem dve poglavitni panogi: 1. didaskalični cerkveni govori, 2. paregoretični govori; prvim je predmet večinoma dogmatika, drugim mo-

ralka. K sklepu razlaga o potrebnih delih cerkvenega govora. Prav koristne so str. 574—583, kjer odgovarja na vprašanje: Kaj in kako moramo ravnati, ako hočemo imeti cerkveni govor. Kot dodatek sledi še več vzgledov odličnih homilij in pridig.

Toliko o obilni vsebini bogate knjige. Vidi se, kako mnogovrstna je tvarina, o kateri razpravlja učeni pisatelj, ki je sam slovel kot izboren govornik. Pogreška v delu menda ni najti, Jungmann je pisal stvarno in temeljito. Od tretje izdaje je izpuščenih nad 400 strani, kar se mi zelo mnogo zdi. Izostala je tudi cela katehetika, katere Gatterer ne prišteva cerkvenemu govorništvu. Na vsak način pa bi se morala v prihodnjo izdajo sprejeti pregledna zgodovina cerkvenega govorništva pri vseh narodih.

Je-li treba to knjigo posebej priporočati? Ne — ime njenega slavnega izdajatelja je za njo dovolj priporočila. Jaz izrečem skromno sodbo: le-ta knjiga spada med najbolj zanimive in najbolj poučne, karkoli sem jih kdaj prečital ali proučil.

Dr. Ant. Medved.

Sonn- und Festtagsexhorten. Von Franz Peppert, weiland Dechant und Katechet am k. k. Zivil-Mädchenpensionat in Wien. Herausgegeben von einem Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Erlaubnis der Ordensoberen und fürstbischöflicher Approbation. Graz 1909. Verlag von Ulr. Mosers Buchhandlung. — Veliko 8°. Cena vezani knjigi 3 K.

Peppert je bil še sam izdal več vencev postnih pridig, katere so žele mnogo priznanja v homiletičnih listih. Po njegovi smrti so našli v zapuščini obilico nedeljskih in prazniških propovedi, katere je v le-tej knjigi, »nek ud jezuitskega reda« zbral in izdal. Določene so po ena za vsako nedeljo in za vsak praznik cerkvenega leta. Kot dodatek sledi še 6 pridig za vredno pripravo na sveto obhajilo o »čistosti srca, o ponižnosti, o kesu, o nedolžnosti, o posvetitvi samega sebe Bogu, o nebeškem mišljenju.« Izdajatelj pravi, da se Peppertove propovedi odlikujejo po »visokosti in izvirnosti misli, kakor tudi po praktični smeri in po izobilnosti snovi za vsako vrsto duhovnih predavanj, posebno za zavode.« Kratke so, proračunjene za 10—15 minut. Na podlagi nedeljskega ali prazniškega evangelija razlaga propovednik krščanske čednosti ali druge nauke o verskih resnicah. Dokazovanje s svetopisemskimi izreki in vzbujanje pobožnih čustev sta mu poglavitni smoter. A vse v prav priprosti, zelo lahko umljivi obliki, kakor je bilo pač prilično za dekliški zavod, na katerem je poučeval in duhovno službo opravljal. V le-teh propovedih, ki so bile nežni mladini namenjene, pa popolnoma pogrešamo lepih, ganljivih vzgledov, kakršni mladini najbolj dopadejo, ji najdalje ostanejo v spominu in ji verske nauke najjasnejše osvetljujejo. V jezikovnem oziru so vse propovedi vzgledne, izrazi so priprosti in opominjevanja tako mila in prisrčna, da se mora reči: tu je govoril blag duhovni oče, poln ljubezni do mladine, ki mu je bila v odgojevanje izročena.

Dr. Ant. Medved.

Katehetika.

Katoliški verouk za višje razrede srednjih šol. Prva knjiga: **Resničnost katoliške vere.** Spisal dr. Ivan Svetina, profesor in katehet na c. kr. I. državni gimnaziji v Ljubljani. Odobril preč. kn.-šk. ordinarijat v Ljubljani dne 22. junija 1907, št. 2428. Kot učno knjigo potrdilo vis. c. kr. ministerstvo za bogočastje in pouk dne 25. avgusta 1908, št. 35.400. Cena vezani knjigi 2 K 80 vin. V Ljubljani, 1908. Založila »Katoliška bukvarna«. — Natisnila »Katoliška tiskarna«. — Velika 8°. Strani VI + 229.

Znamenita knjiga, za versko mišljenje med slovenskim razumništvom zelo važnega, v mnogih slučajih celo merodajnega pomena! C. kr. naučno ministerstvo je odredilo, da se mora počenši s šolskim letom 1908/9 na gimnazijah na Kranjskem — izvzemši nemško višjo gimnazijo v Ljubljani in v Kočevju — krščanski nauk na višji gimnaziji poučevati v slovenskem jeziku. Do sedaj je bil na višjih gimnazijah tudi v krščanskem nauku izključno nemški poučni jezik. Za dijake, ki niso bili dobro v nemščini poučeni, je bil raditega pouk v ravno tej stroki posebno težaven. Novi, nenavadni izrazi, bogoslovne in modroslovne definicije so mu le-ta predmet tako otežkočile, da dolgo ni mogel umeti tvarine. Njegov neuspeh je bil tem bolj obžalovanja vreden, ker se v krščanskem nauku razmotriva snov, ki mora učenca popolnoma prešiniti, z oduševljenjem mu napolniti srce, razumu pa mora biti tako jasna, da je zavarovan proti vsakemu dvomu.

Za peti razred je uvedena le-ta knjiga dr. Ivana Svetina. Spisana je s tako temeljito učenostjo, tako pregledno, stvarno in jasno, da druge narodnosti gotovo nimajo boljšega katoliškega verouka za svoje višje gimnazije. V uvodu razlaga pomen vere in verouka, splošnost vere, brezverstvo, razločevanje vere v naravno in nadnaravno ali razodeto vero, potrebo nadnaravne vere in dejstvo, da se je Bog razodel. Dokaz resničnosti katoliške vere je razdeljen v tri poglavja: Prvo govori o virih, iz katerih se dokazuje resničnost katoliške vere, poda kratek pregled zgodovinskih knjig novega zakona, dokaže njih pristnost in nepokvarjenost ter verodostojnost njih pisateljev. Drugo poglavje dokaže, da je Kristus pravi Bog. Navede osem razlogov. 1. Čudeže, katere je Jezus sam delal in s katerimi ga je poveličal njegov nebeški Oče; 2. prerokbe, in sicer mesijanske, ki so se izpolnile na Jezusu Kristusu in prerokbe, katere je Jezus sam izrekel ter so se tudi vse natančno izpolnile ali se pa še izpolnjujejo; 3. Jezusov nebeški nauk; 4. njegovo vzorno svetost; 5. čudovito vzvišenost njegove osebe; 6. čudovito razširjenje in vedni obstanek krščanske vere in Cerkve; 7. krščanske mučence; 8. čudovito prenovitev sveta po krščanstvu. Tretje poglavje razpravlja o katoliški Cerkvi in sicer v dveh delih: 1. Jezus Kristus je ustanovil katoliško Cerkev; 2. Sveti Duh razsvetljuje in vodi katoliško Cerkev.

Kot dodatek sledi še »Berilo«, razdeljeno na 4 dele: I. Vsebina svetopisemskih knjig starega zakona. II. Zgodovinska verodostojnost svetopisemskih knjig starega zakona. III. Stari zakon je božja uredba. IV. Poučne knjige in preroška knjiga novega zakona ter pisatelji teh knjig.

Toliko o vsebini. Snov je povsem dovršena. Ne manjka nobeden dokaz za utemeljevanje resničnosti katoliške vere. Oblika je vsega priznanja vredna. Jezik je prav lepo uglajen, dijaki se bodo gotovo z veseljem učili prevažnega predmeta, ki se jim razlaga v tako lepi, doneči materni besedi.

Pripomniti bi bilo sledeče: § 11. je za dijake petošolce preobširen; o rokopisih in prevodih sv. pisma o citatih iz sv. pisma pri najstarejših cerkvenih pisateljih se bode petošolec težko, težko naučil toliko podatkov.

§ 22. o krščanskih mučencih bi lahko izostal, ker ni neposreden dokaz za božanstvo Kristusovo.

Na str. 110. se razlaga beseda »katoliška« ali »vesoljna« (cerkev), t. j. za vse ljudi in za vse čase do konca sveta. Dobro bi bilo dostaviti: in uči vse resnice prave vere.

Preobširen je tudi § 41. o cerkveni državi in politiški samostalnosti rimskih papežev, ker spada ta snov v cerkveno zgodovino.

Odveč, menim, je celo »Berilo«, str. 157.—229., ker so se učenci ravno prejšnji dve leti učili svetopisemskih zgodb starega in novega zakona. Knjiga je vsled tega kot šolska knjiga nekoliko preobsežna.

Želeti moramo, da se le-ta odlična knjiga dr. Ivana Svetina ne bode rabila samo na gimnaziji. Razširi naj se med vse sloje, ker tako jasno in lepo dokazuje resničnost naše sv. vere. Posebno med razumništvom, med duhovniki in lajiki, naj najde ta slovenska apologetika mnogo čitateljev.

Da bi pač mnogo koristila, posebno med dijaki, za razširjanje in utrditev verskega prepričanja! *Dr. Ant. Medved*

Katechismus der Biblischen Geschichte des Alten und Neuen Bundes. Von Franz X. Bobelka, Pfarrer. Graz, 1909. Verlag von Ulrich Moser's Buchhandlung (J. Meyerhoff) k. u. k. Hofbuchhändler.

Prvi del tega biblično-katehetičnega pripomočka je izšel l. 1901. L. 1905. ga je profesor Solan Matković prevedel v hrvaščino. Bobelka je med tem izdelal še drugi del, novo zavezo, ter zdaj oba dela izdelal kot enotno delce. Ta-le drugi del zaostaja daleč za prvim. Osnova celotnega dela je sploh nedosledno izpeljana; da drugi del nima numeriranih vprašanj kakor prvi, škodi že očem. Dasi je g. Bobelka v tej knjižici podal marsikaj dobrega, prav porabnega, vendar moramo reči, da ta katekizem ni enotno zasnovano in dosledno izvršeno delo. Škoda!

G. pisatelj nikjer ne namigne katehetu, k d a j in k j e, t. j. na kateri stopinji in k a k o naj rabi ta katekizem. Ravno uvod (Begleitwort) bo mladega kateheta splašil in naravnost odbil od tega dela, ker mu ne nasvetuje nič jasnega, določnega. Toliko bo sam pretuhtal, da bi se sličen pripomoček prav dobro dal uporabiti kot nekak zaključek in sklepni pregled o Zgodbah sv. pisma. Velja pa ravnilo, ki ga je začrtal dr. Sim. Katschner, Lehrbuch der Katechetik, str. 437, 5.: »Hauptaufgabe: die Weckung und Befestigung des religiösen Lebens, das seine Wurzel und Kraft im Herzen, im Willen hat: corde enim creditur ad iustitiam.« (Rom. 10, 10.) Nato razpravlja, kako se doseže ta poglavitni namen. G. pisatelj Bobelka ni hodil za to zvezdo-vodnico, temu namenu njegovo delce ne ustreza ne v celoti ne v podrobnostih.

Staro zavezo — pripravo — obdeluje g. pisatelj v 33 §§ to je na 83 straneh novo zavezo — dopolnitev — v 5 §§ (!) to je na 40 straneh.

Uvod v II. del bi nemara naj bil — malo obširneje izpeljan — uvod v I. del, oziroma v celo delce.

Koliko pozornost obrača Antikristu! § 6 ni za ljudske šole, ker bi katehet s takim prerokovanjem pri radoznalih učencih vzbudil celo šumo nepotrebnih vprašanj, ki bi ga vtegnila spraviti v zadrego. §§ 15 in 16, ki sta skrbno izpeljana, naj bi se uvrstila za § 8; po Abrahamovi preselitvi v Sveto deželo je najprimerneje govoriti o njej, ker bi se sicer otroci težko orientirali v zgodovini izraelskega ljudstva. § 24 naj bi bil sklep stare zaveze in tako najnaravnejši prehod v novo zavezo. Kako pa prideta vprašanji 157 in 158 v staro zavezo, naj pojmi, kdor more!

O Odrešeniku, ki je solnce, krog katerega se vrti vse, in o vsem njegovem odrešilnem delu govori g. pisatelj le na 8 straneh, medtem ko o njegovem predhodniku, sv. Ivanu Krstitelju, razpravlja na 11 straneh, o apostolu sv. Petru na 7 straneh in o sv. Pavlu na 8 straneh; in z razpravo o teh 4 možeh, ki nam jih predstavi skoro v enako vredni (!) in častni vlogi, je nova zaveza opravljena (!), ker še konečno ostale apostole in evangeliste opiše na 5 straneh, vse pod e n i m vprašanjem.

Vsekakor bi se morala razprava o Jezusu — nemara najslabša v celem katekizmu — izpeljati jasno in pregledno, vredno Boga-človeka. Res, da se v Velikem

katekizmu govori veliko o Jezusu, ampak ravno tukaj se nudi priložnost, učencem za slovo podati veličastno sliko njegovega odrešilnega delovanja v letih javnega učenja. Zakaj so ponatisnjene tri prilike dobesedno, kakor da bi besedila ne bilo v Zgodbah sv. pisma? Zdela se je ta razpravica o Jezusu gosp. pisatelju samemu menda ne samo preslaba, marveč nečastno prekratka in zato si je s prilikami navidezno pomagal iz neprijetne zadrege.

Vprašanja in odgovori bi naj bili krajši, markantnejši, preciznejši! Prigodi se tuintam, da sta si vprašanje in odgovor pravcata tujca, hudomušnež bi jih nemara smatral za uganke, katerih rešitev se naj honorira; n. pr. str. 13. »Ist die Gottlosigkeit eine Erfindung unserer Zeit?«; str. 19: »Welchen Einfluß hatte die Sündflut auf den Menschen?«; str. 30: »Was geschah nach und nach mit den Nachkommen Jakobs in Ägypten?«; str. 62. vpr. 111.

Nekateri §§ so kaj lepo obdelani in se dado dobro uporabiti, n. pr. §§ 19, 23, 29, 30; odveč so vprašanja: 14, 16 (drobno tiskano), 21, 51, 52, 159; precej skrajšali bi se naj vprašanji 68, 70; vobče je v drobno tiskanem mnogo, kar moder katehet ne pripoveduje otrokom, ker ni za nje; za to, kar ne spada strogo k predmetu, itak ni časa.

Stvarno točnost pogrešamo: str. 31. da je Mojzes stiskal Egipet (vendarle Bog!); str. 56.: 6. Mojzes in Kristus — stanovnika; str. 81. im Jahre 70. n. Chr.; str. 104. vrsta 23. weil der Teufel merkte; str. 122. je imenovano mesto Suanir in ni povedana dežela. Nerodna so vprašanja: str. 32. Wann gab Gott . . . mesto lažjega: Was geschah am 50. Tage . . .; str. 85. Welches Wunder geschah . . . mesto: Welche Strafe . . .; str. 104. Was sind die Besessenen? kakor tudi vprašanji 149. in 150. Nepedagogično je staviti po dvoje vprašanje, kakor str. 59. in 114. Vprašanji str. 70. Was sind Wunder? Was sind Weissagungen? sta itak v Velikem katekizmu.

Korektura je prav vestno izvršena. Pri citiranju vrst sv. pisma manjka pika na str. 96. trikrat in na strani 101 in 114. Str. 17. vrsta 14. naj stoji »Es« in ne »Er«; na str. 18. vrsta 28. in na str. 35. vrsta 27. manjka vezaj; na str. 35. vrsta 28. manjka pri besedi »Gott« končnica »es«; na str. 59. 2. vrsta naj stoji »Väter«; na str. 62. vrsta 11. in str. 122. vrsta 20. naj stoji »Er«; na str. 96. vrsta 30. manjka narekaj; na str. 99. vrsta 29. se naj izbriše narekaj; na str. 100. zadnja vrsta podpičje se naj nadomesti s piko; na str. 101. se v vprašanju »Wodurch bewies sich Jesus als Armenfreund?« pike nadomestijo s podpičjem, istotako na str. 112.; str. 102. vrsta 2. »an vom bösen Geiste Besessenen« gotovo ni lepo; nadalje je krivo str. 103. Lazarius, str. 111. Kornelius, str. 123. Matthias. *Jan. Ev. Kociper.*

Die sexuelle Aufklärung der Jugend. Notwendigkeit, Schranken und Auswüchse. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialen Verhältnisse. Von Dr. Franz Walter, o. ö. Professor der Theologie an der Universität München. Zweite vermehrte Auflage.

Ta knjiga je doživela že v par mesecih drugo izdajo. Kakor pisatelj v uvodu k drugi izdaji pravi, je vzrok temu splošna pozornost, katero je izsilil problem o seksualnem pouku in o seksualni vzgoji. To vprašanje pretresa in vznemirja vzgojevalni svet, stvar je postala sila pereča posebno po mestih in to vsled današnjih socijalnih razmer. Pisatelj tudi z ozirom na nezdrave socijalne odnošaje razmotriva vprašanje v dveh poglavjih. V prvem poglavju kaže najprvo pomen seksualnega pouka, ki postaja tem večji, čimbolj prihajajo v javnost one skrajno kočljive stvari, ki jih skratka poznamujemo kot seksualno vprašanje. Odtod izvaja pisatelj v drugi točki prvega poglavja potrebo seksualnega pouka in zahteva v prvi vrsti od starišev, da ga delijo. V tretji točki govori o načinu, kako poučevati mladino o sek-

sualnih stvareh. Predmet četrte točke je vpliv, ki ga utegne tak pouk imeti na otroka. Pisatelj omenja, ako stariši ne bodo na pravi način otroka poučili o seksualnih stvareh, seveda ne naenkrat, temveč polagoma, kakor je primerno njegovemu razvoju, poučili ga bodo drugi, toda kako? Posledica tega pouka bo, da bo otrok izgubil zaupanje v besede starišev, in da bo razmerje med očetom in materjo v svojem duhu vezal z onimi grdimi predstavami, ki se jih je navzel od nepoklicanih učenikov seksualnih stvari. Le preumevno je tudi, da bo otrok začel razmišljevati o svojem početku, pa vsled seksualnega pouka, ki ga je dala spridena svojad, se je bati, da se bo udal misli: njegov početek je povzročilo nizkotno dejanje starišev, saj ko ne bi bilo to dejanje tako nizkotno, gotovo bi mu stariši tudi o njem kaj povedali, a ker je nizkotno, se sramujejo o njem govoriti, o vsem drugem mu dajo dgovor, mu povedo, od kod to in ono, le o tem od njih ne dobi pravega odgovora, kako se je zgodilo, da je prišel na svet. Molk ali bedast odgovor starišev ga potrjuje v tem, kar je slišal od drugih o početku človeka, čim močneje pa to postaja v njegovi duši, tem bolj mora giniti spoštovanje do samega sebe in tem bolj se približuje — popolni propalosti, iz katere je sila, sila težka rešitev več. — Drugače pa bi bilo, ko bi stariši ali poklicani odgojitelji hoteli deliti seksualni pouk. Svoja izvajanja pisatelj potrjuje z vzgledom. Na neki gimnaziji so se vsi višji gimnazijci hudo pregrešili contra sextum, le eden ni tega storil. Ves začuden vpraša ravnatelj tega, kako je bilo to mogoče, da se ni dal pokvariti. Učenec je rekel, da ga je mati o početku njegovega življenja poučila, in da ga je to s tolikim spoštovanjem do ženskega spola napolnilo, da ne bi bil v stanu kakšnega nespodobnega dejanja izvršiti. V peti točki obrača pisatelj svojo pozornost starišem ter odgovarja na vprašanje, ali so kos deliti otrokom seksualni pouk. Popolnoma se mora pritrditi pisatelju, da tako imenovana »moderna« mati ne bo za to nalogo sposobna. Mati se mora namreč posvetiti vzgoji svojih otrok, mora z otrokom živeti, otrokovo veselje mora biti tudi njeno veselje, otrokove težave morajo biti tudi njene težave, a moderna mati tega neče poznati, ona hoče le uživati življenja sladkosti, otrok ji je neznosno breme, ž njim se ne mara pečati, prepusti ga popolnoma tujim osebam, kaki guvernanti ali celo kakemu dekletu, ki je komaj šoli odraslo. Med tako materjo in njenimi otroci se seveda ne more razviti ono zaupno razmerje, ki mater vsposobi za seksualni pouk, kjer pa vlada to zaupno razmerje, tam je mati oziroma tudi oče sposoben za seksualni pouk, in naj bi tudi pripadala najnižjim slojem, in naj bi rabila pri pouku še tako okorne izraze, uspehi seksualnega pouka niso odvisni od besed, pač pa od dobrega duha, ki naj preveva vso vzgojo; zato se ta pouk tudi ne more deliti po kaki šabloni, temuč zgolj individualno, priprosto se mora obravnavati v tem pouku vse, kakor bi se samo po sebi umelo, brez vsakega zavijanja. — Vsebina šeste točke prvega poglavja, je odgovor na vprašanje, odkod dandanes klic po seksualnem pouku. Posebno pozornost zasluži sedma točka prvega poglavja, v tej se pisatelj peča z vprašanjem, kdaj se naj mladini deli seksualni pouk. Pri tem je treba pred očmi imeti namen tega pouka; ta je, da se mladina tem potom varuje nravne propalosti. Ker mora to biti merodajno za čas, kdaj se naj deli seksualni pouk, zato je ž njim odlašati tako dolgo, dokler se ni bati, da bodo nepoklicani elementi mladino nravno okužili, do tedaj se pa naj deluje z vso močjo na to, da se v mladini vzgoji in utrdi resna značajnost; kajti to potrebuje mladina neobhodno, ako naj ne vpliva znanje seksualnih stvarí škodljivo. Pisatelj ima gotovo prav, ko zastopa načelo: seksualno znanje brez temeljite značajnosti je od zlega.

S Förserjem meni pisatelj, da bi bilo iz pedagogičnega stališča smatrati kot ideal, da bi se mladini delil seksualni pouk neposredno pred vstopom v življe-

nje, kajti ko bi mladina tako dolgo ostala v nevednosti o seksualnih stvareh, bi bilo to za njo dostikrat veliko večje varstvo, kakor pa najtemeljitejše znanje. Ali z ozirom na današnje socijalne razmere bi moralo tako dolgo odlašanje res le ideal ostati. Atmosfera, v kateri raste mladina, je dandanes, zlasti po mestih le preveč nravno okužena, treba je vpoštevati skrajno neugodne stanovanjske razmere; kaj sliši in vidi mladina po takih stanovanjih že v najnežnejši mladosti. Tudi je treba pomisliti, kako zgodaj postane mladina samostojna, da si mora sama skrbeti za svoj vsakdanji kruh. Komaj dekle izstopi iz šole, pa se že pravi, zdaj pa si pojdi iskat službe, kamor veš in znaš. Vsi ti in še drugi slični momenti silijo poklicane faktorje že prej mladino v seksualnem oziru poučiti, vendar pa se ne sme to nikdar zgoditi, ako ni posebnega povoda zato, bodisi, da otrok sam povprašuje po seksualnih stvareh, bodisi, da se opazi, da se otrok peča v svojem srcu s seksualnimi stvarmi.

Toliko o vsebini prvega poglavja. Skoro še važnejšo tvarino kakor v prvem poglavju, nudi knjiga v drugem poglavju: »Schranken und Auswüchse auf dem Gebiete der sexuellen Aufklärung der Jugend.« V tem pisatelj prav jedrnato zavrača na eni strani pretirane tirjatve glede seksualnega pouka, naj bi šola in ne stariši kumulativno poučevala mladino o seksualnih rečeh, ali kakor se otroci na deželi nevede seznanijo s seksualnim življenjem po opazovanju raznovrstnih naravnih dogodkov, tako se naj tudi otroci po mestih potom pouka o naravnih dogodkih seznanijo s seksualnimi stvarmi, zato se naj deli seksualni pouk v naravoslovnem pouku. Na drugi strani pa pisatelj priporoča v tem poglavju zmerno in trezno soditi o vplivu seksualnega pouka, in ne domnevati, da bo samo seksualni pouk rešil mladino, nikakor ne; ako se naj mladina poboljša in reši, treba je v mladem človeku vzgajati pred vsem resno značajnost ter krepiti voljo, da ta vlada nad čutnim poželenjem, kar se z ničim drugim ne more tako doseči kakor z vero. Točka, ki govori o značajnosti in veri se zdi poročevalcu najlepša v celi knjigi, in želeti bi bilo, da bi jo imeli kot vademecum vsi oni, ki imajo z mladino opraviti. Prav z bengalično lučjo osvetljuje pisatelj v tej točki našo moderno šolo, ki vso pozornost obrača le na um, ki pa voljo popolnoma zanemarja; intelektualizem naših modernih je treba s Försterjem obdolžiti kot enega glavnih vzrokov podivjanosti mladine, kajti v moderni šoli se porabijo vse duševne moči le zato, da si mladina pridobiva raznovrstnega znanja, vsled tega ni ne časa ne prostora, da bi se vzgajala temeljita značajnost s tem, da bi se navajala mladina samega sebe zatajevati, premagovati, brzdati čutno poželenje itd.

V slednji točki drugega poglavja govori pisatelj še enkrat o šoli ter kaže, kdaj bi smela izjemoma šola prevzeti v seksualnem oziru nalogo in dolžnost starišev in kako bi se moglo to zgoditi; nikdar ne kumulativno, temuč diskretno med štirimi očmi. Isto velja tudi o raznih zavodih, katerim izročajo stariši svoje otroke, da jih vzgajajo mesto njih.

Ob sklepu pisatelj z nova povdarja, da je splošni seksualni pouk v šoli odkloniti in da ne opravičuje starišev opuščati ga, pomislek, s tem bo trpela njihova avtoriteta. Toda kako to, da se ravno dandanes tako potreba po seksualnem pouku od strani starišev povdarja? Ali je bilo morda krščanstvo tega krivo, da se že do zdaj ni to zgodilo? Dobro odgovarja pisatelj na to vprašanje in zavrača očitanje, da bi bila vera to zakrivila, kot neopravičeno; pisatelj opozarja na katoliško prakso, na Zdravo Marijo, ki spada med vsakdanje molitve katoličanov, in na druge slične naprave, ki spričujejo, da se misli in govori na katoliški strani o naravnih rečeh sicer spodobno pa popolnoma naravno.

Naj zadostujejo te črtice. Iz njih se bo dalo vsaj kolikor toliko povzeti, da knjiga res zasluži pozornost vseh, ki imajo mladino odgojevati. Popolnoma se mora pritrditi slovečemu Försterju, ki jo prišteva med najlepša dela, ki so o seksualnem pouku spisana. *K.*

Družboslovje.

Soziale Tagesfragen (M. Gladbach). V teh brošuricah je »Volksverein für das katholische Deutschland« izdal že celo vrsto razprav, ki praktično obravnavajo o socialnih razmerah, povzročenih po novodobnem razvoju. Društvo je lahko ponosno na svoje uspehe; njegov pomen ceni prijatelj in nasprotnik. Daleč preko nemških mej sije in vpliva kot vzor. Med ustanovitelji društva, ki združuje že 600.000 mož, se v prvi vrsti imenuje veliki vodja centruma, Windhorst.

Pred seboj imamo 17. in 18. zvezek. 17. je naslovljen: »Soldatenfürsorge und Jugendvereine«. Vedno nujnejša je potreba, da se v mladeniških zvezah za vojaško suknjo sposobni fantje pravočasno pripravljajo na važno službo, ki jo morajo »hočeš nočeš« nastopiti, in pa da so ves čas svojega vojaštva v nepretrgani zvezi z domovino, zlasti z mladeniško zvezo. Najizdatnejše varstvo zoper mnoge preteče verske in nravne nevarnosti je za vojaka dobra domača vzgoja. Brošurica opisuje v treh poglavjih razne poizkuse o oskrbi vojakov v garniziji in doma in daje tudi nove nasvete. Voditeljem naših slovenskih mladeniških zvez brošurico priporočamo. — 18. zvezek je naslovljen: »Gewerblicher Kinderschutz« von Amalie Lauer. Obrtno delo otrok, to je bavilo za otroke ne kot vzgojno sredstvo, marveč kot prislužek, s čimer se skoro vselej izžema otroku priraščajoča moč, je, zlasti vsled svojih hib, menda najbolj obžalovanja vredna spremna prikazen novodobnega obrtnega razvoja. Opiraje se na obširno statistiko razpravlja pisateljica izvrstno o početku, o obsegu in širjenju obrtnega dela otrok po tovarniškem zistemu, kakor tudi o njegovi škodljivosti na telesni, duševni in nravni razvoj otroka. Mirno in stvarno govori o zaščitni postavodaji za otroke in njenih nedostatkih ter konečno poda celo vrsto zmernih, a tembolj znamenitih nasvetov za nadalnji razvoj varstva za otroke.

»Volksverein« ima v zalogi tudi socialni časopis »Soziale Kultur«, ki izhaja mesečno ter prinaša izvirne članke iz peresa strokovnjakov. Ta list je glasilo za širne kroge vseh krščanskih izobražencev, katerih poklic je socijalen. V 28. letniku (1908.) je dr. Karl Sonnenschein objavil pomemben članek: »Kann der moderne Student sozial arbeiten?« Izdal je izboljšan in razširjen ponatis kot posebno brošurico pod istim naslovom, ki bi jo pač naj tudi vsak slovenski dijak temeljito pretuhtal.

V zalogi istega društva se je začelo letos novo podjetje: »Gemeinnützige Volksbibliothek«, ki si je stavilo nalogo, prosveto in temeljit pouk o socijalnih vprašanjih zanašati v širne mase ljudstva. Izšlo je l. 1908. šest zvezkov s sledečimi naslovi: 1. Die Aufgaben der Volksgesundheitspflege; 2. Die Hygiene der Arbeit; 3. Über Arbeiterkrankheiten; 4. Erster Unterricht in der Samariterhandfertigkeit; 5. Zweiter Unterricht in der Samariterhandfertigkeit; 6. Die Gesundheit der Schulkinder. — Strogo-znanstvena vprašanja se razpravljajo vseskozi jasno, lahko razumljivo in v 4. in 5. zvezku se pojašnjuje besedilo z mnogimi priprostimi, a nazornimi risbami.

Želimo dvoje: 1. da se vsi Slovenci, ki so po svojem poklicu v socijalnem delu, kakor: duhovniki, učitelji, zdravniki, župani, tovarnarji, trgovci, izobražene gospe, sploh vsi, ki se morajo sami poučiti in potem drugim svetovati in pomagati,

zanimajo za to socijalno luč, ki sije iz M. Gladbacha; 2. da se tudi med nami Slovenci kmalu začne tako resno in neumorno socijalno poučevati ljudstvo, da gospodarsko in etično ozdravi in zdravo ostane. *Jan Ev. Kociper.*

13. zv. omenjene zbirke »Soziale Tagesfragen« obsega »Abriss der Agrarfrage« prof. dr. Hitze. Knjiga je nastala iz predavanj, ki jih je imel pisatelj v poletnem semestru na vseučilišču v Münstru. Statični materijal se ozira večinoma le na nemško cesarstvo, a načelna razmotrivanja imajo splošno veljavo. Pisatelj ni ozkosrčen agrarec, ki bi enostransko zastopal le koristi kmečkega stanu, ampak pri vsaki priliki skuša najti srednjo pot in pokazati, da je v prid tudi industriji in delavstvu, kar je v prid kmetskemu stanu. V prid kmetijstva zagovarja varstveno colnino za tuje pridelke.

Dobro premišljena in pozitivna agrarna politika ne sme biti samo demagogično sredstvo ob času volitev, ta politika ne obstoji samo v tem, da se posamezнikom izprosi kaka podpora, ampak zahteva zlasti pri vodilnih krogih resnih študij. Pri nas je v tem oziru še mnogo nejasnosti, zatorej priporočamo to in slične knjige o bistvu agrarnega vprašanja. *F. K.*

V.

Raznoterosti.

Slovstveni paberki. L. 1904. je bila dovršena 2. izdaja znamenite enciklopedije »**Staatslexikon**«, ki obsega 5 debelih zvezkov, in sodobno so se začele priprave za 3. izdajo, ki je postala nujno potrebna nepričakovano hitro. Sedaj leži pred nami prvi zvezek nove izdaje, ki ga je uredil dr. Julij Bachem s pomočjo dr. Hermana Sacher (Staatslexikon. Dritte, neubearbeitete Auflage. Erster Band. Abandon bis Elsass-Lothringen. Freiburg i. Br. Herder 1908. Lex.-8°. X u. 1584 Sp.)

Za nastavljanje nomenklature je bilo poglavitno merilo, da bodi enciklopedija »Staats- und Gesellschaftslexikon« ne pa »Rechtslexikon» v ožjem pomenu. Skrbno se je oziralo na narodno-gospodarska in ocialno-politična vprašanja. Da odgovarjajo članki najstrožjim znanstvenim zahtevam, jamčijo že imena odličnih sotrudnikov. Enciklopedija zavzema strogo katoliško stališče in je moderna v najboljšem pomenu besede. Görresova družba, ki jo izdaja, zasluži iskreno zahvalo in priznanje.

Že dvakrat sem opozoril v »Voditelju« na **„Kirchliches Handlexikon“**, ki ga izdaja prof. dr. Mich. Buchberger (München, Allg. Verlagsanstalt. »Vod.« IX, 231 in X, 463). Nanovo je izšlo 10 sešitkov (23—32), ki zaslužijo pohvalo, katero je izrekel referent o prvem zvezku.

Mnogovrstnim zahtevam, ki se stavijo danes apologetiki, ustreza francoska **„Revue pratique d' apologétique“**, ki izhaja po dvakrat na mesec v Parizu (G. Beauchesne & Cie. Cena za inozemstvo 12 fr.). Sotrudniki so najodličnejši francoski katoliški učenjaki kakor Allard, Bainvel, Batiffol, Baudrillart, Boudinhon, Guibert, Lepin, Lesêtre, Piat, Tixeront, Vacandard i. dr. Vsak zvezek obsega pet pol ter prinaša v prvem delu temeljite članke, pod zaglavjem »Informations« krajše notice ter odgovore na poslana vprašanja, pod zaglavjem »Chroniques« pa vsakokrat kritičen pregled specialnega slovstva raznih disciplin, pregled in kratko vsebino znamenitejših člankov v francoskih in inozemskih revijah in bibliografijo.

Sešitek z dne 1. decembra 1908 je prinesel med drugimi te-le temeljite razprave: Rivière, Marie dans la foi et la piété chrétiennes; Geslin, Nouvel éssai d' interprétation des deux généalogies de Jésus; Lesêtre, La Providence et le mal physique. — V istem založništvu izhaja **„Bibliothèque apologétique"**, lični zvezki in 12° različnega obsega. V tej zbirki je izšlo med drugim temeljito delo jezuita Durand, L' enfance de Jésus Christ d' après les évangiles canoniques suivie d' une étude sur les frères du Seigneur (XLI in 287 str., cena fr. 2·50), v kateri kritično preiskuje evangelska poročila o Jezusovem rojstvu in njegovih mladostnih letih. To delo je zelo aktualno z ozirom na tozadevno protestantsko literaturo zadnjih let, ki se še pa vedno množi.

Biblično vprašanje zanima danes ne le bogoslovce, temveč širje olikane kroge, ki smatrajo religijo za resno stvar. Strokovna literatura pa je laiku preveč od rok, in tudi duhovnik v praksi nima često priložnosti in časa, da bi se natančneje informiral o perečih vprašanjih. Popularno pisane znanstvene razprave o aktualnih bibličnih vprašanjih so tedaj koristne, da naravnost potrebne. Tako zbirko sta začela izdajati vseučiliška profesorja dr. Nikel (Breslau) in dr. Rohr (Strassburg) s pomočjo odličnih strokovnjakov. Naslov ji je **„Biblische Zeitfragen"**, gemeinverständlich erörtert (Münster in Westfalen, Aschendorffsche Buchhandlung). Cena posameznih sešitkov po 50 do 60 Pf., cele serije (12 sešitkov) M. 5·40. Do sedaj je izšlo 10 sešitkov. To zbirko pozdravljamo posebno tudi zato, ker nudi katoliškim strokovnjakom priložnost, da stopijo v neposredno dotiko s širjim občinstvom in praktično uporabijo svojo učenost; saj znanost ni sama sebi smoter. Koliko dvomov in predsodkov se lahko tako odstrani, zakaj beseda strokovnjaka bo vedno več izdala, kakor beseda koga drugega! Si duo faciunt idem, non est idem. Do sedaj je delal v tem zmislu na bibličnem polju prof. dr. Peters (Paderborn) v svojih poljudnih brošurah. Njegova najnovejša temeljita razprava »**Kirche und Bibellesen** oder Die grundsätzliche Stellung der kathol. Kirche zum Bibellesen in der Landessprache« (Paderborn, Schöningh 1908. 8° (VI u. 58) M. 1.—) bodi tukaj omenjena.

Širjim krogom je namenjena tudi kolekcija »**Biblische Volksbücher.** Ausgewählte Teile des alten Testamentes« (Fulda, Verlag der Fuldaer Actiendruckerei). Izdaja jo prof. dr. Leimbach. Lep prevod po izvirniku, kratki uvodi, kratka in dobra stvarna razlaga, lepa zunanja oblika in tisek ter zelo nizka cena — vse priporoča to koristno podjetje. Z mirno vestjo priporočamo zbirko tudi duhovnikom, bodo našli marsikaj novega v njej. Do sedaj je izšlo sledeče: 1. Heft Das Buch des Propheten Isaias Kap. 1—12 (97 S. M 0·80). 2. H. Das Buch des Propheten Isaias Kap. 40—66 (145 S. M. 1·20). 3. H. Die Weissagungen des Osee, Amos und Michäas (157 S. M. 1·20). 4. H. Die Weissagungen des Propheten Joel, Abdias, Jonas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias und Malachias (204 S. M. 1·50). 5. H. Die Psalmen. Erster Teil: 1—75 (208 S. M. 1·50).

V 11. in 12. št. kritičnega organa »Literarische Rundschau für das katholische Deutschland«, poroča znani poznavalec najnovejših ruskih cerkvenih razmer A. Palmieri o **ruski literaturi l. 1907**, seveda v prvi vrsti o bogoslovni. Kdor prebere ta pregled, mora spoznati, da se ruska znanstvena literatura ne sme več tako zanemarjati, kakor se je do zdaj. Znanje ruskega jezika postaja za nekatere stroke n. pr. zgodovino sta cerkve, zgodovino dogem, eksegezo novega zakona naravnost potrebno. Najprej smo seveda zapadni Slovani poklicani, da dajemo dober vzgled.

Znani asketični pisatelj M. Meschler S. J. se je odločil, da zbere in izda svoje manjše spise, ki jih je v teku let objavil v »Stimmen aus Maria-Laach«. Izšla sta že dva zvezka z naslovom **„Gesammelte Kleinere Schriften"** (Herder, Freiburg i. Br.). Prvi zvezek (112 str.) obsega štiri razprave o značaju božjega Odrešenika: Zveličarjeva askeza, Zveličarjeva pedagogika, Zveličar v občevanju z ljudmi, Zveličarjeva modrost v učenju in govoru. Drugi zvezek ima naslov: Leitgedanken katholischer Erziehung in podaja navodila za izobrazbo uma, volje, srca, za vzgajanje domišljije in značaja ter za skrb za telo. Razprave so po vsebini in obliki pravi biseri; v njih se zrcali ljubezniva osebnost pisatelja, častitljivega starčka. Za motto bi jim lahko napisal Gregorčičeve besede: . . . kdor pregleda te, spozna mu glavo in srce«. Tolle, lege. *Lukman.*

Odgovor biblične komisije na vprašanje o avtenciji in značaju knjige preroka Izaija. Propositis sequentibus dubiis Commissio Pontificia de Re Biblica sequenti modo respondit:

Dubium I.

Utrum doceri possit, vaticinia quae leguntur in libro Isaiae, — et passim in Scripturis, — non esse veri nominis vaticinia, sed vel narrationes post eventum confictas, vel, si ante eventum praenuntiatum quidpiam agnosci opus sit, id prophetam non ex supernaturali Dei futurorum praescii revelatione, sed ex his quae iam contigerunt, felici quadam sagacitate et naturalis ingenii acumine, coniiciendo praenuntiasse?

Resp. — Negative.

Dubium II.

Utrum sententia quae tenet, Isaiam ceterosque prophetas vaticinia non edidisse nisi de his quae in continenti vel post non grande temporis spatium eventura erant, conciliari possit cum vaticiniis, imprimis messianicis et eschatologicis, ab eisdem prophetis de longinquo certo editis, necnon cum communi SS. Patrum sententia concorditer asserentium, prophetas ea quoque praedixisse, quae post multa saecula essent implenda?

Resp. — Negative.

Dubium III.

Utrum admitti possit, prophetas non modo tamquam correctores pravitatis humanae divinique verbi in profectum audientium praecones, verum etiam tamquam praenuntios eventuum futurorum, constanter alloqui debuisse auditores non quidem futuros, sed praesentes et sibi aequales, ita ut ab ipsis plane intelligi potuerint; proindeque secundam partem libri Isaiae (cap. XL—LXVI), in qua vates non Iudaeos Isaiae aequales, at Iudaeos in exilio babylonico lugentes veluti inter ipsos vivens alloquitur et solatur, non posse ipsum Isaiam iamdiu emortuum auctorem habere, sed oportere eam ignoto cuidam vati inter exules viventi assignare?

Resp. — Negative.

Dubium IV.

Utrum, ad impugnandam identitatem auctoris libri Isaiae, argumentum philologicum ex lingua stiloque desumptum, tale sit censendum, ut virum gravem, criticae artis et hebraicae linguae peritum, cogat in eodem libro pluralitatem auctorum agnoscere?

Resp. — Negative.

Dubium V.

Utrum solida prostent argumenta, etiam cumulative sumpta, ad evincendum Isaiae librum non ipsi soli Isaiae, sed duobus, imo pluribus auctoribus esse tribuendum?

Resp. — Negative.

Die autem 28. Iunii anni 1908, in Audientia ambobus Reverendissimis Consultoribus ab Actis benigne concessa, Sanctissimus praedicta Responsa rata habuit ac publici iuris fieri mandavit.

Fulcranus Vigouroux, P. S. S.
Laurentius Janssens, O. S. B.
Consultores ab Actis.

Romae, die 29. Iunii 1908.

K češčenju sv. Brikcija. V lanski prvi številki je »Voditelj« objavil prijazen poziv, naj bi mu se poročalo o češčenju sv. Brikcija in sv. Krištofa v jugoslovanskih škofijah. Čakali smo celo leto, a dobili smo eden edini dopis, ki ga tu objavljamo. Obžalovati je, da je pri nas tako malo zanimanja za domače starine. Bodo nam res morali tujci preiskovati našo zgodovino, ker domačini najdejo le gluha ušesa! Ur.

V članku o »sv. Brikciju« se ne omenja cerkev istega svetnika pri vasi »Naklo« Škocijanske dekanije in tržaško-koperske škofije. Prijatelj župnik J. Sedmak v Divači (sedanji upravitelj Škocijanski) mi piše:

»Cerkev sv. Brikcija je precej lična, od vrat do presbiterija 6 *m* dolga in 5 *m* široka in 5 *m* visoka, ter ima tri oltarje.

Presbiterij v gotičnem slogu zidan ima nad seboj na oboku 7 slik: 4 evangeliste in 3 angele.

Glavni oltar ima tri lesene kipe: v sredi je sv. Brikcij z napisom »S. Bricio«, sedeč v škofovski opravi, v levici drži škofovsko palico in z desnico deli sv. blagoslov. Na desni strani je kip svetnika v meniški opravi, ki v desni drži verige, a v levi meniško čepico in knjigo, na levi strani je svetnica s krono na glavi, s palmovo vejo in kjigo.

Oltar na epistelski strani je posvečen M. B. Poleg M. B. sta svetnici: sv. Barbara in sv. Katarina. Oltar na evangeljski strani je posvečen sv. Uršuli. Na desni sv. Uršule je kip sv. Roka, na levi pa sv. Jakoba star.

V 3. nedeljo po sv. Rešnj. Telesu je v cerkvi sv. Brikcija sv. maša in Nakelsko opasilo. — Ljudstvo pravi temu svetniku sv. Vric, in pravi, da je sv. Vric poljski patron.

Letnice ni kot le na pročelnem oknu: 1 ✕ 8 ✕ 1655 menda 1655. pa je videti novejše kot druga okna.«

Nekdaj, ko je bila duhovnija Škocijan pod Vremsko župnijo, je bilo 12 maš pisanih, da se jih opravi v cerkvi sv. Brikcija. Med drugimi dne sv. Leonarda (6. novembra), kar kaže na nemški vpliv. Na Bavarskem in menda še drugod je sv. Lenard patron živine (Viehp. on).

Sv. Krištofu ni posvečena nobena cerkev v naši škofiji tržaški. Pač je podoba sv. Krištofa, kip na glavnem oltarju tukaj v podružnici sv. Križa pri Tomaju.

Mat. Sila.

I.

Monoteizem pri Izraelcih.

1. Razna mnenja.

Daleč od nas v starem perzijskem kraljestvu, v bližini perzijskega zaliva se razprostirajo razvaline starodavnega mesta. Vsled nekega dogodka iz življenja Aleksandra Velikega je postal ta kraj znamenit. Od vina razgret in na željo neke ničvredne ženske je dal Aleksander mesto zažgati. Pa ravno temu dogodku se imamo mogoče zahvaliti, da so se razvaline mesta tako dolgo ohranile in da so obrnile na se pozornost cele Evrope. Ako bi se bilo razvijalo mesto tako, kakor so se razvijala druga mesta v kraljestvu, bi skoraj gotovo ne imeli več sledu o njega znamenitosti. Eno mesto bi zrastlo za drugim iz njegovega prahu, vsako slabše kakor poprejšnje, dokler ne bi ostala pokopana pod siromašnimi kočicami vsa krasota in veličastnost preteklosti. Toda zdi se, da je postal od one noči razdejanja in strahu kraj zapuščen, ostale so samo razvaline kot edina priča civilizacije in slave stare Perzije.

Že pred stoletji so popotniki popisovali veličastno mesto Perzepolis, katero bi prej imenovali palačo kakor pa mesto. Pred polkrogom, ki ga je narava vsekala v marmornate skale, je bil sezidan obsežen, z velikanskimi marmornatimi pločami pokrit raven prostor. Na tem prostoru so se vzdigovala veličastna poslopja s prekrasnimi hodniki, katerih stebri še dandanes stoje in oznanjujejo svetu razpad nekdanje lepote. Dvoje velikanskih stopnic vodi iz ravnine na vzvišen, umetni prostor. Ob strani stopnic, v dvoranah stebrov in drugod se odprejo očem izdolbljene podobe straž, poslancev, dvorjanov in kraljev. Pri podobah stoje napisi, pisani s črkami, ki niso podobne nobeni drugi znani pisavi. Posamezne črke so sestavljene iz gotove množine črt, katerih skupina je podobna klinu. Od tod ime te pisave — klinopis.

Te razvaline je obiskal v sedemnajstem stoletju Italijan Pietro della Valle. Njegova romantična zgodovina iz leta 1621. je vzbudila

več pozornosti, kakor si je morebiti sam mislil. Svojim bravcem je podal poleg drugih znamenitosti tudi nekaj slik z napisi [1]. Seveda te pisave ni znal ne on, ne kdo drugi brati. Raziskavanja v Perzepoli so se v naslednjih stoletjih nadaljevala in slednjič se je po dolgem naporu učenjakom tudi posrečilo, odstraniti težave, ki so jim branile razumeti za svetovno in religijozno zgodovino tako pomenljive napise. Izmed učenjakov, ki so si prizadevali rešiti uganko pisave in pripomogli do njene rešitve, naj omenimo iz preteklega stoletja: Münster-ja, Grotenfend-a in v prvi vrsti Layard-a, Loft-a ter Rossam-a.

Na severo-zapadu od mesta Perzepolis leži ob rekah Evfrat in Tigris dvoje mest Babilon in Ninive. Že izza otroških let se spominjam teh mest. Sv. pismo nas večkrat spominja na Babilon in Ninive na metropoli babilonskega in asirskega kraljestva. Pri Babilonu se je začelo človeštvo deliti v različne narode. Kakor nam poroča prva knjiga Mojzesova (11, 1), je bil na zemlji en jezik in enako govorjenje t. j. enako svetovno naziranje [2]. Vsi so verovali v enega Boga. Toda velik del človeštva je odpadel od Boga, začelo se je malikovanje, paganstvo. Začetek te zmešnjave je bil namen ljudi, ko so govorili drug drugemu: »Pridite, naredimo opek, in žgimo jih v ognju! In so imeli opeke namesto kamenja in smolo namesto mavte. In so dejali: Pridite, sezidajmo si mesto in stolp, katerega vrh naj se dotika neba, in storimo sloveče svoje ime, predno se razkropimo po vsi zemlji« (I. Mojz. 11, 3. 4). Ta stolp v dolini Evfrata naj bi bil namesto Boga znamenje enotnosti človeškega rodu. Bog pa je posegel v zgodovino človeštva, zmešal je ljudem jezik, da drug drugega niso razumeli, razkropil jih je po vsej zemlji in jenjali so zidati mesto. »Tisto mesto je bilo imenovano Babel, ker je bil tam zmešan jezik vsega sveta« (I. Mojz. 11, 5 nsl.).

Tekom časa je postal Babilon glavno mesto kraljestva, ki je bilo po njem imenovano. Pripomniti je, da je nastalo okoli leta 3000 pr. Kr. iz posameznih majhnih držav ic (Sirpurla, Eridu, Ur, Larsa, Uruk i. dr.) južno-babilonsko kraljestvo iz Sumer-e in Akkad-a z glavnim mestom Ur, katerega prebivalstvo je bilo sestavljeno iz Turancev, Hamitov in Semitov. Približno ob istem času je nastalo tudi severo-babilonsko kraljestvo s središčem Babilon. Okoli 2200 so si podvrgli južno-babilonsko kraljestvo Elamiti, katere je pa kmalu potem premagal slavni vladar severne Babilonije, Hammu-rabi in nato trajno združil obe kraljestvi [3].

[1] Prim. Rev. John Urquhart, Die neueren Entdeckungen und die Bibel [4], I. Stuttgart 1904, str. 22, 23.

[2] Prim. Dr. Gottfried Hoberg, Bibel oder Babel, München 1907, str. 5.

[3] Herder, Konversations-Lexikon [3], I. Freiburg i. B. 1902, str. 923.

Kot glavno mesto svetovnega kraljestva je Babilon večkrat imenovan v knjigah Stare Zaveze, in sicer ga sv. pismo opisuje kot kraj, kjer je bila s paganstvom združena tudi poželjivost. Zato so preroki večkrat oznanjevali pogin in propast razkošnega in prevzetnega mesta. Prerok Izaija pravi (13, 19 nsl.): »Tak bo Babilon, on slavni med kraljestvi, imenitna kaldejska ošabnost, kakor Sodoma in Gomora, ki jih je bil Gospod podrl. Nič več se ne bo v njem prebivalo, in ne bo se zidal od roda do roda, tudi ne bo tam šotorov postavljal Arabec, tudi pastirji ne bodo tam počivali, ampak gozdne zveri bodo tam stanovale, in njih hiše bodo polne zmajev, in noji bodo tam prebivali, in pošasti bodo tam plesale, in hrti bodo tulili v njegovih palačah, in šakali v templjih mehkužnosti.« Zopet na drugem kraju prerokuje Izaija (14, 22 nsl.): »In vzdignil se bom nad nje, pravi Gospod vojskinih trum, in pokončal bom ime Babilona in ostanke in mladino in zarod, pravi Gospod. In napravil ga bom ježem v lastnijo in v močvirje in z metlo ga bom pometel in odrgnil, pravi Gospod vojskinih trum. Prisegel je Gospod vojskinih trum, rekoč: »Res, kakor sem namenil, tako bo; in kakor sem sam pri sebi sklenil, tako se bo zgodilo: Zdrobil bom Asírca v svoji deželi, in ga pomandral na svojih hribih, in odvzet jim bo njegov jarem, in njegovo breme jim bo z rame vzeto. To je sklep, katerega sem storil nad vso zemljo, in to je roka stegnjena nad vsemi narodi. Zakaj Gospod vojskinih trum je sklenil, in kdo bo v stanu braniti? in njegova roka je stegnjena, in kdo jo bo odvrnil?«

Ta napoved božja se je vresničila. Leta 538. pr. Kr. je padel Babilon v oblast perzijskega kralja Cira. Mesto še sicer ni bilo razdejano, kajti pod perzijskimi kralji je spadalo še med stolna kraljeva mesta; macedonski kralj Aleksander Veliki je celo mislil povzdigniti mesto do časti svoje prve prestolnice. Za časa Selevcidov pa, dedičev Aleksandra Vel. v Aziji, ki so ob reki Tigris ustanovili novo glavno mesto Selevcijo, je zgubil Babilon svojo veljavo. Še bolj je pa prišlo mesto ob svojo slavo, ko so sezidali Parti nasproti Selevciji mesto Ktezifon. Po padcu Ktezifona leta 637. po Kr. v oblast Arabcev je bil Babilon brez pomena. Dandanes ne stoji več. Siromašno turško mestece Hilah se razprostira med razvalinami nekdaj tako slavnega mesta Babilona in nam oznanjuje njegov propad. Ne daleč od tod se vzdiguje velikanska razvalina Birs-Nimrud t. j. »stolp Nimrud« od Arabcev »Babilonski stolp« imenovan; to so ostanki Belovega templja, ki ga popisuje Herodot, in katerega je obnovil Nabuhodonozor. Babilonski stolp je moral biti podoben razvalinam Birs-Nimrud, kakor so bile v prvotni obliki. Temelj razvalin meri v obsegu okoli 600 metrov, visoke so pa 60 metrov. Kakor je postalo glavno mesto babilonskega

kraljestva kup razvalin, ravno tako je tudi druga mesta doletela ista usoda; dežela je danes prava puščava[1].

Drugi kraj, ki vzbuja naše zanimanje, je Ninive, glavno mesto asirskega kraljestva. Že v prvi knjigi Mojzesovi se imenujejo Ninive. »Iz dežele Senaar t. j. Babilonije je šel Nimrod v Asur in je sezidal Ninive, in Rehobot-Ir, in Kale, tudi Resen med Ninive in Kale, to je veliko mesto» (I. Mojz. 10, 11. 12). Ta mesta, ki so se razprostirala na prostoru ob izlivu reke Zab v Tigris in so bila tako rekoč eno mesto, so se imenovala »veliko mesto«, katero je dobilo ime od najstarejšega in največjega dela: Ninive. Proti koncu 8. stoletja pr. Kr. se je priklopilo tem krajem še mesto Sargon. Glede starosti ne presegajo Ninive Babilona, kajti asirsko kraljestvo se je začelo okoli leta 1700 pr. Kr. Približno do leta 1500 so vladali duhovni knezi pod babilonsko vrhovno oblastjo; njim so sledili neodvisni vladarji, ki so se stoletja borili z Babilonom za prvenstvo v prednji Aziji. Salmanasar I. (okoli 1300), prvi »Kralj sveta« imenovan, si je osvojil Mezopotamijo. Njegov sin Tukulti-Ninib I. (okoli 1275) je podjarmil Babilon. Pod vlado Tiglat-Pileser-ja I. (okoli 1100) je segala asirska moč tja do Sredozemskega morja[2]. V glavno mesto tega mogočnega kraljestva je bil poslan prerok Jona, da bi pripeljal malikovanju udane Asirce k pokori in poboljšanju. Spreobrnjenje pa je bilo le kratko, kajti kmalu je ljudstvo zopet padlo v prejšnjo brezbožnost. Zato je Bog oznanil po preroku propad tega mesta z besedami: »In zapovedal bo Gospod zastran sebe, da se iz tvojega imena ne bo več sejalo[3]; in iz hiše tvojega boga bom iztrebil vse izrezane in vlite podobe; grob ti bom pripravil, ker si brez časti« (Nah. 1, 14.). Te preroške besede so se spolnile l. 606. Nabopolasar, babilonski kralj se je zvezal z Medi. Z njih pomočjo je vzel omenjenega leta mesto Ninive in jih je tako razdejal, da so ostale samo razvaline, katerih pomen se je kmalu pozabil. Ko je namreč peljal po nesrečni bitki pri Kunaksi (401. pr. Kr.) grški zgodovinopisec Ksenofont 10.000 vojakov ob razvalinah mesta Ninive, je bilo ime nekdaj tako slavne prestolnice že pozabljeno, tako, da je Ksenofont mislil, da ima pred seboj ostanke medijskih mest, razdejanih od Perzijanov[4].

Ex oriente lux! Na vzhodu vzhaja solnce izpod asirsko-babilonskih razvalin, ki razsvetljuje in kaže zaklade znanosti, skrite tisočletja pod kamenjem opustošenih in razpadlih mest. V zadnjih desetletjih

[1] Urquhart, l. c. str. 254; Hoberg, l. c. str. 7. 8.
[2] Konv. Lex. str. 737.
[3] t. j., da iz tvojega rodu ne bo več naslednika na kraljevem prestolu.
[4] Hoberg l. c. str. 8. 9.

se je naše poznanje starega in najstarejšega Orijenta zelo spremenilo. Medtem, ko so bili raziskovalci prejšnjih generacij z ozirom na stari Orijent navezani na poročila Stare Zaveze in Grkov, ki seveda niso popolna, obsegajo le trohice stare asirsko-babilonske zgodovine, ga sedaj poznamo iz domačih virov in ti viri segajo nazaj vsaj do leta 3000 pr. Kr. Za celih 2000 let se nam je razširilo natančneje poznanje zgodovine prednje Azije. Kako velikanski pridobitek! Kako čudovita podoba, akoravno za sedaj še nepopolna, se odpira našim očem! Narodi prihajajo iz razvalin, cveto in izginejo. Velikanske svetovne države se vojskujejo za prvenstvo nad Orijentom. Iz grobov vstajajo možje iz starodavnih dob: Knezi iz Sumêre in Akka-ba, Hammu-rabi slavljeni zakonodajavec Babilona in Tiglat-Pileser (III.) genijalni državnik in vojskovodja, Sargon (II.) in Nebukadnezar, zgraditelja templja in poleg njih Asurbanipal, ki je razširil kult Asurja in Ištare tja v deželo piramid. Središče vsega tega gibanja pa je Babilon; tam cvete že v najstarejših časih občudovanja vredna kultura, ki je dosegla za tiste čase okoli 3000 pr. Kr. takorekoč svoj višek; od Sumerjanov je prišla ta kultura k Babiloncem in od tod se je širila po vsem prednjem Orijentu, segala je notri do Egipta. Babilon je bil vzhodu to, kar je bil več tisoč let potem Rim zapadu[1]. Ne moremo se čuditi, ako tekmujejo na Babilonskem polju največji narodi na svetu in njih prvi učenjaki, hoteč si pridobiti s svojim trudapolnim delom neminljivih zaslug za vedo.

Ko je začel proti koncu 18. stoletja racijonalizem tajiti verjetnost svetopisemskih zgodovinskih knjig, je poskrbela božja previdnost, da so se skoraj ob tistem času odprli novi viri velikega pomena za razlago sv. pisma. Prve rezultate nove vede, ki so potrjevali posamezne podatke knjig Stare Zaveze, so verni razlagavci sv. pisma pozdravili z velikim veseljem. Pri tem svojem veselju so pa mnogi pozabili, da je asirologija popolnoma samostojna znanost, ki mora hoditi pot zaznamovano ji po pravilih filologije in historične kritike.

Optimizem, ki si ga lahko razlagamo in pa preveliko zaupanje v mlado vedo, je zapeljalo marsikaterega raziskovalca k velikim napakam. Ena izmed največjih je bila ta, da so nekateri iz podatkov klinopisnega besedila izvajali predalekosežne sklepe in da so vrednost asirsko-babilonskih spomenikov previsoko cenili. Preziranje, s katerim so mnogi asirijologi gledali na klasične pisatelje n. pr. Herodota, se je polagoma razširilo tudi na knjige St. Zaveze, in če je nastalo kje nesoglasje med sv. pismom in med klinopisi, so slednjim vedno dali prednost pred biblijo.

[1] Prim. D. Hermann Gunkel, Israel und Babylonien, Göttingen 1903, str. 6.

V novejšem času so šli še dalje. Ker so se našle med prvimi zgodovinskimi podatki Geneze in med gotovimi babilonskimi mitologičnimi bajkami nepričakovane paralele, trdijo, da so babilonske pripovedke vir prvih svetopisemskih poročil. Friderik Delitzsch pravi v svoji knjižici »Babel und Bibel«[1]: »Ali se bomo čudili ... da se pokaže v luči cela vrsta bibličnih pripovesti v svoji prvotni obliki iz noči babilonskih gričev.«

Hugo Winckler misli[2], da imamo pravico govoriti samo o dvojnem svetovnem naziranju: o babilonskem, ki je prišlo po Hebrejcih v krščansko versko naziranje, in empirično-naravoslovnem, ki je še v razvoju in ki se še s starim bori na različnem polju modernega družabnega življenja. Enako misli tudi Delitzsch[3], ko pravi, da se drži našega verskega mišljenja po posredovanju biblije še marsikaj babilonskega,« kar moramo izločiti. Sem spada po njegovem mnenju pred vsem nauk o stvarstvu, o padcu prvega človeka, o vesoljnem potopu in življenju po smrti, kakor tudi vera o dobrih in zlih duhovih; tudi monoteizem se je do neke gotove stopnje razvil v Babilonu, ime in češčenje Boga Jahve je babilonsko[4].

S tem, da izvajajo vsa prva zgodovinska sporočila izvoljenega ljudstva, njega religijozne ideje in ritualne obrede iz religij semitskih, ali drugih nesemitskih narodov, hočejo sv. pismu odvzeti posebni njegov karakter: razodetje. Kako se bomo temu ustavili? Danes ne zadostuje več nadnaravni karakter izraelske religije razlagati samo z ozirom na posebni postanek knjig Stare Zaveze; kajti te knjige niso prvi vir, niso prvi izvor, niso prius, na katerem sloni religija St. Zaveze; večinoma so poznejše literarično pričevanje verske zgodovine Izraelcev. Metoda, po kateri so nekateri razlagali paralele verskih idej in naprav izvoljenega ljudstva in drugih narodov s tem, da so trdili, da je pri Izraelcih ohranjen original, pri drugih narodih pa le kopija, se dandanes v večini slučajev ne da več rabiti, ker vemo, da so gotovi izraelski ritualni obredi, gotove verske ideje primeroma poznejše literarno določene, kakor n. pr. pri Babiloncih in zato ne moremo literarno-zgodovinsko dokazati prvotnost pri Izraelcih in odvisnost pri drugih narodih, ki pridejo tukaj v poštev. Ne sodimo preoptimistično, če trdimo, da bo služilo isto orožje in ista metoda, s katero se poskuša razlagati izraelsko religijo kot produkt naravnega razvoja, da se dokaže nadnaravni karakter verskih idej in naprav pri Iz-

[1] I. Vortrag[5], Leipzig 1905, str. 32.

[2] Himmels- und Weltenbild als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker, AO. III, 2/3, str. 9.

[3] l. c., str. 47. 48.

[4] Prim. prvi letnik Biblische Zeitschrift, I. Freiburg i. Br. 1903, str. 32 nsl.

raelcih. Dokazi so versko-zgodovinska dejstva, metoda je primerjajoča. Ne smemo se pa bati, da bi se na ta način zgubilo razodetje in nadnaravno vodstvo Izraela, ne, ampak še bolj jasno se bo pokazala posebnost, vzvišenost in bistvena razlika izraelske religije od drugih[1].

Najstarejše in zato najbolj popolne paralele s sv. pismom se dobe v klinopisih. Temu se pa ne smemo čuditi, še manj pa moremo iz tega sklepati, da so svetopisemska poročila vzeta iz babilonskih. Po sporočilu (I. Mojz. 10) je bila Babilonija zibelka novega človeštva po potopu in prva domovina vseh Semitov. Z gotovostjo moremo sklepati, da so Semitje najdalje ohranili prvotno svetovno naziranje in prvotno razodetje. Kajti ko so začeli rodovi ob reki Evfrat in Tigris odpadati od Boga, in ko se je celo v rodovino Abrahamovo vrinilo malikovanje, je zapovedal Bog očetu izvoljenega ljudstva, ki je bil doma iz Ur Kaldejcev: »Pojdi iz svoje dežele, in od svoje rodovine, in iz hiše svojega očeta, in pridi v deželo, ki ti jo bom pokazal« (I. Mojz. 12, 1). Ta zapoved je bila dana zato, da bi ostal Abraham, katerega je Bog odmenil za variha čistega razodetja, nedotaknjen od zmot svojih očetov in od mitologije, s katero so pomešali prvotna poročila, imetje celega človeškega rodu (Joz. 24, 2. 3). Jasno je torej, da moramo iskati najpopolnejše stare tradicije v onem kraju in pri onem ljudstvu, od koder je izšel Abraham.

Izmed vseh problemov, o katerih se v verski zgodovini sedaj razpravlja, je gotovo najvažnejši pojem Boga pri Izraelcih, takoimenovani etični monoteizem in njega izvor. Izrael ni dosegel tako velikanskih uspehov na materijelno-kulturnem polju, kakor Feničani, tudi ni vstvaril, kakor Grki, v razvoju modroslovja in umetnosti gotove podlage naši sedanji moderni kulturi, tudi ni podjarmil, kakor Rimljani starega sveta in tisočletja vplival na pravno življenje mnogih narodov. Ne, ampak Izrael je s svojim monoteizmom prekosil in nadvladal vse narode starega veka; na polju religije je nastopil kot voditelj, ker slone na Stari Zavezi vse tri monoteistične religije: krščanstvo, judovstvo po sužnosti in izlam[2]. Priznano je, da so Judje po pregnanstvu z vso močjo in navdušenostjo, ki so je bili zmožni, častili enega, nevidnega, vsemogočnega Boga. Ravno tako se pa tudi ne dvomi, da so bili drugi narodi starega sveta ob tistem času vdani različnim oblikam malikovanja. Ta posebnost izraelskega ljudstva je vsem raziskovalcem, ki taje razodetje, uganka; kamen spodtike je bil ta pojav še posebno

[1] Weidenauer Studien, I. Weidenau 1906, str. 4 nsl.; prim. Lagrange, Études sur les religions sémitiques[3], Paris 1905.

[2] Prim. Dr. Joh. Nikel, Allgemeine Kulturgeschichte[2], Paderborn 1907, str. 122. 123.

naturalističnim zgodovinarjem in sploh onim, ki razlagajo izraelski monoteizem kot razvoj izhajajoč iz naravnih kulturnih pogojev.

Glede Izraelcev samih ločimo v dobi pred sužnostjo dve smeri z ozirom na zgodovino njih religije: eno, ki se je nagibala k češčenju narave in ki je našla izraz v malikovanju Feničanov in drugo tej nasprotno, za katero so se borili preroki. Boj teh dveh smeri je bistvo vse verske zgodovine pred sužnostjo[1]. Nastane pa vprašanje: ali je smer, ki so jo zastopali preroki, nova doba v verski zgodovini Izraela, ali pa je pojem Boga, kakor nam ga sporočajo svetopisemske knjige, nacijonalna, od očakov sprejeta dediščina?

1. Nasprotniki pravijo: etični monoteizem ni dediščina, ampak se je razvil. Že filozofija Hegela je poskušala razložiti religijo St. Zakona kot neko srednjo stopinjo med naturno religijo in krščanstvom, ki se je razvila iz nižjih verskih oblik. Viljem Vatke je bil prvi, ki je to teorijo izpeljal[2]. Vatke se na zgodovino očakov sploh ni oziral, ker jo je imel za nehistorično, in je zaznamoval kot prvi začetek verskega razvoja pri Izraelcih naturno bogočastje in češčenje Saturna. Po njegovem mnenju je bil Mojzes nositelj nove ideje, bil je oznanjevalec monoteističnega narodnega Boga[3]. Vsled tega naziranja je moral Vatke celo vrsto bibličnih podatkov deloma tajiti, deloma pa jih je moral spremeniti po svoje, ako se niso vjemali ž njegovim sistemom. Njemu so sledili Bruno Bauer[4] in Karol Planck[5], ki sta poskušala dokazati sorodnost najstarejšega kulta Boga Jahve z različnimi azijatskimi kulti. V enakem smislu so delovali G. Fr. Daumer[6], Ghillany[7], kateri tudi deset božjih zapovedi ne pripisuje Mojzesu, Ludvik Noack[8] in von der Alm[9].

---

[1] Dr. Joh. Nikel, Der Monotheismus Israels in der vorexilischen Zeit, Paderborn 1893. str. 9.

[2] Die Religion des Alten Testamentes nach den kanonischen Büchern, I. Berlin 1835; prim. Dr. Joh. Nikel, Der Ursprung des alttestamentlichen Gottesglaubens, Münster in W. 1908. str. 11. nsl.

[3] Die biblische Theologie wissenschaftlich dargestellt, I. Berlin 1835; prim. Nikel, Der Monotheismus l. c. str. 6. nsl.

[4] Zeitschrift für spekulative Theologie, I. 1836.

[5] Genesis des Judentums, Ulm 1843; in Genesis des Mosaismus, v Zeller, Jahrbuch für spekul. Theologie, III. 1843.

[6] Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer als urväterlicher, legaler, orthodoxer Cult der Nation nachgewiesen, Braunschweig 1842.

[7] Die Menschenopfer der alten Hebräer, 1842.

[8] Mythologie und Offenbarung, 2 zv. 1845; in Biblische Theologie 1853.

[9] Theologische Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation, prvi zvezek: Das Alte Testament.

Nova smer v raziskavanju verske zgodovine Izraelcev se je začela, ko so nekateri obrnili hipotezo grofa Wellhausen o kompoziciji zgodovinskih svetopisemskih knjig na izraelsko versko zgodovino. Prvi, ki je to storil, je bil profesor protestantovskega bogoslovja Abr. Kuenen[1]. Njemu so sledili C. P. Fiele[2], Bern. Duhm[3], Hecker[4], B. Stade[5], R. Smend[6], Maybaum[7] in Wellhausen[8]. Steinthal[9], Goldziher[10] in Popper[11] so poskušali dokazati, da so Hebrejci prazgodovinske osebe častili kot bogove. Njih raziskovanja je porabil v svojem delu »Das religiöse Bewusstsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwickelung« (Berlin 1882) Ed. v. Hartmann.

V poznejšem času je imel darvinizem velik vpliv na raziskovanje verske zgodovine sploh in še posebej St. Zaveze. Darwinovo descendenčno teorijo so prenesli iz morfologičnega polja na duševno, ter so trdili, da se je razvil iz ateizma po različnih medstopnjah etični monoteizem t. j. oni pojem Boga, po katerem ne spoznamo božanstva samo kot neko višje, mogočnejše bitje, ki si ga moremo z daritvami zase pridobiti, ga storiti nam naklonjeno, ampak kot najvišji princip nravnosti. Med ateizmom in etičnim monoteizmom postavlja teorija razvoja razne nižje stopnje, kakor: animizem, totemizem, fetišizem, kult pradedov, idololatrija, politeizem, monolatrijo in slednjič kot predstopnjo etičnega monoteizma, čisti metafizični monoteizem, kateri prizna Boga kot stvarnika fizičnega življenja in kot gospodarja človeka, ne pa kot postavodajalca in kot princip nravnosti.

a) Pod animizmom razumevajo vero, da žive vse stvari človeku podobno življenje, da prebivajo v njih duše in duhovi; neka posebna vrsta animizma je polidemonizem. Animizem so nekateri imeli za prvo stopnjo religije, iz katerega so se razvile popolnejše oblike. Tudi Iz-

[1] De Goldsdienst van Israel, 2 zv. Haarlem 1869 in 1870; nekoliko pozneje je izdal knjigo: De Profeten en de Profetie on der Israel, 1875.

[2] Vergelijkende Geschiedenis van de Egyptische en mesopotamische Goldsdiensten, Amsterdam 1869.

[3] Die Theologie der Propheten als Grundlage der israelitischen Religion, Bonn 1875.

[4] Die Israeliten und der Monotheismus, Leipzig 1879.

[5] Geschichte des Volkes Israel, 1881.

[6] Die Genesis des Judentums, v Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, II. 1882, str. 94—151; Moses apud prophetas, Halle 1875.

[7] Die Entwickelung des altisraelitischen Priestertums, 1880; Die Entwickelung des israelitischen Prophetentums, 1883.

[8] Prolegomena zur Geschichte Israels, 1883.

[9] Različne razprave v Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachenwissenschaft, Berlin.

[10] Der Mythus bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwickelung, 1876.

[11] Der Ursprung des Monotheismus, Berlin 1879.

raelci so bili animizmu udani. Dr. Maksimilijan Löhr piše[1]: »V dobi pred Mojzesom so bili Izraelci udani animizmu ali polidemonizmu t. j. mislili so si, da prebivajo v raznih stvareh, kakor v velikih kamenih, kjer so se senčili in hladili, v vedno zelenih drevesih, v studencih, tudi v teh ali onih živalih, nadčloveški duhovi ali demoni. Posebno zgodovina očakov nam to dokazuje. Seveda moramo opozoriti, da so častili očaki, kakor nam sedaj priča Stara Zaveza, pri omenjenih kamenih, drevesih i. dr. Boga Jahve. To sporočilo bibličnih knjig je bilo pa pozneje predelano. Kajti če bi častili očaki v resnici Boga Jahve v nasprotju s polidemonizmom, potem bi se gotovo morali izogibati nečistih krajev polidemonizma. Razen tega nam pa jasno priča polemika prerokov (prim. med dr. Iz. 2, 27), da je bil še v njih dobi kult kamenja in dreves v navadi. Iz tega torej lahko sklepamo, da so predniki Izraela drugim bogovom služili. Najjasnejši dokaz za kult kamenov je I. Mojz. 28, 11. nsl.; 17. nsl. Jakob vlije olje na kamen, potem ko je v spanju spoznal, da je kamen beth-el, prebivališče el-a, t. j. nekega demona. Olje je dar demonu . . . Ravno tako pogosto kot kameni se omenjajo tudi sveta, vedno zelena drevesa. Da so si mislili ta drevesa kot stanovanja demonov, bi sledilo iz tega, ker so pri takih drevesih prerokovali: demon se tukaj razodene ljudem, ki ga vprašajo za svet, v šumenju vej (prim. 2. Sam. 5, 24.). Znano nam je pri Sihemu drevo terebinta, kraj vedeževanja (prim. I. Mojz. 12, 6). Na tem mestu se imenujejo terebinte Mamres znane iz zgodovine Abrahama (prim. I. Mojz. 13, 18; 18, 1.) . . . Izmed sv. studencev moramo v prvi vrsti omeniti studenec Kadeš — že po imenu samem zaznamovan kot kraj kulta. Ta studenec se imenuje v I. Mojz. 14, 7. studenec sodbe, ker so morebiti pri tem studencu po božji odločitvi ali vedeževanju sodili. Nek studenec v bližini Jeruzalema se imenuje Neh. 2, 13. studenec zmaja. Zdi se, da so tukaj častili demona v podobi kači podobnega bitja kot gospodarja studenca. Ta zadnja primera nam pojašnjuje vero v različne demone, ki so živeli v živalih. Take živali so bile pred vsem kače. Kot klasična primera češčenja kač v Izraelu nam služi Nehuštan, železna podoba kače, ki je bila do časa preroka Izaije (v drugi polovici 8. stoletja) razpostavljena v templju izraelskega Boga, kjer so jo častili (prim. II. Kralj. 18, 4). Nič manj nas ne preseneti pričevanje o češčenju bikov v Izraelu. Znano je, da pravi sv. pismo o češčenju »zlatega teleta« II. Mojz. 32, 4: »Naredil je (Aron) zlito tele. Tedaj so rekli: To so tvoji bogovi, o Izrael! ki so te izpeljali iz egiptovske dežele.« In duhovnik Aron, brat Mojzesov, se je tudi vdeležil tega češčenja. V I. Kralj. 12, 28. se rabijo skoraj iste besede o zlatih bikih, ki jih je dal kralj Jeroboam postaviti

[1] Alttestamentliche Religionsgeschichte, Leipzig 1906, str. 19 nsl.

v državna svetišča v mestih Dan in Betel. Tukaj so si mislili bika kot inkarnacijo Boga Jahve. Sem spadajo tudi prepovedi jedi v III. Mojz. 11 in V. Mojz. 14.« Dr. Löhr trdi tudi, da je bil henoteizem in polidemonizem podlaga monoteizma pri Izraelcih. »Die Familie — tako piše l. c. str. 25. — das Geschlecht, der Stamm pflegte immer nur einem Dämon zu huldigen, den man mit seinen Partikularinteressen dann aufs engste verbunden wußte. Diesen Kult nur eines göttlichen Wesens, bei dem die göttliche Existenz vieler anderer solcher natürlich nicht geleugnet wird, nennt man Henotheismus. Jener mythenlose Polydämonismus wie dieser gleichbeschaffene Henotheismus dürfen als gewisse Prädisposition für die spätere monotheistische Entwickelung, der Gottesanschauung in Israel angesehen werden.« Wellhausen[1] hoče dokazati kot prvotno versko obliko vseh Semitov, torej tudi Hebrejcev, polidemonizem.

b) Drugi izvajajo religijo Izraelcev iz fetišizma. To mnenje je še posebno povdarjal Ch. Piepenbring[2]. Prvotna religija Hebrejcev je bila kakor trdi, bogočastje kamenov (str. 20: »Les Hébreux vénéraient des pierres sacrées«). Njemu so se pridružili še razni drugi razlagavci Geneze in nekateri raziskovavci verske zgodovine kakor: Gunkel[3], Kautzsch[4], Ottley[5] in Kaiser[6].

c) Angleži Mac Lennan (1870), G. B. Gray[7] in W. Robertson Smith[8], katerim so sledili G. Kerber, Benzinger v svoji »Hebräische Archäologie« (str. 152) in F. Maurer v svojem delu »Völkerkunde, Bibel und Christentum« (I. 1905, str. 124), pravijo, da je bila najstarejša religija Arabcev, Hebrejcev in drugih semitskih narodov totemizem[9]. Totemizem je oblika religije, obstoječa v tem,

---

[1] Reste des arabischen Heidentums [2], Berlin 1897.

[2] Histoire du peuple d' Israel, 1889; prim. Julius Lippert, Geschichte des allgemeinen Priestertums, II. str. 12 nsl.

[3] H. Gunkel, Genesis übersetzt und erklärt, Göttingen 1901, str. 1. op.

[4] »Religion of Israel« v posebnem zvezku dela »Hastings' Dictionary of Bible, 1904, str. 614; prm. B. Stade, Geschichte des Volkes Israel, I. Berlin 1889, stran 456–460.

[5] R. L. Ottley, The religion of Israel, 1905, str. 9., 15., 25; prm. Eduard König, Ursprung der israelitischen Religion, Langensalza 1906, str. 22.

[6] G. Fr. Kaiser, Die biblische Theologie oder Judaismus und Christentum, I. Erlangen 1813, str. 23.

[7] Hebrew Proper Names, London 1896.

[8] Die Religion der Semiten, übersetzt von Dr. Stübe, Freiburg i. B. 1899. prm. Fr. Vinc. Zapletal O. P., Der Totemismus und die Religion Israels, Freiburg (Schweiz) 1901.

[9] Prm. D. Karl Marti, Geschichte der israelitischen Religion [3], Strassburg 1907, str. 29; Stanley A. Cook, »Israel and Totemisme«, v »Jewish Quarterly Rewiew«, 1902, str. 413—448.

da se rodovi ali plemena izvajajo od ene ali druge vrste živali (bolj redko od rastlin in kakšnega drugega predmeta), katerih naravne reprezentante imajo za svoje sorodnike, po katerih se imenujejo in katere po božje časte[1]. Dotična žival je sveta in posamezni človek (privatim) je ne sme zaklati, — zaklati jo sme le cel rod in sicer le iz namena, da se utrdijo medsebojni odnošaji udov posameznega roda in da se ohrani fizična zveza med totemom in njegovimi častilci. Daljni pojavi totemizma so tabuizem in eksogamija. Pod imenom tabu se v obče razumeva predmet, pred katerim imajo ljudje nek strah izvirajoč iz religije, stvar ali oseba, s katero se vsled kultičnih razlogov ne občuje, se je izogiblje. Eksogamija je navada, da si poišče mladenič ali vdovec ženo v drugem in ne v istem rodu. Totemizem, kot prvotno obliko bogoslužja pri Izraelcih so poskušali dokazati iz sledečih motivov: vsled živalskih imen, po katerih so se imenovale razne osebe in razni rodovi (n. pr. אַיָּה = ptica roparica; אַיָּלוֹן = jelen; בֶּכֶר = mlada kamela; דְּבוֹרָה = čebela; חֲגָב = kobilica; חַוָּה = kača; חֻלְדָּה = matica i. dr.[2]), vsled različnih oblik češčenja narave, iz določb glede nečistih živali, iz daritev, iz navade, da so se tetovirali ali sami sebe ranili, iz zastav, ki so jih Izraelci nosili v vojski, iz vere na demone (Gin) in slednjič iz nekaterih sledov matriarhata (t. j. delitev rodov, plemen in družin po materi namestu po očetu[3]).

d) Angleški antropolog Edw. B. Tylor je v svoji knjigi »Primitive Culture« (London 1871) prvi imenoval češčenje duhov, ki so ga opazili pri nekaterih narodih (Kafrih, Novozelandih i. dr.), animizem ter je trdil, da je animizem prvotna oblika religije celega človeštva. Korak dalje je šel modroslovec Herbert Spencer, ki pravi v svojem delu »System der synthetischen Philosophie«, da so se začele vse religije s češčenjem mrtvih in pradedov ter da so bili grobovi prednikov prva svetišča. Na grobovih so častili duše umrlih. Zaradi tega so bila svetišča prvotno podobna grobu in oltar ni nič drugega, kakor kamen, s katerim so zapirali grobove[4]. Leta 1881 je obrnil to teorijo Jul. Lippert v svoji knjigi »Der Seelenkult in seiner Beziehung zur althebräischen Religion« tudi na izraelsko religijo. V tem delu dokazuje sledeče: stari Izraelci so verovali na nadčloveško moč in modrost duhov umrlih in so jim zato redno darovali daritve; posamezni rodovi so častili duhove pradedov, katerih imena so nosili in katerih kult jim je ustvaril njih socijalno razdelitev in socijalne naredbe (I. str. 390 nsl.). Tudi Löhr prišteva med prvotne oblike religije Izraela kult pradedov in mrtvecev[5]. Med tiste, ki zagovarjajo raz-

[1] Zapletal l. c. str. 1. — [2] Druge primere glej Zapletal l. c. str. 31. nsl.
[3] Zapletal l. c. 3; prm. Nikel, Ursprung l. c. str. 8.
König l. c. str. 14. — [5] l. c. str. 14. nsl.

voj etičnega monoteizma iz nižjih oblik religije spada tudi Maspéro. V tretji izdaji svoje knjige »Histoire ancienne des peuples d' Orient« priznava prvotnost izraelskega monoteizma, toda v četrti izdaji (1887) pa pravi: »La religion d' Israel ne différait pas sensiblement à l' origine des autres religions cananéennes.«

2. Vero v enega samega Boga pri Izraelcih pa razlagajo še na razne druge načine. Materijalizem, ki pozna samo silo in tvar, govori o nekem monoteističnem nagonu Semitov. Že Ernest Renan je poskušal na tej narodnopsihologični podlagi razložiti na naravni način monoteizem izvoljenega ljudstva[1]. Renan trdi, da je ideja monoteizma prirojena vsem semitskim narodom, kajti samo med njimi so nastale monoteistične religije: mozaizem, krščanstvo in izlam. Že okolica, kjer so prebivali, je dala verskemu čuvstvu monoteistično smer. V enolični puščavi, kjer vpliva narava v enakomernem menjavanju, zdaj poživljajoč, zdaj uničujoč, stoji človeška slabost nasproti neizmerni moči. Ta moč pa se ne pojmuje v svojih raznoterih pojavih, ampak samo v veličastni enoti. V svojem razmotrivanju pride do sklepa: »Puščava je monoteistična« (le désert est monothéiste).

Zoper to mnenje so nastopili razni učenjaki (Steinthal, Ewald, Diestel i. dr.); s stališča primerjajoče verske in jezikoslovne vede pobija trditev Renan-a Maks Müller, ki je prišel v prvem zvezku svojega dela »Essays« (Leipzig, 1869, str. 279) do sledečega zaključka: »Mi moramo izraelski monoteizem izvajati od enega moža, po katerem naj bi bili blagoslovljeni vsi narodi zemlje, od Abrahama. In če se vpraša, kako je prišel Abraham, ko se je odpovedal vsem bogovom, do spoznanja enega samega Boga, nam zadostuje na to vprašanje odgovor: po osebnem božjem razodetju; ne govorimo pa tukaj v teoloških izrazih, ampak razumemo vsako besedo v njenem polnem pomenu.«

3. Psihologični poskus razložiti monoteizem pri Izraelcih.

a) Renanovemu mnenju sorodna je etnologično-psihologična teorija Ottley-a. Ottley meni, da je nomadno življenje, navada potovati po puščavi, Abrahama odvrnila od prebivanja v mestu in ga na ta način obvarovala malikovanja; Abraham se je kot pastir bal babilonske kulture in se je zato izselil. Ta izselitev ga je ubranila babilonske kulture in ž njo združene religije. Poznejša tradicija je razlagala to izselitev, ki je imela za religijo tako dalekosežne posledice, kot zvanje božje. Ottley piše: Abrahama, ki je bil glavar pastirjev, je napolnilo popotovanje po puščavi s čutom do nepremagljive sile, ki

[1] Histoire générale et système comparé des lanques sémitiques [4], Paris 1863; Histoire du peuple d' Israel, I. Paris 1887.

se je pojavljala med temnimi in neprijetnimi naravnimi prikaznimi, med katerimi je živel. V duhu bojazni, dostopnosti, pokorščine pod vodstvom svojega Boga je hodil Abraham od dežele do dežele, stanoval je v šotorih, postavljal je daritveni oltar pod milim nebom, bežeč pred hrupom mest in prebivajoč v daljnih in tihih prostorih puščave. Težnjo oddaljiti se od središč civilizacije in se posvetiti priprostemu življenju pojašnjujejo s pripovedko o »poklicanju Abrahama«. Ta premišljen beg pred razvito, toda malikovanju vdano kulturo je tipičen z ozirom na nravno strogost onih Semitov, ki so bili pastirji. Ta beg jih je karakteriziral kot ljudstvo razodetja, ločil jih je od popačenosti politeizma[1].« Enako se sklicuje tudi Edvard Meyer[2] na »zdravi čut življenja v puščavi«, kot na vzrok, ki je Abrahama rešil malikovanja.

b) Ker se je razlaga razvoja monoteizma pri Izraelcih iz naravnega nagona in naravnih pogojev ponesrečila, poskusili so monoteizem pojasniti iz refleksije. Pravijo: zakaj bi se ne mogel nadarjen narod povzdigniti od obožev anja naravnih moči in zvezd do spoznanja nevidnega stvarnika vsevidnega sveta[3]! Ferdinand Hitzig izvaja religijo izvoljena ljudstva iz posebnega razmišljevanja. Iz stališča Orijenta sploh, misli Hitzig, bi se Hebrejci ne mogli nikdar vzdigniti do nauka o duhovnem in osebnem Bogu, ker Orijentalci niso niti pojmovali lastnega duha, kot nekaj višjega v naravi. »Višek, — tako piše omenjeni avtor, — do katerega bi se mogli Izraelci povzdigniti s stališča splošnega opazovanja, bi bila morebiti panteistična ideja svetovne duše. Oni namreč niso obožev ali sveta samega v njegovih pojavih, ampak notranjost narave, ki se je kazala na zunaj, kar so v starem veku imenovali natura naturans . . . Pred vsemi Orijentalci pa odlikuje Hebrejce to, da so šli korak dalje kot ostali Semitje, da so se povzdignili nad se. Izraelci so začeli spoznavati duha v njegovi notranjosti. Že v začetku vidimo pri Hebrejcih, da so poskušali se izmotati iz svojega neposrednega življenja, iz sužnosti narave in nasprotno si podvreči naravo[4].« Združujoča in ob enem razdružujoča lastnost duha Hebrejcev, pravi Hitzig, slavi svoj največji produkt v postavah Stare Zaveze. Ta napredek Izraelcev pa ni kakšna posebna prikazen, kateri bi se morali čuditi, ne, ampak je samo razvoj otroškega duha, katerega pa drugi Orijentalci niso dosegli.

4. Historiologični poskusi razložiti monoteizem izvoljenega ljudstva.

---

[1] The religion of Israel, 1905, str. 23 nsl.

[2] Geschichte des Altertums, I. § 292.

[3] Nikel, Ursprung l. c. 8; Monotheismus l. c. str. 5.

[4] F. Hitzig, Biblische Theologie des Alten Testamentes, herausgegeben von Kneucker, Karlsruhe 1880, str. 8 nsl. prm. Nikel, Ursprung l. c. str. 9 nsl.

a) V novejšem času trdijo nekateri, da je vplivala na verski razvoj Izraela okolnost, da so nehali biti nomadje in so se stalno naselili v deželi Kanaan. Marti[1] razločuje v izraelski verski zgodovini štiri dobe: religijo nomadov, religijo kmetovalcev, religijo prerokov in religijo postave. Tudi trdi Marti, da se monoteizem pri Izraelcih ne da dokazati do časa Mojzesa[2]. Religijo nomadov imenuje Stade[3] religijo puščave. Ta religija pa ni nič drugega, kakor severno arabski polidemonizem. Pravijo, da so nastali Hebrejci iz severo-arabskih rodov. Od tod sklepajo na najstarejšo religijo izraelskega ljudstva. Polidemonizem, najstarejša religija nomadov se je pri Izraelcih v času, ko so se naselili pod vodstvom Jozveta v deželi Kanaan, spremenil v religijo kmetovalcev in sicer vsled skupnega življenja s Kanaanejci in vsled prehoda iz nestalnega življenja nomadov k stalni naselitvi. To od Kanaanejcev sprejeto religijo so preroki premagali in ob času Mojzesa vpeljali monolatrijo, pozneje pa monoteizem.

b) Profesor Hecker[4] razlaga monoteizem Izraelcev iz tega, da so se vsled svoje slabosti čutili nagjene k miru in ne k bojevitim dejanjem. Ker niso imeli nasproti mogočnim sosedom v svoji lastni moči zadostnega poroštva, zato so se obrnili do božjega varstva in do božje pomoči, kot edinemu pripomočku, s katerim si morejo ohraniti svojo samostojnost.

c) V zadnjih desetletjih poskušajo nekateri posebnost izraelskega monoteizma s tem oslabiti, da dokazujejo: etični monoteizem ni last

---

[1] Die Religion des Alten Testamentes unter den Religionen des Vorderen Orients, Tübingen 1906.

[2] D. Karl Marti, Geschichte der israelitischen Religion[5], Strassburg 1907, str. 25. 26

[3] Biblische Theologie des Alten Testamentes, I. Tübingen 1905.

[4] V svoji knjigi »Die Israeliten und der Monotheismus«, Leipzig 1879, str. 13 nsl. piše: Land und Volk Israel waren klein und standen demzufolge in grellem Kontrast zu den übrigen Ländern und Völkern ringsum, wie es auch ja in Deut. 7, 7. heißt: »Nicht hat euch Jahwe angenommen und erwählt, damit euer mehr wäre — (es muß heißen: weil euer mehr wäre) — als alle Völker.« Dieser Umstand mußte die Israeliten von selbst frühzeitig auf den Gedanken und zu der Überzeugung bringen, daß sie nicht zum Waffenhandwerk und Krieg, zum Erobern und Herrschen geboren waren. Desto mehr fühlten sie sich zu Werken des Friedens hingezogen. Inmitten des mächtigen Nachbarn keine genügende Bürgschaft in eigener Kraft besitzend, schlugen sie unwillkürlich die Augen zu einem mehr als menschlichen Helfer, als dem einzigen Notanker zur Erhaltung ihrer Selbständigkeit, auf. Uns Niederländern wird es wenig Mühe kosten, eine solche Gemütsstimmung uns zu vergegenwärtigen und zu würdigen, da, aus fast gleichen Gründen und unter fast gleichen Umständen, einstmals im heiligen Ernst ein selbsteigener God van Nederland angerufen wurde, der mit dem Gotte Israels ungefähr auf gleicher Linie stand.«

Izraelcev, ampak sprejeli so pojem Boga od drugih narodov. Odkar je Frančišek Bopp povzdignil proučavanje sanskrita, so nekateri mislili, Jahve je vzet iz indogermanskega. Identificirali so Boga Jahve z bogom Jov-is. Kakor Jov-is tako pomenja tudi Jahve »boga svetlobe«, »boga luči«. Drugi so se ozirali bolj na tradicijonalni pomen imena Jahve in so ga izvajali iz armenskega. Polagoma je pojenjalo proučavanje indogermanskih jezikov. Modern je postal študij egipčanskega. Akoravno je bil sanskrit zelo star v svojih literarnih spomenikih, vendar je segala egiptovska literatura še v starejšo dobo. Kaj je bilo bolj naravno, kakor da so mislili: Jahve mora biti egipčanski. Beseda Jahve, tako so nekateri trdili, je enaka koptiški besedi joh, ki pomenja luno. Jahve je Bog lune, torej ostanek egipčanskega kulta zvezd. Drugi novejši raziskovavci so našli ime Jahve v egiptovski besedi jwt = živa1, torej ostanek egipčanskega kulta živali. Egiptologija je pa zastarala, sedaj cvete asirijologija. Razume se, da hočejo sedaj najti ime Jahve tudi v babilonski literaturi[1]. Dandanes se obravnava vprašanje, ali niso bili morebiti oni starobabilonski ljudje, med katerimi je živel Abraham, neke vrste monoteisti. Že od leta 1880 sem so nekateri trdili, da se je preselilo v Babilonijo, kjer so prebivali notri do tretjega tisočletja nesemitski rodovi, iz južne Arabije neko ljudstvo, ki je bilo sorodno Kanaanejcem[2]. Deset let prej, kakor je imel Friderik Delitzsch v Berolinu svoja predavanja, je že trdil Hommel, da so bili okoli leta 2500 pr. Kr. v Babilonu rodovi, katerih religijo moremo imenovati neke vrste monoteizem, kar se da sklepati iz raznih molitev, ki so se ohranile do današnjega dne[3]. Herman Ranke dokazuje to trditev z pojasnjevanjem raznih osebnih imen izza časa kralja Hammurabi (okoli 2200 pr. Kr.)[4]. Ranke in Hommel sta prišla do zaključka, da se dajo najti v času Hammurabi-ja poleg splošnega, iz starejše dobe izvirajočega polidemonizma, tudi sledovi monoteizma, katerih objekt je navadno bog lune.

Medtem ko dokazuje Hommel s karakterističnimi potezami iz himnov in molitev, opira Friderik Delitzsch svoje mnenje o morebitnem babilonskem monoteizmu za časa Hammu-rabi-ja na razna lastna imena sestavljena iz ilu in Jahve. Delitzsch trdi, da nam je asirijologija z

---

[1] Prm. P. Keil, Babel und Bibelfrage, Trier 1903, str. 22. 23.

[2] To so trdili: Th. G. Pinches (1880), H. Pognon (1887), A. H. Sayce (1890), Friderik Hommel (1894) in Hugon Winckler (1894 in 1895). Prm. Hommel, Die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung, München 1897, p. 88—93, in Nikel, Ursprung l. c. str. 29. nsl.

[3] Hommel l. c. str. 117; prm. njegovo delo »Der Gottesdienst der alten Araber und die altisraelitische Überlieferung, München 1901.

[4] Die Personennamen in der Hammurabi-Dynastie, I. München 1902.

ozirom na izraelski monoteizem pokazala novo pot[1]. Do leta 2500 pr. Kr. je vladal v Babiloniji trd politeizem. V polovici tretjega tisočletja so pa prišli v to deželo severo-semitski rodovi, ki so častili enega večnega Boga z imenom Ilu ali Jahve. Politeizem pa, kateremu so bili ljudje že udani, je spodrinil monoteizem tako, da je postal politeizem skozi tritisočletja v Babiloniji državna religija. Samo v svetiščih se je še ohranilo neko monoteistično naziranje v tem smislu, da so učeni ljudje verovali, da so vsi bogovi v Marduku, bogu svetlobe, bogu mesta Babilon eno[2]. Iz Babilonije je torej prišel, kakor namigne Delitzsch[3] — Bog Jahve k Izraelcem.

5. Po mnenju Delitzscha[4] se dobe v Starem Zakonu tudi sledovi politeizma. O Bogu Jahve misli, da je bil sicer edino resnični, oziroma najvišji Bog, vendar je bil izključno Bog Izraelcev. Izrael je njegovo izvoljeno ljudstvo in njegova dediščina, vsi drugi narodi so gôjîm ali pagani, od Boga Jahve samega prepuščeni malikovanju. Kult zvezd in malikov je Jahve sam določil in hotel (prm. V. Mojz. 4, 19). Toliko bolj strašno je, da je Jahve Izraelcem zapovedal zavoljo brezbožnosti pokončati prebivalce dežele Kanaan[5].

6. Omeniti nam je še nekatere pisatelje, ki govore o pojmu Boga pri Izraelcih. Wellhausen, Stade i. dr. trdijo: staro-izraelska nacijonalna religija je vse kaj drugega, kakor mi pojmujemo, ako govorimo o religiji Stare Zaveze. Nacijonalna religija starih Hebrejcev je bilo češčenje Boga Jahve, ko omenjenega Boga rodu ali naroda,

[1] Babel und Bibel, I. str. 48. pravi: »Auch hier (v monoteizmu) hat uns Babel in der allerjüngsten Zeit einen neuen ungeahnten Ausblick eröffnet.«

[2] Delitzsch l. c. str. 77 nsl. izvaja to mnenje iz sledečega novobabilonskega napisa:

il Nin-ib	Marduk ša alli
il Nêrgal	Marduk ša kablu
il Za-má-má	Marduk ša tachazi
il Bêl	Marduk ša bêlûtu u mitluktu itd.

»d. h. — tako piše — der Gott Marduk wird Ninib geschrieben und genannt als Inhaber der Kraft, Nêrgal bzw. Zamama als Herr des Kampfes bzw. der Schlacht, Bêl als Inhaber der Herrschaft« itd. »Die Namen Ninib und Nergal, Sin und Šamaš sind nur verschiedene Benennungen des einen Gottes Marduk, sie alle sind eins mit ihm und in ihm.«

[3] l. c. str. 50 omenja besede: Ja-a'-ve-ilu, Ja-ve-ilu in Ja-ú-um-ilu ter pravi, da pomenjajo imena: »Jahve ist Gott. Also Jahve der Seiende, der Beständige (denn das dürfte, wie wir Grund haben zu sagen, der Name bedeuten), der allem Wechsel entnommen, der nicht wie wir Menschen, schon morgen ein Gestern ist, sondern überdem in ewiger Gesetzmäßigkeit prangenden Sternenzelt lebt und wirkt von Geschlecht zu Geschlecht, dieser Jahve-Name bereits Eigentum ebenjener Nomadenstämme, aus welchen nach einem Jahrtausend die Kinder Israel hervorgehen sollten.«

[4] l. c. str. 68: Babel und Bibel,[2] II. Vortrag, Stuttgart 1904, str. 68.

[5] l. c. II. str. 39. 40.

ki je bil v začetku samo Bog vojske in vremena[1] in ki je zahteval samo vladarstvo nad svojim izvoljenim ljudstvom in nad svojo deželo. Jahve ni bil torej absolutni vladar zemlje in stvarnik vsega; tudi nravnost ni spadala k njegovemu bistvu, akoravno so mu včasi pripisovali etične lastnosti. Po svoji vsebini se ta izraelska religija ni bistveno razločevala od religije boga Kamoš pri Moabitih, od religije Moloha pri Amonitih, od religije Baala pri Kanaanitih itd. Od časa Mojzesa dalje je bila religija izvoljenega ljudstva od drugih religij samo v tem drugačna, da so Izraelci pojmovali svojega Boga kot ljubosumnega; pri svojem ljudstvu in v svoji deželi ni trpel poleg sebe drugih bogov, kar pa seveda ni moglo zabraniti, da ne bi bil tudi on prisiljen, rad ali nerad, deliti gospodstva s kanaanejskimi bogovi, ki so že prej vladali nad deželo in se iz svojih svetišč niso dali pregnati. Še le v 8. stoletju pr. Kr. so razglasili preroki absolutno gospodstvo Boga Jahve in so razumevali njegovo zvezo s svojim ljudstvom kot zvezo združeno z etičnimi pogoji. Tako so postali preroki 8. stoletja izumitelji etičnega monoteizma, ki je bil po pregnanstvu religija ljudstva[2]. »Indessen hatte wahrscheinlich Dank vor Allem der Einwirkung der Propheten-Schulen, pravi Tiele[3], der strenge Jahvismus unmerklich und ohne es selbst zu wissen, eine bestimmte Anzahl von einheimischen (canaanäischen) Religionselementen angenommen nnd sie mit seinem eigenen Geist und seinen Wünschen in Einklang gebracht. Dies ist zum Teil in der Cosmogonie ersichtlich, in jenen Erzählungen über das Paradies, die Sündfluth und anderes ... Nach und nach und allmählig fing das Bild des schrecklichen Gottes Jahve aus der Wüste an, verschiedene Züge von dem wohlwollenden Baal, dem Gotte des Segens und Überflusses, zu entlehnen. Auf diese Weise hat der Begriff des Ersteren, ohne seinen primitiven Charakter zu verlieren, sich merklich gemildert. Es war von jetzt an kein Grund mehr, den ihm gebührenden Cult durch die Anbetung des canaanäischen Gottes des Ackerbaues noch zu vermehren; Jahve glich jetzt genug dem Baal, um allein den Bedürfnissen einer civilisirten und festgesessenen Bevölkerung zu genügen.«

Spoznali smo razna mnenja, s katerimi poskušajo nekateri raziskovavci verske zgodovine pojasniti izvor monoteizma pri Izraelcih. Nastane pa vprašanje: 1. kaj nas uči sv. pismo o izraelskem mono-

[1] Dr. Löhr l. c. str. 24.

[2] D. Conrad von Orelli, Die Eigenart der biblischen Religion, Gr. Lichterfeld-Berlin 1906, str. 4; prm. James Robertson, Die alte Religion Israels vor dem 8. Jahrhundert, Stuttgart 1905; Prof. Gieselbrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, Königsberg 1900.

[3] F. Vigouroux, Die Bibel und die neueren Entdeckungen, Mainz 1886, str. 60.

teizmu, in 2. ali nam morejo omenjene teorije zadostno razložiti postanek monoteizma pri Hebrejcih. *Dr. P. Guido Rant O. F. M.*

(Dalje prihodnjič.)

Cvetna nedelja.

Zgodovina procesije.

Med časi cerkvenega leta se odlikuje veliki teden[1] po svojih bogatih obredih. Dva momenta sta vplivala na njih postanek in razvoj: spomin na Odrešenikovo trpljenje in smrt

[1] Ime »veliki teden« je prišlo v rabo na vzhodu. Za Antiohijo ga izpričuje sv. Janez Zlatoust. V 30. homiliji in Genesim — homilije so najbrž iz l. 388., cf. O. Bardenhewer, Patrologie[2]. Freiburg i. Br. 1901, 289 — razlaga sv. Janez, zakaj se imenuje teden pred veliko nočjo „μεγάλη ἑβδομάς". »Ker smo v njem postali deležni velikih in neizrekljivih dobrot . . . Zato imenujemo torej ta teden veliki, ker nam je v njem Gospod naklonil (κεχάριστται) toliko množino darov. Zato podaljšajo mnogi post, pomnožijo čuvanje in ponočno bedenje v molitvi in miloščino, da pokažejo s svojimi deli spoštovanje, ki ga imajo do tega tedna. Če nam je namreč Gospod v njem podelil tako velike dobrote, se mar ne spodobi, da skazujemo tudi mi češčenje in spoštovanje, kolikor moremo?« (P. gr. 53, 273 s). Spomin na odrešenje je torej povod imena, pa tudi povod daljših molitev in strožjega posta. Srednjeveški liturgiki so sicer menili, da se je imenoval ta teden »veliki« zaradi obsega cerkvenih molitev in strožjega posta. Tako Ps.-Alkuin, Liber de divinis officis c. 14 (P. lat. 101, 1202 A), Honorius Augustodunensis (živel v prvi polovici 12. stol.), Gemma animae III, 72 (P. lat. 172, 662), Jan. Beleth (2. pol. 12. stol.), Rationale divinorum officiorum c. 88 (ed. Venetiis 1577 p. 348, tudi P. lat. 202, 91), Viljem Durandus († 1296), Rationale divinorum officiorum VI, 67 (ed. Venetiis 1577 p. 215). O strožjem postu prim. A. Linsenmayr, Entwicklung der kirchl. Fastendisziplin bis zum Konzil von Nizäa. München 1877, 31 ff. — N. Nilles, Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae[2]. Oeniponte 1897, II, 209 ss. Na str. 210 navaja Nilles Homilia in magn. hebd. et in ps. 145. sv. Janeza Zlatousta (P. gr. 55, 519 ss). Prvi del o velikem tednu je skoraj do besede enak 30. homiliji in Genesim. Vkljub Montfauconovi sodbi: Utut res est, haec concio inter nobilissimas Chrysostomi censenda est (P. gr. 55, 517), se mi zdi ta homilija sumljiva. — Da se je v predzadnjem desetletju IV. stoletja tudi v Jeruzalemu teden pred veliko nočjo nazival »veliki teden« (ne pa še v zapadni cerkvi!) nam priča pisateljica zanimivega potopisa »Peregrinatio ad loca sancta«, ki se je imenovala, kakor je definitivno dokazal benediktinec Férotin, ne Silvia, temveč Etheria ali Aetheria. Ker je Geyerjeva izdaja zanimivega spisa v Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum vol. XXXVIIII) Vindobonae 1898, 37—101 le redko komu na razpolago, bodem citiral po najnovejši priročni izdaji, ki jo je oskrbel W. Heraeus, Silviae vel potius Aetheriae Peregrinatio ad loca sancta (Sammlung vulgärlateinischer Texte. H. 1.) Heidelberg 1908. V 30. pogl. (ed. Heraeus p. 38) pravi pisateljica: Alia ergo die, id est dominica, qua[e] intratur in septimana paschale, quam hic appellant septimana maior . . .

in pa slovesni krst na veliko soboto[1]. S posebnimi obredi se je začel obhajati spomin na Gospodovo trpljenje najprej v Jeruzalemu. Tamkaj so obiskovali verniki kraje, ki so bili posvečeni po Zveličarjevem trpljenju, prebirali na licu mesta evangelska poročila, da, predstavljali dramatično posamezne dogodke. Ta navada je prešla tudi v druge cerkve, in pod raznimi vplivi so se razvijali obredi velikega tedna v raznih cerkvah precej samostojno[2].

Tudi slovesna procesija na cvetno nedeljo, spomin na Jezusov slovesni vhod v sveto mesto, je jeruzalemskega izvira. V zapadni cerkvi je prišla v navado precej pozno. Njen razvoj je zelo zanimiv. Komemorativnemu značaju obreda se je pridružil na zapadu simbolični: cvetna procesija je postala proslava Kristusa, kralja vseh vekov. Ponekod je bila to celo teoforična procesija — prva v cerkvi. Blagoslovljenje lesa je poznejša pritiklina.

V naslednji razpravi se bodemo bavili le s procesijo. Oficij in maša cvetne nedelje sta sestavljena popolnoma v resnem duhu pasionskega časa. Prim. Krüll, Palmsonntag v Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer hsg. v. F. X. Kraus. Freiburg i. Br. 1886, II, 580 f; Durandus, Rationale div. off. VI, 67 (ed. cit. p. 214 ss); Dom P. Guéranger, Die Passions- und die Charwoche (Das Kirchenjahr VI. Bd). Mainz 1877, 204—252; St. Beissel, Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters. Freiburg i. Br. 1906, passim; St. Beissel, Entstehung der Perikopen des Römischen Messbuches. Ebenda 1907, passim. Iz zadnjih dveh del je razvidno, kako so menjavale v raznih cerkvah perikope za cvetno nedeljo.

I.

Ko še ni v zapadni cerkvi niti najmanjšega sledu o kakem spominu na Odrešenikov slovesni prihod v Jeruzalem, se je obhajal ta v svetem mestu samem kar najslovesneje. Opravila so se pričela že v soboto. Sledimo popisu romarice Eterije!

V soboto (pred cvetno nedeljo) daruje zjutraj škof sv. daritev v cerkvi Božjega groba (ozir. Vstajenja, Anastase). Da se ljudstvo odslovi, se oglasi arhidiakon ter pravi: Danes ob sedmi uri (ob eni popoldne) bodimo vsi pripravljeni v Lazariju. Ko se približa torej sedma

[1] V omenjeni homiliji In magnam hebd. in ps. 145. se imenuje velikonočna vigilija τὸ σάβατον τὸ μέγα (P. gr. 55, 519). Peregr. ad loca sancta nima za veliko soboto posebnega imena. Prim. Jan. 19, 31: ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαβάτου.

[2] Prim. K. A. H. Kellner, Heortologie[2]. Freiburg i. Br. 1906, 44 ff; L. Duchesne, Origines du Culte chrétien[3]. Paris 1903, 247 ss.

ura, pridejo vsi v Lazarij. Lazarij, t. j. Betanija, je pa dve milji od mesta. Če se gre iz Jeruzalema v Lazarij, stoji morda 500 korakov odtam ob cesti cerkev na mestu, kamor je prišla Gospodu nasproti Marija, Lazarjeva sestra[1]. Ko pride tje škof, mu gredo nasproti vsi menihi, in ljudstvo vstopi. Moli se ena himna, ena antifona in se prebere iz evangelija mesto, kako je prišla Lazarjeva sestra Gospodu nasproti. Po molitvi in blagoslovu gredo do Lazarija pojoč himne. Ko prispejo v Lazarij, se zbere tolika množica, da ni samo kraj natlačen ljudstva, temveč tudi vse polje naokrog. Molijo se himne in antifone, primerne dnevu in kraju; čita se tudi nekaj dnevu primernih lekcij. Pri odslovljenju se oznani velika noč: presbiter stopi na zvišen kraj in prebere iz evangelija mesto: Ko je prišel Jezus v Betanijo šest dni pred veliko nočjo itd. Ko se je prebralo mesto in oznanila velika noč, se odslovi ljudstvo. Vrši se pa vse to ta dan, ker se je zgodilo to v Betaniji šest dni pred veliko nočjo, kakor je pisano v evangeliju. Od sobote do četrtka, ko so po noči po večerji Gospoda ujeli, je namreč šest dni. Vrnejo se vsi v mesto naravnost v Anastase, in opravijo se po navadi večerne molitve (et fit lucernare iuxta consuetudinem)[2].

To poročilo o obredu cvetne sobote je jasno, da ne potrebuje razlage. Poslušajmo poročevalko, ki je sledila jeruzalemskim obredom tako pazljivo in s tolikim zanimanjem, kaj poroča o cvetni nedelji sami!

Drugi dan, t. j. v nedeljo, s katero se začne velikonočni teden[3], ki ga zovejo tukaj veliki teden, se opravijo ob petelinovem petju v Anastase ali pri Križu[4] navadni obredi do jutra. V nedeljo zjutraj gredo pa po navadi v večjo cerkev, ki se imenuje Martyrium[5]. Martyrium pa se imenuje zato, ker stoji na Golgoti, t. j. za Križem tam, kjer je Gospod trpel; odtod Martyrium. Ko se je v večji cerkvi vršilo vse po navadi, se oglasi pred odslovljenjem arhidiakon in pravi najprej: Ves ta teden, t. j. od jutri naprej prihajajmo vsi ob deveti uri (t. j. ob treh popoldne) v Martyrium, t. j. v večjo cerkev. Nato se oglasi drugokrat in pravi: Danes ob sedmi uri (ob eni popold.) pridimo vsi v »Eleona«. Po odslovljenju v večji cerkvi, t. j. v Martiriju, spremljajo škofa s himnami do Anastase. Ko je konec obredov, ki

[1] Prim. Jan. 11, 29.

[2] Peregr. ad loca sancta c. 29, 3—6 (ed. Heraeus p. 37 s.)

[3] . . . dominica, qua[e] intratur in septimana paschale . . . V domovini pisateljice, južni Galiji ali morebiti Španiji, se je imenoval torej veliki teden »septimana paschalis«.

[4] Kapelica, v kateri je bil hranjen Gospodov križ, postavljena od Konstantina in sv. Helene.

[5] Cerkev na mestu križanja. Konstantinova stavba.

se vrše navadno po nedeljah v Anastase po odslovitvi v Martiriju, gre vsak naglo domu zajutrkovat, da bi bili vsi, ko pride sedma ura, pripravljeni v cerkvi na »Eleona«, t. j. na Oljski gori, kjer je votlina, v kateri je učil Gospod[1].

Ob sedmi uri gre ljudstvo na Oljsko goro, t. j. »Eleona« v cerkev; pride tudi škof. Molijo se dnevu ali kraju primerne himne in antifone, kakor tudi lekcije. In ko se bliža deveta ura (torej proti trem popold.) gredo himne pojoč na Inbomon, t. j. na kraj, kjer je šel Gospod v nebesa, in tamkaj sedejo; ljudstvo mora namreč vpričo škofa vsakokrat sesti, samo diakoni stojijo vedno. Tudi tamkaj se zmolijo kraju ali dnevu primerne himne in antifone, vmes tudi lekcije in molitve. Ko se približa enajsta ura, se prebere iz evangelija mesto, kako so prihiteli Gospodu nasproti otroci z vejicami ali palmami in klicali: Blagoslovljen, ki pride v Gospodovem imenu[2]! Zdaj vstane škof in vse ljudstvo; z vrha Oljske gore gredo peš celo pot. In vse ljudstvo gre pred njim, poje himne ali antifone in odpeva vedno: Blagoslovljen ki pride v Gospodovem imenu! In kar je tamkaj otrok, celo taki, ki ne morejo hoditi, ker so še premajhni, jih nosijo stariši na vratu, vsi imajo v rokah vejice oljk ali palm; in tako spremljajo škofa, kakor so spremljali Gospoda. Z vrha gore gredo do mesta in potem v Anastase skoz celo mesto vsi peš, tudi gospe in gospodje. Tako spremljajo škofa, odpevajoč drug drugemu, in sicer prav počasi, da se množica ne utrudi. Pozno pridejo v Anastaze. Čeprav pridejo tje pozno, se še vendar opravijo večerne molitve, se zopet moli pri Križu in odslovi ljudstvo[3].

---

[1] Petrus diaconus (a. 1137), Liber de locis sanctis piše: »In eadem valle (Iosaphat) stetit palma, unde pueri ramos tulerunt quando clamaverunt Hosanna. Item in monte Oliveti est spelunca et in ea altarium, bene lucida, in qua solebat Dominus docere discipulos suos, supra quam speluncam est sancta ecclesia grandis.« Ed. Geyer, Itinera Hierosolymitana p. 109. — Teodozij (okoli l. 530). De situ terrae sanctae poroča, da se je imenovala ta votlina »Matzi«. Ed. Geyer, p. 145.

[2] Mt. 21, 9.

[3] Peregr. ad loca sancta c. 30. 31 (ed. Heraeus p. 38 s.). Popis procesije z Oljske gore naj sledi tu v izvirniku kot specimen vulgarne latinščine, ki jo piše Eterija, posebno pa zato, ker bodemo morali rešiti še vprašanje, ali je morebiti škof jezdil na oslu v mesto. Slove tako-le: Et iam cum coeperit esse hora undecima, legitur ille locus de euangelio, ubi infantes cum ramis uel palmis occurrerunt Domino dicentes: Benedictus, qui uenit in nomine Domini. Et statim leuat se episcopus et omnis populus, porro inde de summo monte Oliveti totum pedibus itur. Nam totus populus ante ipsum cum ymnis uel antiphonis respondentes semper: Benedictus, qui uenit in nomine Domini. Et quotquot sunt infantes in hisdem locis, usque etiam qui pedibus ambulare non possunt, quia teneri sunt, in collo illos parentes sui tenent, omnes ramos tenentes alii palmarum, alii oliuarum; et sic deducetur episcopus in eo typo, quo tunc Domi-

Tako se je torej obhajala cvetna nedelja v Jeruzalemu okoli leta 385. Naši pisateljici je bilo to nekaj čisto novega, zato pa tudi popisuje vse tako natančno. V popisu je vse jasno, razen enega mesta. Pisateljica poroča, da je ljudstvo spremljalo škofa »in eo typo, quo tunc Dominus deductus est«. Je torej škof v procesiji jezdil na oslu v mesto kakor nekdaj Gospod? Dom F. Cabrol[1] razlaga besede v tem zmislu, in njemu se je pridružil N. Nilles[2]. Cabrol meni celo, da so tudi odličnejše osebe, »personnes de qualité, hommes et femmes«, jezdile poleg škofa. To mnenje se opira na napačno konjekturo v tekstu. Cabrol bere namreč: Et de summo monte usque ad civitatem et inde ad Anastase per totam civitatem totum pedibus; omnis sedet, si quae matronae aut si qui domini. Ta lekcija je kritično neutemeljena — Geyer in Heraeus ne zaznamujeta k mestu nobene variante — in sama na sebi protislovna. Kar zadeva pa škofa, meni A. De Santi[3], da bi pisateljica, ki je sledila vsem obredom tako pazljivo in poroča vse zanimive podrobnosti, ne bila zamolčala take posebnosti. Toda zdi se mi, da nam ni treba sklepati indirektno; Eterija govori dovolj jasno. Na Oljski gori se opravi vse sedé, — tudi evangelska perikopa se posluša sedé; — potem vstane škof in množica, in vsi gredo peš celo pot — »de summo monte Oliveti totum pedibus itur«. In še enkrat povdarja pisateljica: celo pot gredo vsi peš, z vrha gore do mestnega obzidja in od tam skoz celo mesto do cerkve Vstajenja — totum pedibus omnes, sed et si quae matrone sunt aut si qui domini. Obredi cvetne nedelje so bili v Jeruzalemu dolgi in naporni; zato še pisateljica posebe povdarja, da je šlo vse ljudstvo z Oljske gore v mesto peš.

V poznejših časih je oficiator jezdil v mesto. Za XV. stoletje je priča frančiškan Francesco Suriano[4], ki popisuje ves obred v svojem »Trattato di Terra Santa e dell' Oriente«[5]. Iz prve polovice

nus deductus est. Et de summo monte usque ad ciuitatem et inde ad Anastase per totam ciuitatem totum pedibus omnes, sed et si quae matrone sunt aut si qui domini, sic deducunt episcopum respondentes et sic lente et lente, ne lassetur populus, porro iam sera peruenitur ad Anastase. Ubi cum uentum fuerit, quamlibet sero sit, tamen fit lucernare, fit denuo oratio ad Crucem et dimittitur populus.

[1] Les églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IVe siècle. Étude sur la Peregrinatio Silviae. Paris 1895, 93 s.

[2] Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae II² 206 s.

[3] La Domenica delle Palme nella Storia Liturgica. Civiltà Cattolica. Anno 57° (1906), vol. 2°. p. 7 s.

[4] R. 1450. v Benetkah. Bil je trgovec v orientu, l. 1475. pa je vstopil v frančiškanski red. Prim. H. Hurter, Nomenclator literarius. II³. Oeniponte 1906, 1154 s.

[5] Cit. De Santi, La Domenica delle Palme. Civ. Catt. vol. cit. p. 8.

XVII. stoletja pa je popis Frančiška Quaresmija, ki je bil gvardijan v Jeruzalemu in deset let komisar sv. dežele[1].

Mavrinec H. Ménard išče v svojih pripombah k Sacramentarium Gregorianum[2] sled praznovanja cvetne nedelje v 10. katehezi sv. Cirila Jeruzalemskega[3]. Njemu je sledil Cabrol[4]. Toda sv. Ciril govori samo o palmi, ki je dala veje otrokom proslavljajočim Gospoda[5]. Isto palmo omenja tudi Itinerarium Burdigalense[6] in diakon Peter[7].

Kako se je razvijalo slavljenje cvetne nedelje na vzhodu, ne bodemo tukaj preiskovali. Nekaj gradiva zato ima Nilles, Kalendarium manuale II[2] 201 ss; Maximilianus, Princeps Saxoniae, Praelectiones de Liturgiis orientalibus. Friburgi Brisg. 1908, 106. Dela učenega Aleksija Malceva so mi bila nedostopna. Himno iz obreda blagoslovljenja palm pri maronitih je podal v prevodu P. Zingerle, Theol. Quartalschrift 55 (1873) 466 f.

V zapadni cerkvi se je v prvih stoletjih cvetna nedelja ločila od drugih postnih nedelj, da se je tedaj navadno razložil simbol katehumenom, ki so na veliko soboto prejeli sv. krst (competentes)[8]. Odtod je dobila cvetna nedelja ime pascha competentium. Na Španskem je imenovalo ljudstvo ta dan capitilavium, ker so umivali

[1] F. Quaresmius je živel 1585—1656. Prim. Hurter, Nomenclator III[3] 1064. Popis procesije iz njegovega dela »Elucidatio terrae sanctae« ima Nilles, Kalendarium manuale II[2] 207 s.

[2] P. lat. 78, 310 A. Ménard (1585—1644) je eden izmed prvih mavrincev, ki je začel gojiti z vso vnemo znanost, za katero si je pridobila kongregacija toliko zaslug. Prim. Hurter, Nomenclator III[3] 1148.

[3] Cat. X. n. 19. P. gr. 33, 687 A. — [4] Les églises p. 95.

[5] P. gr. 33, 685 A: Πολλαὶ τυγχάνουσιν ἀληθεῖς, ἀγαπητοί, περὶ Χριστοῦ μαρτυρίαι . . . 687 A: ὁ φοίνιξ ὁ ἐπὶ τῆς φάραγγος μαρτυρεῖ, τὰ βαΐα παρασχὼν παισὶ τοῖς τότε εὐφημοῦσι.

[6] Iz l. 333. »Item ab Hierusalem euntibus ad porta, quae est contra oriente, ut ascendatur in monte Oliveti, vallis quae dicitur Iosafath; ad partem sinistram, ubi sunt uineae, est et petra ubi Iudas Scarioth Christum tradidit, a parte uero dextra est arbor palmae, de qua infantes ramos tulerunt et ueniente Christo substrauerunt.« Ed. Geyer p. 23.

[7] »In eadem uero ualle stetit palma, unde pueri ramos tulerunt quando clamauerunt Hosanna.« Ed. Geyer p. 109.

[8] Sv. Ambrozij, Ep. 20, 4: Sequenti die, erat autem dominica, post lectiones atque tractatum, dimissis catechumenis, symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebam basilicae (P. lat. 16, 995 A). Prim. »Vod.« VIII (1905) 485 nsl. Sv. Izidor Seviljski, Etymologiarum VI, 18, 15: Hoc autem die symbolum competentibus traditur propter confinem dominicae paschae solemnitatem, ut qui iam ad dei gratiam percipiendam festinant, fidem quam confiteantur agnoscant (P. lat. 82, 251 B). Prim. De ecclesiasticis officiis I, 18, 2 (P. lat. 83, 765 B C).

katehumenom glavo, da bi čisti na telesu šli k sv. krstu. To pa je bila, kakor omenja sv. Izidor, ljudska šega, ne cerkveni obred[1].

V rimski cerkvi ni dolgo nobenega sledu o spominu na Jezusov slovesni prihod v Jeruzalem. Sacramentarium Gelasianum, kakor ga je ohranil Codex Reginensis Vatic. 316 (saec. VII/VIII)[2], ima sicer za cvetno nedeljo napis dominica in palmas, de passione domini[3]; v molitvah se pa nikjer ne omenja Jezusov prihod v Jeruzalem, vse govorijo le o njegovem trpljenju. Skoraj gotovo je, kar trdi Probst in ž njim De Santi[4], da se je napis prvotno glasil sexta dominica, de passione domini. Ker je Cod. Reg. Vatic. 316 s Francoskega — pisan je bil za opatijo St. Denys — je sprememba imena galikanskega izvira.

Sacramentarium Gregorianum v sedanji obliki[5] imenuje cvetno nedeljo dominica in palmis[6]. Toda napis je galikanskega izvira. Isto velja o blagoslovljenju palm, ki ga ima pred cvetno nedeljo Cod. Ottobonianus 313[7]. H. Ménard je izdal l. 1642. nek »gregorijanski« sakramentar iz rokopisa samostana Corbie v Pikardiji, Cod. s. Eligii (pisan po l. 835.), ki pa je v resnici po gregorijanskem sakramentarju predelan Gelasianum. Dobra tretjina molitev je iz zadnjega[8]. Cod. s. Eligii imenuje cvetno nedeljo dominica in ramis palmarum, prejšnja sobota se zove sabba-

[1] Etymolog. VI, 18, 15: Vulgus autem ideo eum diem capitilavium vocant, quia tunc moris est lavandi capita infantum qui ungendi sunt, ne observatione quadragesimae sordidata ad unctionem accederent (P. lat. 82, 251 AB). Isto ponavlja De eccl. off. I, 18, 2 (P. lat. 83, 765 C).

[2] Sacramentarium Gelasianum, kakor ga ima Cod. Reg. Vatic. 316, je oficielni predgregorijanski rimski sakramentar s poznejšimi pritiklinami galikanskega izvira. Prim. J. Veith, Kirchenlexikon X², 1477 s. v. Sacramentarien. O. Bardenhewer, Patrologie² 548. Probstove knjige »Die älteren römischen Sakramentarien und Ordines. Münster i. W.« — nisem mogel dobiti. — Drugega mnenja o gelazijanskem sakramentarju je Duchesne, Origines³ 125 ss.

[3] P. lat. 74, 1093 C. — [4] l. c. 9.

[5] Sacr. Gregorianum nam v prvotni obliki ni ohranjen, temveč le v oni malo razširjeni, ki jo je poslal papež Hadrian I. (772—795) Karolu Velikemu. O razmerju tega sakramentarja k izvirniku prim. R. Stapper, Karls des Großen römisches Meßbuch. Beilage zum Jahresbericht des Gymnasiums zu M.-Gladbach. 1908, 36 ff. Najboljša rokopisa sta Cod. Ottobonianus 313 (iz prve polovice IX. stoletja, sedaj v Vatikanu) in Cod. Reg. Vatic. 337 (pisan okoli l. 850., toda pred l. 867.). Po zadnjem je izdal sakramentar L. A. Muratori v 2. zvezku Liturgia Romana vetus (1748), ker ga je imel za starejšega. Vendar je porabil tudi Cod. Ottob. 313. Izdaje nisem mogel dobiti.

[6] Prim. Stapper 31. — [7] Stapper ibid.

[8] Stapper 24. Poleg omenjenega rokopisa je rabil Ménard še nek Cod. Rodradi presbyteri, pisan ok. l. 853. To Ménardovo izdajo je ponatisnil Migne, P. lat. 78, 25—265. O rokopisih prim. Ménardov uvod P. lat. 78, 15 s.

tum ante palmas, naslednji pondeljek in torek pa feria IIa, IIIa post palmas[1]. Za cvetno nedeljo ima Cod. s. Eligii tudi blagoslov pred obhajilom, v katerem se omenja, da so prišli verniki v cerkev s palmami in drugim zelenjem, in se prosi, da bi ravno tako po smrti s palmo zmage in z dobrimi deli mogli stopiti pred Gospoda[2]. De Santi meni[3], da je prišlo morda ljudstvo iz lastnega nagiba s palmami v cerkev, v spomin na Odrešenikov slovesni prihod v sveto mesto, da je pa pozneje cerkev sprejela ta ljudski običaj ter ga razširila. Toda ne vem, ali se sme toliko sklepati iz besed »praesentari studuistis«. Nemogoče ni. Sicer bi pa to ne veljalo za Rim, temveč le za galikansko cerkev, kjer se je na cvetno nedeljo pri maši izrecno omenjal Gospodov prihod v Jeruzalem v prekrasnih molitvah.

Lectionarium Luxoviense, ki ga je našel Mabillon v opatiji Luxeuil (Luxovium)[4], notira za cvetno nedeljo berilo iz Janezovega evangelija 12, 1—24[5]. Sacramentarium Gallicanum[6] ima za mašo in symboli traditione perikopo Jan. 12, 1—16[7].

Začetek maše se glasi:

In geminas partes diem hunc excolendum complectitur, Domine, nostrae servitutis famulatio, vel de ieiunii cultu sacrato, vel de insignibus tuis quae hodie fulserunt mirabilibus: quo Lazarum reduxisti post tartara: cum ad vocem tuam, Domine, tonantem exsilivit, et quadriduani iam foetentis funus vivificans animasti; vel etiam causa miraculi obstupefacta plaudens turba Bethaniae occurrit cum palmis tibi obviam regi. (Exaudi nos in hoc geminato servitutis nostrae obsequio) et praesta, Domine, quaesumus, ut animae nostrae, quae tumulo sunt peccatorum conclusae, tabe corruptae reviviscant ex tua interius visitatione, sicut Lazari viscera a tua voce fuerunt animata, Salvator mundi[8].

Kolekta se glasi:

Bone Redemptor noster, Domine, qui mansueti animalis aselli terga insedens, ad passionem redemptionis nostrae spontaneus adpropipinquans, cum tibi ramis arborum certatim sternitur via, et trium-

[1] P. lat. 78, 76 s.

[2] Blagoslov ima tri dele. Drugi se glasi: Concedatque vobis, ut sicut ei cum ramis palmarum caeterarumve frondium praesentari studuistis, ita cum palma victoriae et fructu bonorum operum post obitum apparere valeatis. Amen (P. lat. 78, 77 C). — [3] l. c. 10.

[4] Luxeuil je v Franche-Comté. Rokopis iz VII. stol. je sedaj v Parizu (Bibliothèque Nationale). Učeni mavrinec J. Mabillon (1632—1707) je izdal lektionar v delu De liturgia Gallicana (1685), ki je ponatisnjeno P. lat. 72. Za zgodovino naslednjih liturgičnih virov prim. Duchesne, Origines[3] 151 ss. O galikanskem ordo missae gl. Duchesne o. c. 189—227; F. J. Mone, Lateinische und griechische Messen aus dem zweiten bis sechsten Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1850, 4—8.

[5] P. lat. 72, 186 B.

[6] Rokopis iz Bobbio (saec. VII.), sedaj v Parizu (Bibliothèque Nationale). Izdal ga je L. A. Muratori, Musaeum Italicum I. Ponatis P. lat. 72.

[7] P. lat. 72, 490 CD.—491 A. — [8] P. lat. 72, 491 B.

phatricibus palmis cum voce laudis occurrunt: praesta, quaesumus maiestatem tuam, ut sicut illi in tua fuerunt obviam cum arboreis virgulis egressi, ita nos te redeunte in secundo adventu cum palmis victoriae mereamur occurrere laeti[1].

Post nomina ima Sacr. Gallicanum naslednjo molitev:

Ecce, Domine, de te Caiphae pontificis vaticinium, ignarum sibi ipsi, in populis est prolatum, ut unus occumberes pro gente, ne cuncti pariter interirent[2]. Et tu singulare granum in terra moreris, ut seges plurima nasceretur[3]: supplices tibi ipsi qui pro mundi salute es hostia caesus, deprecamur, ut nobis de ipso veniam dones[4].

Contestatio (praefatio) se glasi:

Vere dignum et iustum est, omnipotens Deus, ab omni sexu, aetate et sensu dicere laudem in hac die ieiunii, et laudis tuae triumphali praeconio, quo ab Hierosolymis et Bethania occurrerunt plurimae populorum catervae, una voce perstrepentes: Osanna filio David, benedictus qui venit in nomine Domini. Tibi enim cum lingua coma servivit arborea cum arenosa itinera ramis viruerunt composita. Plebis quoque indumentum tuis plantis prosternitur, nudatisque viris via vestitur: Victori novo populus praestat triumphum. Surgit totus clamor in laude, voces clamantium penetrant templum dicentes: Benedictus, qui venit in nomine Domini. Ecce, Hierusalem, qualiter tibi rex tuus sedens super asinum mansuetus advenit. Adveni ergo, rogamus, et in medio nostri adsiste, et qui nos tunc reparasti per crucem, per istum immolatum panem et sanguinem iterum lapsos repara, ut te advenire in nostris cordibus sentientes, exeamus obviam tibi et cum supernis illis virtutibus clamemus dicentes; Sanctus[5].

Iz tega formularja je razvidno, kako se je v galikanski liturgiji povdarjal spomin na Jezusov slovesni prihod v Jeruzalem. Pa poglejmo še druge spomenike.

Sakramentar Autunske cerkve (Augustodunum, Autun), ki ga je izdal Mabillon pod naslovom Missale Gothicum[6], ima za cvetno nedeljo missa in symbuli traditione, ki je do malega

[1] P. lat. 72, 491 C.

[2] Prim. v rimskem misalu responzorij »Collegerunt pontifices et pharisaei concilium«. — [3] Prim. Jan. 12, 24. — [4] P. lat. 72, 491 C.

[5] P. lat. 72, 492 AB. Pri tej priložnosti opozarjam na pomen prefacije, kakor ga razlaga Mone, Lat. u. griech. Messen 34: Die Präfation heißt überhaupt hymnus laudis (zato ima contestatio: dignum . . . est . . . dicere laudem . . .) sowohl in Bezug auf den Gesang der Engel, das Trisagium, als auf den Gesang der Kinder beim Einzug Christi in Jerusalem. Die gewöhnliche Annahme, als sei die Präfation die Vorrede zum Kanon, scheint mir die Sache nicht zu erschöpfen, sondern sie ist, wie der Schluß jeder Präfation deutlich anzeigt, die Vorrede zum hymnus angelicus oder dem Sanctus. Da jedoch dem Sanctus das Osanna beigefügt wird, so bezieht sich dieser Gesang auf den Einzug Christi in Jerusalem, der seinem Leiden vorausging. Im Kanon wird das Leiden Christi gefeiert, im Osanna der Palmsonntag gleichsam als Einleitung.

[6] De liturgia Gallicana liber III. (P. lat. 72, 225—318). Prim. Duchesne, Origines[3] 151 ss. Rokopis, Cod. Reg. Vatic. 317, je iz zadnjih let VII. stoletja.

enaka maši v galikanskem sakramentarju. Nekatere molitve so obširnejše. V kolekti Bone redemptor noster se prosi:

quaesumus maiestatem tuam divinam, ut oris nostri confessionem atque corporis in ieiuniis humiliationem libens suscipias et fructum nos viriditatis habere concedas, ut sicut illi in tua fuerunt obvia cum arboreis virgis egressi, ita nos, te redeunte in secundo adventu, cum palmis victoriae mereamur occurrere laeti, Salvator mundi [1].

Ta daljša oblika je prvotna, zakaj le tukaj je misel logično razvita.

Collectio post nomina ima tudi prošnjo za katehumene, ki gotovo ni poznejši dostavek, zakaj umevno je, da se ta dan posebno moli za katehumene. Collecta post nomina v galikanskem sakramentarju je torej krajšana in sicer ne posebno srečno. V Missale Gothicum se glasi kolekta:

Ecce, Domine, . . . nasceretur [2]: supplices tibi ipsi, qui pro mundi salute es hostia caesus, deprecamur, ut nobis de te ipso veniam dones, qui te ipsum obtulisti pro nobis. Et hos, quos recitatio commemoravit ante sanctum altare, qui in pacem iam tuam ab his sunt vinculis corporeis translati, quaesumus, Domine, ut te habeant ereptorem, quem per baptismum meruerunt redemptorem habere. Sed et si qui inter hos astantes, qui ad baptismi salutaris sacramenta praeparentur, quaesumus, Domine Deus noster, ut imbutos in fide, instructos in sensu, confirmatos in gratia ad percipiendam plenitudinem gratiae tuae Spiritus tui munere iubeas praeparari, ut sancti lavacri fonte desiderato mereantur renasci [3].

Prefacija je ista kakor v Sacramentarium Gallicanum. Katehumene in pa sprejem v Jeruzalemu zopet omenjate molitvi pred Gospodovo molitvo in po njej:

Venerabilibus informati praeceptis, incitati munere pietatis, qui Mariae flentis lacrymas non spernis, Lazaro dignanter cognomentum fratris imponis, ecclesiae soboles appellas ore gratiae coheredes, tibi supplices clamamus et dicimus: Pater . . .

Exerce, liberator, in nobis iuris proprii facultatem, qui Lazari virtutem, Mariae pietatem, Marthae laborem remuneras, favorem plebis excitas et Patris voce concina gloriaris omnipotens Deus [4].

Isto mašo ima tudi t. zv. Missale Gallicanum vetus, ki ga je izdal Mabillon [5]. Rokopis, Cod. Palat. Vatic. 493, je pisan proti koncu VII. ali v začetku VIII. stoletja, morebiti za Auxerre, ker ima tudi mašo sv. Germana, auxerrskega škofa († okoli l. 450.) Rokopis je zelo poškodovan, tudi maše na cvetno nedeljo manjka precejšnji del. Začenja se maša kakor v Sacr. Gallicanum in Missale Gothicum.

[1] P. lat. 72, 264 A.

[2] Kakor v Sacr. Gallic. — [3] P. lat. 72, 264 BC.

[4] P. lat. 72, 465 BC. Favorem plebis excitas nima zmisla; tekst je na tem mestu pokvarjen. O tem pozneje.

[5] De liturgia Gallicana liber III. P. lat. 72, 339—382.

Konec prefacije, ki je zopet ohranjen — manjka kolekta, post nomina, ad pacem in začetek prefacije — se glasi:

»Pater ex alto clarificat; ad commune gaudium concutitur plebs hominum, movetur et coelum. Ante cuius conspectum adstant angeli, et archangeli non cessant clamare dicentes: Sanctus« [1].

Missale Gallicanum je imel prefacijo različno od one, ki se nahaja v drugih galikanskih sakramentarjih. Besede »Pater ex alto clarificat« se nanašajo na poveličanje Gospodovo Jan. 12, 28—30. Tudi Missale Gothicum omenja to poveličanje Gospoda v molitvi post orationem Dominicam: Patris voce concina gloriaris omnipotens Deus.

Post orationem Dominicam ima Missale Gallicanum naslednjo molitev:

Exerce, liberator, in nobis iuris proprii facultatem, qui Lazarum virtute, Mariam pietate, Martham labore remuneras, favorem plebis excipis et pacis voce concina gloriaris. Per Dom. nostrum [2].

Če primerjamo to molitev v galikanskem in v gotskem misalu, opazimo veliko zmešnjavo. Prvotna in prava oblika je pač takšna:

Exerce, liberator, in nobis iuris proprii facultatem, qui Lazari virtutem, Mariae pietatem, Marthae laborem remuneras, favorem plebis excipis et Patris voce concina gloriaris omnipotens Deus.

Toliko iz galikanskih liturgičnih knjig.

Za zgodovino cvetne nedelje sledi iz preiskovanja galikanskih liturgičnih knjig: Obhajanje spomina na Jezusov slovesni prihod v Jeruzalem je galikanskega izvira. Galikanska liturgija se spominja v svojih molitvah kaj živo in lepo tega dogodka, kar nam pričajo liturgične knjige VII. in VIII. stoletja. Za IX. stoletje je izpričano, da prisostvuje ponekod ljudstvo sv. daritvi s palmami in drugim zelenjem v rokah (Cod. s. Eligii). Sodobno je ponekod v navadi blagoslovljenje lesa (Cod. Ottob. 313). Procesija se v teh knjigah ne omenja.

Na Španskem se je v prvi polovici VII. stoletja obhajal dies palmarum; našteva ga sv. Izidor Seviljski med prazniki [3]. Posebnega obreda za ta dan ne pozna, sicer bi ga omenil, kakor omenja traditio symboli in capitilavium, to tem bolj, ker razlaga simbolični pomen palm, ki jih je nosilo jeruzalemsko ljudstvo in osla, na katerem je jezdil Odrešenik [4].

---

[1] P. lat. 72, 354 D. — [2] P. lat. 72, 355 A.

[3] Etymolog. VI, 18, 13 (P. lat. 82, 251 A).

[4] De eccl. off. I, 18, 1. 2.: In ramis enim palmarum significabatur victoria qua erat Dominus mortem moriendo superaturus et trophaeo crucis de diabolo mortis principe triumphaturus. In asello autem, quem sedendo Ierusalem venit, indicavit simplicia corda gentilitatis, quae praesidendo atque regendo perducebat ad visio-

Na Angleškem je bila znana solemnitas palmarum koncem VII. stol. Za Sherborne (Salisbury) je priča sv. škof Aldhelm († 709)[1]. V svojem delu De laudibus virginitatis piše, da se v njegovi cerkvi prepeva ta dan po stari navadi v dveh zborih ponovno Osanna[2]. Beda Častitljivi († 735)[3] ima za cvetno nedeljo homilijo, v kateri obširno pripoveduje dogodek in razlaga njegov pomen. Posebnih ceremonij pa ne omenja. Amalarij[4] našteva sredi IX. stoletja procesijo cvetne nedelje med posebnimi obredi postnega časa (varietates officiorum). Najprej pripoveduje evangelski dogodek, potem pripomni: V spomin na to je navada, da nosimo v cerkvah veje ter kličemo: Hosana[5].

Pomanjkljiva poročila o procesiji na cvetno nedeljo, ki smo jih pregledali doslej, spopolnjuje pesem orleanskega škofa Teodulfa[6]. Bil je to prijatelj Karola Velikega in po Alkuinovi smrti njegov svetovavec. Tudi Ludovik Pobožni ga je sprva visoko čislal; ko pa je bil obdolžen nezvestobe proti kralju, ga je ta odstranil s škofijskega sedeža in ga poslal v Angers[7]. Tamkaj je videl, kako veličastno se je obhajala procesija na cvetno nedeljo, in ta prizor je popisal v pesmi, ki se začne s slavospevom Zveličarju[8]. Prvih šest distihov se še danes poje pri procesiji na cvetno nedeljo. Izražajo prav krepko dvojni pomen cerkvene slavnosti, komemorativni, t. j. spomin na Jezusov slovesni prihod v Jeruzalem, in simbolični, proslavo Odrešenika-kralja.

Gloria, laus et honor tibi sit, rex Christe redemptor,
cui puerile decus prompsit hosanna pium.
Israel es tu rex, Davidis et inclyta proles,
nomine qui in Domini, rex benedicte, venis.
Coetus in excelsis te laudat coelicus omnis
et mortalis homo et cuncta creata simul.
Plebs Hebraea tibi cum palmis obvia venit;
cum prece, voto, hymnis adsumus ecce tibi.

---

nem pacis (P. lat. 83, 763). »Un' allusione diretta alla ceremonia liturgica«, ki jo De Santi l. c. 12 pogreša, ni bila mogoča.

[1] Prim. Hurter, Nomenclator I[3] 653 s.

[2] De laud. virg. 30: Cuius rei regulam nostra quoque mediocritas, authentica veterum auctoritate subnixa, in sacrosancta palmarum solemnitate binis classibus canora voce concrepans et geminis concentibus Osanna [persultans, cum incundae iubilationis melodia concelebrat (P. lat. 89, 128).

[3] Prim. Hurter, Nomenclator I[3] 631 ss.

[4] Amalarius metensis († ca. 857). Hurter, Nomenclator I[3] 766.

[5] De eccl. off. I, 10: In memoriam illius rei nos per ecclesias nostras solemnis portare ramos et clamare Hosanna (P. lat. 105, 1008 C).

[6] Prim. Hurter, Nomenclator I[3] 698 ss.

[7] Angers (Andegavum), sedaj poglavitno mesto departementa Maine-et-Loire, že v IV. stol. škofovski sedež. — [8] P. lat. 105, 303 B—304 D.

Hi tibi passuro solvebant munia laudis,
nos tibi regnanti pangimus ecce melos.
Hi placuere tibi, placeat devotio nostra,
rex pie[1], rex clemens, cui bona cuncta placent.

Sledi še 33 distihov. Razlaga simbolizem jeruzalemskega dogodka in prosi Odrešenika pomoči na potu v nebo. Ljubko-naivni so verzi kakor ti-le:

Nequitia simus pueri, virtute vieti[2],
quod tenuere patres, da teneamus iter.
Degeneresque patrum ne simus ab arte piorum,
nos tua post illos gratia sancta trahat.
Tu pius ascensor, tuus et nos simus asellus,
tecum nos capiat urbs veneranda Dei.

Ta oddelek konča s prošnjo:

Urbem et cum ramis et laudibus imus ad istam,
celsa poli meritis fac ita adire piis.

Potem popisuje veličastno slovesnost, katere so se vdeležili duhovniki in verniki iz mesta in iz bližnje ter daljne okolice.

Ecce sacerdotum turbae, popularis et ala
concinit et laudes sexus uterque tibi.
Quos habet Andegavis venerabilis ambitus urbis,
qui pia devota carmina mente canunt.
Quam Meduana[3] morans fovet, et Liger[4] aureus ornat,
qua rate cum levi Sarta[5] decora iuvat.

Ko je naštel razne kraje v okolici, odkoder so prihajale množice k procesiji, pravi, da so šli k cerkvi sv. Mihaela, ki je stala na zvišenem kraju. Tamkaj se je pridružil škof, in skupno so potem šli do prestolnice sv. Mavricija.

Scandimus en sanctum Michaelis ad atria clivum,
Christe tuus dulcis nos ubi iungit amor.
Quo sua pontifici iungatur turba benigno,
a capite et membris laus sonet ista Deo.
Hinc pia Mauricii veniamus ad atria sancti,
quo simul et laudum et vox sonet ista precum.
Illic et titulis nos mater colligat una,
quae caput et specimen istius urbis habet,
nostra ubi nos prex et benedictio praesulis ornet
cum laude ac mittat ad sua quemque loca.

Kakor pozneje v srednjem veku mnogokrat, se nahajata že tukaj dve posebnosti: 1. Procesija je bila za celo mesto in okolico skupna. 2. Šli so Gospodu nasproti do kake cerkve, ki je stala na griču, in odtam so se podali k službi božji v poglavitno cerkev, ker je tudi v Jeruzalemu spremljala množica Odrešenika z Oljske gore v mesto.

[1] Rimski misal ima rex bone. — [2] Vietus = vel, gubav, torej star.
[3] Sedaj Mayenne. — [4] Loire. — [5] Sarthe.

Kako se je Teodulfova pesem v kratkem času tako razširila, da se je skoraj povsod popevala pri procesiji, nam ni znano. Prav tako ne moremo določiti, koliko je popis slovesnosti v Angersu vplival na nadaljni razvoj obreda. O postanku Teodulfove pesmi nam pripoveduje legenda, ki je pozneje vplivala na obred sam, da je Ludovik Pobožni dal zapreti škofa v stolp. Ko je šla na cvetno nedeljo tam mimo procesija, je stal jetnik pri oknu in začel popevati: »Gloria, laus et honor . . .« Cesarja je ta spev tako pretresel, da mu dal prostost, vrnil škofijo in še zapovedal, da naj se poje ta pesem povsod na cvetno nedeljo pri procesiji. To je seveda legenda, ki naj razloži, kako da se je Teodulfova pesnitev tako hitro in tako daleč naokrog udomačila. Ludovik Pobožni ni bil nikdar v Angersu, ko je bival tamkaj orleanski škof[1].

Tako obširen in priljubljen obred, kakor nam ga popisuje Teodulf okoli l. 820., gotovo ni nastal od danes do jutri; njegov početek moramo iskati torej že v VIII. stoletju, ali morebiti treba iti še dalje nazaj v VII. stoletje. Začela se je procesija brez dvoma v galikanski cerkvi.

II.

Procesija na cvetno nedeljo se je obhajala v raznih deželah prav različno. Vendar je v tej mnogoličnosti nekaj skupnega, kar si moramo najprej predočiti.

Ljudstvo je šlo Gospodu nasproti navadno do kakega zvišenega kraja zunaj mesta — podoba Oljske gore. Tamkaj so skazali Zveličarju čast, nato se je procesija vrnila v mesto. Pri mestnih vratih je postala, in pel se je evangelij sv. Mateja: Cum appropinquaset Iesus Ierosolymis s primernimi responzoriji. Tukaj se je tudi še vršil obred, ki je nastal vsled legende o postanku Teodulfove pesmi. Kjer je bil namreč vhod v mesto utrjen s stolpi, so šli dečki na stolp in tamkaj peli Teodulfove verze Gloria, laus et honor, ljudstvo pa je spodaj odgovarjalo; kjer pa ni bilo stolpov, se je pela ta pesem pri cerkvenem vhodu. Tudi tukaj so stopili dečki-pevci na zvišen prostor ali pa v cerkev ter peli pri zaprtih vratih, zakaj petje naj se sliši kakor iz daljave. Po tem spevu je šla procesija v mesto ozir. v cerkev, in pel se je responzorij Ingrediente Domino in sanctam civitatem, kakor še danes. — Ponekod se je vršil pri glavnem vhodu v mesto ali cerkev še drug obred, čigar sled se nahaja v rimskem misalu[2]. Celebrant je

[1] Prim. Ménard v opombah k Sacramentarium Gregorianum P. lat. 78, 310 C ss. — [2] Kjer se je vršil ta obred, so se peli Teodulfovi verzi pri manjših mestnih ali cerkvenih vratih.

potrkal s križem na zaprta vrata, pevci pa so zapeli besede 23. psalma: »Odprite, knezi, svoja vrata, in povišajte se, večna vrata, in vstopil bode kralj veličastva![1]« Od znotraj so vprašali: »Kdo je ta kralj veličastva?« Odgovor od zunaj: »Gospod moči, on je kralj veličastva!« To se je ponovilo trikrat. Nato so se vrata odprla, in procesija je vstopila.

Poglejmo pa sedaj obrede procesije natančneje. Vseh lokalnih podrobnosti, čeprav so zanimive, ni mogoče naštevati, pa tudi ni potrebno. Za naš namen je dosti, da si predočimo najvažnejše in najbolj značilne tipe.

Najstarejši obrednik cvetne nedelje se nahaja v knjigi Liber de divinis officiis neznanega kompilatorja[2] iz X. stoletja. Celo poglavje te knjige o obredu cvetne nedelje[3] ima Ordo Romanus XII[4], ki je delo kardinala Cencio Savelli, poznejšega Honorija III. (1216—1227). Pa Ordo XII tukaj gotovo ne podaje obreda papeževe kapele. To je jasno iz drugih Ordines, kakor tudi že iz naslova 9. pogl., ki se glasi kratko De dominica palmarum, podrugod pa vedno Quid dominus papa facere debeat...[5] Katere cerkve obred je sprejel kompilator v svoj spis, se ne da določiti[6].

V cerkvi zunaj mesta se pripravi pred oltarjem neka nosilnica (quoddam portatorium) in se bogato okrasi. V njo se položi sv. evangelij, ki pomeni Kristusa. Obred se začne z blagoslovljenjem palm, oljk in drugega zelenja[7]. Ko se blagoslovljen les deli med ljudstvo, se poje antifona: Pueri Hebraeorum. Nato vzdignejo diakoni nosilnico z evangelijem na rame in jo nesejo v procesiji. Pred njimi gre ljudstvo z zastavami in banderi, in stopajo cerkveni služabniki z blagoslovljeno vodo, svečami, kadilnicami. Ko se začne procesija pomikati

---

[1] Vulgata ni natančna. Mesto se glasi:

Erhebet, ihr Tore, eure Häupter!
Ja, tut euch auf, ihr ewigen Pforten,
daß einziehe der König der Herrlichkeit!

Tako J. K. Zenner-H. Wiesmann, Die Psalmen. Münster i. W. 1906, 286.

[2] P. lat. 101, 1175—1286. O kompilatorju prim. Hurter, Nomenclator I[3] 708, posebno pa A. Frantz, Die Messe im deutschen Mittelalter 368 ff.

[3] De div. off. c. 14 (P. lat. 101, 1201 B—1202 A).

[4] Ordo Rom. XII c. 9 (P. lat. 78, 1071 B—1072 B). Tudi pogl. 10. je vzeto iz knjige De divinis officiis c. 15.

[5] Prim. De Santi v navedenem članku str. 161.

[6] Opozarjam na uvodni stavek: Quanta vero reverentia haec consuetudo a devotissimis viris excolitur, libuit hic parumper inserere (P. lat. 101, 1201 B).

[7] Začetka dveh molitev se glasita: »Omnipotens, sempiterne Deus, qui antequam Filium tuum, Dominum nostrum, pro nobis mortem perpeti sineres« in »Omnipotens Deus Christe.«

iz cerkve in gre proti mestu, se pojejo antifone Cum appropinquaret Dominus, Coeperunt omnes, Cum audissent, Appropinquante. Pri vhodu v mesto ali v samostansko obzidje se poje responzorij Ingrediente Domino in Collegerunt pontifices[1]. Pred cerkvo procesija postoji, in poje se antifona: Occurrerunt turbae. Pevci odgovore: Cum angelis et pueris[2]. Nato intonirata dva pevca Teodulfove verze Israel es tu rex in naslednje, ljudstvo pa se spoštljivo priklone pred evangelijem in odgovori Gloria laus et honor tibi sit. Potem pojejo še antifono Pueri Hebraeorum. Procesija gre v cerkev, in ljudstvo trosi vejice in zelenje po tleh ter kliče Hosanna Filio David, dokler ne prinesejo diakoni evangelija pred oltar. Nato se začne maša, pri kateri se bere trpljenje Gospodovo. Med mašo drže vsi palme v rokah.

Veličastnejši je bil obred, ki ga je predpisal angleškim benediktincem nadškof Lanfrank († 1089) in ga je sprejelo mnogo cerkev na Angleškem, v Normandiji, da, celo v južni Franciji. Procesija na cvetno nedeljo je bila tukaj teoforična, prva teoforična procesija sploh, dve stoletji pred sv. Julijano iz Lütticha († 1258). Natančno navodilo, kako naj se priredi slovesnost, vsebujejo Lanfrankova Decreta pro ordine s. Benedicti c. 1. sect. 4[3].

Po terci je blagoslovil škof ali opat palme, cvetlice in zelenje pred velikim oltarjem. Ko so jih kleriki razdelili, se je uredila procesija in med slovesnim zvonenjem šla izven mesta, ali vsaj izven samostana. Nesli so s seboj zastave, posodo z blagoslovljeno vodo, dva križa, dva svečnika z gorečimi svečami, dve kadilnici z ognjem in posodicami za kadilo (arcula). Dva subdiakona sta nosila dva evangelija. Med procesijo so popevali primerne antifone in responzorije. Ko so prišli na določen kraj, so se razvrstili kakor v koru, tako, da so bili dečki-pevci (Chor- oder Singknaben) na sredi. Dva duhovnika sta prinesla nalašč zato pripravljeno nosilnico s presv. Rešnjim Telesom, in med tem se je pela antifona Occurrunt turbae. Red se nato spremeni v toliko, da stopijo dečki tabernaklu nasproti. Takoj začnejo peti: Hosanna Filio David, benedictus, qui venit in nomine Domini. Hosanna in excelsis! Kolikorkrat izgovore Hosanna, se priklonejo do tal. Kor jim odgovarja in ravnotako adorira Najsvetejše. Nato se poje še antifona Cum angelis et pueris. Sedaj se začne procesija vračati.

---

[1] Sedaj v rimskem misalu pred blagoslovljenjem palm.

[2] Antiph. Occurrerunt turbae cum floribus et palmis Redemptori obviam, et victori triumphanti digna dant obsequia: Filium Dei ore gentes praedicant, et in laudem Christi voces tonant per nubila: Hosanna in excelsis. — Antiph. Cum Angelis et pueris fideles inveniamur, triumphatori mortis clamantes: Hosanna in excelsis.

[3] P. lat. 150, 455 D—457 C.

Opat ali škof intonira antifono Ave Rex noster[1]. Duhovnika neseta Najsvetejše med obema oddelkoma kora. Vsak se pobožno priklone, ko se nese presv. R. T. mimo njega.

Pri mestnih vratih se procesija vstavi. Najsvetejše se položi na okrašeno mizo. Dečki gredo na balkon, ki je ves v preprogah, in pojejo Teodulfove verze, ljudstvo pa jim odgovarja. Potem nadaljuje procesija med zvonenjem svojo pot do cerkve. Pred vhodom je zopet pripravljena za Najsvetejše okrašena miza. Poje se responzorij Collegerunt pontifices et pharisaei concilium; verz Unus autem ex illis pojejo štirje kleriki v pluvialih, pač zato, ker vsebuje prorokovanje velikega duhovna. Sredi cerkve še enkrat postoje pred križem, ki se ta dan odkrije. Štirje ali trije kleriki v pluvialih pojejo responzorij Circumdederunt. Vsi zvonovi dajo potem znamenje za začetek maše, pri kateri drže vsi palme in oljke v rokah ter jih po darovanju položijo pred oltar.

Marsikje na Nemškem in tudi na Nizozemskem so nosili ali vlekli v procesiji sliko ali kip Zveličarja sedečega na oslu t. zv. Palmesel. Ponekod je bil to poseben privileg bratovščin[2]. Najstarejše poročilo o tem obredu je življenjepis sv. Ulrika, augsburškega škofa († 973), katerega je spisal njegov učenec duhovnik Gerard[3]. Na cvetno nedeljo, pascha palmarum[4], ali že v soboto večer se je podal sv. škof v cerkev sv. Afre, tedaj še izven mesta. Pri sv. Afri je maševal, potem blagoslovil palme in drugo zelenje[5]. Nato se je uredila procesija, v kateri so nosili evangelij, križe in bandera, pa tudi podobo Odrešenika sedečega na oslu. Ljudstvo je nosilo blagoslovljen les v rokah in prepevalo pesmi, zložene v proslavo tega dne. Na griču Perleich so prišli nasproti kanoniki stolnice, meščani in prebivalci sosednih krajev, trosili zelenje na pot in razgrinjali na njo svoja oblačila. Sv. Ulrik je tamkaj imel ganljiv govor o Kristovem trpljenju, potem pa so šli v stolno cerkev k maši[6].

[1] Antifona, ki je bila v srednjem veku zelo razširjena, se pa v rimski liturgiji ni vdomačila, se glasi: Ave Rex noster, fili David, redemptor mundi, quem prophetae praedixerunt salvatorem dominum Israel esse venturum. Te enim ad salutarem victimam Pater misit in mundum; quem exspectabant omnes sancti ab origine mundi. Et nunc hosanna filio David; benedictus, qui venit in nomine Domini; hosanna in excelsis. Prim. De Santi l. c. 164[1].

[2] V Utrechtu so smeli vleči osla tisti udje bratovščine sv. groba (ust. l. 1394.), ki so bili že v Jeruzalemu. Prim. K. A. Kneller, Geschichte der Kreuzwegandacht. Freiburg i. Br. 1908, 40. — [3] P. lat. 135, 1009 ss.

[4] Da imajo tudi drugi veliki prazniki razun velike noči ponekod v ljudski govorici ime pascha prim. Nilles, Kalendarium II[2] 204.

[5] ramos palmarum diversarumque frondium benedicebat (P. lat. 135, 1019 A).

[6] . . . evangelioque et crucibus et fanonibus et cum effigie sedentis Domini super asinum, cum clericis et multitudine populi ramos palmarum in ma-

Natančen popis sličnega obreda v Essenu vsebuje »Liber ordinarius« tamošnje samostanske cerkve[1]. Kot posebnost je treba omeniti, da se je med procesijo pela himna »Vexilla Regis prodeunt« in med adoracijo poleg drugih antifon »Scriptum est, percutiam pastorem et dispergentur oves.«

Podrugod so šli v procesiji h kakemu križu, kjer se je vršila adoracija, kakor v Bajeux[2], ali pa so nosili križ v procesiji iz podružne cerkve v poglavitno, kakor marsikje v oglejski škofiji[3]. Tukaj se nahaja še drug zanimiv obred. Ko se je pri adoraciji križa v podružnici celebrant pripognil, se ga je dotaknil eden izmed asistentov na plečih s palmo in intoniral »Percutiam pastorem«.

Obred oglejske bazilike je zopet drugačen. Tamkaj se je pri procesiji skazovala čast Odrešeniku v osebi patriarha[4]. Dečki-pevci trosijo cvetje in zelenje pred njim in ga častijo kleče. Tudi »Ordo ecclesiae Lucensis (Lucca)« ima podoben obred.

Zanimiva je bila procesija v Benetkah v dobi republike. Ko je procesija prišla do portala bazilike — na prosto je šla skoz stranska vrata — so šli pevci na veliko loggio pri konjih, in tamkaj zapeli Teodulfove verze. Ko so jih spodaj ponavljali, so metali dečki na množico vence, cvetlice in izpuščali golobe in druge ptiče, katerim so na noge privezali oljkine vejice[5].

Preostaja še, da pregledamo obred, ki so se ga držali v Rimu v Lateranu. Prvi govori o posebnem obredu na cvetno nedeljo Ordo Romanus XI, delo št. peterskega kanonika Benedikta iz 1. polovice XII. stoletja (pred l. 1143.). Akoliti so zbrali palme v baziliki sv. Silvestra, eni izmed kapel v stari apostolski palači. Blagoslovil jih je »eden izmed kardinalov bazilike sv. Lavrencija v palači (unus de cardinalibus s. Laurentii basilicae in palatio)[6].« Ostiariji so nesli

nibus portantis, et cum cantationibus in honorem eiusdem diei compositis et cum magno decore pergebat usque ad collem quae dicitur Perleich, ibique obviam ei veniebat chorus canonicorum cum pulchritudine magna, et cum civibus qui in civitate remanserant, et qui de oppidis circumiacentibus ipsis se iungere voluerunt, ibi ad imitandum humilitatem puerorum caeterorumque populorum, ramis palmarum et vestimentis suis viam sternentium (P. lat. 135, 1019 AB).

[1] Prim. De Santi l. c. 167. — [2] De Santi l. c. 168 s.

[3] De Santi l. c. 169. — [4] De Santi l. c. 170.

[5] Prim. De Santi l. c. 171 nsl. Cod. lat. III, 172 biblioteke sv. Marka iz l. 1564., obrednik bazilike, poroča: Cum perventum fuerit ante ianuam maiorem ecclesiae fit chorus. Crux et cerei stant super gradibus primae ianuae et cantores dato signo per magistrum chori cantant super ecclesia apud equos aureos: Gloria laus et honor, et finito primo versu nos de platea repetimus: Gloria. Et interim dum haec replicamus, pueri proiiciunt coronas et aves. Sic alternatim cantatur et proiiciuntur coronae et aves. De Santi l. c. 172.

[6] P. lat. 78, 1039 C.

blagoslovljene palme v leonijansko baziliko, triclinium, veliko dvorano, katere absida z dobro ohranjenim mozaikom še se danes vidi na južni strani stavbe, kjer se nahajajo sv. stopnice. Tamkaj jih je razdelil papež kardinalom in celemu dvoru. Nato gre procesija v lateransko baziliko (basilica s. Salvatoris), pevski zbor popeva »Pueri Hebraeorum« in druge antifone. Na vrhu stopnic pred vhodom v baziliko se vsede papež na faldistorij (subsellium), zbor pa poje »Gloria, laus et honor«. Prior basilicarius s subdiakoni odgovarja za zaprtimi vrati »Cui puerile decus«. Na vsak distih odpeva zbor »Gloria, laus et honor«. Ko so to končali, se odprejo vrata, in procesija stopi v cerkev pojoč antifono »Ingrediente Domino«.

Ordo Romanus XIII iz dobe Gregorija X. (1271—1276) nima za procesijo posebnih navodil. Morebiti ni odveč omeniti, kar pravi ta Ordo o barvi liturgične obleke za cvetno nedeljo, da rabi namreč rimska cerkev vijoličasto barvo, čeprav ima galikanska rdečo obleko[1].

Ordo Romanus XIV, delo kardinala Jakoba Gaetani iz prvih desetletij XIV. stoletja, pravi, da se zbere vsa duhovščina z mlajšim kardinalom-mašnikom v baziliki sv. Silvestra k blagoslovljenju v mašni obleki. Funkcija se začne, kakor je predpisano v današnjem rimskem misalu. Blagoslovljene palme se razdelijo med navzoče, ki gredo potem v procesiji do velike dvorane (leonijanske bazilike). Tamkaj razdeli papež palme kardinalom in škofom, potem pa vrže palmovo ali oljkino listje med ljudstvo, nekaterim ga pa da tudi z roko.

Obširno popisuje obred cvetne nedelje Ordo Romanus XV Petra Amelija iz 2. polovice XIV. stoletja[2]. V veliki dvorani ali v kaki kapeli je sprejel papež obedienco kardinalov in potem razdelil palme, že prej blagoslovljene. Predolgo bi bilo, če bi hoteli popisovati ves ceremoniel; le najvažnejše stvari hočemo omeniti. Procesija gre v kapelo Sancta sanctorum. Med potjo stopi papež na hodniku k oknu, ki se odpira na veliki trg, ter vrže oljkinih vejic med zbrano množico. Pred vhodom v kapelo sv. Lavrencija (Sancta sanctorum) se pojejo Teodulfovi verzi pred zaprtimi vrati. Ko so se opravile v kapeli molitve, stopi papež zopet k oknu na desni ter vrže med ljudstvo blagoslovljenih oljk.

Tudi v obredu, ki je bil v navadi na papeževem dvoru, se torej oljke blagoslovijo v kaki manjši kapeli, ne pa tam, kjer se opravlja sv. maša. Ne pozna pa ta obred adoracije križa, evangelija ali kakega drugega simbola Gospodovega.

Ordo Romanus XV naroča, da se »Gloria, laus et honor« poje pred zaprtimi vrati, drugi pa odgovarjajo od znotraj. Vrata morajo biti za-

[1] P. lat. 78, 1117 D. — [2] Ordo XV. c. 53—59.

prta; odprejo se še le, ko se odpojejo verzi. Potem pa pripomni: Papež ne potrka s križem na vrata, kakor je navada pri zunanjih[1]. Iz te opombe sledi, da so v Rimu v navadnih cerkvah imeli obred, ki se sicer nahaja samo tam, kjer se je poleg Teodulfovih verzov pel tudi 23. psalm. Zanimivo je, kako se je ta obred ohranil in nazadnje še legitimiral v rimskem misalu. Revizorji misala pod Pijem V. obreda niso sprejeli. V tej izdaji se glasi rubrika samo: Potem vstopi procesija v cerkev, in poje se antifona »Ingrediente Domino«. V misalu Klementa VIII., tiskanem v Rimu l. 1604. se nahaja prvokrat rubrika, ki jo imamo še danes[2].

To je v velikih potezah zgodovina cvetne procesije. Manjka še zgodovina blagoslovljenja velikonočnega lesa, pa zato nisem mogel dobiti dovolj virov. Tudi ta obred ima svoj početek najbrž v galikanski cerkvi[3]. *Dr. Fr. Ks. Lukman.*

Simbolika starozakonskih praznikov.

II. Mlaj[4].

Kakor sedmi dan v tednu, bil je tudi prvi dan vsakega meseca ali mlaj po posebnih daritvah posvečen Bogu, pred vsem pa prvi dan sedmega meseca, ki je bil ob enem strogo zapovedan praznik.

Mlaj se je imenoval tisti čas, ko se je prikazal prvi lunin krajec in je bil zato posebnega pomena, ker se je z njim začel novi mesec. Visoki judovski zbor ali sinedrij je ali sam pazil na prvi lunin krajec, ali pa si dal naznaniti prikazitev po dveh verodostojnih pričah. Ako pa je bilo oblačno ali se je močno megla kadila, tako da se luna ni mogla opazovati, in če ni bilo verodostojnih prič, so tekoči mesec nategnili na trideset dni in naslednji dan so proglasili za mlaj. Da si je ljudstvo moglo koledar uravnati, so mlaj naznanjali po kresovih in deloma po selih.

---

[1] Ordo Rom. XV. c. 57: Cum autem pervenerit ante ostium capellae, cantatur Gloria, laus etc. per cantores ab extra, aliis ab intra respondentibus. Quae porta tunc clausa debet esse, cantantibus omnibus illis, prout in Missali Romano continetur. Dominus papa non percutit cum cruce portam, sicut saeculares consueverunt; sed praedicto officio aperitur porta (P. lat. 78, 1302 A).

[2] To sem posnel po De Santi l. c. 176 s. — [3] Prim. str. 141.

[4] חֹדֶשׁ (hebr.); νουμηνία (Sept.); Neomenia aut Calendae (Vulg).

Četudi sv. pismo »mlajev« ne našteva med prazniki in ob tistih ne zapoveduje, da bi se zdrževali hlapčevskega dela, jih vendar stavi v vrsto s prazniki, n. pr. »ob vaših dnevih (duhovnega) veselja, ob vaših praznikih in ob vaših mlajih trobite s trombami pri žgalnih in mirovnih daritvah« (IV. Mojz. 10, 10); »danes ni mlaj in ne sobota« (IV. Kralj. 4, 23); »leviti naj bodo navzoči zjutraj pri češčenju in petju in zvečer pri žgalnih daritvah ob sobotah in mlajih in drugih svečanostih« (I. Paral. 23, 31); (II. Paral. 2, 4; 8, 13; 31, 3; I. Ezd. 3, 5; II. Ezd. 10, 33); »mlaja in sobote in drugih svečanosti ne bom prenašal, kajti hudobni so vaši shodi: vaše mlaje in svečanosti sovraži moja duša« (Izaj. 1, 13, 14); (Eceh. 45, 17. 46, 1, 3); (Ozej 2, 11).

Ob mlajih se je ljudstvo zdrževalo iz lastnega nagiba hlapčevskega dela (Am 8, 5) in te čase smatralo za dneve svetega veselja (Judit. 8, 6).

Tudi posebne[1] daritve so bile odločene.

»Ob mlajih pa darujte Gospodu v žgalni dar dve teleti, ovna, sedem letnih jagnjet brez madeža in tri desetinke pšenične moke pokropljene z oljem k vsakemu teletu v jedilno daritev in dve desetinki pšenične moke pokropljene z oljem k vsakteremu ovnu in deseti del desetinke pšenične moke z oljem pokropljene k slehernemu jagnjetu v jedilno daritev; žgalna daritev, vonjava, žgatva Gospodu. Pitni darovi k tem: polovica hina bodi za vsako tele, tretjina hina za ovna, četrtinka hina za jagnje. To je žgalna daritva meseca za vsak mesec, po mesecih leta. Tudi kozel za spravno daritev vrh vedne žgalne daritve se pripravi s pitno daritvijo vred« (IV. Moz. 28, 11—15).

Spravna daritev se je morala opravljati za grehe, ki so jih Izraelci storili zoper postavo nevedoma in neprostovoljno.

Ob mlajih so duhovniki med daritvami trobili na srebrne trombe (IV. Moz. 10, 10).

Trobenta[2] je pihalno orodje, katero je Mozes dal napraviti na božje povelje: »Gospod je govoril Mozesu, rekoč: Napravi si dve trobenti iz srebra, vzbunčenega dela si ju napravi, in ti bodete za sklicevanje ljudstva in za odhod s šotori« (IV. Moz. 10, 1, 2).

---

[1] Ut superstitio gentium, quae lunae sacrificabant, excluderetur et Israelitae recordarentur, Deum mundum gubernare et conservare, praeceptum fuit, ut Neomeniis praeter sacrificium iuge Deo offerentur 2 iuvenci . . . etc. Num. 28, 11 sequ. Hist. sacr. ant. test. Dr. Herm. Zschokke. § 25, 3. »Iterabatur quolibet mense, ad commemorandum opus divinae gubernationis, nam haec inferiora variantur secundum motum lunae, et ideo celebrabatur hoc festum in novitate lunae.« S. Thom. Aqu. Summ. II. qu. 102, art. 5.

[2] חֲצֹצְרָה tuba.

Sv. pismo trobente ne opisuje, pač pa nam Jožef Flavij[1] o njeni obliki poroča. Bila je približno laket dolga, debelejša od žvegle; imela je dulec in zvonasti konec; takšna se tudi vidi na Titovem zmagoslavnem loku in na judovskih denarjih.

Trobili so ali z nategnjenim[2] ali z večkrat pretrganim[3] glasom. Ako so ljudstvo klicali k svetišču, so trobili na obe trobenti z nategnjenim glasom (IV. Moz. 10, 3), če pa samo kneze, z nategnjenim glasom na eno trobento (v. 4). S pretrganim glasom so dajali znamenje za nadaljnje potovanje (v. 5 in 6) in za vojsko (v. 9; 31, 6). Ob radostnih, prazničnih in mlajskih dneh so pri žgalnih in mirovnih daritvah trobili z nategnjenim trobljenjem (v. 10). Trobiti so smeli le samo duhovniki (v. 8).

Salomon je dal za tempelj napraviti 120 trobent (II. Paral. 5, 12), ki so jih rabili le duhovniki in sicer v svetišču (II. Paral. 5, 12; 7, 6), v vojski (II. Paral. 13, 12, 14) in med daritvami (II. Paral. 29, 26, 28), medtem ko so leviti svirali na druga glasbena orodja: cimbale, harfe, citre (II. Paral. 5, 12, 13; 29, 25) in na orglje (II. Paral. 7, 6; 29, 26).

Ta običaj gledé glasbenega orodja je obveljal pri duhovnikih in levitih tudi po babilonski sužnosti v drugem templju (I. Ezd. 3, 10; II. Ezd. 12, 34, 40).

Pomen trobljenja nam sv. pismo samo izrazi z besedami: »Naj vam bodo v spomin pred vašim Bogom[4]: Jaz sem večni vaš Bog« (IV. Moz. 10, 10), to je, ob gori Sinajski sem vas sprejel kot izvoljeno, sveto ljudstvo, ki ga bom varoval, ker ste obljubili, da hočete spolnjevati moje zapovedi; spominjajte se tiste obljube, in varoval vas bom pred sovražniki[5].

III. Mlaj sedmega meseca, trobentni praznik ali novo leto.

»Govori Izraelovim otrokom: Sedmi mesec, prvi dan meseca vam bodi sobota (praznik), spomin trobljenja, sveti shod (sklicanje). Nobenega hlapčevskega dela ne opravljajte in darujte žgalno daritev Gospodu« (III. Moz. 23, 24, 25); (IV. Moz. 29, 1—6). Sv. pismo poroča o

---

[1] Εὗρε δὲ καὶ βυκάνης τρόπον, ἐξ ἀργύρου ποιησάμενος. ἔστι δὲ τοιαύτη. μῆκος μὲν ἔχει πηχυαῖον ὀλίγῳ λεῖπον, στενὴ δ' ἐστὶ σῦριξ αὐλοῦ βραχεῖ παχυτέρα, παρέχουσα δ' εὖρος ἀρκοῦν ἐπὶ τῷ στόματι πρὸς ὑποδοχὴν πνεύματος, εἰς κώδωνα ταῖς σάλπιγξι παραπλησίως τελοῦν· ἀσωρὰ καλεῖται κατὰ τὴν Ἑβραίων γλῶτταν. Jos. Flav. Antiqu. l. III. 12, 5.

[2] תְּקִיעָה clanxit (תְּקוּעָה).

[3] תְּרוּעָה clanxit fracto sono (תְּרִיעָה).

[4] לִפְנֵי יְהוָה וְנִזְכַּרְתֶּם = memorabimini ad adspectus Domini (v. 10).

[5] וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאֹיְבֵיכֶם et salvieritis ab inimicis vestris (v. 9).

tem mlaju, da se mora obhajati 1. z delopustom[1]; 2. s svetim shodom[2]; 3. z bučanjem trobent[3]; 4. in s posebnimi daritvami.

Državno leto in cerkveno leto so nekdaj Izraelci začenjali ob jesenskem jednakonočju. Po izhodu iz Egipta se je začetek cerkvenega leta preložil na spomladansko jednakonočje (II. Moz. 12, 2); državno leto pa se je začenjalo z mlajem sedmega meseca, po imenu Tišri. Ta dan je bil strogo zapovedan praznik in celi mesec nekako prazniški mesec. Mlajski praznik je bil pripravljanje na spravni dan in s tem ob enem na veliki šotorski praznik.

Duhovniki so naznanjali mlajski praznik s trobljenjem, ki je imelo ta dan veliko višji pomen, kakor ob drugih priložnostih, ko so s trombami vabili ljudstvo k raznim svetim in nesvetim opravilom; za to se imenuje ta praznik naravnost dan trobentanja[4]. Bučanje trobent naj bi v Izraelcih vzbujalo spomin na Sinajsko goro, kjer je Bog med bučanjem trobent dal postavo, in kjer je ljudstvo obljubilo zvestobo, Gospod pa obilni blagoslov (V. Moz. 28, 1—15). Žetva je bila sedaj končana, Gospod je svojo besedo spolnil, naj bi se pač tudi ljudstvo prebudilo iz grešnega spanja in zahvalilo Boga za zapovedi in za žetvo[5].

Vprašanje se nam mora vriniti: na kakšno glasbeno orodje so duhovniki ta dan trobili?

Sv. pismo o tem nič ne poroča, ustno izročilo[6] pa pripoveduje, da so v templju na dve trombi in na rog, po sinagogah pa le na rog trobili. Ker pa je ta praznik budil spomin na postavodajo, bi bilo sklepati, da so na rogove trobili, ker sv. pismo ob Sinajski gori omenja le bučanje rogov (II. Moz. 19, 13, 16, 19).

Za trobljenje so rabili volovske in ovnovske rogove[7], ravne in zvite, ali tudi iz kovine napravljene, z zlatim ali srebrnim dulcem.

Za mlajski praznik so bile zapovedane tudi posebne daritve:

»In darujte v žgalno daritev v najprijetnejši duh Gospodu eno tele izmed črede, enega ovna in sedem letnih jagnjet brez graje in zraven njih v jedilne daritve tri desetinke pšenične moke pokropljene z oljem

---

[1] שַׁבָּתוֹן requies.

[2] מִקְרָא-קֹדֶשׁ convocatio sanctitatis.

[3] זִכְרוֹן תְּרוּעָה memoriale vociferacionis.

[4] יוֹם תְּרוּעָה dies clangoris.

[5] Allioli III. Moz. 23. 24. op. 28. — [6] Philipps. o. c. str. 648.

[7] שׁוֹפָר tuba, lituus a sono claro et acuto dictus vel e cornu factus vel cornu simile. Quo differat שׁוֹפָר (cornu) a חֲצֹצְרָה (tuba), nos accurate docet s. Hieronymus his verbis: »buccina pastoralis est, et cornu (arietino) recurvo efficitur; unde et proprie hebraice שׁוֹפָר, graece κερατίνη appellatur (Sept. σάλπιγξ κερατίνη). »Tuba« autem (recta non inflexa) de aere efficitur, vel argento.« Comm. in Osee 5, 8. Drach. Lex. 217. 605.

pri vsakem teletu, dve desetinki pri ovnu, eno desetinko pri jagnjetu, katerih skupaj je sedem jagnjet, in kozla za greh, ki se naj daruje v spravo ljudstva, razen žgalne daritve prvega mesečnega dneva z njenimi jedilnimi darovi in razen vedne žgalne daritve z navadnimi pitnimi darovi; po ravno tistih šegah darujte v najprijetnejši duh kadilo Gospodu« (IV. Moz. 29, 1—7).

IV. Sobotno leto[1].

»Šest let obsevaj svojo njivo in šest let obrezuj svoj vinograd in spravljaj njegov sad, sedmo leto pa bodi sobotni počitek zemlji, sobota Gospodu; njive ne obsevaj in vinograda ne obrezuj. Kar samo od sebe zraste od žetve, ne žanji in grozdja svoje neobrezane trte ne trgaj; leto počitka bodi za zemljo, da bo počitek zemlje (kar neobdelana zemlja rodi) vam v jed, tebi in tvojemu hlapcu, tvoji dekli in tvojemu najemniku in ptujcu, ki prebivajo pri tebi. Tudi tvoji živini in zverini, ki je v tvoji deželi, bodi v živež, kar samo od sebe zraste« (III. Moz. 25, 3—7).

»Šest let obsevaj svojo zemljo in nabiraj njen sad; sedmo leto pa pusti ležati in počivati, da jo (od tega, kar samo od sebe zraste) uživajo ubogi tvojega ljudstva; kar pa še ostane, naj pojedó zveri na polju; ravno tako stori s svojim vinogradom in s svojim oljičnim vrtom« (II. Moz. 23, 10, 11).

»Ob koncu sedem let stori odpuščanje. To pa je beseda (razmerje) odpuščanja: vsak gospodar posojila svoje roke (upnik) naj odpusti. Kdor posodi svojemu bližnjemu, naj ne terja (sili) svojega tovariša in brata, ker se imenuje odpuščanje Gospodu. Ptujca smeš terjati, kar pa imaš s svojim bratom, odpusti tvoja roka« (V. Moz. 15, 1—3).

»Vsako sedmo leto, v letu odpuščanja, o prazniku šotorov, ko pride ves Izrael, da se prikaže pred obličjem Gospoda, svojega Boga, na mestu, ki ga bo Bog izvolil, beri to postavo pred vsem Izraelom, pred njihovimi ušesi. Zberi ljudstvo, može, žene, otroke in svojega ptujca, ki je znotraj tvojih vrat, da poslušajo in se učé in bojé Gospoda, vašega Boga in da ohranijo v spolnjevanju vse besede te postave, in njihovi otroci, ki ne spoznajo (še ne umejo), naj poslušajo in naj se učijo bati Gospoda, vašega Boga« (V. Moz. 31, 10—13).

Tudi v poznejših časih nahajamo poročila o sobotnem letu v sv. pismu, tako n. pr. II. Paral. 36, 21; Ezd. 10, 32; I. Mak. 6, 49, 53 in pri svetnih pisateljih n. pr. Jožefu Flaviju[2] in Tacitu[3].

---

[1] שְׁנַת שַׁבָּתוֹן annus requiei III. Moz. 25, 5.

[2] Δι' ἑβδόμου ἔτους ἄνεσιν δίδωσιν τῇ γῇ ἀπό τ' ἀρότρου καὶ φυτείας, ὥσπερ καὶ αὐτοῖς δι' ἑβδόμης ἡμέρας τὴν ἀπὸ τῶν ἔργων προείπεν ἀνάπαυσιν. Καὶ

Sobotno leto, še veliko bolj jobeljsko leto, je imelo verski, agraren in socijalen pomen. V sedmem letu zemlje niso obdelovali, vinogradov ne obrezovali, sadežev polja in vinogradov in oljičnega sadja niso spravljali.

Bog si je izvolil izraelsko ljudstvo izmed vseh narodov, jemu se je razodeval z besedo in dejanjem, z njim je sklenil zavezo ter ga sprejel za svojo lastnino: »Ako bodete poslušali moj glas in spolnjevali mojo zavezo, mi bodete lastnina izmed vseh narodov, zakaj moja je vsa zemlja« (II. Moz. 19, 5). Izraelci so bili torej podaniki božji in dežela jim je bila dana le samo v posojilo ali v najem, ne pa v lastnino. To vrhovno božjo gospodstvo so po zunanje pripoznavali, da so dajali desetino in prvine. »Vse desetine zemlje bodisi od žita ali sadja dreves, so Gospodove in so njemu posvečene« (III. Moz. 27, 30). Ker pa tega Gospod ni neposredno sprejemal in užival, zato so dobivali njegovi namestniki, duhovniki.

Kakor pa je človek s posvečevanjem sobote pripoznaval Boga za svojega stvarnika, je razodeval s sobotnim mlajem, da je po zavezi božja lastnina, in s praznovanjem sedmega leta očitno kazal, da je tudi njegovo imetje božja lastnina in da je on le samo oskrbnik in uživalec dobrot. Sobotno leto je Bog kot lastnik zemljo in njene sadeže navideznim posestnikom odtegnil in izročil v splošno porabo ljudem in živalim. Iz istega razloga je bilo tudi izterjanje dolgov za to leto ustavljeno.

Sobotno leto je bilo nadalje v prid zemlji, ki je s tem, da je vsako sedmo leto počivala, dobivala novo rodilno moč. Ravno tako si je tudi človek z upražno živino jenjal od napornega poljskega dela. Vendar pa se ni bilo bati, da bi ljudstvo to leto pomanjkanje trpelo, ker je Gospod obljubil šesto leto potrojeno žetvo (III. Moz. 25, 21).

Sobotno leto pa je imelo zraven tega velik pomen za ljudstvo, pred vsem za revne ljudi. Ker se je pri obilni žetvi šestega leta mnogo

τῶν αὐτομάτως ἀναδοθέντων ἀπὸ τῆς γῆς κοινὴν εἶναι τοῖς θέλουσι τὴν χρῆσιν, τῶν θ' ὁμοφύλων καὶ τῶν ἀλλοτριοχώρων, μηδὲν ἐξ αὐτῶν φυλάττοντας. Jos. Flav. Antiqu. l. III. 12, 3. Ἐλκομένης δ' οὕτως εἰς χρόνον τῆς πολιορκίας ἐνίσταται τὸ ἔτος ἐκεῖνο καθ' ὃ συμβαίνει τοὺς Ἰουδαίους ἀργεῖν · κατὰ δ' ἑπτὰ ἔτη τοῦτο παρατηροῦσιν, ὡς ἐν ταῖς ἑβδομάσιν ἡμέραις. Antiqu. l. XIII, 8, 1. Ob haec autem diu tracta obsidione, feriatus annus advenit: quem septimo quoque circuitu redeuntem, apud Iudaeos cessare moris est, exemplo septimorum dierum. De bello iud. l. I, c. 2; Γαΐος Καῖσαρ . . . ἔστησε κατ ἐνιαυτὸν ὅπως τελῶσιν ὑπὲρ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν πόλεως . . . χωρὶς τοῦ ἑβδόμου ἔτους, ὃν σαββατικὸν ἐνιαυτὸν προσαγορεύουσιν, ἐπειδὴ ἐν αὐτῷ μήτε τὸν ἀπὸ τῶν δένδρων καρπὸν λαμβάνουσιν μήτε σπείρουσιν. Antiqu. l. XIV, 10, 6; l. XV, 1, 2.

[3] Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; deinde blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum. Tac. hist. 5, 4.

zrnja raztrosilo, žetva sedmega leta zaradi rodovitnosti palestinske zemlje ni bila slaba. Sadeže, ki jih je to leto rodilo, so smeli nemoteno uživati ljudje in živina. Tako so prišli tudi ubogi v tem letu nekoliko do svojih pravic pri užitku žetve in pri odpočitku od težavnega dela.

Velika polajšava je bila nadalje za zadolžene, ker upniki niso smeli izterjavati dolga. Poleg tega se je ljudstvo duhovno poživilo, ker so morali vsi brez izjeme poslušati božjo postavo, ki se jim je to leto prebirala. Slišali so obljube in kazni, ki jih je Bog postavil na izpolnjevanje in kršenje postave, in gotovo se je marsikateremu vest zbudila in srce omehčilo, da je skrbel za večni lastni blagor in za časni blagor bližnjemu.

V. Jobeljsko ali jubilejsko leto[1].

Sv. pismo nam pred vsem poroča o času, ob katerem se je imelo jobeljsko leto obhajati, takole: »Potem si štej sedem sobotnih let sedemkrat, tako, da ti bo čas sedem sobotnih let devet in štirideset let« (III. Moz. 25, 8); »posvečujte petdeseto leto« (v. 10); »jobeljsko vam bodi petdeseto leto« (v. 11).

Za jobeljsko leto je veljalo petdeseto leto, ko je preteklo sedem letnih tednov[2].

Začenjalo se je z desetim dnevom sedmega meseca, to je, na dan sprave, in sicer so ga otvorili s tem, da so trobili na jobeljske roge po celi deželi.

»Daj trobiti sedmi mesec na jobeljski rog, deseti dan meseca, na spravni dan; dajte trobiti po vsej vaši deželi« (hebr. v. 9).

Ime »jobeljsko« leto se izvaja od hebrejske besede: יוֹבֵל, ki pomeni bučanje trombe ali tukaj roga[3], zato tudi sv. pismo besedi שׁוֹפָר in יוֹבֵל (II. Moz. 19, 13 in 16) identificira. Jožef Flavij tolmači to besedo s »prostost, sloboda«, ko piše: . . . ἰωβήλου (ἐλευθερίαν δὲ σημαίνει τοὔνομα) Ant. l. III, 12, 3, kar se strinja s sv. pismom, ki besedo דְּרוֹר

---

[1] שְׁנַת הַיּוֹבֵל Lev. 25, 13, 28, 40 aut ellipt. יוֹבֵל Lev. 25, 10, 11, 2 etc. annus iubili, annus iubilei (Vulg.); ἔτος ἀφέσεως, ἄφεσις (Sept.).

[2] Ποιεῖν δὲ καὶ τοῦτο μεθ' ἑβδόμην ἑτῶν ἑβδομάδα; ταῦτα πεντήκοντα μέν ἐστιν ἔτη τὰ πάντα J. Fl. Antiqu. l. III. 12, 3.

[3] יוֹבֵל vox onomatopoetica iubilum significans laetumve clangorem, deinde tubae clangorem. יָבַל iubilavit, rad. comp. a יָבַב et אָלַל, אָלַל, ὀλολύξειν, ἀλαλάξειν eiulare, ululare Drach. Lex. 238, 247.

Καλεῖται δὲ ὑφ' Ἑβραίων ὁ πεντηκοστὸς ἐνιαυτὸς ἰώβηλος. Jos. Fl. l. III. 12, 3.

prostost (III. Moz. 25, 10) v istem pomenu rabi (שְׁנַת הַדְּרוֹר annus manumissionis sc. servorum).

Prednosti tega leta so bile sledeče:

1. Kakor sobotno leto, tudi to leto polja niso obdelovali in kar je zrastlo samo od sebe, bilo je skupna lastnina ljudi in živali (III. Moz. 25, 11, 12).

2. Vsak Izraelec je zopet prišel do izgubljenih ali zapravljenih pravic.

a) »Posvečujte petdeseto leto in oznanujte po deželi prostost vsem njenim prebivavcem« (v. 10). Sv. pismo nadalje tudi razlaga, v čem bodi ta prostost, in sicer: »Jobeljsko leto vam bodi, da se vrnete nazaj, vsak k svojemu posestvu in da pride vsak k svoji rodovini« (v. 10).

Z jobeljskim letom so prišla prodana posestva, to je polje, brezplačno na prvotnega posestnika ali njegovega dediča nazaj (v. 28)[1]. K poljskemu posestvu so šteli tudi hiše[2], ki so stale v vaseh in trgih, kjer ni bilo obzidja (v. 31), ne pa hiš, ki so bile v z zidom obdanih mestih (v. 30) izvzemši levitske hiše, ki so se nahajale v levitom določenih mestih (v. 33), kakor tudi okolica teh mest (v. 34), ker leviti drugega posestva niso sprejeli.

Vprašati se moramo, na katero podlago so bila navedena določila jobeljskega leta postavljena?

Gospodova beseda nam to vprašanje razjasni: »Moja je zemlja in vi ste ptujci in moji seljaki« (III. Moz. 25, 23).

Bog je posestnik dežele, on jo je dal po žrebu razdeliti med rodove in rodovine in sicer tako, da se ni smela nikdar za vselej prodati (III. Moz. 25, 23) in da se je le v tistem rodu smela podedovati (IV. Moz. 36, 7).

Ako je bil torej kateri Izraelec prisiljen svoje posestvo prodati, ni prodal posestva, ampak le žetve do jobeljskega leta; zato se je tudi cena ravnala po številu let (v. 15). Kolikor več let so še šteli do jobeljskega leta, toliko višja je bila kupnina in narobe (v. 16). Sicer pa je mogel prodajavec, ako si je opomogel, ali kateri njegovih sorodnikov, tudi pred jobeljskim letom posestvo rešiti (v. 25. 26); takrat se je od odkupnine odštela cena spravljenih žetev (v. 27).

K poljskemu posestvu so šteli tudi hiše, ki so stale na polju ali se nahajale po vaseh in trgih, kjer ni bilo obzidja; smatrali so jih,

---

[1] Ἀποδίδωσι δὲ καὶ τοὺς ἀγροὺς τοῖς ἀρχῆθεν αὐτῶν δεσπόταις. Jos. Fl. l. III. 12, 3.

[2] Ταὐτὸ δὲ καὶ ἐπὶ ταῖς οἰκίαις νόμιμον ἰσχύειν ἠθέλησε ταῖς κατὰ κώμας πεπραμέναις ibd.

ker so bile v zvezi s poljem, za potreben pridevek poljedelstva. Saj so v njih stanovali ljudje in živina, ki so polje obdelovali, tam so bile shrambe za orodje in za sadeže.

Hiše, ki so se nahajale v obzidanih mestih, niso bile v zvezi s poljem, torej tudi ne vračunjene v prvotno božjo lastnino, ampak bile so pridobitev človeškega truda kakor naprimer pri trgovcih, rokodelcih in umetnikih, zato jih tudi določba jobeljskega leta ni vezala. Kdor je takšno hišo prodal, mogel jo je sicer v teku enega leta zopet rešiti, če pa v imenovanemu obroku tega ni storil, ostala je kot lastnina kupca in njegovih dedičev (v. 29)[1].

V slučaju pa, da bi kdo z jobeljskim letom svoje polje zaobljubil svetišču, je sicer obdržal polje, toda plačeval je svetišču svoto, ki mu je bila naračunjena po količini žita, ki ga je rabil za setev. (III. Moz. 27, 16, 17). Kdor pa je po jobeljskem letu zaobljubil polje svetišču, mu je duhovnik določil svoto po letih do jobeljskega leta (v. 18). Zaobljubljeno polje se je moglo tudi rešiti, če se je po duhovniku odločeni ceni še pridjala ena petina.

Ako pa je kdo kupljeno polje, ki ni pripadalo k njegovemu posestvu, zaobljubil svetišču, mu je duhovnik svoto po času do jobeljskega leta določil, ki jo je moral takoj plačati (v. 23).

Z jobeljskim letom je bila zaobljuba rešena in s tem je tudi plačilo za svetišče odpadlo; zaobljubljeno posestvo, ki je bilo kupljeno, je prišlo na prvotnega posestnika nazaj (v. 24). Le posestvo, ki ga je kdo zaobljubil, ter ne rešil, ampak ga drugemu prodal, je v jobeljskem letu postalo lastnina svetišča (v. 20, 21).

b) Jobeljsko leto ni le zadevalo prodanega ali zaobljubljenega posestva, ampak tudi prodane ljudi.

»Ako pa tvoj brat uboža poleg tebe in se ti proda, naj ti ne opravlja službe sužnja, ampak kot najemnik in seljak naj bo pri tebi, in do jobeljskega leta naj služi pri tebi, potem pa naj gre od tebe on in njegovi sinovi z njim in se vrne k svoji rodovini in pride k posestvu svojih očetov« (III. Moz. 25, 39—41).

»In ako obogati ptujec ali seljak poleg tebe, in tvoj brat pa uboža in se proda ptujcu poleg tebe ali potomcu ptuje rodovine: bodi mu rešitev dovoljena, ko se je prodal; eden njegovih bratov naj ga reši (v. 4. 7, 4. 8). Če pa se ne reši, naj se oprosti v jobeljskem letu on in njegovi sinovi z njim« (v. 54).

---

[1] Περὶ γὰρ τῶν ἐν τῇ πόλει πεπραμένων ἔγνωκεν ἑτέρως. Εἰ μὲν γὰρ πρὸ τοῦ τελειωθῆναι τὸν ἐνιαυτὸν καταβάλοι τὰργύριον, ἀναγκάζει τὸν πριάμενον ἀποδοῦναι. Εἰ δὲ πλῆρες γένοιτο τὸ ἔτος, βεβαιοῖ τὴν κτῆσιν τῷ πριαμένῳ. Jos. Flav. Antiqu. l. III, 12, 3.

Ako se je Izraelec zadolžil in dolga ni mogel plačati, prodal je samega sebe ali pa tudi celo svojo obitelj upniku kot sužnje prostovoljno ali pa prisiljen[1] (IV. Kralj. 4, 1—7). Iz sužnosti so ga mogli sorodniki z odkupnino rešiti, če pa tega niso storili, dobil je prostost z jobeljskim letom[2]. Ta postava je vezala tudi ptujce v Palestini, ako so imeli hebrejske sužnje. Sicer pa niso veljali za sužnje, ampak le za dninarje in najemnike. Ta ugodnost jobeljskega leta utemeljuje sv. pismo z besedami: »Zakaj moji hlapci so Izraelovi otroci, ki sem jih izpeljal iz egiptovske dežele, ne smejo se prodajati kakor sužnji« (v. 42, 55).

Jobeljsko leto je bilo za izraelsko ljudstvo »restitutio in integrum«, docelivna povrnitev tega, kar jim je Bog v svoji ljubezni kot izvoljenemu ljudstvu naklonil. Bilo je imenitno sredstvo zoper preveliko ubožanje ljudstva in brezmerno nakopičenje bogastva. Nihče ni mogel za vselej zgubiti svojega dednega posestva, pa ga tudi ni smel prodati in ne zameniti (III. Kralj. 21, 3)[3].

Jobeljsko leto se je kot prvotna razdelitev dežele po rodovih, in v rodovih po rodovinah, obiteljih in posameznikih prenovila. Jobeljsko leto je sicer imelo isti trojni smoter, kakor sobotno leto, samo da v višji meri in obširnejših mejah.

Gospod je strogo zahteval praznovanje sobotnih in jobeljskih let in zagrozil s strašnimi kaznimi, da celo s sužnostjo. »Tedaj se bo veselila dežela svojih sobot ves čas svojega zapuščenja, ko bote vi v sovražni deželi, bo ona praznovala in počivala ob sobotah svojega za-

---

[1] Tudi po stari rimski postavi so upniki dolžnike, ki niso plačali dolga, mogli dati obsoditi. Črez 30 dni po obsodbi je Pretor dolžnika, če ni v tem času plačal dolga ali postavil poroka (vindex), prisodil upniku, ki ga je sprejel kot sužnja (ad dictus, adiudicatus). »Addicti« so bili »servi loco«, otroci so ostali prosti. Prvotno niso zgubili premoženja in so zadobili, če so plačali dolg, prejšnje pravice.

Ta obravnava se je zvala »legis actio per manus iniectionem«.

Sužnje so pa tudi slovesno oproščevali 1. »in liberalis caussa vindicta«, ko je »assertor« (sodnijski zastopnik) navidezno pred oblastjo terjal oproščenje sužnja (in libertatem vindicatio) in gospodar mu je dal prostost. (Liv. 41, 9); 2. »censu«, ko je gospodar dal po cenzorju sužnja vpisati kot državljana. (Cic. de or. 1, 4); 3. »testamento« . . . Slovesna oprostitev je podarila tukaj državljanske pravice. Ta proces se je imenoval »manumissio«. Reallexikon Lübker. 156; 7. 36. Ad legem et edictum consulis senatus consultum adiectum est, ut dictator, consul, interrex, censor, praetor, qui nunc esset, quive postea futurus esset, apud eorum quem qui manu mitteretur, in libertatem vindicaretur, ut iusiurandum daret, qui cum manu mitteret, civitatis mutandae causa manu non mittere. Liv. 41, 9.

[2] Ἐν ᾧ (ἐνιαυτῷ ἰωβήλῳ) οἵ τε χρεῶσται τῶν δανείων ἀπολύονται καὶ οἱ δουλεύοντες ἐλεύθεροι ἀφίενται. Jos. Flav. l. III, 12, 3. Nekaj sličnega nahajamo v Solonovi Sejsahteji (Σεισάχθεια).

[3] Diodor Sic. Fragm. 40.

puščenja, zato, ker ni počivala ob vaših sobotah, ko ste v njej prebivali« (III. Moz. 26, 34, 35). Ker Izraelci v poznejših časih res niso praznovali sobotnih in jobeljskih let, ter niso dajali deželi počitka, so bili odgnani v babilonsko sužnost, »da se je izpolnila beseda Gospodova in je zemlja obhajala svoje sobote; kajti vse dni zapuščenosti je obhajala soboto (počitek), dokler ni bilo dopolnjenih sedemdeset let« (II. Paral. 36, 21). Sedemdeset let so bili namreč Izraelci v babilonski sužnosti in v tem času je zemlja počivala.

Jobeljsko leto kot »restitutio in integrum« je predpodoba mesijanskih časov, ko Kristus pridobi pravo prostost za človeštvo (Izaj 60, 1 sequ.), ki zdihuje v sužnosti hudega duha vsled izvirnega greha in njegovih nasledkov[1]. Ob enem je pa jobeljsko leto tudi predpodoba časov drugega prihoda Kristusovega ob sodnem dnevu, ko bo prenovljen ves svet, »kajti vemo, da vsak stvor zdihuje in čuti hude bolečine« (Rimlj. 8, 22) »čakajoč in hrepeneč po prihodu dneva Gospodovega, po katerem nebesa razpadejo v ognju in se prvine goreč raztopé. Novih pa nebes in nove zemlje pričakujemo po obljubi njegovi, v katerih prebiva pravica« (II. Petr. 3, 12, 13) (Skr. raz. 21, 1).

Sobotni počitek, bodisi potem že sobota ali sobotno leto ali jobeljsko leto, zaznamuje sv. apostel Pavel kot predpodobo večnega počitka (Sabbatismus), ki nas čaka po zemeljskem življenju »kajti on, ki je prišel v njegov pokoj, počiva tudi sam od svojih del, kakor Bog od lastnih« (Hebr. 4, 10).

Glavni letni prazniki.

Razen že opisanih praznikov je še postava zapovedovala praznovanje treh glavnih letnih praznikov, ki so bili naslednji: pasha, binkošti in šotorski praznik. Bili so to prazniki svetega veselja, ob katerih so se morali moški Izraelci sniti v svetišču.

Zato so imeli skupno ime חַגִּים[2], prazniki svetega veselja, ali tudi מוֹעֲדִים[3], prazniki svetih shodov v svetišču.

---

[1] Annus iubilaei »typus quidam erat anni placabilis, seu beneplaciti evangelicae benignitatis; nam sicut eo anno servi in libertatem asserti aerumnosam et ignobilem conditionem mutabant et ad priores dominos et possessores possessiones redibant, sic captivi a Christo vindice liberati sunt — uti annus iubilaei denuntiebatur, sic etiam Christus hic dicitur praedicaturus annum.« Knabenbauer, Isaias (61, 1, 2) str. 434.

[2] חָגַג (חוג) in gyrum circumactus est; saltavit; festum celebravit, a saltando, a choreis et tripudiis. Exod. 5, 1; Lev. 23, 41. Drach. Lex. 188.

[3] מוֹעֵד (יָעַד) tempus constitutum; conventus, idcirco אֹהֶל מוֹעֵד tentorium conventus dicitur de tabernaculo sacro Haebreorum, alibi tabernaculum foederis (Ex. 27, 21), vel quia Deus ibi cum Mose conveniebat (Ex. 25, 22) vel a conventibus populi antehoc tentorium habitis. Drach. Lex. 336.

Prva dva praznika sta imela zgodovinsko podlago in sta predočevala glavne čine, po katerih je Bog Izraelce povzdignil v duhovniški narod in v sveto ljudstvo, tretji pa jih je spominjal očetovske skrbi, s katero je Bog, kralj izraelski, skrbel za svoje podanike. Ob teh dneh naj bi Izraelce napolnjevalo čustvo hvaležnega veselja in jih priganjalo k svetišču, kjer ta dobrotljivo Bog in kralj med njimi prebiva.

A. Pasha[1] ali velikonočni praznik ali praznik opresnih kruhov[2].

Pasha so obhajali v spomin 1. da je Bog prizanesel izraelskim prvorojencem v Egiptu: »To je daritev mimohoda Gospodovega, ko je šel mimo hiš Izraelovih otrok v Egiptu, ko je udaril Egipčane in rešil naše hiše« (II. Moz. 12, 27). 2. da je Bog rešil Izraelce iz egiptovske sužnosti. »Z močno roko nas je Gospod izpeljal iz egiptovske dežele, iz hiše sužnosti« (II. Moz. 13, 14)[3].

Ob enem se je s tem praznikom slovesno otvorila žetev.

Preden govorimo o velikonočnem prazniku, kakor so ga Judje v Palestini obhajali, si moramo njegov začetek v Egiptu ogledati.

Pasha v Egiptu (פֶּסַח מִצְרַיִם) (II. Moz. 12, 3—13. 21—23).

Mozes navaja v svoji drugi knjigi odredbe, s katerimi je Gospod nakazal način, kako naj Izraelci obhajajo prvotni mimohod ali Pasha Gospodov, in sicer:

1. deseti dan meseca Nizana so morali jagnje ali tudi kozliča odbrati in ga odločeno od črede ohraniti do štirinajstega (v. 3, 6).

2. Jagnje je moralo biti brez madeža, moškega spola in enoletno, ker je bilo daritveno jagnje[4], ki je namestovalo prvorojence (v. 5).

---

[1] פֶּסַח transitio, dein liberatio, immunitas a poena et calamitate, inde *a)* sacrificium ob liberationem et immunitatem populi oblatum, agnus paschalis, de quo Ex. 12, 27.; *b)* dies paschalis, i. e. dies quartus decimus mensis Nisan. Drach. Lex. 510. aram. פַּסְחָא Sept. πάσχα.

[2] חַג הַמַּצּוֹת festum azymorum, ἑορτὴ τῶν ἀζύμων (Ex. 23, 15; 34, 18), τὰ ἄζυμα (Marc. 14, 1.)

[3] (Dies festus azymorum), qui apud Hebraeos ad memoriam salutis, qua ex Aegyptiorum servitio liberati, in terram patriam devenerunt, solemniter celebratur. Jos. Fl. de bello iud. l. 5, c. 3. Τῷ δὲ μηνὶ τῷ Ξανθικῷ, ὃς Νισὰν παρ' ἡμῖν καλεῖται καὶ τοῦ ἔτους ἐστὶν ἀρχή, τετταρεσκαιδεκάτῃ κατὰ σελήνην, ἐν κριῷ τοῦ ἡλίου καθεστῶτος (τούτῳ γὰρ τῷ μηνὶ τῆς ὑπ' Αἰγυπτίοις δουλείας ἠλευθερώθημεν), καὶ τὴν θυσίαν, ἣν τότ' ἐξιόντας Αἰγύπτου θῦσαι προεῖπον ἡμᾶς, Πάσχα λεγομένην, δι' ἔτους ἑκάστου θύειν ἐνόμισε. Jos. Fl. Antiqu. l. 3, c. 10, 5.

[4] צֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם sacrificium transitionis hoc est Iechovae, qui praeteriit domos Israelitarum in Aegypto. Ex. 12,

3. Za vsako obitelj se je imelo oskrbeti eno jagnje; če pa je bila obitelj majhna (manj ko deset oseb), pridružila se je sosedna obitelj, da jih je bilo toliko, da so lahko vsi skupaj použili jagnje (v. 3, 4); udeleževati so se morali vsi v znamenje, da hočejo biti udje izraelskega ljudstva (v. 3).

Zakaj da so morali jagnje štiri dni odločeno ohraniti, tega sv. pismo ne pove. Ustno izročilo trdi, da so se v tem času obrezovali, ker so nekateri v Egiptu zanemarjali obrezo. Pravzaprav pa je bila izvolitev in odločitev jagnjeta začetek priprav za bližajoče se potovanje, ki se je imelo z daritvijo jagnjetovo otvoriti. Gotovo je to povelje božje vzbujalo v Izraelcih zaupanje v božjo pomoč, ki se je jim že predočevala v deveterih šibah, s katerimi je Bog tepel Egipčane.

4. Proti večeru 14. Nizana so morali jagnje zaklati (v. 6) in z ulovljeno krvjo namazati podboja in naddurje tistih hiš, v katerih so jagnje jedli (v. 7).

Kropljenje s krvjo je zaznamovalo jagnje kot spravno daritev. Po krvi jagnjetovi naj bi se Izraelci očistili grehov, da se storijo vredne, da gre morilni angel mimo, in da postanejo sposobni za rešitev. S krvjo jagnjetovo so bili posvečeni v duhovniško in sveto ljudstvo, ki se udeležuje velike milosti, da ne bo pri njem prvorojenec pokončan (v. 23). Zato so bili od jagnjetovega obeda izključeni vsi, ki po obrezi niso pripadali k izvoljenemu ljudstvu (v. 43—48).

5. Jagnje so morali z drobovino vred speči, zaužiti še tisto noč in, kar je ostalo, sežgati (v. 8—10). Jesti so morali jagnje v tisti hiši, za katero je bilo namenjeno; ničesar pa niso smeli drugam odnesti in nobene kosti zlomiti (v. 46).

Da se je jagnje moralo speči, ne skuhati (pri kuhanju meso razpada), da so ga morali jesti: »glavo z njegovimi nogami in drobovjem« in niso smeli nobene kosti zlomiti, je pač kazalo na popolnost in svetost daritve in obenem označevalo izraelsko ljudstvo kot eno celotno občestvo.

V obedu darovanega jagnjeta je bila zaznamovana mirovna daritev, po kateri se je ljudstvo zedinilo z Bogom in zadobilo milost, da bo rešeno sužnosti, ter moč, da doide do Gospodove gore v puščavi, kjer bo Bogu darovalo (II. Moz. 3, 12) in ga sprejelo za svojega kralja (II. Moz. 19, 6).

---

27. Agnum pashalem sacrificium fuisse mordicitus negabant et negant heterodoxi polemicis e rationibus, quos olim iam ex ipsorum castris refutavit Th. Hakspanus — Not. ph. ad Exod. 12. I, 335. — qui scribit: Fatendum omnino Pascha sacrificium esse proprie dictum.« Cum eodem faciut ex acatholicis interpretibus nostrorum dierum: Bähr-Symb. II, 632. — et Baumgarten — Th. Comm. I, 465. Danko, Hist. rev. div. vet. test. 145. Θυσίαν — Πάσχα λεγομένην — Jos. Fl. Antqu. l. 3, 10, 5.

6. Med obedom so morali biti že pripravljeni za odhod, to je, morali so biti podpasani in imeti črevlje na nogah in palico v rokah (v. 11), kar je obenem označevalo njihovo pripravnost, da hočejo Bogu, svojemu rešitelju in kralju, biti pokorni in njegove naredbe točno izpolnjevati.

K jagnjetini so jedli nekvašen kruh[1], tako jim je bilo zapovedano (v. 8), kar bi jih naj spominjalo na svetost, s katero se mora izraelsko ljudstvo, kot izvoljeni narod, odlikovati. Kvas in kvašeno je namreč od nekdaj veljalo za simbol greha, nekvašeno pa za simbol dobrega. V poznejših časih je opresni kruh spominjal tudi na naglost, s katero so zapustili Egipet. »Egipčani so ljudstvo silili, naj hitro odide iz dežele, rekoč: Vsi pomrjemo. Ljudstvo je torej vzelo testo, predno se je skvasilo, in zavezalo v plašče in delo na svoje rame« (v. 33, 34). »In spekli so testo (pri Sokotu), katero so bili poprej prinesli iz Egipta: in so si naredili opresne pepelnjake, niso se namreč mogli skvasiti, ker so jih Egipčani silili in jim niso dali nič odloga« (v. 39).

Zraven jagnjetine in opresnih kruhov še so morali zauživati bridka zelišča[2] (v. 8) v spomin trpljenja, ki so ga v Egiptu prenašali (II. Moz. 1, 14).

B. Velika noč v obljubljeni deželi. (פֶּסַח דּוֹרוֹת).

Obred daritve velikonočnega jagnjeta naj bi se tudi v prihodnosti obhajal, to je Gospod v Egiptu zapovedal, rekoč: »Ta dan pa bodete imeli v spomin in praznovali ga bodete s slovesnostjo Gospodovo v svojih rodovih z večnim češčenjem« (v. 14). Tako je bila Pesah ali Pasha povzdignjena v praznik za vselej, ki se ima obhajati sedem dni, in sicer od večera štirinajstega do večera edenindvajsetega Nizana[3]. »Sedem dni bodete jedli opresne kruhe (v. 15). Prvi mesec, štirinajsti dan meseca proti večeru bodete jedli opresnike do dvajsetega in prvega istega meseca proti večeru« (v. 18).

Velikonočno jagnje se je na večer[4] štirinajstega Nizana zaklalo (III. Moz. 23, 5; IV. Moz. 28, 12) in sicer v svetišču (V. Moz. 16,

[1] מָצָה dulce a rad. מָצַץ suxit, dulcis fuit, panis dulcis, i. e. non fermentatus, qualis in Paschalis festo comedebatur. מַצּוֹת azyma Ex. 12, 15, 18. Drach, Lex. str. 370. Ἄζυμα Sept.

[2] מְרֹרִים herbae amarae Ex. 12, 8; Num. 9, 11. Sept. πικρίδες; Vulg. lactucae agrestes. Lactuca sativa, intybum, urtica, lactuca silvestris (Bochart).

[3] Πέμπτῃ δὲ καὶ δεκάτῃ διαδέχεται τὴν τοῦ Πάσχα ἡ τῶν ἀζύμων ἑορτή, ἑπτὰ ἡμέρας οὖσα, καθ' ἣν ἀζύμοις τρεφόνται. Jos. Flav. Antiqu. l. 3, 10, 5.

[4] בֵּין הָעַרְבָּיִם inter duas vesperas Lev. 23, 5. בָּעֶרֶב אֶת־הַפֶּסַח תִּזְבַּח הַשֶּׁמֶשׁ בָּבוֹא sacrificabis in Pesach vespera, circa ingredi solem Deut. 16, 6. Die 14. immolabatur in prima vespera et assabatur, post occasum vero solis, cum iam inciperet 15. dies comedebatur agnus.

5—7). Jedli so ga z bridkimi zelišči (IV. Moz. 9, 11) in sicer v eni noči (IV. Moz. 9, 12). Mazanje s krvjo je seveda tukaj izostalo; le ustno izročilo poroča, da so s krvjo altar kropili ali jo ob altarju izlivali[1]. Ta dan je bila za vsakega moškega Izraelca sveta dolžnost, priti v tempelj (V. Moz. 16, 16, 17), da opravi daritev[2].

Vseh sedmero dni velikonočnih praznikov so zraven vsakdanjih daritev še vsak dan darovali v žgalno daritev: »dve teleti iz črede, jednega ovna, sedem jednoletnih jagnjet brez madeža (s pripadajočo pitno daritvijo) in jednega kozla za greh, da vam bo v spravo, razen jutranje žgalne daritve, katero bodete vedno darovali. Tako bodete delali vsak dan sedmero dni« (IV. Moz. 28, 19, 22, 23, 24)[3].

Ves prazniški čas so smeli uživati le nekvašen kruh, zato ime: praznik opresnih kruhov (II. Moz. 23, 15; 34, 18. III. Moz. 23, 6. V. Moz. 16, 3, 8). »Sedem dni bodete jedli opresne kruhe; od prvega dne ne bo kvasu v vaših hišah« (II. Moz. 12, 15).

Pred prvim prazničnim dnevom so morali vse kvašeno odstraniti tako, da se ni več nahajalo v nobeni izraelski hiši. »Sedem dni naj ne bo kvasu v vaših hišah« (v. 19) in na večer štirinajstega so le opresen kruh uživali. »Prvi mesec, štirinajsti dan meseca proti večeru bodete jedli opresnike« (v. 18)[4].

Ustno izročilo poroča, da so že na večer 13. Nizana z lučjo slovesno preiskali hiše, da bi pobrali, kar je bilo kvašenega. Tisto še so uživali predpoldne štirinajstega in potem se postili, dokler niso pristopili k večerji velikonočnega jagnjeta. Opresne kruhe pa so že štirinajstega na vse zgodaj začeli peči.

Opresni kruh je Izraelce spominjal na veliko bedo, ki so jo morali prenašati v Egiptu, zato ga sveto pismo naravnost imenuje »kruh bridkosti«[5]. Obenem pa je bilo uživanje opresnih kruhov za od-

---

Idcirco refert Iosephus Flavius: Illi autem (sc. Pontifices) cum dies festus adesset, qui Pascha vocatur, quando a nona quidem hora usque ad undecimam hostias caedunt, per singulas vero contubernia non pauciorum quam decem virorum fiunt: solum enim epulari non licet, multi etiam viceni conveniunt, hostiarum quidem ducenta et quinquaginta sex milia et quingentas numeravere. De bell. iud. l. 7, c. 17. — [1] Mischna Pesach 5, 6.

[2] Ko so Rimljani oblegali Jerusalem, so našteli romarjev: vicies centena ac septingenta milia . . . qui religionis causa venissent. De bell. iud. l. 7, c. 17.

[3] Καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν τοῦρα σφάττονται δύο καὶ κριὸς μὲν εἷς, ἑπτὰ δὲ ἄρνες. Καὶ ταῦτα μὲν ὁλοκαυτοῦται, προστιθεμένου τοῖς πᾶσι καὶ ἐρίφου ὑπὲρ ἁμαρτάδων, εἰς εὐωχίαν καθ' ἡμέραν ἑκάστην τοῖς ἱερεῦσι. Jos. Fl. Antiqu. l. 3, 10, 5.

[4] Ker so že štirinajstega opresne kruhe jedli, se tupatam imenuje štirinajsti Nizan prvi dan opresnih kruhov; zato tudi Jožef Flavij govori o osmerih dnevih opresnih kruhov. Ὅθεν εἰς μνήμην τῆς τότ' ἐνδείας ἑορτὴν ἄγομεν ἐφ' ἡμέρας ὀκτώ, τὴν τῶν ἀζύμων λεγομένην. Jos. Fl. Antiqu. l. II, 15, 1.

[5] לֶחֶם עֹנִי = panis miseriae Deut. 16, 3.

rasle to, kar za otroke obreza, namreč znamenje zaveze in posvetitve. Kdor je v času velikonočnih praznikov kvašeno užival, izključil je sam sebe iz svete zaveze in iz občestva izvoljenega ljudstva; zato ga je zadela ista kazen, kakor one, ki so obrezo zanemarjali (I. Moz. 17, 14). »Vsak, kdor bo jedel kvašeno, njegova duša bo iztrebljena iz občestva Izraelovega, naj bo tujec ali domačin« (II. Moz. 12, 19).

Za strog praznik v pravem pomenu veljala sta prvi in sedmi dan. Ta dva dneva so praznovali s slovesnim shodom ljudstva v svetišču in z opuščanjem vsakega dela, izvzemši pripravljanja jedi (kar je bilo v soboto prepovedano). »Prvi dan vam bo svet in slovesen in sedmi dan bodete praznovali z jednako slovesnostjo; nobenega dela ne bodete ta čas delali razen tega, kar je potrebno za živež« (II. Moz. 12, 16; III. Moz. 23, 7). Po prvem dnevu so se smeli romari že vrniti, ne da bi čakali sedmega dne.

Drugi dan velikonočnega praznika so darovali prvi ječmenov snop in jednoletno brezmadežno jagnje v žgalno daritev v opomin, da od Gospoda prihaja blagoslov žitnega polja, in s tem se je otvorila žetev za sedem tednov in še le od tega dne so smeli od novih sadežev uživati. »Ko pridete v deželo, katero vam bom jaz dal, in in bodete želi setev, ponesete snopove klasja, prvino svoje žetve k duhovniku: ta povzdigne snop pred Gospodom, da ga sprejme za vas, drugi dan po soboti in ga posveti. In isti dan, ko se snop posveti, zakolje se jednoletno brezmadežno jagnje v žgalno daritev Gospodu« (III. Moz. 23, 10—12)[1].

Kdo se je smel udeleževati daritve velikonočnega jagneta?

Sv. pismo natanko določuje, da so se te daritve smeli udeleževati le tisti, ki so bili po obrezi udje izraelske občine, in sicer: *a)* vsak obrezan Izraelec; *b)* kupljen suženj, če je bil obrezan; *c)* tujec, ki je z obrezo stopil v zvezo izraelskega ljudstva (II. Moz. 12, 44, 47, 48).

Izključeni so bili tujci, dninarji in najemniki, ki niso prejeli obreze. Nečisti[2] in popotniki so obhajali Pasha štirinajsti dan nasled-

[1] Τῇ δὲ δευτέρᾳ τῶν ἀζύμων ἡμέρᾳ (ἕκτη δ' ἐστὶν αὕτη καὶ δεκάτη) τῶν καρπῶν οὓς ἐθέρισαν (οὐ γὰρ ἥψαντο πρότερον αὐτῶν) μεταλαμβάνουσι, καὶ τὸν θεὸν ἡγούμενοι τιμᾶν δίκαιον εἶναι πρῶτον, παρ' οὗ τῆς εὐπορίας τούτων ἔτυχον, τὰς ἀπαρχὰς αὐτῷ τῆς κριθῆς ἐπιφέρουσι τὸν τρόπον τοῦτον. ῥύξαντες τῶν σταχύων τὸ δράγμα καὶ πτίσαντες, καὶ καθαρὰς πρὸς ἀλεσμὸν τὰς κριθὰς ποιήσαντες, τῷ βωμῷ ἀσσάρωνα προσφέρουσι τῷ θεῷ, καὶ μίαν ἐξ αὐτοῦ δράκα ἐπιβαλόντες τῷ βωμῷ τὸ λοιπὸν ἀφιᾶσιν εἰς χρῆσιν τοῖς ἱερεῦσι· καὶ τότε λοιπὸν δημοσίᾳ ἔξεστι πᾶσι καὶ ἰδίᾳ θερίζειν. θύουσι δ' ἐπὶ ταῖς ἀπαρχαῖς τῶν καρπῶν ἀρνίον εἰς ὁλοκάρπωσι τῷ θεῷ. Jos. Fl. Antiqu. l. 3, 10, 5.

[2] Sancti omnes ac puri: nec enim leprosis sive vitiliginosis, aut semine fluentibus, quos gonorrhoicos vocant, neque mulieribus menstruo cruore pollutis, neque

njega meseca, da so se v tem času očistili ali vrnili s potovanja (IV. Moz. 9, 6—14). Ustno izročilo še zadnjim prideva tudi tiste, ki se po pomoti ali vsled sile niso udeleževali velikonočne daritve. Vendar v zadnjem slučaju ni bilo zapovedano odstranjati kvašenih jestvin, le k jagnjetu so morali opresnike uživati.

Ako še sedaj zasledujemo v zgodovini božjega razodetja, kako so Izraelci zapoved o velikonočni daritvi izvrševali, najdemo sledeče podatke: Prvo leto v Egiptu so obhajali natačno po napovedi Gospodovi (II. Moz. 12, 28, 50); tudi drugo leto so ob gori Sinajski opravljali Pasho po zapovedanih obredih (IV. Moz. 9, 5). Vsa druga leta, kar so potovali po puščavi, se niso obrezovali in ne Pashe darovali, še le, ko so dospeli v obljubljeno deželo, jih je dal Jozve obrezati in obhajali so pri Galgali velikonočno jagnje in uživali od sadežev kanaanske dežele (Joz. 5). Nadalje se bere o kralju Salomonu, da je obhajal praznik opresnih kruhov po postavi z daritvami (II. Paral. 8, 13). Pobožni kralj Ecekija je po posebnih poslancih povabil ljudstvo na velikonočne praznike, toda obhajali so jih še le štirinajsti dan drugega meseca, ker še se duhovniki niso dovolj posvetili in ljudstvo ni bilo zbrano in ne očiščeno (II. Paral. 30). Dolgo časa se je namreč božja služba zanemarjala, saj ravno na tistem mestu beremo, da se takšna slovesnost od časov Salomonovih ni več vršila (v. 26), namreč tako veličastno in natančno.

Tudi o kralju Joziju, ki je sto let poznej vladal, beremo, da je zapovedal vsemu ljudstvu, naj obhaja »Fase« ali Pasha po obredih, kakor jih je Gospod zapovedal, in zvršilo se je to s tako slovesnostjo, kakoršne niso videli od časov sodnikov in ne v dnevih kraljev (IV. Kralj. 23, 21, 22; II. Paral. 35).

Za dobo po babilonski sužnosti zapoveduje prerok Ecehiel po naročilu božjem, da naj posvečujejo Pasha, praznik opresnih kruhov, skozi sedem dni; vendar omenja prerok tukaj drugačne daritve, kakor so navedene v postavi (Eceh. 45, 21—24). Da so Judje, vrnivši se iz sužnosti, res postavno velikonočni praznik obhajali, tega nas zagotavlja Ezdra (Ezd. 6, 10—22).

Da se je ob času Jezusovem obhajal praznik Pasha ali opresnih kruhov, o tem nam poročajo evangelisti: Mat. 26; Mark. 14; Luk. 2, 41; 22; Jan. 2, 13, 23; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 13, 1; 18, 28, 39; 19, 14; Dej. ap. 12, 3, 4; 20, 6.

---

aliis inquinatis participare sacrificia (sc. paschalia) permittebatur, sed nec alienigenis. Jos. Fl. de bello iud. l. 7, c. 17.

Ob koncu apostolske dobe govori Jožef Flavij[1] večkrat o velikonočnem prazniku, ki ga imenuje »praznik opresnikov«[2] ali pa »Pasha«[3]. On povdarja, da so ga obhajali v spomin, ker so bili rešeni iz egiptovske sužnosti.

C. Velika noč ob Kristusovi in po Kristusovi dobi[4].

Ob času Kristusovem in v naslednjih časih je praznovanje velikonočnega jagnjeta obsegalo obširne obrede. V Jeruzalem so prignali velike trume jagnjet, da so si jih mogli kupiti od vseh strani došli romarji. Desetega Nizana je vsak gospodar ali romar prignal ovenčano jagnje v hišo, kjer ga je shranil do 14. Nizana. Hišni posestniki jeruzalemski so morali vse prostore, kojih niso potrebovali, odstopiti romarjem in sicer opravljene z vsemi potrebščinami za večerjo velikonočnega jagnjeta.

Trinajstega Nizana so pripravili vode za opresne kruhe. Zvečer tega dne so preiskali z lučmi hiše, da so zbrali, kar še je bilo kvašenega.

Štirinajstega Nizana predpoldne so gospodinje spekle opresnike, od katerih so že uživali o poldne pri obedu; spravljene kvašene kruhe pa so predpoldne okoli desete ure na prostem sežgali.

Ko se je popoldne zaslišal trobentni glas s tempeljskega brega, hitel je vsak gospodar s svojim jagnjetom v tempelj. Po večerni daritvi, ki se je opravljala vsak dan ob treh, prihajali so zaporedoma gospodarji s svojimi jagnjeti v preddvor, da so jih ali sami ali leviti mesto njih zaklali[5]. Kri so duhovniki ulovili, ter kropili ali izlivali ob altarju, na katerem so žgali mastnino. Potem je vsak nesel svoje jagnje domov, da se je vse potrebno pripravilo za velikonočno večerjo.

Jagnje so pekli nabodeno na dve palici po dolgem in počez, tako da je bilo kakor na križu. Jagnje je spominjalo na mimohod morilnega angela v Egiptu, zato je nosilo ime: »daritev mimohoda«[6]. Pripravili so tudi bridka zelišča: hren, dateljski mah in endivijo, v spomin na egiptovske bridkosti. Zelišča so namakali v kis ali v slano vodo v skledici na mizi. Zraven so uživali neko sladko omako ali zavaro karoset[7] imenovano, ki je bila pripravljena iz fig, dateljev, mandelnov, jabolk in vina; bila je pordečena od cimetove skorje,

[1] De bello iudaico. — [2] De bell. iud. l. 5, c. 3; l. 6, c. 4; l. 7, c. 12, 17.
[3] De bell. iud. l. 7, c. 17.
[4] Schegg Abendmahl, Herd. Kirchl. I. 39. Holzammer I. P. 384, 385.
[5] שָׁחַט הַפֶּסַח mactare agnum paschalem Ex. 12, 21.
[6] זֶבַח פֶּסַח sacrificium transitionis Ex. 12, 27.
[7] charóseth = opekasta zemlja. (Godet, Comment. sur Luc. Didon Jesus Kristus II, 295.)

kar je budilo spomin na opeko, katero so morali v Egiptu s težavo pripravljati za ogromne stavbe. Ko se je večer storilo[1] se je zbrala družba, ki je obsegala najmanj deset oseb, katere so morale biti postavno čiste.

Gospodar ali hišni oče je začel večerjo s tem, da je stoje zmolil nad prvim kozarcem vina blagoslovno molitev[2]. To je bil kozarec prve obljube[3]. Nato je v posebni molitvi zahvalil Boga, da je daritev velikonočnega jagnjeta postavil, pil nekoliko od prvega kozarca in ga dal okoli mize stoječim piti.

Potem si je umil roke, izgovoril drugi blagoslov z pripadajočimi molitvami nad jestvinami, ki so jih zaporedoma na mizo postavljali ali pa z mizo vred pred njega prinesli, namreč jagnje z opresniki, bridka zelišča s kisom in karosetom in druga jedila. Gospodar je vzel bridkih zelišč, jih pomočil v kis ter zaužil in isto so storili vsi navzoči.

Sedaj se je prebrala zgodba o velikonočnem jagnjetu (II. Moz. 12, 26; 13, 8). Potem so natočili drugi kozarec, kozarec druge obljube[4] in domači sin ali eden izmed mlajših mizne družbe je vprašal gospodarja po pomenu velikonočnih obredov. Hišni oče ali glavar mizne družbe je obrede natanko razložil in ta razlaga se je imenovala »Hagada«[5] ter sklenil z besedami: »Aleluja, hvalite Boga vsi služabniki Gospodovi« in pel z navzočimi prvi del »Hallela«, ps. 112 in ps. 113 (1—8). Nato je govoril blagoslovne besede nad drugim kozarcem, pil od njega in naročil vsem navzočim piti.

Sedaj še le se je imela začeti prava večerja.

Evangelisti poročajo o velikonočni večerji Jezusovi sledeče: Jezus je opozoril apostole z besedami: »Iz srca sem želel jesti to velikonočno jagnje z vami predno trpim; zakaj povem vam, da ga odslej ne bom več jedel, dokler se ne dopolni v božjem kraljestvu« (Luk. 22, 15, 16). Po teh besedah se je vlegel k mizi.

Svobodni možje so pri obedu ležali, žene so sedele ob spodnjem koncu ležišča, otroci so imeli posebne stole, služabniki pa klopi (subsellium). Pri večerji velikonočnega jagnjeta so tudi reveži ležali v znamenje, da so bili osvobodjeni po krvi jagnjetovi.

Obednica se je imenovala »triclinium«; to ime je dobila od treh velikih divanov, na katerih so pri obedu ležali in ki so se imenovali »lectus triclinaris« ali »triclinium« sploh. (Glej načrt). Ti divani so bili postavljeni v pravokotniku, tako, da

---

[1] Et cum facta esset hora, discubuit et duodecim apostoli cum eo. Luc. 22, 14 (Mat. 26, 20; Marc. 14, 17).

[2] קדוש sanctificatio.

[3] Educam vos de ergastulo Aegyptiorum. Exod. 6, 6.

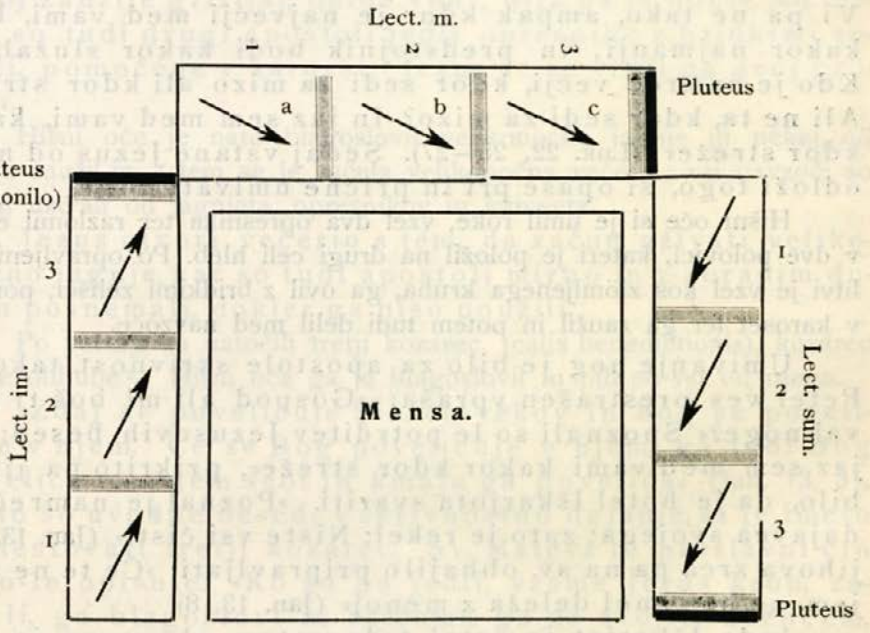
[4] Et eruam de servitute. Exod. 6, 6.

[5] הגדה.

je bila četrta stran odprta; dotikali so se le z notranjimi vogli. Srednji divan se je imenoval »lectus medius«, na levici »lectus summus«, in na desnici »lectus imus«. Prednost je imel »lectus medius«, drugo častno mesto je zavzemal »lectus summus« na levici in tretje »lectus imus« na desnici. Tudi prostori na posameznih divanih so imeli posebna imena: locus summus, locus medius in locus imus. Vsak divan je imel eno naslonilo. Kdor je ob naslonilu ležal, imel je na stranskih divanih prvo mesto. »Lectus summus« je imel naslonilo na skrajni strani, ki je bila oddaljena od srednjega ležišča, »lectus imus« pa ob mejni strani srednjega divana. Prostor ob naslonilu se je zval »locus summus«, drugi »locus medius«, tretji »locus imus«.

Na srednjem divanu je bil št. 3 »locus summus«, št. 2 »locus medius« in obenem častno mesto in št. 1 »locus imus« ali »locus consularis«, ker je na tem ležal konzul, ako je bil pri obedu, da je lažje službena poročila prejemal, če so mu jih med obedom prinesli[1].

Na levem divanu je bil št. 3 »locus summus«, št. 1 »locus imus«, št. 2 »locus medius«; na desnem divanu je bil št. 1 »locus imus« prostor za hišnega gospodarja, št. 3 »locus summus« in št. 2 »locus medius«.



V poznejši dobi, v dobi razkošnosti, so postavljali v obednice tudi več triklinijev. Ob koncu ljudovlade so prišle v navado mesto štirivoglatih, okrogle mize (orbes), vsled tega so morali tudi triklinije predrugačiti. Mesto treh divanov, so postavili enega polukrožnega, ki se je imenoval zaradi sličnosti z grško črko C, »sigma«

[1] Tako trdita Guhl in Koner v knjigi: Das Leben der Griechen und Römer, Nr. 88 in ta trditev se strinja z razvrstitvijo ležišč in »lecto medio« pri obedu, kakor ga opisuje Horac (Sat. II, 8, 20.), medtem ko Pauli (Reallex. des Altert. l. 2, p. 1309 in Krieg, (Grundriss der röm. Altertümer) »locus consularis« kot častno mesto navajata.

ali »stibadium« ali tudi »mensa lunata« zaradi podobnosti z mesečnim krajcem. Oba konca (cornua) tega ležišča sta veljala za častni mesti, in sicer oni na desnici (in dextro cornu) za prvi in oni na levici (in sinistro cornu) za drugo častno mesto[1].

Ležali so na divanih tako, da so se z levico opirali na blazino (pulvinus, cervical a, b, c). O tistem, ki je bil na desnici, se je reklo, da leži v krilu[2], t. j. sloni na prsih svojega soseda, ker je bil ta, sloneč na levici, malo k njemu nagnjen.

Pri zadnji večerji je Jezus ležal pri prvi mizi, na njegovi levici Peter, na desnici Janez; pri onih dveh mizah je bilo na vsakem divanu namesto treh, pet blazinic, za petere apostole. Gotovo je vsak izmed apostolov v srcu želel kolikor priti mogoče blizu Jezusa in tudi v njegovem prihodnem kraljestvu imeti častno službo, zato je božji Zveličar, ki je njih misli poznal, da je pomiril to hrepenenje, govoril besede: »Kralji poganov jim gospodujejo in kateri imajo oblast, se imenujejo dobrotniki. Vi pa ne tako, ampak kdor je največji med vami, bodi kakor najmanji, in predstojnik bodi kakor služabnik. Kdo je namreč večji, kdor sedi za mizo ali kdor streže? Ali ne ta, kdor sedi za mizo? In jaz sem med vami, kakor kdor streže« (Luk. 22, 25—27). Sedaj vstane Jezus od mize, odloži togo, si opaše prt in prične umivati noge.

Hišni oče si je umil roke, vzel dva opresnika ter razlomil enega v dve polovici, kateri je položil na drugi celi hleb. Po opravljeni molitvi je vzel kos zlomljenega kruha, ga ovil z bridkimi zelišči, pomočil v karoset ter ga zaužil in potem tudi delil med navzoče.

Umivanje nog je bilo za apostole skrivnost, tako, da Peter ves prestrašen vpraša: »Gospod ali mi boš ti umival noge?« Spoznali so le potrditev Jezusovih besed: »In jaz sem med vami kakor kdor streže«, prikrito pa jim je bilo, da je hotel Iškarjota svariti. »Poznal je namreč izdajavca svojega; zato je rekel: Niste vsi čisti« (Jan. 13, 11), jihova srca pa na sv. obhajilo pripravljati: »Če te ne umijem, ne boš imel deleža z menoj« (Jan. 13, 8).

Juda Iškarjot je ostal trdovraten, akoravno je Kristus namignil, da mu je njegova nakana znana, rekoč: »Vi ste čisti, ali ne vsi« (Jan. 13, 10). Zato je Gospod sedaj bolj razločno rekel: »Resnično, resnično vam pravim, da me bo eden izmed vas izdal.« Učenci njegovi so se torej po-

[1] Guhl und Koner, Das Leben der Griechen und Römer, p. 88. Pauli, Reall. des Altert. l. 2, str. 1309.

[2] Erat ergo recumbens unus ex discipulis eius in sinu Iesu, quem diligebat Iesus (Ioan. 13, 23).

gledovali med seboj, pomišljevaje, o katerem da govori. Slonel je pa za mizo eden njegovih učencev na naročju Jezusovem, katerega je Jezus ljubil. Simon Peter, ki je slonel za Jezusom, namigne temu, da naj vpraša, kdo da bi bil, o katerem govori. In on leže Jezusu na prsi (ker je bil Jezus k njemu nagnjen) in mu reče: Gospod, kdo je? Jezus odgovori: »Ta je, komur bom dal pomočen grižljaj.« In pomočivši grižljaj ga da Judu Iškarjotu, Simonovemu (Jan. 13, 21—26). Jezus je torej vstal in dal Iškarjotu, ki je pri stranski mizi ležal z bridkimi zelišči omotan kruh, katerega je bil v karoset pomočil. To je bil izraz ljubezni in glasen opomin za nesrečnega Juda. Iškarjot vpraša v svoji zakrknjenosti; »Ali sem jaz, učenik? In Jezus mu pravi: Ti si rekel. Kar misliš storiti, stori brž« (v. 27). Ko torej zaužije grižljaj, odide ven[1]; bila pa je noč (v. 30). Sedaj so tudi drugi apostoli jedli opresnike z bridkimi zelišči, pomočene v karoset. Jezus se je vrnil na svoj prostor.

Hišni oče je nato blagoslovil velikonočno jagnje in nekaj od njega zaužil in tem se je začela velikonočna večerja; vsi navzoči so sedaj uživali od jagnjeta, opresnikov in karoseta.

Jezus otvori večerjo s tem, da začne uživati velikonočno jagnje, kar so tudi apostoli mirno in z zbranim duhom posnemali, dokler ga niso použili.

Po večerji so natočili tretji kozarec, (calix benedictionis), kozarec tretje obljube[2]. Hišni oče ga je blagoslovil in pili so vsi od njega.

»Zdaj se poveličuje Sin človekov in Bog se poveličuje v njem. Če se Bog poveličuje v njem, ga tudi Bog poveliča v samem sebi in kmalu ga poveliča« (Jan. 13, 31, 32) to so uvodne besede v skrivnostno dejanje, ki je imelo namestovati tretji kozarec. Sv. Matevž ta preslavni čin tako-le opisuje: »Ko so pa jedli, vzame Jezus kruh, zahvali, ga blagoslovi in razlomi, ga da svojim učencem, rekoč: Vzemite, jejte: to je moje telo. In vzemši kelih, zahvali in da jim govoreč: Pijte iz njega vsi; kajti to je moja kri novega zakona, katera se prelije za mnoge v od-

[1] Da je Juda Iškarjot odšel, preden je Jezus postavil sv. R. Telo, to trdijo Tacian, Amonij, Jakob nizibiški, apostolske konstitucije (5; 16), Hilarij, Teofilakt, Inocencij III. (De S. Altaris mysterio, lib. 4. c. 13. edit. Migne, tom. 217. p. 866), Durand, Krizogon, Rupert, Salmeron, Barradij, večina novejših protestantovskih eksegetov in od katoliških Massl, Langen in Schegg.

[2] Ac redimam in brachio excelso et iudiciis magnis. Exod. 6, 6.

puščanje grehov« (Mat. 26, 26—28). »To delajte v moj spomin« (Luk. 22, 19). Mesto tretjega kozarca so prejeli apostoli sv. obhajilo.

Sledil je četrti kozarec, kozarec četrte obljube[1] in peli so drugi del »Hallela«, to je, ps. 113, 9 do ps. 117. Vrsto 27. ps. 117 »Češčen, ki pride« zapel je deček, in drugi so odgovorili: »V imenu Gospodovem«. Potem so opravili blagoslovno in hvalno molitev in veliki »Hallel« (ps. 135), nato zahvalno himno. Po dokončani zahvalnici je hišni oče izgovoril blagoslovne besede črez četrti kozarec, in po besedah: »Prihodnje leto v Jeruzalemu« so vsi pili od njega in s tem je bila velikonočna večerja končana.

In kako je obhajal božji Zveličar četrti kozarec?

Po svetem obhajilu je govoril Jezus besede, katere ima sv. Janez zaznamovano v 13. 31—38 in 14. poglavju: »Sinčeki! še malo sem z vami... Ne bom več veliko z vami govoril; pride namreč vojvoda tega sveta; do mene sicer nima nobene pravice, toda (grem v smrt), da svet spozna, da ljubim Očeta in tako delam, kakor mi je Oče zapovedal.«

Sedaj so začeli nalivati četrti kozarec in Jezus je med tem nadaljeval svoj govor rekoč: »Povem vam pa, da odslej ne bom pil od tega trtnega rodu, do tistega dne, ko ga bom pil z vami novega v kraljestvu mojega Očeta« (Mat. 26. 29). Ko sem vas poslal brez mošnje in torbe in obutala, ali vam je česa zmanjkalo? Oni mu reko: Ničesar. Reče jim torej: Ali sedaj, kdor ima mošnjo, vzeme naj jo, ravno tako tudi torbo; a kdor nima, proda naj svojo suknjo in kupi meč; kajti rečem vam, da se more še pismo izpolniti na meni: »In hudodelnikom je bil prištet.« Kajti to, kar je pisano o meni, se dopolnjuje. Oni pa reko: »Gospod, glej tu dva meča! A on jim reče: Dosti je« (Luk. 22, 35—38). Nato so vstali, peli Hallel[2] in dokončavši molitev pili četrti kozarec. Potem je imel Jezus poslovilni govor, ki se začenja z besedami: »Jaz sem vinska trta«... (Jan. 15, 16) in visokoduhovniško molitev: »Oče, ura je prišla, poveličaj svojega Sina...« (Jan. 17). Po opravljeni molitvi šel je s svojimi učenci na Oljisko goro.

1. Opomba. Nekateri razlagavci sv. pisma (Bikell, Holzammer, Didon) so mnenja, da Jezus ni tretjega, ampak četrti kozarec izpremenil in se pri tem opi-

[1] Et assumam vos mihi in populum et ero vester Deus. Exod. 6, 7.

[2] Καὶ ὑμνήσαντες. Matth. 26, 30; Marc. 14, 26.

rajo na besede sv. Lukeža (22, 20) in sv. Pavla (I. Kor. 11, 25): μετὰ τὸ δειπνῆσαι »po večerji«. Te besede bi torej pomenjale, da je Gospod po večerji velikonočnega jagnjeta vzel kelih in ga posvetil in to bi bil ravno četrti kozarec. Kristus je posebej opozoril apostole, naj vsi iz tega njegovega keliha pijejo (Mat. 26, 27), katerega je posvetil.

2. Opomba. Ravno tako je mnogo razlagavcev sv. pisma (Arnoldi, Grimm, Reisch, Schanz, Holzammer) zato, da Juda Iškarjot ni odšel pred postavitvijo presv. R. Telesa, ampak da je iz Gospodovih rok sprejel sv. obhajilo in mašniško čast. To mnenje opirajo na sledeče razloge:

a) Da je Kristus že takrat, ko je Najsvetejši zakrament obljubil, na nevredno obhajilo Iškarjotovo opozoril, rekoč: »Ali vas nisem dvanajst izvolil in eden od vas je hudič. Govoril pa je o Judu Iškarjotu« (Jan. 6, 70, 71). Juda Iškarjot namreč tudi ni veroval, da more Jezus dati svoje meso in svojo kri v hrano, pa on je svojo nevero skrival.

b) Da je Jezus tudi Judu noge umival, kar je bilo uvod k postavitvi: »Vi ste čisti, ali ne vsi« (Jan. 13, 10).

c) Da sv. Lukež besede postavitve ozko veže z besedami, s kojimi Jezus naznanja izdajstvo: »Ta kelih je nova zaveza po moji krvi, katera se za vas prelija« (Luk. 22, 20), in glej, roka mojega izdajavca je z menoj pri mizi« (Luk. 22, 21).

d) Ravno tako pripoveduje tudi sv. Janez naznanitev izdajstva, Iškarjotov odhod in zadnje Jezusove govore v tako tesni zvezi, da se ne da vmes vriniti postavitev sv. R. Telesa, kakor le med vrsto 20 in 21 trinajstega poglavja.

e) Matevž in Marko, ki v svojih evangelijih poročata najprej o naznanitvi izdajstva, potem še le o postavitvi sv. R. Telesa, nikjer ne omenjata, da je Juda odšel pred postavitvijo, in vendar bi to morala storiti, ako bi se bilo zgodilo. Sicer pa, če bi bil Jezus tudi izdajstvo naznanil, preden je Najsvetejši zakrament postavil, kakor namreč Matevž in Marko poročata, še bi to nikakor ne oviralo, da ostane Juda nadalje med apostoli pri mizi, ker razkritje ni bilo direktno in osebno, kakor se to vidi iz nadaljnjega Janezovega poročila, da še apostoli do zadnjega niso vedeli, kdo ga bo izdal (Jan. 13, 22, 28, 29). Tudi nikakor ni bilo potrebno, da bi moral Jezus grižljaj dati pred sv. obhajilom.

f) Starejši cerkveni očetje in eksegeti so sploh mnenja, da je sprejel Juda Iškarjot sv. obhajilo; tako naprimer Ciprijan, Krizostom, Hieronim, Ciril jeruzalemski in aleksandriški, Avguštin, Leo, Teodoret, Evtimij, Beda, Tomaž, Janzenij, Maldonald, Kornelij a Lapide.

g) Jezus je škofom in mašnikom hotel dati tolažbo za žalostne slučaje, ako morajo sv. zakramente deliti takšnim, katere poznajo iz spovedi za nevredne; nadalje pa je tudi hotel pokazati, da Cerkev ni odgovorna za nezvestobo posameznih svojih služabnikov, kakor Kristus ne za izdajstvo Judovo. Gospod je vendar v duhu gledal vsa onečeščenja in neštevilne sakrilegije, ko je sv. R. Telo postavil, zakaj bi ne pripustil Judovega sakrilegija. Izvolil ga je za apostola, tri leta je z njim občeval kot prijateljem, naklanjal mu je neštevilne milosti, četudi je vedel, da ga bo izdal. Sv. obhajilo je bilo nekako višek božje ljubezni. Ako je torej pripustil, da ga je ta apostol izdal telesnemu trpljenju, zakaj bi ne pripustil, da ga onečasti v zakramentu ljubezni, kjer se vedno spomin njegovega trpljenja ponavlja, saj tudi sv. apostel Pavel nekako na to opozarja, rekoč: »Kdor jé ta kruh in pije ta kelih nevredno, bo kriv telesa in krvi Gospodove.« (I. Kor. 11, 27).

D. Pomen velikonočnega jagnjeta, kot predpodobe.

Velikonočno jagnje je v vseh svojih obredih kot daritev in daritveni obed predpodoba Kristusa, pravega velikonočnega jagnjeta »Glejte jagnje božje« (Jan. 1, 29).

a) Kot daritev je velikonočno jagnje predpodoba Kristusa, ki se je za nas daroval na križu. »Naše velikonočno jagnje (Pasha) Kristus se je za nas zaklalo« (I. Kor, 5, 7); »jagnje, ki je bilo za nas zaklano« (Skr. raz. 5, 12).

Jagnje je moralo biti brezmadežno. »Niste odkupljeni z minljivim srebrom ali zlatom . . .; ampak z drago krvjo Kristusa, kakor jagnjeta, brez madeža in hibe« (I. Petr. 1, 18, 19).

Desetega Nizana so prignali ovenčano velikonočno jagnje v hišo, kjer so ga hranili do štirinajstega Nizana. Na cvetno nedeljo (10. Niz.) je Jezus obhajal slovesni vhod v Jeruzalem. »Povejte hčeri Sionski: ne boj se, glej tvoj kralj prihaja k tebi, krotek, sedeč na oslici« (Mat. 21, 5).

Tisti dan, ko so bili Izraelci po krvi jagnjetovi rešeni egiptovske sužnosti, je Kristus opravil krvavo daritev. »Bilo pa je v petek pred veliko nočjo« (Jan. 19, 14). »Judje pa, da ne ostane truplo v soboto na križu . . ., ker je bil petek . . ., zaprosijo Pilata, naj jim goleni prebijejo in jih snamejo« (Jan. 19, 31).

Jagnje so pekli nabodeno na dve palici po dolgem in počez in nobena kost se mu ni smela zlomiti. Kristus je bil razpet na križ in niso mu zlomili kosti. »Zgodilo pa se je to, da se izpolni pismo: kost njegova se ne bo zlomila« (Jan. 19, 36). (Aug. Epist. 120. Tract. in Joan. 118).

Po jagnjetovi krvi so bili Izraelci spravljeni z Bogom, prvorojenci obvarovani smrti in ves narod rešen sužnosti. »Kristus nas je odkupil iz preklestva postave, ko je postal za nas preklestvo, kajti pisano je: Preklet vsak, kdor visi na drevesu« (Gal. 3, 13).

»Ker so torej otročiči udeležili se mesa in krvi, je tudi on enako udeležil se njih, da bi s smrtjo uničil njega, ki je imel moč smrti, to je: hudiča, in rešil tiste, kateri so v strahu smrti v vsem življenju bili v sponah sužnosti« (Hebr. 2, 14, 15). »Imenuj njegovo ime Jezus; on bo namreč rešil svoje ljudstvo njih grehov« (Mat. 1, 21). »Glejte jagnje božje, ki odjemlje grehe sveta« (Jan. 1, 19).

b) Velikonočno jagnje kot daritvena večerja je predpodoba Jezusa v svetem Rešnjem Telesu.

Velikonočno jagnje so smeli uživati le tisti, ki so pripadali po obrezi k izraelskemu ljudstvu in so bili postavno čisti. Do sv. Rešnjega Telesa imajo pravico le tisti, ki so postali po sv. krstu oči-

ščeni in posvečeni udje sv. katoliške Cerkve. »Imamo altar, s katerega ne smejo jesti, kateri služijo šotoru« (Hebr. 13, 10). »Ali oprani ste, ali posvečeni ste, ali opravičeni ste v imenu Gospoda Jezusa in v duha našega Boga« (I. Kor. 6, 11).

Velikonočno jagnje so uživali z opresnimi kruhi in z bridkimi zelišči. »Praznujmo veliko noč ne v starem kvasu hudobije in napačnosti, ampak v opresnini čistosti in resnice« (I. Kor. 5, 8) in to se bo zgodilo, ako bomo uživali bridko zelišče skesane in spokorne spovedi.

V daritvenem obedu velikonočnega jagnjeta so se Izraelci združili z Bogom, ki jih je izpeljal z mogočno roko do »gore božje« in v obljubljeno deželo. V svetem obhajilu se združimo z Jezusom: »Kdor je moje meso in pije mojo kri, ostane v meni in jaz v njem« (Jan. 6, 56) in Jezus nas krepča na potovanju skozi puščavo tega življenja v obljubljeno deželo svetih nebes: »Kdor ta kruh jé, živel bo vekomaj« (Jan. 6, 58).

Izraelci so jedli velikonočno jagnje prepasani, s palico v roki in s črevlji na nogah, pripravljeni za odhod. Sv. obhajilo moramo prejemati tako pripravljeni, kakor bi imeli še tisti dan umreti. »Bodi vam ledje prepasano in vi podobni ljudem, kateri pričakujejo svojega gospodarja, kedaj se bo vrnil z ženitnine, da mu, kedar pride in potrka, precej odpró« (Luk. 12, 35, 36).

Navdajati nas mora trdno zaupanje v Boga. »Če tudi hodim sredi smrtne sence, ne bojim se hudega, ker si ti o Gospod pri meni; tvoja palica in tvoja podpora me tolažita« (ps. 22, 4) in voditi nas mora živa vera: »Stojte torej in imejte svoje ledje opasano z resnico in noge obute s pripravljenostjo evangelja miru« (Efež. 6, 14, 15).

J. Kavčič.

II.

Praktično bogoslovje.

A. Cerkveno-pravni odloki.

Čigav je mrtvec, župnikov ali pastorjev? Pod tem naslovom smo v lanskem »Voditelju« (str. 180—182) priobčili sestavek o konkretnem slučaju, kako drzno postopa m. pastor in kako velikodušno mu mestni urad gre na roko. Priobčili smo takrat odlok c. kr. namestnije v Gradcu, sedaj je v tej zadevi govorilo tudi že ministerstvo. C. kr. ministerstvo za uk in bogočastje je z odlokom 19. januarija

1909, 8549 ex 1908 zavrnilo rekurz evangelijskega ž. urada[1] proti odloku c. kr. namestnije[2]. *F. K.*

Odlok rimske kongregacije za redovnike o pobiranju miloščine. Že 27. marca l. 1896. je kongregacija za zadeve škofov in redovnikov z odlokom »Singulari quidem« uredila pobiranje miloščine pri ženskih redovih, primerno razmeram sedanjega časa. Z odlokom »De eleemosynis« z dne 21. novembra 1908 je pa uredila pobiranje miloščine tudi pri moških, beraških in drugih redovih. Odlok se glasi:

De eleemosynis colligendis gravis quaestio, quae iam anteactis saeculis non semel agitata fuit, hodie praesertim, ob peculiaria rerum ac temporum adiuncta, in praxi maiores ac frequentiores praesefert difficultates. Quibus ut occurreret, S. Congregatio Episcoporum et Regularium, omnibus mature perpensis, die 27. Martii 1896 promulgavit decretum Singulari quidem, pro colligendarum eleemosynarum ministerium opportunis pro hodierna humanae societatis conditione communiebatur cautelis. Attamen mulierum dumtaxat respiciebat Sodalitates. Quo autem et virorum Institutis religiosis melius provideretur, eidem sacrae Congregationi, in plenario consessu die 8. Maii anni 1908 habito, visum est pro his quoque nonnullas apponere quaestuationum normas; quas, ex Secretaria supradictae Congregationis Episcoporum et Regularium acceptas, sacra Congregatio Negotiis Religiosorum sodalium praeposita, de mandato SSmi Dni Nostri Pii divina providentia PP. X. publici iuris facit.

I. Quoad ordines mendicantes.

1.° Regulares, qui Mendicantes vocantur et sunt, ex institutione Sedis Apostolicae cum sola licentia Superiorum suorum eleemosynas quaerere valeant in dioecesi, ubi erectus est conventus. Ordinariorum licentia necessario censenda est data in ipso actu, quo conventus fundationi consensum praebuerunt.

2.° Si vero iidem Regulares extra dioecesim, ubi conventus habent, stipem quaeritare velint, Ordinarii illius dioeceseos licentia, per suos Superiores in scriptis obtenta, indigent.

3.° Ordinarii praecipue limitrophes, hanc licentiam absque gravioribus urgentioribusque causis ne denegent, si aliquis conventus ex quaestuatione in sola dioecesi, ubi erectus est, vivere nullimode possit, ut in parvis dioecesibus contingere solet.

4.° Quae licentia intelligitur habitualis, usque nempe ad expressam revocationem; quae quidem revocatio, ut par est, nonnisi legitimis de causis, iisque tantum perdurantibus, facienda est.

---

[1] Ne mestnega urada, kakor stoji pomotoma v opombi »Vod.« na str. 182, l. 1908.

[2] Namestnijski in ministerski odlok je bil pastorju že znan, vkljub temu je na nekem zborovanju Gustav Adolfove družbe v Kastelaunu vedoma neresnico poročal, kako so rimski služabniki dotičnika brezzavestnega prisilili k prestopu, podpis da so veščaki spoznali za potvarjen in je zato bilo vse zavrženo. Pastor je s hreščečim glasom, stišnjenimi pestmi in izbuljenimi očmi, — kakor so poročali nemški časniki — navajal ta slučaj kot vzgled, kako pri nas katoličani preganjamo luterane!

5.° Ut Mendicantes praefato iure gaudeant, per seipsos, non autem per personas Ordini extraneas, eleemosynas colligere debent.

6.° Regulares quaestuantes semper secum habere debent litteras authenticas, quibus constet de debita facultate deque officio quaestuationis sibi commisso. Quas litteras parochis ultro exhibere tenentur; necnon Ordinariis, quoties ab ipsis requirantur.

7.° Non licet Superioribus regularibus ad hoc opus mittere nisi Religiosos aetate et animo maturos; numquam eos, qui studiis adhuc incumbunt.

8.° Religiosi eleemosynas collecturi ne pergant soli sed bini, praesertim extra urbem seu locum ubi habent conventum, seclusa gravis necessitatis causa; quo in casu quaestuarius publice notus sit oportet atque aetate, virtute ac fidelium existimatione omnino commendatus.

9.° Porro extra locum conventuum quaestuantes, apud parochos vel apud alios clericos saeculares vel regulares, aut, iis deficientibus, apud aliquem pium benefactorem, christiana honestate et virtute conspicuum, divertant.

10.° Extra propriam domum ne maneant ultra mensem, si in propria dioecesi; non ultra duos, si in alia eleemosynas quaerant; neque iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, vel respective per duos menses, vitam communem iuxta regulam et constitutiones in conventu exegerint, prout uno vel duobus mensibus extra claustra degere debuerunt.

11.° Qui in ipso loco, ubi situs est conventus, stipem corrogant, noctu extra propriam domum nequaquam manebunt.

12.° Religiosi quaestuantes semper illa, qua decet, humilitate, modestia, munditie eniteant; saecularium, praesertim mulierum cuiuscumque sint conditionis, familiaritatem caveant; loca suae professioni minime congrua omnino devitent; pietatem sincere foveant atque spiritualia exercitia in religione ipsorum solita pro viribus fideliter adimpleant.

13.° Superiores regulares, graviter onerata eorum conscientia, ne omittant quaestuariis suis normas agendi, quas prudentia suadet, opportunas praescribere.

14.° Si vero, quod absit, Regulares quaestuantes notorie deliquerint, fidelibus scandalum praebuerint, vel etiam contra legitimam prohibitionem eleemosynas colligere ausi fuerint, Ordinarius loci iubeat eos in propriam domum redire atque etiam tamquam Sedis Apostolicae Delegatus Superiores moneat, ut illos corrigant et pro gravitate scandali puniant; quod si secus fecerint, quam primum ad Sanctam Sedem recurrat.

II. Quoad ordines vel instituta religiosa non mendicantium.

1.° Religiosi sive Ordinum sive congregationum iuris pontificii, qui privilegium quaeritandi eleemosynas neque vi propriarum constitutionum a S. Sede approbatarum, neque vi Apostolicae concessionis gaudent, veniam Apostolicae Sedis impetrare debent, ut quaestuationes instituere valeant; praeterea licentiam per suos Superiores ab Ordinario loci obtinere tenentur, nisi forte S. Sedes in hoc expresse et specialiter iuri Episcopi derogaverit, quod numquam praesumi potest, sed indubitatis documentis probari debet.

2.° Religiosi vero qui sunt iuris dioecesani, opus colligendi eleemosynas nequaquam aggredi poterunt, nisi licentiam obtinuerint tum ab

Ordinario loci in quo resident, tum etiam, si extra dioecesim propriae residentiae abituri sint, ab Ordinario loci in quo stipem quaerere desiderant.

3.° Ordinarii autem locorum, si opportunum visum fuerit, pro unaquaque domo cuiusque religiosi suae dioeceseos Instituti, sive iuris pontificii sive iuris dioecesani, emendicato viventis, limites quaestuationis constituere possunt et respective servandos curare, praesertim ubi sunt conventus Regularium nomine et re mendicantium; nec huiusmodi Religiosis non mendicantibus quaeritandi licentiam concendant, nisi sibi constet de vera domus vel pii operis necessitate, cui alio modo occurri nequeat; et si necessitatibus provideri potest per quaestuationem in loco vel districtu, in quo Religiosi resident, aut intra dioecesim, instituendam, ampliorem licentiam nequaquam concedant.

4.° Ordinarius porro illius dioeceseos, ad quam isti Religiosi aliarum dioeceseon eleemosynas quaesituri accedant, collectas eis minime permittat, nisi prius per se vel per suos ad hoc delegatos, praeter litteras obedientiales proprii Superioris, facultatem, vel Apostolicae Sedis si sunt iuris pontificii, vel proprii Ordinarii si sunt iuris dioecesani, recognoverit et huius decreti praescriptis conformem invenerit.

5.° Insuper Ordinarius sedulo advertat, utrum qui pro missionibus exteris subsidia quaerunt, praeter litteras commendatitias Vicarii vel Praefecti Apostolici respectivae missionis et litteras obedientiales Moderatoris generalis proprii Instituti, habeant quoque facultatem a S. Congregatione de Propaganda Fide in forma authentica recenter datam.

6.° Licentiam colligendi eleemosynas Ordinarii concedant gratis et in scriptis, notatis semper (sive ad calcem litterarum obedientialium sive in documento separato) tum nominibus Religiosorum, qui ad colligendas eleemosynas designati sunt, tum nomine Ordinis vel Instituti ad quod pertinent, tum loco et tempore pro quibus licentia valitura sit.

7.° Licentias loco et tempore generales Religiosis huiusmodi nequaquam concedent Ordinarii, sed potius invigilabunt, ne sive quaestuantes, sive praetextu quaestuationis, extra propriam domum maneant ultra mensem, si in propria dioecesi; aut ultra duos menses, si in alinea eleemomosynas quaerant; neve iidem denuo mittantur, nisi postquam per unum, respective duos menses, in suo conventu degerint, prout uno vel duobus mensibus foris manserant.

8.° Ut Religiosi Ordinariorum facultate colligendi eleemosynas uti valeant, id per se, non per alios, facere debent.

9.° Ad haec et ipsi fideliter observent, quae supra pro Religiosis Ordinum mendicantium sancita sunt, parte I. art. 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13.

10.° In casu tandem, quo hi Religiosi quaestuantes contra legitimam prohibitionem eleemosynas collegerint, vel, quod Deus avertat, male se gesserint scandalove fidelibus fuerint, Ordinarius loci, etiam tamquam Sedis Apostolicae Delegatus, eos pro gravitate delicti et scandali opportunis remediis coërceat et in propriam domum a suis Superioribus puniendos remittat.

Datum Romae, ex Secretaria supradictae sacrae Congregationis Negotiis Religiosorum sodalium praepositae, in festo Praesentationis B. M. V., die 21. Novembris 1908. — Fr. I. C. Card. Vives, Praefectus. D. Laurentius Janssens, O. S. B., Secretarius.

B. Pastirstvo.

Neveljavno sklenjen zakon. Kaja, premožna kmetica, pride k domačemu župniku Sempronju ter se pritožuje, da jo mož pretepava, v krčmah zaostaja in vse gospodarstvo zanemarja. Trdi, da jej ni več mogoče ž njim skupaj živeti in da je že pri županu potrebno ukrenila, da se bo posestvo sodnijsko razpisalo. Ob koncu pa še pristavi: »Moj Bog, bržčas je naš zakon zato tako nesrečen, ker sva v prebližnji žlahti.« Župnik je Kajo potolažil ter djal: »saj sem Vas in ženina Pompeja in Vajini priči vprašal pri zapisovanju, če ste si kaj v sorodstvu, pa ste vsi rekli, da nič. Le potrpite in prizanašajte svojemu možu, že zavoljo otrok.«

Ko je Kaja odšla, je župnik začel stvar preiskavati in iz matičnih knjig izvedel in dopričal cerkveni razdiralni zakonski zadržek sorodstva v tretjem kolenu enake stranske vrste, ki dela slovesno sklenjeno zakonsko zavezo med Pompejem in Kajo po cerkvenih postavah neveljavno.

Da se je ta zakonski zadržek pri zapisovanju prezrl, je bržčas povzročilo krivo mnenje ljudi, da za vnuke ni več zakonskega zadržka iz sorodstva. Z ozirom na državno zakonsko pravo imajo celo prav, kajti § 65 drž. zak. pravi: »Zwischen Verwandten in auf- und absteigender Linie, zwischen voll- und halbbürtigen Geschwistern, zwischen Geschwisterkindern, wie auch mit den Geschwistern der Eltern, nämlich mit dem Oheim und der Muhme väterlicher und mütterlicher Seite, kann keine giltige Ehe geschlossen werden, es mag die Verwandtschaft aus ehelicher oder unehelicher Geburt entstehen.« Zakonsko cerkveno pravo pa raztega razdiralni zakonski zadržek sorodstva tudi na vnuke in pravnuke. § 26 navodila za cerkvena sodišča se namreč glasi: »Blutsverwandte in der geraden Linie oder aber im vierten oder einem näheren Grade der Seitenlinie können miteinander keine giltige Ehe eingehen. Ob die Verwandschaft aus ehelicher oder unehelicher Geburt entstanden ist, macht keinen Unterschied.« Zakon je torej v resnici neveljaven, akoravno se je vršila slovesna poroka in akoravno so bili otroci, ki jih je v tem času Kaja porodila, zapisani in priznani kot zakonski.

Župnik Sempronij je bil v veliki zadregi. Kaj storiti, da bo prav? Aichner »de matrimonio invalide contracto« uči: »impedimento detecto separatio coniugum decernenda est.« To ne kaže, že zavoljo otrok ne. Za drugo priporoča »convalidationem« in sicer najpoprej »modo ordinario«, da se torej izprosi spregled. To bi kazalo, ako bi ta dva človeka v božjem miru živela ter bi ne bilo nobenih zaprek, dobiti zopetni »consensum« ali privolitev v zakon. Ali tega ni. Pompej in Kaja živita v hudem nemiru in razporu ter želita hitreje ko mo-

goče ločiti se, zlasti Kaja, ki je bržčas prepira največ kriva, ker se hvali, da že leto dni možu odreka »debitum coniugale«. Vsled tega je Pompej jezen, srdit, zdivjan ter ženo zaničuje in pretepava. Ko bi Kaja izvedela za oni razdiralni zakonski zadržek, takoj bi ga izrabila za ločitev od moža. Za ločitev v premoženju itak že dela pri sodišču, potem pa bi še zahtevala ločitev zakona. Modo ordinario convalidationis se torej tukaj nič ne da opraviti. Vrh tega pa je še tudi nevarnost, da bi odvetnik, kateri zastopa Kajino zadevo pred sodiščem, zasledil razdiralni zakonski zadržek in ga porabil zoper Pompeja, kar bi se moglo preprečiti edino le modo convalidationis extraordinario to je s sanatione in radice.

Sempronij se je torej obrnil potom svoje višje cerkvene oblasti v Rim na S. Poenitentiario s sledečo prošnjo:

Pompeius et Caia, parochiani parochiae I. praemissis proclamationibus, quin ullum detectum fuerit impedimentum, matrimonium die ... in facie Ecclesiae bona fide contraxerunt ac successive consummarunt, susceptis exinde pluribus filiis et filiabus.

Obstat vero, ut nunc rescivit parochus, impedimentum consanguinitatis in tertio gradu lineae collateralis. Quam consanguinitatem partes quidem norunt, ignorunt tamen istam consangunitatem constituere ex lege ecclesiastica impedimentum, quia vi legis civilis Austriacae in hoc gradu impedimentum non existit. Nec partes exortis inter ipsas dissidiis ad renovandum consensum in forma Concilii Trid. induci possent. Quum tamen, si inter sponsos divortium fieret, gravia exinde scandala verosimiliter essent oritura et summum prolium susceptorum incommodum inde sequeretur et ne coniuges Pompeius et Caia, qui nunc bona fide existimant se iusto ac valido matrimonio iunctos esse, in concubinatu materiali vivant careantque sacramento matrimonii et gratiis sacramentalibus, humillime petitur, ut S. Poenitentiaria ad reparanda talia damna et ad tantorum bonorum privationem avertendum de sanatione in radice gratiosissime providere dignetur.

Na to prošnjo za izcelitev omenjenega zakona v korenini je Sacra Poenitentiaria odgovorila: »Putatos coniuges, de quibus in precibus, relinquendos esse in bona fide.« *H.*

Matični izpisi za laške podanike. Za laške podanike se pošlje krstni, poročni in mrtvaški list, kadar je kdo v župniji bil rojen, se poročil ali umrl, po preteku vsakega tretjega meseca, tedaj koncem marca, junija, septembra in decembra na ordinariat. V mrtvaških listih naj se tudi pristavi kraj rojstva, ime starišev rajnkega in ako je mogoče, kam je pristojen.

Ker vsi izpisi iz matic morajo biti izdelani v tistem jeziku, v katerem se spisuje matica, zato se jim mora pridjati prevod, ako se

pošljejo v deželo, v kateri je neznan matični jezik. Dotični ukaz ministerstva notr. zadev in ministerstva za uk in bogočastje z dne 28. dec. 1883 § 5 se glasi: »Die Geburts-, Trauungs- und Totenscheine, die in Österreich-Ungarn in einer anderen, als der lateinischen, deutschen oder italienischen Sprache ausgefertigt worden sind, sollen mit einer von der kompetenten Behörde, gehörig legalisierten lateinischen Übersetzung versehen werden. (Glej drž. zak. iz l. 1883, štv. 191.) *H.*

Skrb za kronike. Mnogokrat obžalujemo, da so nam prednamci zapustili tako malo zgodovinskih spominov, ki so važni ne le za teoretičnega zgodovinarja, ampak mnogokrat tudi za prakso v raznih pravnih zadevah. Toda še hujšo sodbo bodo enkrat izrekli zanamci nad sedanjim zarodom. Predniki so pisali na močen, trpežen papir, ki se je ohranil skozi stoletja v vlažnih kotih in na podstrešjih, naš sedanji papir, ki ga rabimo za uradne akte, ne bo nikoli učakal tolike starosti, tako bo čez stoletja od kupov naših dopisov in odlokov le malo kaj ostalo. Obsodba bo pa tem hujša, ko bodo potomci vedeli, da je cerkvena oblast zaukazala in dala navodila za sestavljanje kronik, vkljub temu pa mnogi cerkveni predstojniki zapustijo klavern spomin svoje zanikernosti s tem, da v kroniko ničesar ne zapišejo. Leta in leta službujejo na istem mestu, žalostni in veseli dogodki se vrste v župniji, to in ono se podere ali prenovi, dožene se morda marsikatera pravda načelne važnosti za cerkvene ali nadarbinske pravice, a v kroniki ni sledu o tem! Drugi pa spravljajo v kronike prazne čenče in osebne izbruhe na neljube jim osebe. Še celo uradni spisi so tu in tam v največjem neredu, raztreseni po vseh kotih, omarah in mizah. Šolska vodstva, županstva in drugi uradi skrbijo dandanes bolj za ureditev in ohranitev arhivov ter za spisovanje kronik, kakor marsikateri cerkveni predstojnik. Naj se torej nihče ne čudi, če bodo nasprotniki enkrat tudi iz tega dejstva izvajali dokaz za inferiornost in zanikernost katoliške duhovščine.

Če drugo ne, vsaj skrb za lastno čast naj nagiblje vsakega samostojnega dušnega pastirja, da skrbno vodi župnijsko kroniko[1]. Novonastavljenim župnikom je priporočati, da čim prej proučijo kroniko dotičnega kraja in pregledajo ondotni arhiv.

Tako bodo spoznali značaj in razmere svoje župnije, nje dobre in senčne strane, nadarbinske in cerkvene pravice in dolžnosti ter si bodo prihranili marsikatero sitnost.

[1] Natančno navodilo za kronike v širjem ali manjšem obsegu podaje knjižica »Krajevne kronike«, izdalo »Zgodovinsko društvo« v Mariboru. Stane le 20 v.

Vredne so prevdarka besede Petra Danjka, skrbnega kroničarja velikonedeljske dekanije, ki jih je zapisal v uvodu k velikonedeljski kroniki:

»Wenn derlei Aktenstücke in verschiedenen Winkeln zerstreut liegen, bei jedesmaliger Benöthigung erst mühsam gesucht werden müssen oder wohl gar schon in Verlust gerathen sind, in welch letzterem Falle es alsdann für einen jeden neu eintretenden Pfarrvorsteher schwer ist, seine Kirche und Pfründe augenblicklich kennen zu lernen und nach gehöriger Ordnung verwalten zu können. Findet er als Neuling — bei seinem Antritte noch fremd und unbekannt mit den Zuständen der Pfarre — von seinen Vorfahren nichts aufgemerkt, woraus er Licht schöpfen könnte, überkömmt er die Pfarrschriften in der Unordnung und Mangelhaftigkeit, dann weiß er nicht, was er für Rechte und Verbindlichkeiten hat, und lernt sie etwa erst nach und nach durch lange Nachforschungen aus unsicheren Nachrichten kennen.

Und so ist es bei vorfallenden Streitigkeiten aus Mangel einer richtigen Kenntnis und aus Abgang der Beweise ausser Stande gesetzt die angefochtenen Gerechtsamen zu behaupten.

Die Rechte der Kirche und Pfründen werden also nur dadurch geschützt, wenn die Vorsteher derselben Sorge tragen, daß Nichts in Vergessenheit oder Verlust komme und Nichts durch Ungebrauch verjährt werde, was denselben angehört.«

S tem je pač praktična važnost kronik dovolj jasno označena.

F. K.

C. Liturgika.

Odpustki. (26. nov. 1908). 1. Popolni odpustek, (ki se da obrniti tudi v prid vernim dušam) vsem tistim, ki zaporedoma in nepretrgoma 12 sobot pred praznikom Marijinega čistega spočetja sprejmejo sv. zakramente ter molijo ali premišljujejo v čast brezm. D. M. vsako izmed teh sobot.

2. Nepopoln odpustek 300 dni, kolikorkrat se s pobožnim in skesanim srcem ponovi vzdihljaj: Vse za Tebe, presv. Srce Jezusovo[1].

Vosek mesto olja za večno luč. Na vprašanje, ali se v svetilkah za večno luč mesto olja sme rabiti vosek, iz kakršnega so sveče, ki so predpisane za sv. mašo, je kongregacija sv. obredov 27. nov. 1908 odgovorila, da se sme: In defectu olei tolerari posse, et remittendum esse prudentiae Episcopi, iuxta decretum nr. 3121 Plurium

[1] Acta Apost. Sedis nr. 2, pg. 146—147, 1909.

dioecesium 14 Iulii 1864[1]. Takrat je namreč kongregacija na prošnjo nekaterih francoskih škofov dovolila, da se smejo rabiti tudi druga rastlinska olja mesto oljkinega, kjer si cerkve tega ne morejo kupiti zaradi siromaštva. *F. K.*

D. Katehetika.

Imena in podobe presvetega Rešnjega Telesa.

(Nakitna kateheza k vprašanju 576. Velikega katekizma).

Nič ni veselejšega in zanimivejšega za kateheta in za katehumene nego kateheza o najsvetejšem zakramentu. Saj je presveto Rešnje Telo krona vseh zakramentov, čudežna skrivnost božje ljubezni, vse oživljajoče solnce v kraljestvu rešenja. Opravičeno je vzkliknil sv. Avguštin: »Bog v svoji vsemogočnosti ni mogel dati več, v svoji modrosti ni vedel dati več, in v svojem bogastvu ni imel dati več, kakor ta čudapolni zakrament.«

Da katehet povzroči in doseže še jasnejše pojmovanje pri katehumenih in jim vzbudi še gorkejšo ljubezen do zakramenta najvišje ljubezni, bo svoji, že itak obširno zasnovani katehezi, kot zanimiv nakit navrgel kratko razpravo o imenih in podobah presv. R. Telesa.

I.

Kar je veliko, vzvišeno, tega človeški duh ne more hipno pojmovati, jezik ne izraziti. Zato segamo po raznih besedah in izrazih. Kristusa imenujemo Odrešenika, Zveličarja, Učenika, Dobrega pastirja. Slično je s sv. zakramentom, ki je v njem Kristus resnično, podstatno in bistveno pričujoč. Za ta zakrament rabi sv. cerkev različna imena, da bi izrazila obilnost milosti in blagoslova, ki se po njem deli.

1. Z ozirom na čas, ko je Jezus postavil najsvetejši zakrament, ga imenujemo zadnja večerja. Postavil ga je namreč tisti večer pred svojim trpljenjem, ko je s svojimi apostoli pri zadnji večerji jedel velikonočno jagnje. (Mat. 26, 20.) Zgodilo se je to veliki četrtek.

2. Z ozirom na podobo, ki jo zaznamo s telesnimi čuti, se imenuje nebeška mana, nebeški kruh, angelski kruh. Podoba kruha ostane namreč tudi po izpremenjenju (povzdigovanju), zato se govori o lomljenju kruha: »Jezus je vzel kruh v svoje svete roke, je povzdignil svoje oči proti nebesom, je zahvalil in posvetil kruh, ga razlomil in dal svojim učencem« (Mat. 26, 26.); in o prvih kristjanih beremo v Dejanju apostolov (2, 42.): »Bili so stanovitni v nauku apostolov, združeni v lomljenju kruha in v molitvah.« — Imenuje se nebeški kruh, ne za to, da bi, kakor mana v stari zavezi, padal kot

[1] Acta Apostolicae Sedis nr. 2. 1909, str. 159.

rosa in dež iz nebeških visočin, marveč za to, ker je Jezus sam prišel od desnice Očeta nebeškega in je skrit v podobi kruha kot Bog in človek, z dušo in s telesom, z mesom in krvjo, naša dušna hrana. »Jaz sem živi kruh, ki sem prišel iz nebes.« (Jan. 6, 51.) — Imenuje se angelski kruh, ne za to, kakor da bi ga angeli zavživali, ampak za to, ker mora tisti, ki ga hoče užiti, imeti angelsko-čisto vest in angelsko-pobožno srce.

3. Z ozirom na kraj, kjer se ta zakrament pripravlja, shranjuje in deli, se imenuje oltarni zakrament in miza Gospodova. — Oltarni zakrament za to, ker ga mašniki med sv. mašo (pri povzdigovanju) na oltarju pripravljajo in na oltarju v tabernaklju (presvetišču) shranjujejo; — miza Gospodova, ker nas Gospod sam vabi k tej mizi v goste.

4. Z ozirom na jedro (bistvo) ali predmet ga imenujemo: presveto Rešnje Telo, Najsvetejše, sv. hostija, velikonočno jagnje, evharistija. — Imenuje se presveto Rešnje Telo (odtod Telovo), ker je[1] najsvetejše telo Jezusa Kristusa, darovano na križu v naše odrešenje. — Imenuje se Najsvetejše, ker nas ne posvečuje samo, kakor drugi zakramenti, temveč ima v sebi samega Jezusa Kristusa, začetnika vse svetosti. — Imenuje se sv. hostija, ker se Jezus v tem zakramentu daruje za nas nebeškemu Očetu; (hostia je namreč latinska beseda in pomeni »dar«, »daritev«, »daritveni prinos«). — Imenuje se velikonočno jagnje, ker je velikonočno jagnje, ki so ga judje v stari zavezi morali klati vsako leto, bilo predpodoba Jezusa, resničnega »jagnjeta božjega, ki odjemlje grehe sveta,« kakor zatrjuje duhovnik pred sv. obhajilom: »Ecce Agnus Dei . . .« — Imenuje se evharistija. Evharistija je grška beseda: εὐχαριστία, kar pomenja *a)* dober dar, *b)* zahvalo. Ta zakrament se imenuje evharistija, *a)* ker vsebuje daritelja vseh dobrih darov, *b)* ker se po tem zakramentu nebeškemu Očetu izraža dolžna in dostojna zahvala.

5. Z ozirom na namen in milost tega zakramenta ga imenujemo sv. obhajilo in sv. popotnico. — Imenuje se sv. obhajilo (σύναξις, communio, združenje, občestvo, obrejevanje, prleško: obrejüvanje), ker se Jezus Kristus v tem zakramentu najtesneje združi z nami. (Primeri ožarjeno železo! Ogenj in železo: Jezus in človek). »Kdor jé moje meso in pije mojo kri, ostane v meni in jaz v njem.« (Jan. 6, 57.). Sv. Ciril uči: »Kristus nam ne podeli samo svojo ljube-

[1] 575. vprašanja s tem besedilom ni najti v nemškem izvirniku. Beseda »pomeni« je tukaj kaj kočljiva, ker nehote spominja na nauk krivoverca Zwingli-ja. Nemara bi bilo previdneje in boljše to-le vprašanje: »Zakaj se ta zakrament imenuje presveto Rešnje Telo?« V odgovoru na to vprašanje beseda »pomeni« nima prostora, in otrok gotovo lažje in jasneje pojmuje.

zen, marveč tudi svojo naravo; zakaj, kakor se nedeljivo združita kosčka voska, v ognju raztopljena, tako Kristus z nami in mi ž njim, on je v nas in mi v njem.« Pa tudi mi vsi, ki se udeležimo te gostije, se združimo med seboj v skrivnostno (mistično) telo, čegar glava je Kristus. Kakor se namreč iz mnogih pšeničnih zrn pripravlja kruh in iz mnogih jagod vino, tako postane iz mnogih duš, ki uživajo telo in kri Kristusovo, eno telo: duhovno telo Jezusa Kristusa. — Imenuje se sv. popotnica, ker je hrana za dušo umirajočim za pot v večnost. Kakor je podpepelnik poživil in okrepčal preroka Elija, da je mogel doseči goro Horeb (III. Kralj. 19, 8.), tako okrepčuje sv. popotnica umirajoče na zadnjem, najtežavnejšem potu v večnost. Ali nas ne nagiba ta nauk, da pogosto in iskreno molimo in prosimo milosti, da bi se, pokrepčani s sv. popotnico, ločili iz sveta?

II.

V starem veku krščanstva je bila takozvana disciplina arcana, t. j. običajno je bilo, nekrščenim le v podobah predstavljati skrivnosti sv. vere. To je bila nujna potreba zaradi krutega preganjanja vsega, kar je nosilo na sebi značaj krščanstva. Skrivnosti in nauki sv. vere so morali ostati tajni napram paganskim zatiralcem. Sv. očetje so opravičevali to z besedami božjega Učenika: »Ne dajajte svetega psom in svojih biserov ne mečite pred svinje, da jih morda ne poteptajo s svojimi nogami« (Mat. 7, 6.). — Pozneje pa so se te podobe verskih skrivnosti obrnile v nakit v cerkvi, na oltarjih, na tabernaklju, na obhajilni mizi itd.

Najsvetejše se predstavlja v raznih podobah.

1. Pogosto se najde v rimskih katakombah podoba kruha in rib. Ta podoba nas spominja na evangelijski dogodek, ko je Gospod v puščavi čudežno nasitil množico s petimi hlebi ječmenovega kruha in z dvema ribama. Na starih grobnih spomenikih se nahaja ta podoba v znamenje, da je pokojni, z nebeškim kruhom pokrepčan, nastopil pot v večnost. V vatikanskem muzeju hranijo nagrobnik s krasno podobo. Dva pava pikata kruh v kelihu; poleg plavata dve ribi v vodi; ob strani pa je sidro. Pav je podoba neumrljivosti. Podoba torej pove: Pokojni je zavžil kruh večnega življenja, ki je riba: Jezus Kristus, ki je v njem vse upanje.

2. Primernejše in značilnejše podobe Najsvetejšega pa ni, kakor je jagnje. Izraža odrešilno delo Jezusa Kristusa. Velikonočno nedeljo se raduje sv. cerkev: »Naše velikonočno jagnje: Kristus, je darovano« (I. Kor. 5, 7.). »Veste, da niste s strohljivimi rečmi, z zlatom ali srebrom rešeni, ampak z dragoceno krvjo Kristusa, kakor neomadežanega in nedolžnega jagnjeta,« uči sv. Peter (I. 1, 18.). In ne

samo daroval se je Kristus: »jagnje božje« za nas na križu, marveč daje se nam dan za dnem v dušno hrano. Prav primerno in pomenljivo vzklikne duhovnik, predno deli sv. obhajilo: »Glejte, jagnje božje, ki odjemlje grehe sveta!« Ker je jagnje podoba Zveličarja, za to je pri kristjanih zelo v čislih. Posebno ljubezen do jagnjeta je imel sv. Frančišek Asiški; če je srečal jagnjeta, jih je prisrčno pozdravljal.

3. Nad tabernakljem ali na tabernakljevih vraticah vidimo večkrat podobo pelikana. Pelikan ali nesit je vodna ptica. Kakor omenjajo sv. Epifanij, sv. Hijeronim in sv. Avguštin, je bila stara pripovedka, da si je nesit s kljunom ranil prsi in z lastno krvjo oživil mrtve mladiče, ki so mu jih poklale ujede. Z ozirom na to je pelikan podoba Odrešenika, ki je v svoji požrtvovalni ljubezni prelil za nas svojo kri in nam vrnil nadnaravno življenje, ki smo ga izgubili vsled peklenske lokavosti. Sv. Tomaž Akvinski[1] čudovito lepo opeva zakrament ljubezni, nagovarja Zveličarja, »usmiljenja polni pelikan«[2] in ga milo prosi, da bi nas očistil s svojo krvjo, zakaj ena kapljica zadostuje, da oživi ves svet.

4. Vinska trta je tudi podoba Zveličarja. Saj je sam rekel: »Jaz sem trta, vi mladike« (Jan. 15, 5.) Trta je najžlahtnejša rastlina, ki jo poganja zemlja, za to je podoba Kristusa, ki je najžlahtnejšega rodu, namreč iz nebes. »Vi ste mladike«, je rekel Kristus. Mladika pa dobiva življenjski sok od trte, dokler je ž njo sklenjena. Tako je Kristus v sv. R. T. za nas vir življenja. »Ako ne boste jedli mesa Sinu človekovega in pili njegove krvi, ne boste imeli življenja v sebi. Kdor jé moje meso in pije mojo kri, ima večno življenje.« (Jan. 6, 54. sl.) Mladika, od trte odrezana, se posuši; duša, ki ni združena z Jezusom, je mrtva. Ako hočemo biti žive, zelene mladike, moramo pogosto in vredno prejemati sv. obhajilo.

5. Kaj lepa podoba presv. R. T. je trta in zlato pšenično klasje. Opresni pšenični kruh in naravno vino od trte se namreč izpreminjata v Jezusovo telo in kri. Kar je kruh in vino za telesno življenje, to je sv. R. T. za dušno, nadnaravno življenje.

6. Konečno še omenim podobo presv. R. T., ki jo najbolj poznate, namreč kelih in nad njim hostija. »Ta kelih je nova zaveza v moji krvi« (I. Kor. 11, 25.). Kelih s hostijo nas spominja, da se Jezus v tem zakramentu daruje svojemu nebeškemu Očetu.

Vsako ime in vsaka podoba nam pokaže najsvetejši zakrament v svoji posebni luči; vse skupno nas pa tem močneje spominja neskončne

---

[1] V himnu: Adoro Te devote, latens Deitas.

[2] Pie Pellicane, Iesu Domine — Me immundum munda tuo sanguine. Cuius una stilla salvum facere — Totum quit ab omni mundum scelere.

ljubezni Jezusove. Ali ga ne bomo ljubili tudi mi z vsemi silami svojih mladih src? *Jan. Ev. Kociper.*

Kako se katehet pregreši proti ljubezni, prvemu vzgojnemu principu? Da veronauk v šoli ne sme biti samo kako suhoparno učenje in razlaganje katekizma, ampak da pri veronauku gre pred vsem za nravstveno odgojo otrok, tega mi pač ni treba posebno povdarjati. Govori se veliko in piše se mnogo o tem, pa v praksi se pa malo stori o tem oziru. Da, katehet je pred vsem le odgojitelj. Kako malo katehetov pa je, ki bi to svojo važno nalogo dovolj uvaževali! Seveda lahka ta naloga ni posebno v današnjih časih ne, ko veje povsod veri sovražen duh, ko ima katehet s tolikimi težkočami se bojevati, ko mu je tako malo učnih ur na razpolago.

Princip ali glavno vodilo pri vzgoji katehumenov pa mu mora biti edino le ljubezen. Vsi največji odgojitelji so se držali tega principa. Tudi kateheta, kot oznanjevalca vere ljubezni, mora pri vzgoji voditi ljubezen in edino le ljubezen. Vse njegovo težavno delovanje mora prešinjeno biti od ljubezni. Le tako bo imel katehet trajen vpliv na srca otrok, le tako bo pridobil otroke za vero ljubezni, le tako bo ohranil neumrjoče duše Kristusu. Jaz vsaj mislim, da jih je veliko dandanes odpadlo od naše vere radi tega, ker niso v šoli nikakor spoznali naše vere, kot vero ljubezni. Mogoče se jim je v šoli samo vtepal v glavo katekizem; katehet je bil strog in neusmiljen v tem oziru, je vedno zahteval po več strani katekizma na pamet, srce katehumenov pa je ostalo prazno. Na srce katehet ni vplival. Nikdar se iz njegovih ust ni slišala beseda ljubezni. Že v otroško srce se je vgnezdila velika mržnja do katekizma, iz te mržnje do katekizma je nastala mržnja in mogoče sovraštvo do kateheta in pozneje mržnja in sovraštvo do vere same. Nikdar ni otrok se učil ljubiti našo vero, nikdar je ni vedel prav ceniti. Nikdar ni otrok prav spoznal vere ljubezni. Kaj čuda, da potem v hudih skušnjavah življenja vrže človek to od sebe, česar ni nikdar ljubil! Tudi mnogi katehetje bi morali pri vprašanju: Zakaj najde gibanje »Proč od Rima« pri nas tako rodovitna tla, odkod da se je v nekaterih krajih tako močno vgnezdil med naše ljudstvo liberalizem, na prsi trkati in reči: Nostra culpa.

Da težavno je, vedno in vedno ohraniti ljubezen napram otrokom, svojim katehumenom. Saj ne sme biti ta ljubezen kaka umetna, hinavska in zunanja. Težko je to ljubezen vedno kazati. Marsikateri katehet ima ljubezen do otrok, pa nima tistega daru, to ljubezen kazati. Nihče mu ne veruje. Že njegova narava je bolj osorna. Marsikateri katehet kaže ljubezen do otrok, pa je vse pretirano. Otroci nimajo do njega spoštovanja. Da, katehet bi moral kot tak rojen priti na svet.

Jaz sem za časa drugega katehetičnega tečaja na Dunaju hospitiral na neki šoli v IV. okraju. Odkritosrčno povem, katehetova metoda, njegova razlaga mi ni posebno ugajala. Naučil se nisem veliko. Pa načuditi se nisem mogel, kako ljubeznjivo je katehet občeval s svojimi fanti. In videl sem, kako ga fantje ljubijo. Gotovo ima ta katehet velik vzgojen vpliv na svoje otroke, mogoče večji kakor kak drug, ki zna izvrstno razlagati.

Tega kateheta imam še zdaj vedno pred očmi, če mi včasi hoče ljubezni do otrok zmanjkati. In kako lahko se to zgodi! Otroci so večkrat tako leni, tako mlačni proti najsvetejšim resnicam, tako lahkomišljeni, tako popačeni, da mora katehet res vsak dan se zateči k srcu tistega, ki je male k sebi klical. Katehetova ljubezen do otrok mora biti edino le nadnaravna, ki gleda v otrokih samo njih neumrjoče, od Kristusove krvi umite duše.

Res lahko tudi katehet, ki nima ravno ljubezni do otrok, doseže velike uspehe. Mogoče bo ga pri vizitaciji spoznal dekan kot izvrstnega kateheta. Lahko ima lep red, imenitno disciplino, pa vpliva na otroška srca nima. Zelo dvomim, da bodo otroci nekdaj izvrstni kristjani. Je pač izvrsten učitelj, pa odgojitelj ni.

Velikokrat se pač katehet proti temu prvemu vzgojnemu principu pregreši. Tu in tam je v šoli res kak hudoben, len, popačen in lahkomišljen otrok. Z otrokom ni nič napraviti. Kako ga naj katehet ljubi! On ga navadno prezira, ga osorno gleda, ga s pikrimi besedami večkrat napada, ga zmerja in ga otrokom v najslabših barvah popisuje. To ni prav. Pri takem otroku je treba pred vsem spoznati njegove domače razmere, njegovo dušno stanje itd. Če bo spoznal katehet individualiteto tega otroka, bo pa marsikaj se pokazalo v drugi luči. Velikokrat sam otrok ni kriv lenobe in popačenosti, pač pa stariši. Ali je mogoče, da bi taki stariši imeli drugega otroka? Kako se naj uči ubogi otrok, če mora trdo delati, če ga stariši preklinjajo in tepejo, če vzame katekizem v roke, če ne sliši in ne vidi nič dobrega doma, če je oče vedno pijan, mati pa se poteplje okoli, otrok pa mora krasti, če hoče kaj jesti. Tak otrok ne more drugačen biti, kakoršen je. Vse ga sovraži, nihče ga ne ljubi. Ali mu naj tudi katehet odreka ljubezen, po kateri njegovo srce tako željno hrepeni in za katero je ustvarjeno.

Prelat Müller je na drugem katehetičnem tečaju pripovedoval sledeče: Imeli so v neki šoli fanteka, ki je bil izvržek otrok. Učitelj se je veliko trudil, pa ni bilo nič ž njim opraviti. Neki dan je napravil zopet veliko hudobijo. Katehet ga po uri pokliče k sebi in mu na srce govori. Ta hudoben, na videz brezsrčen otrok se začne britko jokati. In ko ga je katehet vprašal, zakaj vendar tako joče, odgovoril je: Velečastiti gospod, vi ne veste, kako vas imam rad. V celem mo-

jem življenju še ni nihče z menoj prijazne besede spregovoril. Pod vplivom svojega kateheta je postal ta otrok drug človek.

V neki jetnišnici so imeli grozovitega hudodelnika. Nihče ni mogel ž njim govoriti, nikogar niso pustili v njegovo celico, ker ni bilo varno. Samo kaznilniški duhovnik je smel k njemu. Kako pa ravno duhovnik? On sam je rekel: Katoliški duhovnik in sicer moj katehet je bil edini na svetu, ki je z menoj prijazno govoril. Do duhovnikov je še imel spoštovanje.

Velikokrat mora tudi katehet računiti z dušnim stanjem otrokovim. Jaz sem imel več let nekega otroka za resnično hudobnega. Potem sem še le spoznal, da ni bil nikdar pri pravi pameti. Bil je otrok nekega notoričnega alkoholika. Otroka mora katehet pred vsem poznati, potem bo pa marsikaj opravičil. In koliko več potrpežljivosti bo imel! Ljubezen ne zgubi nikdar upanja, vse pretrpi in vse prenaša. Jaz mislim, če se tak otrok ni čisto nič naučil pri katehetu, ljubezni katehetove ne bo nikdar pozabil. In katehet je izvrstno izvršil svojo nalogo.

Velikokrat se tudi zgodi, da ima katehet v šoli svoje ljubčeke Nekatere otroke, ki se pridno učijo, lepo obnašajo in ki so še mogoče od boljših starišev, vedno hvali, druge pa prezira ali vedno kara. Nič ni slabšega, nič hujšega, kakor če katehet kaže napram otrokom pristransko ljubezen. Če katehet nekatere otroke zanemarja, proti drugim pa je vedno ljubezniv, bo imelo to slabe nasledke. Otroci, katere je zanemarjal, so globoko užaljeni in nesejo to užaljenost s seboj v življenje. Pri tistih, ki so bili njegovi ljubljenci, pa si tudi ni pridobil pravega spoštovanja in prave udanosti. Nek sicer dober katehet mi je pravil: »Čudno, tisti otroci, ki sem jih najrajši imel v šoli, so mi zdaj najmanj hvaležni.« Komentarja ni treba.

So otroci v šoli, ki so res nadarjeni, in ki res odgovarjajo na vsako vprašanje točno. Katehet ima res ž njimi veselje. Take vedno in vedno hvaliti in povzdigovati nad drugimi, ne gre. Pretirana hvala, nezaslužena hvala mora iz katehetske ure biti izključena. Pridnost zasluži plačilo, pa tudi pri takih otrokih, ki so jako slabo nadarjeni in ki se imajo z mnogimi težavami doma bojevati.

Pri vsej svoji ljubezni do otrok pa mora biti katehet vedno resen. Katehet ne sme nikdar svoje časti pozabiti ali zatajiti. V neki šoli se vrši vsako katehetsko uro ta le prizor: Katehet pride v šolo, otroci okoli njega in začne se dirindaj. Malo izprašuje katehet, pripoveduje kako zgodbico, otroci ga pa od vseh strani potezajo. To ni ljubezen. Ljubezen, ki ne gleda na red, ki ne zahteva pred vsem strogega izpolnjevanja dolžnosti, ki je preveč prizanesljiva, ljubezen, ki

preveč prizanaša pregreham in neredostim, ni ljubezen, ampak slabost. Ljubezen naj bo vedno resna.

Poznam katehete, ki nekako nenaravno iščejo ljubezen pri otrokih. Bojijo se, da bi jih žalili. Kadar bi morali strogi biti, pa prizanašajo. Ljubezen ne hlepi po povratni ljubezni, ampak misli samo na blagor in zveličanje otrok.

Marsikateri katehet misli, da bo s tem si pridobil ljubezen pri otrokih, če ž njimi čačlja ali otročuje. To je kateheta nečastno in velikokrat nevarno. Tudi božati otroke, nežno ž njimi občevati, ne gre. Nek katehet je imel radi takih reči velike sitnosti, akoravno ni bilo nič hudega. Tu je treba katehetu velike pazljivosti. Nek katehet, ki hoče pri otrokih pač na vsak način priljubljen biti, govori v šoli skoraj vednomer: Moji ljubi otroci, kako vas imam rad, jaz hočem le vašo srečo, jaz vas hočem v nebesa spraviti, o moji ljubčeki, moji srčeki itd. Ne quid nimis! Tu in tam tako reči, je že na mestu, a ta vedna zagotavljanja, te vedne deklamacije postanejo smešne in ne bodo uspešno vplivale na otroke.

Če ima katehet ljubezen do otrok, bo tudi njegov glas srčen in ljubeznjiv. Če pa katehet govori vedno ostro, brezsrčno, pusto in še zraven ropota, potem otroci ne bodo na njegovo ljubezen verovali. Kaznovati mora katehet, a nikakor ne sme biti pri kazni surov, nikdar zmerjati, smešiti ali zasramovati. To ogorči mlado srce in ostane globoko v njem. Vem, da mnogi katehetje šibo rabijo v šoli. Ni prav. Jaz sem sam nekaj let mislil, da brez šibe ne more katehet izhajati, vsaj pri porednih otrokih ne. Pa sem se že več let prepričal, da gre. Če je učenec že res zaslužil, da se telesno kaznuje, naj ga da katehet kaznovati od lastnega očeta ali od šolskega sluga. Če se je šolar hudo pregrešil, naj prinese vso zadevo pred konferenco. Včasi se prigodi tudi taka reč, da je vsaka kazen za otroka premajhna. Kaj je potem storiti? V moji šoli je pred kratkim nek fant kamenje metal v križ in ga potrupal. Seveda ga je kaznoval učitelj, kaznoval ga je najbrž tudi lastni oče. Jaz sem mu govoril močno na srce in ga močno pokaral. Nazadnje pa sem mu rekel: »Veš, zdaj si tudi od mene zaslužiš kazen. Pa ta kazen bi morala biti tako velika, da je meni ni mogoče izvršiti. Jaz prepustim to kazen ljubemu Bogu. On te naj kaznuje, on te bo kaznoval za to grozno hudobijo.«

Mnogokrat se kaj takega prigodi, da se kar čudi katehet, kako je to mogoče pri otroku. Če bo ozir jemal katehet na otrokove razmere in razne druge okoliščine, bo gotovo velikokrat mileje sodil.

Danes so bili zopet g. katehet dobre volje; če so slabe volje, potem je pač hudo v šoli, tako je se izrazila o svojem veroučitelju neka šolarka. To pa je slaba sodba za kateheta. Že res, da pridejo

za dušnega pastirja včasi hude ure, da se marsikaj duhovniku pripeti, česar ne more z ravnodušnostjo prenašati, pa naj tega ne kaže v šoli, naj ne izliva nad malimi svoje jeze. Če gre hatehet slabe volje v šolo in svoje slabe volje v šoli ne premaguje, bo veliko pokvaril. Boljše bi bilo, če sploh v šolo ne bi šel. Je ravno tako, kakor če bi slana padla na nežne spomladanske cvetke.

Tudi klasifikacija naj bo dobrovoljna. Jaz mislim, da ne sme katehet tako strogo klasikovati, kakor navaden učitelj. Najslabši red naj da katehet zelo redko Če je res hudobija ali notorična lenoba, potem se da petka. Šolarji naj vidijo, da ima katehet veselje, če le more dati dober red, in da ga žalosti, če mora dati slab red. Kakšen pomen naj ima to, če katehet daja rad slabe rede! Takim slabe rede dajati, ki se radi domačih razmer ne morejo doma učiti, je krivično. Koliko otrok je — iz lastne izkušnje vem —, ki bi se radi učili, pa pri najboljši volji ne morejo in ne utegnejo, če takega otroka katehet ostro kara, mogoče celo kaznuje, kako naj dobi otrok ljubezen do vere?

Jaz sem imel v ljudski šoli zaporedoma več katehetov. Se še dobro spominjam vseh. Enega pa nisem ljubil kot otrok. Kaj pa je bil storil? Nič hudega. Tudi v šoli ni bil strog, celo ljubezniv je bil. Pa jezilo me je, kako je odzdravljal. Navadno nam malim ni sploh odzdravil ali pa samo malo pokimal. Ljubezen katehetova do otrok se naj kaže tudi pri odzdravljanju.

Seveda morajo otroci svoje verske dolžnosti izpolnjevati. Pa naj ne bo tudi katehet v tem oziru prestrog. Naj jemlje tudi ozire na domače razmere. Dobra, pomilovalna beseda bo imela več uspeha kot ostra kazen.

Katehet, ki ima ljubezen do otrok, se bo tudi za svoje male zanimal, se bo udeleževal njih veselja in trpljenja. On bo bolenega otroka obiskal, in ga tolažil. On bo kazal sočutje, kadar otroku kdo domačih zboli ali celo umrje. On bo tudi v dejanju pomagal, če bo videl, da je potrebno.

Ni tudi prav, če je katehet preveč darežljiv s podobicami. Nazadnje tudi te ne vlečejo. Velikokrat se samo denar potrati. Naj jim kupi tu in tam kak životopis kakega svetnika ali svetnice, kakor se dobe v upravništvu »Detoljuba«.

Sladkor deliti otrokom, kakor imajo tu in tam katehetje navado, se nikakor ne odobrava. Sladkosnedni otroci si pozneje ne bodo dali v glavo vbijati samozatajevanja in mrtvenja samega sebe.

Najlepše bo pa kazal katehet ljubezen do otrok, če bo za nje molil, se neprenehoma trudil katehumenom napraviti pouk koristen in če bo vse redne in izvanredne pripomočke dušnega pastirstva porabil

k njihovem blagru in zveličanju. »Če bi pa katehet znal govoriti jezike angelske in človeške, pa ne bi ljubezni imel, bi bil kakor brneč bron in šumeč zvonec.« *E. Vračko.*

III.

Cerkveni letopis.

1. Pastirski listi. *a)* Pastirski list za goriško nadškofijo obravnava zelo aktualno vprašanje o vzgoji otrok in mladine, oziraje se na vladarjeve besede: »Skrbite za mladino!« Dejstvo je, da je današnja mladina zelo sprijena, a vsi poskusi, postave, zavetišča in razni zavodi bodo zastonj, če se vzgoji ne da verska podlaga. Zlo današnjih dni tiči bolj v srcu in volji kakor pa v glavi. Stariše mora že naravna ljubezen do otrok nagibati, da jih skrbno vzgojujejo, skrbijo za njih dušo in telo. Pogoj za dobro vzgojo je pred vsem dobro sklenjen zakon. Stariši morajo skrbeti za fizično zdravje in za telesne potrebe otrok, torej treba pridnega dela, zapravljivosti pa se varovati. Otroku treba tudi dati priložnost, da se izuči potrebnih reči, s čemur si bo potem kruh služil. Otroka pa je že treba zarana vaditi tudi v dobrem in ga učiti strahu božjega, preden se v njegovo srce vgnezdijo slabe navade. Pri kaznih se je varovati prevelike ostrosti in prevelike popustljivosti. Posebno skrb naj obračajo stariši na svoje sinove-dijake. Varovati treba mladino zlasti pred slabim berilom pa skrbeti za dobre knjige in časopise. Dva najhujša sovražnika mladine sta nečistost in pijančevanje. Posebno skrbnega vodstva potrebujejo mladeniči od časa, ko iz šole izstopijo pa do vojaškega nabora, dekleta pa do možitve. Med drugim so tudi krščanska društva sredstvo, da se obvaruje mladina. Šola in dom, stariši, dušni pastirji in učitelji naj sodelujejo, da se reši mladina. *F. K.*

b) Lavantinski pastirski list. 50letnica preselitve škofijskega sedeža od Sv. Andraža v Lavantinski dolini na Koroškem v Maribor na Spodnjem Štajerskem se praznuje v tekočem letu 1909. Ta v svojih posledicah za spodnještajerske Slovence prepomenljivi dogodek je predmet krasnemu pastirskemu listu, ki ga je ekscelenca, knezoškof lavantinski, poslal svojim vernikom. Znamenite jubilejne slovesnosti navadno trajno vplivajo na človeško srce. Zgodi se marsikaj dobrega in blagega, kar se drugače ne bi nikdar izvršilo. Zato se prevzvišeni vladika najprej spominja treh velikih jubilejev preteklega leta, katere so verniki lavantinske škofije vsepovsod praznovali z občudovanja vredno vnemo. Tekoče leto je za sv. očeta Pija X. tudi jubilejno leto. Dne 16. novembra je srebrni jubilej škofovanja Nj. Svetosti, za to se bo dne 24. novembra v škofiji vršila cerkvena slovesnost. S povdarkom se pripomni, da je letos 700-letnica, odkar je bil ustanovljen serafski red sv. Frančiška. — Nato je orisan globoko ganljiv prizor, ko so se preč. avstrijski škofje dne 26. nov. 1908. poklonili Nj. Veličanstvu, cesarju-jubilarju, ki je na udano čestitko kot zvest sin sv. Cerkve odgovoril s pomembnimi besedami. Na to sledi

nekaj podatkov iz zgodovine Lavantinske škofije osnoval jo je solno-grajski nadškof Eberhart II. s privoljenjem papeža Honorija III. z ustanovno listino z dne 10. maja 1228., dočim je bil že l. 1212. pri Sv. Andražu na Koroškem ustanovil kolegijatni kapitelj, s čimer je bil položen temelj lavantinski vladikovini. Meje novi škofiji so bile določene šele l. 1244. Prvi škof je bil Ulrik I. (1228 do 1257). Iz početka je bila škofija tako majhna, da jo je škof lahko prehodil v poldrugem dnevu. Za vlade cesarja Franca Jožefa I. in sicer leta 1859. so se spremenile meje lavantinske škofije in določilo prestolno mesto Maribor. Sekovska škofija je prepustila dekanije in župnije nekdanjega mariborskega okraja lavantinski škofiji, ta pa je odstopila svoje dekanije na Koroškem krški škofiji. L. 1859. dne 4. sept. je bil knezoškof Anton Martin Slomšek slovesno introniziran v stolnici sv. Janeza Krstitelja v Mariboru. Vsi dosedanji lavantinski nadpastirji so bili apostolski možje, ki so združevali učenost s pobožnostjo. V spomin na zlati jubilej preselitve škofijskega sedeža v Maribor pozida ekscelenca drugo dijaško semenišče ter ukaže na dan 5. septembra t. l. slovesno zahvalno službo božjo.

c) Pastirski list ljubljanskega knezoškofa za l. 1909. razlaga v apologetični obliki veliko naukov. Na Kranjskem si namreč svobodomiselci prizadevajo razširiti povsod svoje društvo, skrivaj nabirajo člane, in po vaseh se tajno širi njihov brezbožni list »Svobodna Misel«, ki v njem zmot in laži kar mrgoli. Ker torej preti vernikom nevarnost, zato je prevzvišeni vladika povzdignil svoj pastirski glas in odkril glavne zmote svobodomiselcev, izrazito dokazal, kaj je resnica, kaj je nauk edinozveličavne katoliške cerkve in zavrnil in pobil krivična očitanja svobodomiselcev zoper sv. rimsko katoliško cerkev. Razpravlja namreč: 1. V Rimu; 2. preroki; 3. Jezusovo vstajenje; 4. odkod vera; 5. judovske bajke; 6. še nekaj ugovorov (Savonarola, Hus, sv. Janez Nepomuk). Temelj vseh naukov in središče je nauk o Gospodu Jezusu, da je naš Zveličar in pravi Bog; da je katoliška cerkev Njegova cerkev, ki jo je ustanovil, da Njegovo delo odrešenja nadaljuje. *J. E. K.*

2. Jugoslovanske cerkvene zadeve. *a)* Na Reki so nekateri krogi, ki jim je sicer malo mar za cerkveno življenje, zahtevali, da se mesto odcepi od senjske škofije ter se zanj ustanovi posebna, seveda italijanska škofija. Kakor so časniki poročali, je Rim v principu že namignil, da privoli v to. Hrvaška duhovščina je začela protiakcijo ter je 10. marca imela posvetovanje o tej stvari v Bakru[1]. Poslal se je ugovor in spomenica nadškofu zagrebškemu kot metropolitu senjske škofije in dunajskemu nunciju ter poziv na vse hrvaške dekanije, da pošljejo peticije in ugovore proti tej nakani.

Z ozirom na dinastično udanost hrvaške duhovščine so bojda odločilni krogi opustili to misel, saj bi odcepljenje Reke bilo v prilog le iredenti, italijanskemu prebivalstvu se pa v verskih rečeh popolnoma ustreza, ker je duhovščina zmožna italijanskega jezika. Dočim so gotovi krogi tako vneto zavzemajo za samostojno škofijo peščice šovinističnih Italijanov in Madžarov, pa hrvaške škofije pustijo leta in leta prazne, kakor je to v Djakovem in v Senju! *F. K.*

[1] Kat. List 1909, br. 7, str. 82.

b) Ricmanjska zadeva, ki je celih 6 let kakor trn tičala v cerkvenem organizmu, je konečno srečno poravnana. V občini Ricmanje in Log je ta spor napravil nepopisno škodo, nagloma sta propadali moralno in gmotno. Res poučna perspektiva, kake razmere bi zavladale med našim ljudstvom, kak »napredek« bi bil, če bi se enkrat vresničile težnje fanatičnih apostolov »Svobodne Misli!« Ricmanjskih razmer so se celo ustrašili tisti, ki so iz početka vlivali olje v ogenj. Po posredovanju drž. poslanca dr. Laginje se je naposled dosegel sporazum med Ricmanjci in cerkveno oblastjo.

Ricmanjci se povrnejo v katoliško cerkev in pričnó zopet krščansko-cerkveno življenje, ki je bilo med tem celo prenehalo (krstil, poročal, pokapal je župan!) ter se podvržejo določbam rimske stolice glede bogoslužnega jezika, ki bo latinski. — Za samostojno župnijo Ricmanje-Log izdela tudi država ustanovno pismo. Župnik dobi plače 1400 K, k čemur cerkev prispeva 315 K, ostalo bo nosil verski zaklad, župljanov pa ne zadene glede župnikove plače nobeno breme. Pač pa se je župljanom odstopila znatna pravica, da bodo vsi polnoletni moški župljani, ki imajo občinsko volilno pravico in stanujejo v občini, smeli voliti župnika. Župnijska občina postane patron z vsemi pravicami in dolžnostmi za bodočnost. Za popravila pri cerkvi in župnišču prispeva verski zaklad 1000 K.

F. K.

3. 700letnica frančiškanskega reda. V današnjem kulturnem življenju nahajamo marsikaj, kar je sicer v popolnem nasprotju s pojmom »moderne kulture«. Svetost n. pr. je današnjemu materijalističnemu, v čutnost zatopljenemu, nevernemu svetu nezdružljiva z znanostjo in prostostjo — prostostjo mesa, a za čudo, ravno današnjemu svetu se je čudovito priljubil asiški »Poverello«, sv. Frančišek Serafski. L. 1882. se je praznovala 700letnica njegovega rojstva in to je bil zunanji povod, da se je obrnila nanj občna pozornost vseh plemenitejše mislečih mož brez razlike svetovnega naziranja. Književnost o sv. Frančišku je od tega časa čudovito narastla; ž njim se pečajo modroslovci, zgodovinarji, sociologi, hagiologi, pesniki, slikarji, glasbeniki. Na prizadevanje znanega francoskega učenjaka Pavla Sabatier se je l. 1902. celo ustanovilo posebno mednarodno društvo za »frančiškanske študije« (Société internationale des études franciscaines«). Frančiška Asiškega visoko čislajo in občudujejo tudi možje, ki so sicer katoliški cerkvi celo odtujeni ali naravnost sovražni, poleg Sabatier-a so omeniti zgodovinar Ferdinand Gregorovius, Karol Hase, Karol Müller, Henry Thode in celo Adolf Harnack. Seveda so motivi za to navdušenje različni in celo nasprotni. Moderni subjektivizem, hiperkriticizem in imanentizem si tega svetnika prisvaja kot predhodnika in zastopnika svojega nauka, ki prezira razodetje in cerkveno avtoriteto. Ti hočejo najti v Frančišku modernista, — modernega nadčloveka.

V drugih je moderni skepticizem napravil nepremostljiv prepad med srcem in umom, med vero in znanostjo, med naravo in milostjo. Ti občudujejo v Frančišku ono prisrčno in veselo versko življenje, v katerem se stekata v čudovit sklad svet in milost. Mrzla moderna srca se želijo ogreti na toplem solncu Frančiškove životvorne vere.

Umetnost je dandanes materijalizem in razbrzdani subjektivizem potegnil v mlakužo prostote in podlosti. Siromašni Frančišek v svoji pri-

prosti halji ji je pa to, kar je svež zrak na gorskih višavah človeku, ki leto in dan tiči v zaduhlih mestnih zidinah.

Katoliški modroslovec in teolog pa vidi v Frančišku krasno vresničeno idejo sv. Pavla: »stultitia crucis« je v Frančišku postala modrost, katero svet hote ali nehote mora občudovati.

Na tega čudovitega moža se obračajo prav posebno letos naše oči. Dne 24. febr. l. 1209. je Frančišek bil pri maši v cerkvi Marije Angelske (Portiuncula) ter so mu s čudovito močjo segle v srce evangelijske besede: Pojdite in ne jemljite ničesar na pot, ne zlata, ne srebra, ne obutala, ne dveh sukenj (Mat. 10, 9; Luk. 9, 3; 10, 4). »To je, kar jaz iščem, po čemur iz cele duše hrepenim«, je vzkliknil Frančišek ter vrgel od sebe vse, kar je imel, oblekel priprosto haljo ter se opasal z ožetom. Ta dan se po pravici imenuje rojstni dan »reda manjših bratov«, ki letos obhaja svojo sedemstoletnico.

Generalni minister frančiškanskega reda je za letos sklical glavni kapitol v Assisi na 29. majnika — na binkoštno soboto, da se s tem proslavi 700letnica reda. *F. K.*

4. † P. Franc Beringer S. J. Ime Beringer je znano pač vsakemu duhovniku po slovitem, zanesljivem, mnogo rabljenem delu »Die Ablässe«. To delo je prvotno sestavil v francoskem jeziku p. Antonin Maurel S. J. in ga je v nemškem jeziku izdal p. Jožef Schneider S. J., Beringer ga je pa predelal in je l. 1906. izšlo že v 13. izdaji. Kongregacija za odpustke je to knjigo zaradi točnih in zanesljivih podatkov zelo pohvalila in priporočila. Njen pisatelj se je 23. januarija 1909 nagloma preselil v večnost.

Rodil se je 30. maja 1838 v Mainzu, kjer je od l. 1868. bil kapelan in potem soravnatelj škofijskega konvikta. L. 1879. je stopil v družbo Jezusovo. Na literarnem polju je najprej deloval v filozofični stroki. L. 1888. je bil poklican v Rim h kongregaciji za odpustke. Ondi je tudi umrl. Poleg že imenovane knjige o odpustkih je še izdal reskripte kongregacije za odpustke. Kongregacija je to izdajo proglasila za avtentično. *F. K.*

5. Veto pri volitvi papeža je odpravljen. Veto, ki so si ga lastile nekatere vlade, je v konklavih delal včasi veliko zgage, še pri zadnjem konklavu se ga je poslužii kardinal krakovski v imenu avstrijske vlade. Za zgodovino cerkvenega prava in za bodoče papeške volitve je torej velikega pomena odlok Pija X., s katerim je pod kaznijo izobčenja prepovedal kardinalom, pri volitvi papeža se ozirati na želje svetnih oblasti. Za cerkev in za države je najboljše, da se papeške volitve vršijo popolnoma prosto in neodvisno, ker če bi se nekatere vlade smele vmešavati v volitev, bi lahko prišlo do diplomatičnih zapletljajev z drugimi vladami, cerkvi pa bi tako vmešavanje utegnilo hudo škodovati, kakor nam kažejo vzgledi iz srednjega veka. Zanimivo je, da je »veto« položil v grob ravno tisti papež, ki je posredno izvoljen pod vplivom »veta«. *F. K.*

6. Vzhodna cerkev. *a*) V pravoslavni cerkvi se že nekaj let živahno pretresuje vprašanje o drugi ženitvi duhovnikov vdovcev. Velike težave namreč nastanejo, če duhovnik postane vdovec, zatorej je pravoslavna duhovščina začela splošno zahtevati, da se ji dovoli tudi druga

ženitev. Tudi nekateri škofje so se izrekli za to, med njimi zaderski škof dr. Nikodem Milaš, eden najboljših juristov pravoslavne cerkve. Med tem je pa profesor črnoviškega vseučilišča dr. Emilijan Bojucki izdal knjigo »Ponavljanje zakona pri duhovnikih«, v kateri je dokazal, da ta zakon nasprotuje načelom pravoslavne cerkve. Svojo knjigo je poslal mnogim pravoslavnim episkopom s prošnjo, da mu naznanijo svoje mnenje. In od vseh je dobil zagotovilo, da se vjemajo ž njim.

b) Na otoku Cipru je nastala huda praska med carigrajskim in aleksandrijskim patriarhom. Gre se za izvolitev novega nadškofa. Carigrajski patriarh lasti sebi vrhovno duhovno oblast in je imenoval za ciperskega nadškofa Cirila Cirenejskega. Toda Ciper je v političnem oziru pod angleško oblastjo in tako si duhovno oblast na Ciprom lasti tudi aleksandrijski patriarh, ki je pod zaščito angleške vlade. On je poslal na Ciper dva svoja pooblaščenca, naj izvedeta izvolitev po predpisih, ki jih je izdala angleška vlada. To je povzročilo silno burjo; aleksandrijskega patriarha so celo proglasili za »izdajalca« pravoslavne cerkve. Prepir še ta čas ni poravnan.

c) Ruska cerkev je 20. decembra 1908 izgubila glasovitega Ivana Sergeja Kronstadskega, ki je že v življenju veljal za svetnika. Bil je mož nenavadne energije in delavnosti, sicer pa rusko časopišje samo o njem različno sodi. Nekateri ga primerjajo s Tolstojem, češ, ta dva moža sta že 10 let vladala Rusijo — njeno dušo, srce in razum. Drugi poudarjajo njegovo neumorno karitativno in pastoralno delovanje. Tretji pa ga sodijo jako ostro, češ, da je bil le orodje ruske birokracije. Iz cerkvenega stališča se mu očita, da je v postnem času, ko tudi pravoslavni opravljajo velikonočno spoved, uvajal javno spoved in ljudi trumoma odvezoval (kakor so pri nas nekateri duhovniki delali ob času reformacije); stavil je vernikom vprašanja, kakor jih imajo spovedna ogledala, in potem se je vsak, ki se je čutil krivega, za sebe kesal in obljubil poboljšanje, na to pa jim je vsem skupaj dal odvezo, ker da ni imel časa vsakega posebej spovedovati. To pa je proti vsem pravilom pravoslavnega obrednika, ki zahteva, da se grešnik sam obtoži. *F. K.*

d) Poljaki proti uniji. S tem napisom prinaša 4. štev. letošnje »Njive«, glasila rusinskega duhovništva, oster članek proti Poljakom, ki delajo s svojo narodno politiko uniji že od nekdaj silno mnogo škode. Poljaki so motrili unijo vedno bolj s političnо-narodnega ko z verskega stališča, kolikor bi namreč služila latinizaciji in poljačenju. Zato je že koj spočetka unije precejšen del Rusinov rajši ostal pri pravoslavju; pa tudi med zedinjenci — celo med duhovniki — se je pojavila kmalu vsled poljskega nasilstva shizmofilska tendenca in posamniki se vračajo zopet nazaj v pravoslavje. Nič čuda! Saj morajo dan na dan gledati, kako Poljaki katolicizem zlorabljajo za latinizacijo in poljačenje in kako jih prezirajo kot katolike nižje vrste. Poljski škofje se ostentativno ogibljejo rusinskih cerkvà; duhovniki jih izzivajo celo v cerkvi, ravnajo surovo z njih otroki, tiranizirajo kmete-latince ter dajo zidati kapele ali cerkvice s posebnim pridržkom, da rusinski duhovnik ondi ne sme imeti sv. opravila; bogoslovci mečejo rusinske tovariše iz dvoran, uradniki se norčujejo iz rusinskih obredov; poljske oblasti, duhovske in svetne latinizirajo na moč in dovoljujejo prestop k latinstvu kaj radi in celo proti vsemu pravu. Ali ni tako ravnanje kakor naravnano na to, da slabi med rusinskim ljudstvom

katoliški duh in podkapa unijo? No, Poljaki se res ne sramujejo priznati tega tudi javno: Unija je katolicizmu na kvar! Grške katolike je treba najprej zagnati v pravoslavje nazaj, potem pa jih od ondot potegniti k latinstvu! Tako se izražajo o uniji in unijatih poljski listi, ki hočejo zavzemati katoliško stališče, kakor »Swiat słowiański«, »Dziennik polski«, »Gazeta kościelna«, glasilo poljskih duhovnikov; pri tem brez pardona udrihajo po rusinskih vladikah ter tožijo o pomanjkanju katoliškega duha med Rusini, obžalujoč, da se še Rusini imenujejo kristjane in grške katoličane. »Ako rusinski brat začenja gniti, ga je treba odrezati s tem, da se odpravi unija!« je njih načelo v vprašanju rusinske unije. *M. K.*

IV.

Slovstvo.

Biblične vede.

Zgodbe sv. pisma. Slovencem pričel razlagati dr. Frančišek Lampe. 10., 11., 12., 13, 14., 15. snopič. Spisal dr. Janez Ev. Krek. Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Celovcu. 1903—1908. 768 strani[1].

V tihih zimskih večerih sem prebral pazno celo delo. Gospod urednik! dajte mi prostora za to oceno v Vašem listu. Dolžni ste jo Vašim bralcem. Če bi je pa ne sprejeli, objavim jo v dnevnih listih, »et posteriora erunt peiora prioribus«.

Začnem s tem, s čim drugi kritiki končujejo. Tiskovnih pogreškov je primeroma malo. Jasnost moti na str 497. »orodje« — menda mesto »ogrodje« (vzeto iz zaklane živali). — Izrazi (verujem) »vate«, »vame« . . . so za ljudstvo nenavadni. Smešno je, rabiti »Jopa« (str. 690 i. dr.) kot fem. sing., n. pr. grem v Jopo (lodnasto?), namesto plur. pridem iz Jop (iz Jafe). — Ostudni so nemčizmi: »Nikodem je odslej gotovo delal resnico« (str. 159 machte Ernst?), ». . . nekaj časa sem« (str. 273), ». . . v naglem begu poiščejo rešitve« (str. 551), »ta dogodek je prigral v spomin sv. Mateju, ko je to pisal« (str. 564). — Leksikalne novosti so tudi nekatere: »buknil je upor« (str. 567) in »sovraštvo, ki je butilo . . . tako krvavo na dan« (str. 678).

»Navadna poslovica je bila pri Judih šalóm lakém« (str. 526). Ne »poslovica« (beseda v slovo) pri Judih, ampak najnavadnejši pozdrav na Jutrovem sploh je bil »salem alaikum«, odgovor: »alaikum salem« (mir z vami! — z vami mir!), ki je orijentalistu slovniško jasen. Odkod je pa g. pisatelju »priigral v spomin« ta »lakém«, si ne morem misliti. V današnjem sirsko-arabskem narečju se glasi: salâm 'alaik' (mir s teboj!), salâmun 'alaikon (mir z vami!), v egiptovski arabščini pa: salêm 'alêk', salêm 'alêkum! Sicer so pa dandanes na Jutrovem bolj v navadi po-

[1] O »Zgodbah« je že večkrat bil govor v »Voditelju«, deloma pohvalno, deloma s stvarnimi opazkami glede metode ali glede raznih podrobnosti. Tukaj damo besedo palestinologu in upamo, da bo to le v prid našemu znanstvu in družbi sv. Mohorja. Ur.

zdravi iz korana: Mar'habâ! ter mnogoštevilni: Allâh jsallmak! Allâh jihfazak! (Bog te živi! Bog te ohrani!)[1].

Slog dr. Krekovih Zgodeb je lahek, tudi pisava prav poljudna. V razlagi je marsikaj spretno porabljeno iz folkloristike in topografije; tudi mnogo zgodovinskega prinaša, Josephus Flavius je naravno pogostokrat, toda slutim, le fando audivi citiran. Kar me je pa posebno pri branju pomirjevalo, je to, da je položaj pri poedinih evangelijskih dogodkih izborno označen. Saj imamo Didona »Jésus-Christ«, Cigoi, »Leben Jesu« i. dr. Vendar, ker pisatelj ni palestinolog, šel je mimo najkrasnejših mest Novega Zakona kakor slepec.

Ali to bi ne bilo še najhujše!

V celem delu razločujemo dvoje: besedilo in slike. Slike zopet imajo v knjigi lahko dvojen namen: ali reproducirati kak umotvor, ali pa ilustrirati predloženo besedilo. To slednje je namen slik v naših Zgodbah. Ilustracije zopet razločujemo v idealizirane slike, risarije po naravi in posnetke po fotografijah. Ilustracije pa, da dosežejo svoj namen, imajo se uvrščevati v branje tako, da ko duh premišljuje sv. berilo, oko ob enem nehote zadene na primerno sliko, ki tako povzdiguje umevanje. Tako je tudi dr. Lampe začrtal slovenske Zgodbe sv. pisma, ali kako je dr. Krek izvršil oporoko njegovo? Ne bom govoril tu o tem, da bi se dandanes že mogle boljše slike izbrati, ker kritik presoja le to, kar ima pred seboj.

1. Zastran uvrščenih slik iz nemških velikih zgodeb dr. Schusterja omenim le, da so že zelo zastarele te izvečine sključene postave. Ali tista »Jezus in prešestnica« (str. 333) bi bila pač bolje izostala, kjer Jezus na zemlji čepi in s prstom v pesek piše, ker je nenaravna, neresnična, da se ji otrok mora smejati. Dogodka pa slika seveda nič ne ilustrira, ker na tak način se oni psihološko velezanimivi prizor gotovo ni vršil!

Sedaj pa k posnetkom po fotografijah novejših dob!

2. Premnoge slike so celo nepotrebne, ker nimajo s knjigo nikake zveze in nič ne ilustrirajo. Čemu »mlin na veter« (str. 12.)? Čemu kanal »Mahmudije«[2] v Aleksandriji (str. 13.)? Čemu »vinski mehovi«[3] (str. 431)? Čemu »judovske vaščanke v Palestini« (str. 448)? Kaj ilustrira »Judovski pogreb« (str. 485)? Pri »Lazaru« pa je že itak eden na str. 407. Kaj išče na str. 459 »deklica z daritvijo golobov?« Matere so 40. dan darovale to. Zakaj za sveto božjo voljo »piska na piščal« Turek na str. 475, ko je vendar beseda o znamenjih koncem sveta? Čemu Turki na str. 468? Čemu toliko zavitih turških žen (str. 417., 458., 480., 487.)? To je zloraba Zgodeb sv. pisma za galerijo novodobnih mohamedanskih tipov. V tem smislu se mora najmanj 75 slik imenovati po besedah pisateljevih »smetice« (str. 225)! Samo da se konec dr. Lampetovega dela še na leta zavleče!

3. Slike, ki naj ilustrirajo besedilo, naj stojijo pri njih. Kako je pa to dr. Krek »izvršil«? Slik je v 6 zvezkih 625, od teh pa najmanj 400 (!) ne stoji tam, kjer je edino njih mesto. Naj se ne izgovarja nihče, da to iz tehničnih ozirov ni vedno mogoče. Mora biti mogoče vsaj približno, ali pa naj odpade ilustracija, ker na drugem mestu le moti oko in duha! Da je imel tudi dr. Krek momente, ko se je

---

[1] Obširneje o teh pozdravih gl. Szczepanski S. J., Nach Petra und Sinai. Innsbruck, 1908, str. 103. — Gruß und Höflichkeitsformeln v knjigi Fahrengruberja Nach Jerusalem I. T. 50: Arabische Redensarten. *Op. ur.*

[2] Izkopati ga je dal l. 1819. Mehmed Ali kot vodno zvezo Nila z Aleksandrijo. 250.000 ljudi je delalo celo leto in 20.000 pri tem umrlo.

[3] Sodili bi k večjemu kot ilustracija k psalmu (118) »Defecit« ad Sextam: »Quia factus sum sicut uter in pruina . . .«

tega zavedal, evo dokazov! *a)* so mnoge slike, dasi deloma tehnično težavno, prav spretno v tekst uvrščene (str. 50, 51, 53, 103, 104, 293, 310, 491, 493, 498, 701 i. dr.); *b)* na celih štirih mestih sam v podpisu slike opozarja, kam spada. N. pr. stoji na strani 510 slika s podpisom: »Janez in Peter« (glej Zgodbe II. str. 269), — torej za celih 241 strani je ločena ilustracija od teksta! Enako še na str. 318, 379, 383). Kaj pa druge slike? Slika na str. 525 »Filip in Natanael« spada na str. 145, je torej za 380 strani proč od teksta. »Vnebohod (po Rubensu)« str. 523 spada na str. 640. »Dobri pastir« (str. 250) spada na str. 348. »Judje pod šotori v Jeruzalemu« str. 473 in 488 bi sodili k praznikom šotorov str. 315 (326). Toda dovolj! Kdor se hoče enkrat prav pošteno jeziti, naj ide »Zgodeb« presojat z ozirom na tehnično uvrščenje njih ilustracij!

4. Mnogo slik je v podpisu docela nerazumljivih, ali pa naravnost neresnično označenih. H kritiki pa pristopa tu sedaj še druga okolščina. Če sem do sedaj moral grajati formalno in tehnično nepravilnost, sem prisiljen odslej vedno bolj opozarjati na pomanjkljivost dr. Kreka, ne kot bogoslovca sploh, ampak kot palestinologa!

»Judovski imenitnik« (str. 429) bogme ni žid, ampak pravi pravcati bedavi (beduin), potomec Izmaela. — »Kapela vrh Oljske gore« (str. 496). Ne, to ni priprosta kapela, to je vsakemu romarju dobroznano svetišče »Sanctuarium Ascensionis D. N. I. C.«, sedaj turška mošeja, in bi spadalo v tekstu na str. 639. Ali ker ga g. pisatelj ni spoznal, ga ni mogel tje uvrstiti. — Str. 119. »Votlina sv. Janeza Krstnika«. Kje? Ali ob Jordanu, kjer je Janez krščeval? Ali v gorah pri Betlehemu (Ain Karim)? G. pisatelj jo je postavil k jordanskemu tekstu (str. 119), pozabivši, da jo je prej že v Ain Karimu (str. 73.) popisal. — »Pot v Emavz, pred hišo spravnih sester« (str. 610). Res, krasna sličica iz narave! Ali za Boga svetega, g. dr. Krek, kateremu Ari-Matejcu ste pa tukaj šli na limanice? Morda si je pa vendar tisti pravi Jožef iz Arimateje dal sam fotografirati svoj grob, — pa ste jo našli? Zakaj jo pa vendar tako dolgo prikrivate vesoljnemu krščanskemu svetu? O kako bi se razveselila nad njo sama cesarica sv. Helena! — Toda prihajajo važnejši odstavki!

»Cerkev božjega groba; spredaj zemeljsko središče« (str. 596). Ljubi Jezus, odpusti mu, saj vidiš, da ni videl kraja, kjer si počival do tretjega dne! — To, kar Zgodbe na str. 596 kažejo, je zares krasna notranjščina izključno razkolniškega, »katholikon» imenovanega svetišča naproti kapeli božjega groba. Božji grob je na zapadni, katholikon na izhodni strani, vhoda obeh si naproti gledata, sta kakih 20 stopinj narazen, čez vse pa se vzdiguje kupola in obok cerkve božjega groba. Grški in ruski popi res nevednim romarjem zatrjujejo, da je to svetišče pravi grob Kristusov, pa — tiho biti o tem! da ne zvejo kaj latinci (katoličani) in se nam začnejo sem vsiljevati. Dokaz za to je tudi tam-le tisti kamenit stebrič, ki je prava »sredina« naše zemlje! Tako pravi pop mužiku, mužik pa je lepo tiho, oj, on zna tiho biti kakor grob, zvita buča, in je celo srečen, da je tu resnico zvedel! Tako prihaja po Družbi sv. Mohorja k nam razlagavec sv. zgodeb: Slovenci! Tiho! Jaz vam povem, to je pravi grob Kristusov, ruska kapela, pa nikomu nič! Evo dokaza! Tam tisti 1 meter visoki kamen je popek naše zemlje! — Ko smo tako preparirani, smemo dalje (str. 610.) izvedeti celo resnico: „**Dandanes je božji grob sam v grški lasti**“. Ko bi g. pisatelj bral vsaj dr. Lampeta v naglici spisano delce, bi tako ne pisal[1]!

[1] Kapela božjega groba — celo tak kakor »Gnadenkapelle« v Marijinem Celju — pod kupolo cerkve božjega groba je 8 *m* 5 *cm* dolga, 5 *m* 55 *cm* široka in 5 *m*

In zopet na str. 599 »Cerkev božjega groba; pred votlino«. Kolika nejasnost ljudskega pisatelja! Tu ni nobene votline! V tem dimu (in smradu, bi skoraj rekel) so nejasni obrazi kapele božjega groba, ali g. pisatelj jih ni spoznal! Situacija je tudi jasna. Velika sobota je, popoldan, in grški popi razdajajo »sveti ogenj«. Tako živo kot bi danes bilo, spominjam se te bogoskrunske »slovesnosti«, katero sem leta 1889 opazoval visoko iz galerije pod kupolo. Tega razdivjanega ljudstva s popi vred, ne pozabim nikdar. V vseh krščanskih obredih se menda od apostolskih časov blagoslavlja ta dan ogenj, — nova »večna luč«, ali razkolni patriarh jeruzalemski razume vse kaj več. On na veliko soboto stopi v kapelo božjega groba (v prvo, angelsko kapelo), pa mu pade »sveti ogenj« iz neba, — v letu seveda le enkrat, pa tudi to je velika milost božja[1]. Iz angelske kapele pomoli patriarh z obema rokama skozi obe okrogli okni sveti ogenj. Ali prvi ogenj, ki se tu dobi, ima posebno čudovito moč, zato ta gnječa, to tuljenje, rjovenje, potiskanje, pretep celo med bradatimi popi, kdo bo prvi! Nakrat se zažgejo cele baklje seboj prinešenih svečic po celi cerkvi gor do najvišje galerije in božji grob je zagrnjen v par minutah v gosti dim. In ravno ta (fotografirani) dim je bil kriv, da g. pisatelj ni spoznal obrisov vsemu svetu dobro znanega svetišča, zato je zapisal pod sliko na strani 599 »pred votlino«. To ni votlina, to sta komaj za človeško glavo veliki okni za »grški ogenj« v severni steni angelske kapele. — In to je vse, kar prinaša g. pisatelj o kapeli božjega groba, isti pisatelj, ki je v isti knjigi našel prostora za pet ilustracij o zadnjih dnevih Judeža Iškarijota (str. 515, 563, 575 in dve za Judežev grob: str. 567 Hakeldama in str. 587 Krvava njiva, ki pa nista ravno tako — daleč narazen).

Toliko o ponesrečenem ilustracijskem delu!

5. Posebej pa še hočem omeniti le nekaj — malenkosti, stvarnih pomot, katerih kar mrgoli. Na str. 544 berem: »Med Jeruzalemom in Oljsko goro je dolinica, ki (sic!) teče po nji potok Cedron.« To je resnica — v zimskem času. »... Čez njo vodi danes par mostov, eden južno-vzhodno od Štefanovih vrat, drugi poleg Abrahamovega groba.« To pa ni res! Mogočno obzidje obdaja še dandanes Jeruzalem in le skozi šestero vrat se pride iz njega. Na vzhod so odprta edina Štefanova vrata. Od njih se pride kakih 200 metrov na »Most čez Cedron« (Zgodbe

---

50 *cm* (s stolpičem 10 *m*) visoka. Znotraj sta dva oddelka: 1. angeljski (Engelkapelle, nekaka veža), kjer je sedel angel, ko so žene prišle h grobu, 3 *m* 45 *cm* širok in 2 *m* 90 *cm* dolg, — 2. pravi sv. grob. Iz angelske kapele v sv. grob se gre skozi 1 *m* 33 *cm* visoko in 66 *cm* široko odprtino. Pred to odprtino je bil zavaljen težek kamen in grob zapečaten. Znotranja kapelica, kjer je na kameniti nizki klopi (ki je sedaj oltar!) ležalo v tančico zavito sv. Telo, je le 2 *m* 7 *cm* dolga, 1 *m* 93 *cm* široka, tako da je k večjemu za 3 ljudi tam prostora. Očetje frančiškani, ki so od leta 1209 neprenehoma varihi božjega groba, imajo dandanes na omenjeni še z marmorno ploščo pokriti klopi vsaki dan eno tiho sv. mašo in pred kapelo tudi vsaki dan eno sv. mašo z orgljami, ki so malo v strani. Popoldne imajo frančiškani vsaki dan h grobu slovesno procesijo. V tem času drugoverci ne smejo blizu. Grki (z Rusi vred) imajo pravico vsaki dan na eno, Armenci na eno službo božjo; druga veroizpovedanja nimajo nikakih pravic in mora biti izvan navedenih dob pristop k božjemu grobu vsakomur odprt. In vendar »dandanes je božji grob sam v grški lasti«. »Žalibog!« bi pa vendar bilo dobro pristaviti!

[1] Reklo se mi je takrat, da se na to »dejstvo« priprosto razkolno ljudstvo sklicuje kot na dokaz resničnosti svojega pravoslavja, ker nihče še ni videl, da bi patriarhu drugega veroizdovedanja Bog kedaj tako milost dodelil!

II. str. 466) in takoj smo ob vznožju Oljske gore. Drugega mosta čez Cedron tu ni. Saj sem vendar hodil tri tjedne vsaki dan todi. Tudi groba Abrahamovega ni tu! Vsak šolarček bi moral vedeti, da je skupni grob očakov »dvojna votlina« Makpelah pri Hebronu (dandanes mošeja Harâm el Chalil — svetišče Abrahamovo).

Toda te stvarne pomote so le male ribice, nazaj v vodo ž njimi!

Dražestno-konfuzno popisuje g. pisatelj na str. 568. Pilatovo palačo, ki pa ni bila Pilatova, ampak Herodova. Le slišite! Klicaje pristavljam jaz po tem, ako me bolj ali manj trga! »V Jeruzalemu ni (!) stanoval Pilat v gradu Antonia, marveč v Herodovi (!) kraljevi (!) palači. Ta je stala severno-zapadno (!) od gornjega (!?) mesta . . . V ti (!) palači je tudi sodil. Pred (?!) palačo je bil s kamni tlakan trg (!), ki so mu rekli Grki lithostrotos, kamneni tlak, Judje pa gabbata (vzvišeni prostor); tam (!) je bil sodni sedež . . . Kakor pripoveduje Teodozij[1] (krog l. 530 p. Kr.), je bila palača 100 (!) korakov oddaljena od Kaj(!)fove hiše; kakor obednica sta stali obe ti dve[2] poslopji na Sijonu (!). Na mestu Pilatove (!) palače (!) stoji dandanes turška vojašnica od vrat sv. Štefana na desno (!). Lithostrotos, sodno dvorišče, je bil (bilo?) pa blizu (!) te (!) palače med (!) gradom Antonia in med (?!) zapadnim (!) templovim obzidjem « Taka topografija ubije človeka.

Zlasti tukaj obžalujem, da Zgodbam niso pridejani nobeni tlorisi jeruzalemskih svetišč niti načrti mesta iz raznih stoletij, kar bi bilo vse lahko tako po ceni dobiti. Toda upam, da se razumemo tudi brez njih. Jeruzalem obdaja mogočno obzidje, približno v četverokotu, tako, da imamo severno, južno, vzhodno in zahodno obzidje, ter tem stranem primernih četvero oglov. Celi veliki južno-vzhodni kot je tempelski prostor (Moria). Na tempelskega prostora severni zid se naslanja grad Antonia, kjer so prebivali z vojaki in uradniki rimski prokuratorji (Pilat) in lahko iz oken nadzorovali celo gibanje na templovem prostoru. Na vzhodni strani iz Oljske gore čez Cedron se je nekdaj prišlo v Jeruzalem skozi dvoje vrat: Porta aurea je odpirala pot naravnost v tempel. Skozi ta vrata je šel Jezus na cvetno nedeljo. Turki so ta vrata takoj, ko so se polastili mesta in pozneje še enkrat zazidali, da bi s tem zabranili Odrešeniku novi prihod, o katerem so slišali v starih prerokovanjih. Ostala so tedaj samo Štefanova vrata, od zlatih vrat kakih 200 metrov proti severo-vzhodnemu kotu mestnega ozidja. Od Cedronovega mosta navzgor se pride skozi Štefanova vrata v dolgo ravno ulico, ki vodi do avstrijskega gostišča vedno proti zapadu. Med to Štefanovo ulico in templovim severnim ozidjem je grad Antonia. Od Štefanovih vrat 300 metrov hoda na levo opazimo v obzidju svetlo kamenje, kraj zazidanih stopnic (prenešenih v Rim, scala santa). Po teh stopnicah je šel Jezus gor v sodno hišo (praetorium) Poncija Pilata. Pred sodno hišo je bil znani lithostrotos, obširno dvorišče (ne trg), ki je prva postaja Viae Crucis. Križeva cesta pa je samo nadaljevanje Štefanove ulice proti zapadu na Kalvarijo (cerkev božjega groba), 20 minut hoda. Iz cerkve božjega groba na jug dobre pol ure je Sijonska gora z dvorano zadnje večerje (Coenaculum), Kajfovo hišo itd. tako, da je lega Sijona dandanes ob jugo-zapadnem kotu izven mestnega obzidja. Diagonala od svetih stopnic na Sijon je pot po ozkih ulicah židovskega mesta, blizu uro hoda. V polovici te diognale je stala nad tiropejsko, sedaj zasipano dolino Herodova palača, kjer je prebival, prišedši k velikonočnim praznikom. Vrnimo se sedaj zopet v Štefanovo ulico in pod svete stopnice. Ker so iste zazidane, pride se le po ovinkih na dvorišče turške vojašnice (I. postaje), onkraj dvorišča pa so pisarne paše jeruzalemskega. To je grad Antonia. Prav tu je stanoval

[1] Kateri? Morebiti pa celo drugače piše? — [2] Alle beide zwei!

tudi Pilat s svojim mnogobrojnim uradniškim osobjem in rimskimi kohortami ter se z južnih oken norčeval iz Judov dol na tempelski prostor.

»V Jeruzalemu ni stanoval Pilat v gradu Antonia, marveč v Herodovi kraljevi palači« (str. 568). Luc. 23, 6—12. In tisti dan se sprijaznita Herod in Pilat; poprej sta bila namreč v sovraštvu med seboj« (str. 570). To je pa le tako mogoče: Pilat je prihitel tiste dni naravnost iz Rima z drobnim kovčekom v roki k židovskim praznikom, iz radovednosti, ker je bil ravno zaključen državni zbor in je imel časa dovolj. Ker ni dobil tisto večer nikjer prenočišča (vsi hôteli so bili polni poljskih židov!), je šel prosit k svojemu največjemu političnemu nasprotniku Herodu za prenočišče in ga tudi dobil. Tu je obema naletel v pesti ta novi prerok. Ko sta se ga pošteno nalasala, sta si podala poštenjaka desnice. G. doktor, ali razumete ironijo zmot? Vsemogočni rimski prokurator, oholi Rimljan, primarširal je v Jeruzalem delat miru na čelu svojih kohort, da se je zemlja tresla in brade židov ž njo vred, pa bi naj stanoval v Herodovi »kraljevi« palači? Da pa g. pisatelj stori še bolj verjetno svojo trditev, pobaše tisti svoj lithostrotos in ga zavleče na Sijon, 100 stopinj od Kajfove palače, toraj naravnost v »obednico«. O, g. doktor, kaj bodo rekli jeruzalemski frančiškani, ko jim bom o priliki pripovedoval, da živi v beli Ljubljani nekdo, ki jim je zavlekel prvo postajo na Sijon! In povedal jim bom, da je ravno v tej točki učeni gospod dosleden (str. 572, 574, 588), kar ni sicer vedno njegova navada — v svoji knjigi namreč! Čez malo vrstic pa si premisli g. pisatelj in vleče svoj lithostrotos zopet nazaj v Štefanovo ulico, samo da ga od Štefanovih vrat n a d e s n o odloži. Ne, g. doktor, tam je pa cerkev sv. Ane z obširnim zavodom belih očetov † p. Lavigerie-ja. Ker ga ti nečejo, pa g. pisatelj ta ubogi tlak slednjič zavleče na z a p a d n o stran templovega obzidja. Če bi Dante še enkrat živel, šel bi g. dr. Krek all' inferno nosit lithostrotos na vse večne čase.

»Kalva ali kalvarija se imenuje črepinja« (str. 584). Aha, to se reče poljudno »razlagati Slovencem!« — »... i n s e j e v s l e d t e g a l a h k o r o d i l a m i s e l, d a j e b i l a G o l g o t a **gričekc** (str. 586). Torej kriva je misel, da je bila Golgota g r i č e k! Prav imate, g. doktor, še prava j a m a je bila! Le dol ž njo! Samo da zasije naša učenost! Vi narodi sveta pa, ki od nekdaj sanjarite o muont, mont, monte Golgatha, Golgathahügel, ὄρος, hora, gora Golgata, Dschabal, djebel Golgata, spoznajte, kako ste bili doslej ogoljufani od vaših učenikov, ki so vam pravili, da je bila Kalvarija zunaj mestnih vrat vzvišen prostor, raz katerega se je videlo čez vse mesto tje na tempelski prostor (741 *m* nad sredozemskim morjem). Da se pa g. pisatelj kar v naslednjem odstavku sam sebe po zobeh loputne, to nič ne škoduje njegovi pisateljski reputaciji.

* * *

Toda dovolj! Rabil sem deloma ostrejše besede, kakor so sicer običajne v znanstvenem zborniku, pa potreba je takih besed, kjer so v nevarnosti važni cilji kulture in napredka. Ne le, da se »bogati« dandanes slovenska literatura pogosto s smetjem in to še ukradenim, skuša se zlasti zadnja leta z brezcenim blagom tudi v Družbo sv. Mohora vcepiti najnevarnejša vseh boleznij, ki je marasmus senilis! Slovenec rajši dve knjigi spiše, kot bi si eno kupil.

1. Rajni dr. Lampe je nalašč zato potoval v sv. deželo, da bi mogel prav razlagati sv. zgodbe. Škoda, da se Mohorjeva družba ni obrnila po njegovi smrti na kakega palestinologa in biblicista-strokovnjaka.

2. Družba sv. Mohorja naj objavi imena ocenjevalcev dr. Krekovega rokopisa »Zgodeb II.« Če pa tega vsled pravil ali pogodbe ne sme storiti brez vero-

lomnosti, naj se dotični gospodi sami oglasijo in s tem dajo javnosti zagotovilo, da ne bodo več prevzemali poslov, katerih ne razumejo. — Ali se pa — in to je mogoče! — dr. Krekov rokopis sploh ni prej ogledal, ker je bila firma na glasu? Če je doslej družba bona fide razpošiljala to knjigo, odslej je ne sme več.

Pri Družbi sv. Mohorja naj se ustanovi takoj **odbor za oceno rokopisov** (Jury), obstoječ iz strokovnjakov vseh vrst človeškega znanja in iz vseh slovenskih pokrajin.

Slednjič naj obvelja načelo, z izdajo nobene knjige prej ne začeti, dokler ni popolnoma dovršena v rokopisu in so ilustracije že določene. Tako se dobi kaj celotnega in o p r a v e m č a s u. V novejši dobi pa se je opazovalo, da so nekateri začeli pisati kar »iz rok v usta«. V novoletni številki n. pr. so podali začetek velezanimivega romana, urednik je bombastično opozarjal nanj, kak bo pa konec, še pisatelj sam ni vedel. *F. S. Šegula.*

Palestinologija.

Nova znanstvena panoga!

Palestinologija je znanstveno-kritično preiskovanje svete dežele Palestine, njene preteklosti in sedanjosti, in sicer v zemljepisnem, zgodovinskem, etnografičnem, kulturno-zgodovinskem in jezikovnem oziru. — Glavni cilj palestinologije pa je s sistematično porabo geo-, oro-, hidrografije, naravnih ved (zoologije, botanike, mineralogije), zgodovine, arheologije, folkloristike, slednjič sploh vseh strok človeškega znanja z ozirom na sveto deželo (»the land«) priti na pomoč razlagavcem knjige vseh knjig (»the book«). Palestinologija je torej p o m o ž n a v e d a eksegeze, arheologija pa, ki se bavi samo s preteklostjo in se prednaša kot pomožna veda eksegeze, je le manjši, seveda važen del palestinologije. — Istemu cilju, kakor palestinologija neposredno, služita bolj posredno še tudi egiptologija in asiriologija, ki sta pomožni vedi zlasti svetovne zgodovine. Toda ostanimo pri palestinologiji.

I. V a ž n o s t p a l e s t i n o l o g i j e.

Da je za razlago sv. pisma velike važnosti poznavanje sv. dežele in zlasti še autopsija, izraža celo jasno že sv. Jeronim: »Sanctam scripturam lucidius intuebitur, qui Iudaeam o c u l i s contemplatus sit, et antiquarum urbium memorias, locorumque vel eadem vocabula, vel mutata cognoverit«[1]. S temi besedami se poslavlja, rekel bi, Jeronim od dotlej običajne po Origenu ustanovljene znanstvene eksegese ž njenim trojnim načinom razlage, ali bolje rečeno, dopolnjuje isto.

Kako vse drugače bo razlagal n. pr. priliko »o sejavcu in semenu« on, ki je hodil po širokih peš-potih Samarije ob njivah, ograjenih s kupi kamenja, obraslega semtertje z visoko hudo trnjevo živo sečo (Cactus Opuntia) . . ., kako drugače bo vedel povedati, kaj je »panis subcinericius«, ki je videl borne, v živem pepelu pečene kruhe v rokah svetodeželskih felahov, kakor oni, ki se za to ni zanimal in mu je zadostoval Cornelius a Lapide. — In ta častitljivi srebrni »pastorale«, kaj je drugega, kakor epigon one dolge palice očakov-pastirjev, »p o d k a t e r o so morale ovce skozi iti, če se je dajal desetek« (III. Mojz. 27, 32). Kakor v tistih starodavnih časih, porablja še dandanes objordanski beduin z a k r i v l j e n o svojo palico za to, da si nepokorno žival za vrat, za roge vlovi in k sebi potegne; in pa dolga mora biti ta pastirjeva palica, da sega čez celo čredo.

[1] Hier. Prol. gal. II. ad Domn. et Rogatian. in lib. Paralip.

V luči palestinologije morajo izginiti tudi one naivne razlage, kakor se ene prav »klasične« spominjam sam iz svoje mladosti. Brali smo v šoli evangelijske besede: »Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem introire in regnum coelorum« (Mat. 19, 24; Marc. 10, 25; Luc. 18, 25). Kaj je velblod smo vedeli, saj smo ga celo videli enkrat, — velikanska živina! G. katehet pa je menil, treba je vzeti veliko šivanko, velbloda razcufati na drobne niti in šlo bi! . . . Dio mio! Nazorno je to, pa res ni! Šlo bi, ali za to se ne gre, velblod sam in celi mora iti in v sili tudi gre! »Foramen acus« (Nadelöhr) imenuje se namreč pri bornih hlevskih ograjah na Jutrovem ozki vhod (foramen, odprtina) za drobnico, ki lahko skače vun in notri, velblod pa se le s težavo privleče skoz, ali celo ne.

Toda, da bi se me krivo ne razumelo! Rekel sem le, zelo koristna je autopsija svete dežele duhovniku (profesorju, pridigarju, katehetu) za eksegezo, neobhodno potrebna seveda ni. Obširno palestinološko znanje dobi se tudi iz knjig samih. Klasičen vzgled v tem oziru je znani severo-amerikanski general Lewis Wallace s svojim krasnim delom »Ben Hur, povest iz časov Kristusovih«. Kako živo in resnično slika tu Wallace sv. deželo, katere vendar prej nikdar ni videl. Ko je pozneje (1882) postal veleposlanik v Carigradu in je obiskal tudi Palestino, spoznal je, da niti črtice poprave ne potrebuje njegovo pripovedovanje, tako natanko je poznal sveto deželo že takrat (1875) po palestinoloških svojih študijah.

Korist palestinologije je torej očividna. Nejasne besede, temni izreki sv. pisma, katerih pomen bi po nakopičenih starejših komentarjih človek zastonj iskal, stopajo eksegetu-palestinologu s čudovito jasnostjo pred dušo, mnogi izrazi pa, katere je prej smatral le kot okraske živega pripovedovanja, pretvarjajo se v njegovi glavi v življenja polne ideje. Zato je treba bilo stopiti čez ozke meje arheologije v v širje obzorje palestinologije, saj minulost svete dežele ne tiči samo v starinskih predmetih pod zemljo, ampak sega s čudovito jasnostjo tudi v sedanjost.

Za predstoječe trditve naj podam še nekaj slučajev iz svoje palestinološke zbirke.

(Narodopisni slučaj.) Ps. XLV, 5.: **„Fluminis impetus laetificat civitatem Dei“.** Da je »civitas Dei« Jeruzalem, ni dvoma, a kaj z ostalimi besedami? Mimo Jeruzalema se ne vali mogočna reka, in potok Cedron je že davno suh. Vse mi pove listič (excerpt) iz »Posaune des hl. Kreuzes«, 6. Heft. 1892 str. 137 (članek »Zima v sveti deželi«): »Die Regenmenge ist in manchen Jahren eine ausserordentlich große, was stets mit Freude begrüßt wird; denn es gilt für ein fruchtbares Jahr. Besonders aber schließt man auf eine große Fruchtbarkeit, wenn der Hiobsbrunnen im Kidronthale die Schichten des sandigen Bodens durchbricht und zu laufen beginnt. Aus diesem Anlaß wird dann in Jerusalem ein Freudenfest gefeiert, wozu große Volksmengen an sonnigen Tagen zum genannten Brunnen hinausziehen, um sich gemeinschaftlich an dem Anblicke der Wasserflut zu ergötzen. Hierauf dürften sich wohl die Worte des Psalmisten beziehen: »Fluminis impetus laetificat civitatem Dei« ps. 45, 4. (»Des Stromes Andrang erfreut die Stadt Gottes«). Es ist nämlich ein Zeichen, daß die Feuchtigkeit tief in das Erdreich eingedrungen ist und die Klüfte des Gebirges mit Wasser angefüllt sind.« — Sedaj je vse jasno! Ta Jobov vir se imenuje v raznih »voditeljih« (kažipotih) Ain Silvan (staro Siloe), edini vir v jeruzalemski okolici pod mestnim obzidjem ob jugu-vzhodnem vznožju, edini in še ta ni stalen (interimierende Quelle). Sicer pa so dobivali Jeruzalemčani od nekdaj pitno vodo iz cistern ter po vodovodu iz tako imenovanih ribnikov Salamonovih za Betlehemom. Kadar pa je začel potoček teči tudi že iz vira Siloe (»impetus fluminis« — nekako hiperbolično povedano), tedaj je hitel »ves Jeruzalem« vun k ljudski veselici (»laetificat«). Bila je nabožna slavnost in za njo

je zložil David, kot pravi ljudski pesnik slavnostno himno: psalm 45. Psalma nevedno današnje arabsko ljudstvo več ne prepeva, ali ljudska veselica se vrši tukaj še vsako leto in mnoge ceremonije baje ob tem viru še dandanes spominjajo na nekatere besede imenovanega psalma. Ko zopet pridem tje, gotovo več izvem. The land and the book!

(Slučaj iz talmudske moralke.) Mat. 24, 20. **„Orate autem, ut non fiat fuga vestra in hieme vel in sabbato.“** Ljudstvo, kateremu se bere ta evangelij, si pač ne ubija glave z razlago poedinih besed, pa tudi vsakemu eksegetu menda ni znano, kdaj so ovire za beg (fuga) večje: ali v zimi, ali v soboto? Če so težkoče večje, tedaj je pač tudi rešitev (salus) manj mogoča! Meni pride na pomoč tu moj znanec iz Prage mladi rabinec (dr. F . . . .). Slišal sem ga nekoč v sinagogi na Kraljevih Vinogradih pridigati o sobotnem počitku. Pozneje sem se seznanil ž njim in sva se nekaterekrati pogovarjala. Njega je zanimalo moje pripovedovanje o sveti deželi, jaz pa sem zvedel od njega med drugim tudi to, da je med rabini še vedno nerešeno staro preporno vprašanje o »potu v soboto« [תְּחוּם הַשַּׁבָּת], namreč: ali sme ta znašati 1800, ali celo 2000 laktov?! In ne več, sicer si »anathema«, torej pogubljen tako ali tako! Sedaj je jasno stopnjevanje potežkoč ab hieme ad sabbatum. In zdi se mi, kakor da gledam mili obraz Odrešenika, ko izgovarja počasi s povdarkom, pogled pomalem obračajoč v stran k pričujočim farizejem, s komaj znatnim ironičnim nasmehom na ustnicah besede: ». . . vel — in — sabbato!« kakor bi hotel reči: »Vi siromaki, kak bo pač takrat vaš beg, če bo v soboto, ko smete stopati od doma le 1800, k večjemu 2000 laktov dolžine! Ali ne sprevidite sedaj, kako nerazumne so vaše razlage Mojzesove postave!« To je tista ideja, kakor Luc. 14, 5.: »Cuius vestrum asinus aut bos in puteum cadet, et non continuo extrahet illum die sabbati?«

(Slučaj iz uranologije.) Job. 7, 2. **„Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius praestolatur finem operis sui.“** »Kakor suženj vzdihuje po (svoji) senci . . .« po svoji, ne morda po senci v bližnjem palmovem gaju; hrepenenje tja bi mu nadzornik sužnjev takoj z bičem pregnal! Da slišimo! Jutrovec določa še dandanes čas in uro (berite povesti Karl-a Maya!) po dolgosti svoje sence. Če vprašamo Hadži Halef Omarja, koliko je ura, se postavi takoj na solnce po koncu ko sveča, zapomni si, kako daleč sega njegova senca, potem meri s stopnjami dolgost svoje sence in s tem precej natanko določi uro in čas. Opoldan, ko solnce vertikalno pripeka, sence ni; toda čim bolj ko se nagiba k zatonu, tim daljše postajajo sence. Zato odgovori Arabec, če ga vprašaš, zakaj ni poprej, opoldan prišel: »Čakal sem na svojo senco«, t. j. na večerni hlad. Zato vzdihuje delavec in najemnik na polju pod pekočimi solnčnimi žarki: »Oh, kako dolgo bo še, da bo prišla senca, da bo konec dela (finis operis)!« Tako, pravi Job, je tudi on često vzdihoval v trudih svojega življenja po večeru svojega življenja, ker »militia est vita hominis super terram« (ibid. vers. 1.) »et sicut mercenarii dies eius«.

(Slučaji iz folkloristike). Zanimiv je palestinološki donesek g. župnika Jurija Trunk v Koledarju družbe sv. Mohora 1908 »Kahira, njeni prebivalci in njih življenje« str. 29. in 30. in bilo bi ga škoda, da bi za vselej zginil v koledarskem slovstvu. Naj dobi torej doslovno tukaj svoj prostorček. Očividno smatra gospod Trunk in ž njim njegov poročevalec dr. Pečnik folkloristiko, na Jutrovem sploh še vedno za bogati palestinološki vir.

»Vrhunec veselja je prav kakor nam tudi Arabcu povod ženitovanja. Že prvi dan mojega bivanja v Kahiri sem videl tak sprevod »svatov«, in rojak dr. Pečnik, ki biva v Egiptu že nad deset let ter dobro pozna razmere, mi je raztolmačil način in obrede ženitovanja, ki so od naših seveda čisto različni.

Splošno se Arabci že zgodaj oženijo. Kdor bi bil star dvajset let in bi ne imel še žene, bi veljal za potepuha, ker vsak, ki se oženi, mora tudi že nekaj imeti, da bo mogel družino preživiti, in pred vsem, da si more eno ženo »kupiti«. Navadno se »kupčija« godi tako: Kadar se mladenič odloči, ne gre sam si iskat žene, ampak pošlje neko žensko (hatba), katera gre v družine, kjer imajo hčere ter poroča ženinu o lepoti in lastnostih neveste. Ako je ženinu ponudba po volji, gre v svate, pa le k očetu neveste, in ž njim se začne »kupčija« za nevesto, katera se ne vpraša, ampak se mora ravnati po očetovi volji. Navadno se ta kupčija vrši dalj časa, ker oče hoče svojo hčer kolikor mogoče drago oddati, in ženin je dostikrat v hudih stiskah, ako nima toliko pod palcem, kolikor oče zahteva. Od tega »kupa« dobi seveda nekaj hči, oziroma nevesta nazaj, a večino vtakne oče v žep, in zato pravi jutrovec, ako hoče opisati bogatega moža: »On ima mnogo njiv, mnogo krav in mnogo — hčera.«

Kadar se pobotata, se sklene v prisotnosti prič neka pogodba, pri kateri je navzoč tudi moslimski duhovnik, a nevesta se tudi pri tej pogodbi ne vpraša. Potem se odloči dan ženitovanja.

V slovesnem izprevodu, ki vzbuja zanimanje tujcev, gre spremstvo nevestino skoz ulice v kopelj, kjer se vrše ves dan razne veselice. Arabska godba »igra«, ali prav za prav razbija, od jutra do večera; nato se izprevod zopet vrne na nevestin dom.

Na dan ženitovanja se poda nevesta na ženinov dom in spremstvo je navadno še sijajnejše. — Na okinčanih velblodih ali na vozovih se prevaža »butara«, pri nas pravijo: »vozijo kište«. — A čudno je videti celo vrsto vozov, osem do deset dvovprežnih, na enem ena postelj, na drugem nekaj odeje, na tretjem nekaj loncev itd., vsa ta »butara« bi šla na en sam voz, a kaj bi rekel ženin, ko bi prišel le en voz! Svetu se mora metati pesek v oči, kakor pri nas, tudi na jutrovem. Tudi ženin je šel zjutraj s svojimi prijatelji v kopelj in potem molit v mošejo.

Ko se vrne, se začne gostija brez žlic, vilic in nožev, kakor je na jutrovem navada; moški so za se v enem prostoru in ženske za se pri nevesti. Za nevesto je ta gostija prav hud čas. Kakor malik sedi na nekem stolu in ne sme se ne smejati, ne govoriti in ne jokati, dočim se vse veseli.

Kadar je pozno v noč obed končan, se poda ženin v nevestino stanovanje in mož in žena se vidita prvikrat. Ako se ženinu nevesta dopade, zavriska glasno, in ta vrisk ponavljajo vsi, ki so zunaj. To je vrisk, ki pride iz globočine človeškega srca in na katerega čaka ženinov prijatelj. Ko so sv. Janeza Krstnika šli vprašat, kdo da je, jim je povedal ravno to priliko, da bi jim pojasnil svoje razmerje do Jezusa. Sv. Janez poroča: »Kdor ima nevesto, je ženin; ženinov prijatelj pa, ki stoji in ga posluša, se srčno veseli zavoljo ženinovega glasu. To moje veselje je torej dopolnjeno.« (Jan. 3, 29.)

Kadar se je v hišo priklatila bleda smrt ter pobrala drago osebo, jutrovec ne pozna brzdanja v žalosti. Že v hiši, ko se mrlič pripravlja za pogreb, kateri je, če mogoče, še na dan smrti, se začne brezmerno žalovanje, ki seveda navadno ne prihaja iz srca, ker je večinoma naročeno. Ženske se obnašajo kakor brez pameti, njih stok pretresuje človeku mozek in kosti, in kadar se začne še mrtvaški ples, je ta prizor za nas neznosljiv. Ta izbruh žalosti se ne ustavi in nasprotno le pomnoži na potu k pokopališču. Ko sem prvikrat iz svojega stanovanja zaslišal vrišč, jok in stok mrtvaškega izprevoda, me je ta nenavadni prizor še zanimal, a pozneje mi je postalo obnašanje zdivjanih žensk naravnost odurno in mrtvaškega izprevoda docela nevredno.

A način, nebrzdano izražati svojo žalost nad izgubo ljubljene esebe, je v navadi pri vseh narodih na jutrovem; tudi Judje se te šege niso mogli ubraniti, vkljub izrecne prepovedi, in krščanstvo je ni moglo zatreti.

To je pač strašni stok neodrešene naravne žalosti, in obupni ugovor človeške narave nad gospodarstvom smrti. Naravno je ta izraz obupnosti silnejši pri onih, »ki nimajo upanja« (I. Tesal. 4, 12), ali katerih upanje ni dosti močno, da bi nadvladalo naravno žalost in z upom na boljše, onostransko življenje razpršilo smrtne sence.«

Že iz navedenih slučajev se morda razvidi, kako potrebna je zraven dogmatike, moralke in filozofije eksegetom vseh vrst palestinologija in ravno zato so srednjeveški eksegeti v svojih folijantih toliko brezpomembnega nagromadili, ker jim niso bile več v spominu besede velikega cerkvenega učenika: »Quomodo Graecorum historias magis intelligunt, qui Athenas viderint; et tertium Virgilii librum, qui a Troade per Leucaten, et Acroceraunia ad Siciliam, et inde ad ostia Tiberis navigaverint; ita sanctam Scripturam lucidius intuebitur, qui Iudaeam oculis contemplatus sit« [1].

In te besede so dandanes večjega pomena, ker se ljudstvo in dežela Palestine nagloma spreminja. Že čez deset let vozi hlapon iz Jafe v Jeruzalem in ne bo več dolgo — grozno misliti! — bodo piščalke parnikov žvižgale po Jordanu. Nekdaj je trajala pot iz Nazareta v Jeruzalem (»ascendimus Ierosolymam«) tri dni in čez hrib in dol so se razlegale romarske pesmi (cantica graduum): »Laetatus sum in his, quae dicta sunt mihi; in domum Domini ibimus« ps. 121, 1. i. dr. To pot bode moči kmalu z brzovlakom v treh urah opraviti. Tuji sprevodniki bodo izklicavali postaje: Nazaret, — Najm, — Djenin, — Šomeron (Samaria), — Naplus (Sihem), — Betel, — El Kuds (Jeruzalem)! Felahi, uniformirani v železničarje, ne bodo več jedli »panes subcinericios«, vsaj na postajah bodo novodobne pekarije. Beduini iz puščave tudi več ne bodo določevali ure in dneva po svoji senci, v žepih telovnikov bodo nosili prave ure Roskopfovke od Hanuša Konrada! Pri ljudski veselici ob studencu Ain Silvan bodo izginili zadnji sledovi Davidove slavnostne himne, ko se bo postavil tam prvi evropski kolotoč in pod njegovim šotorom zaškripal češki »kolovratek«. Ker se tedaj svetim krajem, »ubi steterunt pedes eius«, bliža taka usoda, je za palestinologe skrajni čas, da se pobere, kar bi morda še ne bilo zbrano; — čez malo desetletij bode v Palestini videti le še karikatura skrivnostno-krasne minulosti!

II. Palestinološko slovstvo.

Palestinološka literatura se je v teku poslednjih 60 let ogromno nakopičila, ali veda je še podobna velikemu skladišču, kjer je nanošeno na milijone biserov, vendar so še večinoma vsi zabaljeni v omote, hranjeni in zabiti v močnih zabojih in le najmanjši del je dosedaj porabljen v eksegezi.

Seveda bode ta moj odstavek še bornejši, kakor je bil prvi. Daleč proč od vseh kulturnih središč in knjižnic, podam le obod članka o palestinološkem slovstvu, kolikor sem ga jaz v rokah imel v teku 19 let, odkar se le mimogrede zanimam za ta predmet.

Razne panoge tega slovstva so:

1. Potopisi;
2. voditelji (kažipoti);

[1] Hier. loc. cit.

3. perijodične publikacije (strokovni listi);
4. monografije in znanstvena dela.

1. **Itineraria**, Descriptiones, Pélerinages, Beschryving (holand.), Reyßbücher, Pilgerberichte . . ., teh prinaša dr. Titus Tobler v svoji leta 1867. izdani »Biblotheca geographica Palaestinae« celih 1068, ali jih je danes že v vseh jezikih legija. Ginjen sem čital zlasti potopis francoskega grofa in državnika, pozneje redovnika trapista M. Jos. de Geramb, religieux de la Trappe: Pélerinage à Jérusalem et au Mont Sinai en 1833 (Tournay 1836, 2 vol.) Zanimivo je tudi delo: Le saints lieux. Pélerinage à Jérusalem, en passant par l'Autriche, la Hongrie, la Slavonie, les Provicens Danubiennes, Constantinople, l'Archipel, le Liban, la Syrie, Alexandrie, Malte, la Sicile et Marseille. Par Mgr. Mislin, abbé mitré . . . Chanoine de la cathédrale de Großwardein. (Tom. III. Paris 1858.). — Med nemškimi potopisi je originalen: Alban Stolz, Besuch bei Sem, Cham und Japhet (Freiburg i. B. 1857.); temeljit: Dr. Sepps, Jerusalemer Pilgerfahrt (Manz, Regensburg 1873.); dober: Sophie Christ, Orientalische Tageblätter (Kirchheim, Mainz, 1888.); zlasti še spomina vreden: major Henrik Himmel, Orientreise (Woerl, Wien, 1889). Meseca avgusta l. 1904. so Vürtenberžani priredili romanje v sveto deželo ter je potovanje opisal vodja romarski kanonik dr. Emil Schmitz: Württemberger Heiligenlandfahrt 1904. Stuttgart 1904.

Med najnovejšimi potopisi je zelo porabna knjiga: »Reise nach Jerusalem, Wanderungen im hl. Lande.« Spisal vseučiliščni profesor dr. Janez Weiß v Gradcu leta 1903. z mnogimi podobami. Potoval je čez Grško v Malo Azijo, obiskal tam biblično važne kraje, kakor Efez, Tars . . . Od tam je šel v Jafo in bival v Sv. deželi sedem mesecev.

Prav zanimive podatke o vzhodno-jordanskih pokrajinah je podal Ladislav Szczepanski v I. delu knjige: »Nach Petra und zum Sinai.« Zwei Reiseberichte nebst Beiträgen zur bibl. Geographie & Geschichte. Innsbruck. Felizian Rauch 1908.

Živahno prepisuje romanje v Sv. deželo v češkem jeziku Bayer Adolf v olomuškem listu »Domov« leta 1905.

Prvo štajersko romanje je opisal na kratko pa prav zanimivo dr. Fr. Puchas v »Ins Heilige Land«, Gradec 1908. z mnogimi podobami.

Iz angleščine sem nekaj ekscerpiral po: James Laird Patterson, Journal of a tour in Egypt, Palestine, Syria and Grece (London, 1853.). Razlagal mi ga je leta 1889 v Jeruzalemu o. Franc Jožef Costa-Major, takrat rektor v avstrijski romarski hiši. Patterson ima zlasti mnogo zanimivih folklorističnih opazk. Delo je spisal še kot protestant, a na Veliko noč 1850 je bil v Jeruzalemu sprejet v katoliško cerkev. — Za vedo vsa ta potopisna šara nima velike vrednosti, ker ljubi romarji v svoji sveti romarski radosti najpoprej na same sebe mislijo in so jim lastni srčni občutki (blagor jim!), ki jih znašajo v knjigo, najvažnejši; ne pozabijo niti svojega ležišča na ladiji, ne kave, ne manjkajočega »zajca« pri postelji, niti ne svoje in drugih morske bolezni, niti prvega egiptovskega osliča, ki jim je prišel nasproti; iz zgodovine in zemljepisja pa zapišejo vse, karkoli jim pove dragoman. Vendar se tudi take knjige veseli palestinolog, če najde v nji le en edini biser za svoje namene. — V slovenskem jeziku so izdali potopise v sveto deželo: Luka Jeran, dr. Frančišek Lampe, prof. Jož. Zidanšek, J. Markošek v »Našem Domu« 1908, 1909.

2. **Voditelji** (Führer, guide) so knjige, ki po določeni poti romarja od kraja do kraja peljajo in mu vse razložijo, karkoli bi ga moglo zanimati: zemljepis,

zgodovino dotičnega kraja, govorico, šege in navade, denar itd.; zemljevidi in tlorisi povišujejo vrednost eminentno praktične knjige, toda tudi bolj efemeričnega pomena. Angleži — seveda »travellers« — so imeli nekje najprvi enake knjige, imenovane »Handbooks for Travellers«. — Glavno francosko delo za sveto deželo je: Itinéraire de l'Orient. Par dr. Isambert (Paris, 1880.), a meni je leta 1889 kot voditelj dobro služil: Guide-Indicateur de la Terre Sainte. Par le frère Lièvin de Hamme (Louvain, 1876.). Delo je temeljito, mnogoobsežno, stezice in pota pa si je na minute daljave premeril od Libanona doli do Hebrona. Sit venia! da se še malo pomudim pri osebi pisateljevi. Spoznal sem ga tisto leto v Jerihi v hotelu »Jordan«. Videl je svojo knjigo v moji roki in takoj sva se sprijateljila. Bil je častitljiv starček, frančiškan, z belo, do pasa segajočo brado, belgijec, ognjevit značaj. Spremljal je kot »guide« tri očividno bogate Angleže. In kako je bilo to voditeljevanje! Obiskal sem v tej družbi goro štiridesetdanskega posta (Quarantaine) na zapad od Jerihe. Sedelo nas je pet na čilih konjih, frère Lièvin naprej. Dirjali smo kot nori, čas je denar (time es money). Vse je šlo po njegovi knjigi. Od Jordana do Elizejevega studenca 2 uri 11 minut . . . to je Jeriho . . . to prostor hiše Caheja . . . tu je stala sykomora (figovo drevo) . . . tu rastejo rože jerihontske . . . balzam iz Jerihe . . . Elizejev vir. In kvišku so škrebetali konji po strmini 23 minut . . . to je sv. votlina štiridesetdanskega posta . . . kvišku, kvišku . . . kakor divje koze plezajo naši konjiči . . . na vrhu smo po 55 minutah . . . kraj, kjer je bil Jezus trikrat skušan. Dobesedno na pamet pove v 2 minutah o. Lièvin, kar stoji o kraju v njegovi knjigi . . . potem navzdol, navzdol . . . time es money!

Nemških »Pilgerführer«-jev je, katoliških in protestantskih cela kopa. Omenjam le: Nach Jerusalem, ein Führer für Pilgerfahrten und Reisen nach dem heiligen Lande. Von Johann Fahrngruber (Wien, Woerl 1891 — krasne ilustracije). Pisatelj je bil dolgo let rektor avstrijske romarske hiše v Jeruzalemu. Istotako od bivšega rektorja istega zavoda prelata dr. Hermanna Zschokke je izišlo leta 1868 delo: Führer durch das heil. Land für Pilger.

Tudi v znani zbirki potovalnih knjig Baedekerjevih imamo priročnega vodnika: »Palästina und Syrien«, 19 zemljevidov ter petdeset tlorisov panorama Jeruzalemska, l. 1900. (14·40 K). Omenimo še »Pilgerführer für Volkswallfahrten nach dem hl. Lande.« Izdalo ga je briksensko palestinsko romarsko društvo kot vodnika in kažipota na skupnih ljudskih romanjih. V njem se romar na kratko pouči o vsem, kar mu je za skupno romarsko potovanje potrebno. Priročne oblike knjižico krasi mnogo slik, zlasti panorama in črtež jeruzalemski in natančen tloris cerkve božjega groba.

3. Pridemo k tretji skupini palestinološkega slostva, k modernim **palestinološkim revijam**. Tukaj v prvi vrsti so zakopani zakladi za palestinologa, samo še nenanizani biseri. Imenujem samo, kar mi je bilo pristopno: Leipziger Zeitschrift des deutschen Vereines für Erforschung Palaestinas, urejujeta že dolgo vrsto let dr. Socin in dr. Jacob. — Orientalische Bibliographie (Berlin, Reuthers Verlag). — Bibliographie de l'Orient latin (Paris). — Archives de l'Orient latin (Paris). — Zlasti pa je imenovati sedaj že ogromno narastel katoliški zbornik: Das heilige Land (herausgegeben vom Vereine vom heil. Grabe, Bachem, Köln) ter publikacije generalnega komisarijata za sv. dežele na Dunaju (I. Franciscanerplatz 4.), ki so se od leta 1846 začenši imenovale: Missionsnotizen, leta 1889: Die

Mission im heil. Lande, od l. 1890 naprej pa: Posaune des heil. Kreuzes. — Slovenci še nimamo nič enakega.

4. **Znanstvena dela.** Že spisi učenega žida Jožefa Flavija (rojen v Jeruzalemu l. 37 po Kr. r.): De bello iudaico libb. 7 — Antiquitatum iudaicarum libb. 20. — Vita Iosephi Flavii — so z ene strani tudi palestinološki poskusi. Važen je Talmud (Mišna in Gemara) na mnogih svojih straneh tudi negativno, kako se postava Mojzesova ne sme razlagati. Prvi krščanski palestinološki pisatelj pa je Evzebij iz Cezareje s svojim χρονικῶν κανόνων παντοδαπὴ ἱστορία, katero je sv. Jeronim rabil kot kažipot po sv. deželi in jo po svojem predelal v Onomasticon urbium et locorum sacrae Scripturae, seu liber de locis hebraicis, graece primum ab Eusebio Caesareensi († 340), deinde latine scriptus ab Hieronymo († 420). Krasno palestinološko delo je tudi Epistola Hieronymi ad Eustochium, izdano navadno pod naslovom: Epitaphium Paulae matris. — Naslednja doba ne prinaša razven potopisov nič novega. V začetku XVII. stoletja je zaslovel Quaresmius s svojim delom: Francisci Quaresmii historica, theologica et moralis terrae sanctae elucidatio. (Antwerp. 1639. 2 Voll. Fol.). Bil je frančiškan in živel v Jeruzalemu 1616—1629. — V XVIII. stoletju je podal Reland tudi še vedno porabno delo: Hadrianus Relandus, Palaestina ex monumentis veteribus illustrata et tabulis geographicis exornata. (Trajecti Batav. 1714. Norimbergae 1716.)

Ustanovitelj kritično-znanstvene metode v palestinologiji pa je dr. Titus Tobler, okoli l. 1860. V univerzitetni knjižnici v Lipskem sem videl zbrane vse njegove spise, a ker jih čitati ali celo ekscerpirati ni bilo časa, ne bom navajal njih naslovov.

Iz novejše dobe je omeniti Herderjeva (Freiburg i. B.) za šolo porabna in priročna knjiga: Dr. Knecht, Praktischer Kommentar zur Biblischen Geschichte; Dr. Korioth, Geographie von Palaestina; Dr. v. Rieß, Wandkarte von Palaestina in Bibel-Atlas. — Med večjimi deli je še vedno zelo poraben: Dr. Lor. Clem. Gratz, Schauplatz der Heiligen Schrift oder das alte und das neue Morgenland (München 1858) s 15 zanimivimi zemljevidi. — Dr. Joh. Nep. Sepp, Neue hochwichtige Entdeckungen auf der zweiten Palaestinafahrt (Manz, Regensburg, 1896.).

Sicer pa je vzor palestinologa: popolna in ilustrovana izdaja svetega pisma, kjer bo v komentarju združeno to, kar je dognala v teku stoletij origenistična metoda eksegeze, s plodovi palestinoloških raziskovanj. Ali to ni delo enega človeka in nekaj let. Združiti se bodo morali učenjaki vseh narodov, ki delujejo v palestinološki vedi, in še le tedaj ko bodo končana raziskovanja. Zato, ker prerano in enostransko, se je ponesrečil enaki poskus l. 1892. pričete ilustrovane izdaje sv. pisma (Friedrich Pfeilstückers Verlag, Berlin W. Bareutherstrasse 1.) in stoletja bodo še minula prej ko pride novi Justinijan tudi za knjigo vseh knjig!

Fr. S. Šegula.

Cerkveno pravo.

Synodus dioecesana Labacensis II., quam diebus 24—28 mensis Augusti a. 1908 habuit Antonius Bonaventura Jeglič Episcopus Labacensis. Labaci. Sumptibus Ordinariatus. Typis Typogr. Cathol. 1908, Pg. LV, 272.

Kakor prva ljubljanska sinoda l. 1903, tako podaja tudi druga modra navodila in ukaze ter zasega res globoko v dušno-pastirsko, gospodarsko in uradno delovanje duhovnikovo, pa tudi v življenje vernikov. V knjigi razločujemo tri dele: nekak uvod, ki nam opisuje priprave za sinodo, vspored sinode same, med drugim zlasti lepe govore, začetni in sklepčni nagovor premil. knezoškofa, pa govore, ki jih je imel znani redemptorist p. Aug. Rösler.

Potem sledijo (str. 1—158) »Constitutiones et Instructiones«, razdeljene v dva titula. Titulus I. obsega tri poglavja: c. 1. de ecclesia, tu je podan natančen navod, kako se cerkev vzdržuje, popravlja in znovič zida, ozira se na cerkveno stavbo in na posamezne njene dele ter razne predmete, ki se rabijo za službo božjo. Koncem spodbuja duhovnike, naj gojijo in pospešujejo pristno cerkveno umetnost ter zaključi to poglavje z odredbo o škofijskem muzeju.

Drugo poglavje govori o javnem bogoslužju splošno in posamezno, o sv. maši, o pridigah, o cerkv. katehezi, o javnih pobožnostih, o izpostavljanju Najsvetejšega, o božji službi pri podružnicah, potem o organistu in cerkovniku, o njih dolžnostih in plači, naposled pa posebno natančno o cerkveni glasbi; tu so priobčeni tudi odloki Pija X. glede na cerkveno glasbo.

Tretje poglavje se peča s krščanskim naukom (de doctrina christiana). Tu se dajejo opomini in navodila glede nedeljskih katehez in velikonočnega izpraševanja pa o bratovščini krščanskega nauka, potem se splošno obravnava o vzgoji otrok, zlasti so važna zaglavja o težavnem in kočljivem vprašanju, kako vzgojevati in voditi mladino v rečeh, ki se tičejo sv. čistosti, naposled obsega to poglavje navod za pouk ženinov in »de usu matrimonii«.

Titulus II. (str. 104—158) ima dve poglavji. Prvo daje navodila za upravljanje cerkvenega imetja, drugo pa daje predpise za župnijsko pisarno.

Tretji del knjige ima dodatke v slovenskem jeziku: Cerkveni sedeži, o pokopališču, o cerkvenikih, orglavcih in o cerkveni glasbi, kar je že prej latinsko razloženo, razni obrazci za upravo cerkvenega premoženja in za pisarno, naposled pa imenik sinoditov. Vsebina knjige je torej vseskozi praktična, pa pregledna; praktično rabo bo znatno olajševalo dodano s t v a r n o k a z a l o.

Mnogo dobrega semena je zasejala druga ljubljanska škofija, uverjeni smo, da bo padlo tudi na dobro zemljo, Bog bo pa dal rast. *F. K.*

Ogled po slovanskem bogoslovnem slovstvu.

A. Palmieri, Nomenclator litterarius theologiae russicae et graecae recentioris. Praga 1908.

Znani asumpcionist Palmieri (začasno biva v Krakovu) je začel izdajati važno delo za poznavanje pravoslavne bogoslovske literature. Njegov »Nomenclator« obsega po abecednem redu biografične in bibliografične podatke o vseh ruskih in grških bogoslovskih pisateljih od XV. stoletja dalje. Njegovi podatki so res točni; pri vsakem pisatelju so navedeni vsi njegovi spisi in cela ruska in druga literatura o njem. Doslej niti na vzhodu niti na zahodu ni bilo podobnega dela. Prof. N. Glubokovskij, urednik ruske »Bogoslovske Enciklopedije«, v »Cerkovnem Věstniku« (1909, št. 1) hvali Palmierijevo delo, poudarja točnost in popolnost podatkov; Palmierijev »Nomenclator« — tako pravi G. — je velike važnosti ne samo za zahod, ampak tudi za Ruse, ker jim daje bogoslovsko-znanstveni zbornik kakršnega so Rusi že dolgo pogrešali. Po točnosti in znanstveni solidnosti presega »Nomenclator« vse podobne ruske poskuse; zato Glubokovskij pozivlja vse ruske bogoslovske

pisatelje in založnike, naj se zanimajo za Palmierijevo delo in ga podpirajo s podatki in knjigami.

»Nomenclator« izhaja kot priloga časopisa »Slavorum litterae theologicae«, ki ga toplo priporočamo vsem prijateljem slovanske bogoslovske znanosti, posebno pa tistim, ki se kaj zanimajo za vzhodno cerkev. Časopis po vsebini vedno bolj napreduje, število strokovnjakov-sotrudnikov se je zelo pomnožilo; potrebno je pa, da se bolj razširi zanimanje za to važno podjetje. Časopis se naroča pri administraciji v Pragi I—190; celoletna naročnina znaša 6 K. *Dr. Fr. Grivec.*

Český Slovnik Bohovědný. Pořádáji Dr. J. Tumpach a Dr. A. Podlaha. Vydává V. Kotrba. Seš. I.

Ni nam znano, imajo-li Poljaki že svoj teološki leksikon, ostali katoliški Slovani ga nimamo, pač pa ga imajo Rusi, seveda na pravoslavnem stališču. To vrzel so sedaj izpolnili podjetni in napredni Čehi. Lepa vrsta čeških bogoslovnih učenjakov se je združila, da spiše v češkem jeziku katoliški teološki leksikon, ki je proračunjen na kakih 80 snopičev po dve tiskani poli. Deset snopičev bo stalo 14 K. Naročnino sprejema cirilo-metodijska tiskarna V. Kotrba v Pragi II, 200. V rokah imamo I. snopič s črko A do besede acceptio personarum. Z ozirom na obdelavo posameznih naslovov je bolj zbit kakor Wetzer & Weltes Kirchenlexikon, a z ozirom na obseg je bolj natančen. Že v 1. snopiču je mnogo naslovov, katerih zastonj iščeš v nemškem Kirchenlexikonu. Razteza se na celokupno teološko polje v najširjem pomenu; tu najdeš ne le članke iz dogmatike, prava, moralke, pastirstva itd., ampak tudi iz filozofije pa mnogotere življenjepisne podatke teologov, umetnikov, državnikov. Zlasti je hvalevredno, da se ozira tudi na slovanske bogoslovne zadeve, o katerih v nemških leksikih malokaj najdeš.

Slovnik je dandanes velike važnosti; današnje kulturno stanje zahteva od omikanca mnogokaj, a nihče ne more obvladovati popolnoma niti ene stroke, kamoli vse, treba je včasi hitro najti pojasnila o tem ali onem. Tu je dober leksikon neprecenljive vrednosti. A sestaviti dober leksikon, je velika umetnost tako glede na materijalno kakor formalno stran. Slovnik z napačnimi in nezanesljivimi podatki je podoben slepcu, ki slepca vodi, a pri mnogovrstnih sotrudnikih je tudi težko zadeti pravo razmerje, da se manj važne stvari in one, ki abecedno pridejo prej na vrsto, preveč ne raztegnejo, važnejše in poznejše pa morajo potem preveč krčiti. Kolikor se da soditi po 1. snopiču, je zadeta prava mera. V čemur se pričeti češki leksikon odlikuje od nemškega Wetzer & Welte in Buchbergerjevega, je to, da ima tudi ilustracije; v 1. sn. jih je 11. Črke so tudi dovolj jasne, le tu in tam se je katera med tiskom skrila ali okrhnila.

Stvarni pomoti smo zapazili dve pod besedo »abbreviatori«: l. 1471. ni vladal Sikst V., ampak Sikst IV., tudi bi bilo koncem omeniti, da je Pij X. abreviatorje odpravil.

Mi katoliški Jugoslovani, Hrvati in Slovenci še pač ne bomo tako kmalu prišli do enakega leksika, zatorej prav toplo priporočamo češki slovnik posebno radi tega, ker najdemo tukaj pojasnila o slovanskih zadevah, ki jih v nemških leksikih ni ali pa so kriva in nezanesljiva. Prav zato pa tudi želimo, da se jemlje ozir tudi na naše jugoslovanske teološko-cerkvene zadeve; znotranja vrednost se bo slovniku s tem le zvišala, število odjemalcev pa na slovanskem jugu vsled tega tudi pomnožilo.

Vsekako je Slovnik Bohovědný znamenit pojav na katoliško-slovanskem teološkem polju; dobro bo prišel ne le duhovnikom, ampak tudi laikom, ki imajo mnogokrat opraviti s pojmi, ki spadajo v teologično področje, pa morajo iskati sveta »de catholicis« v židovskih ali protestantskih leksikih. *F. K.*

Velegradskij Věstnik. V zmislu sklepov velehradskega in zlasti češkega katoliškega shoda je začel v Pragi izhajati pod tem naslovom teologičen četrtletnik, kateremu bo namen, širiti zanimanje za Ciril-Metodovo idejo, v spravnem duhu in na popularen način skrbno obdelovati vzhodno-cerkvena vprašanja, zasledovati vzhodno-cerkvena vprašanja in življenje vzhodne cerkve, družiti vse slovanske narode in jih vzpodbujati k navdušenemu stremljenju za zedinjenjem. List bo izhajal v ruskem jeziku pa v latinici (grafično in ne po izgovarjanju), ne v cirilici. Na ta način hoče seznaniti zahodne Slovane z ruskim jezikom, ki edini more priti več ali manj do veljave vseslovanskega jezika ter omogočiti kulturno občevanje s slovanskim vzhodom, kakor smo ga doslej imeli z nemškim svetom, katoliškim kakor protestantskim. Novo podjetje je torej znaten korak k dvema vzoroma: k slovanski vzajemnosti in cerkvenemu zedinjenju.

Cena listu je jako nizka, stane le 1·60 K na leto. Prvi zvezek, ki je izšel meseca marca, ima naslednjo vsebino: V uvodnem članku »Gospodi Blagoslovi!« razvija uredništvo naslednje misli: V naših dneh skuša nevera podruvati krščanstvo v sami korenini ter izbrisati ime Zveličarjevo iz uma in srca kulturnega človeštva. Treba je torej, da se tesneje združijo vsi tisti, ki verujejo v Kristusa-Boga, proti sovražnikom večne resnice, a mesto tega se žalibog krščanske veroizpovedi med seboj sovražijo ter druga proti drugi obračajo orožje.

Zahodne Slovane kliče previdnost božja, da nadelujejo pot do zveze s krščanskim Vzhodom, kjer po večini prebivajo njihovi istokrvni bratje. Že skozi stoletja se religiozno in kulturno življenje zahodnih in vzhodnih Slovanov razvija ločeno, neodvisno drugo od drugega. Odtod odtujenost in celo sovražnost. Medsebojno spoznanje in zbližanje torej hoče pospeševati nov list, obrača se ne le na duhovništvo, ampak sploh na vse izobraženo slovansko občinstvo, kateremu je na srcu blagor Cerkve in ki goji versko življenje.

V drugem članku »K voprosu o soedinenii cerkvej« je podano nekaj misli iz francoskih listov grofice Riankor[1]. Plemenita dama povdarja med drugim, da bogoslovci, ki obravnavajo sporna vprašanja med obema cerkvama, morajo imeti popolno v oblasti jezik izhodnjakov ter proniknіti v njih misli in čustva.

V osebnem občevanju s pravoslavnimi krogi v Carigradu je zvedela, da imajo pravoslavni zlasti te pritožbe proti nam: 1. Okrožnice Pija IX. in Leona XIII. se jim zde preoblastne ter jih žalijo, češ, papeži jih hočejo zasužnjiti, ne pa se združiti ž njimi kot brati. Zedinjenje da, podložništva ne; oni da so pripravni priznati prvenstvo papeževo pa le kot primus inter pares, ne pa jurisdikcije nad svojimi cerkvami in njegove nezmotljivosti. Vzpričo tega priporoča pisateljica, da se te sporne doktrinalne točke za sedaj puste pri miru, naši teologi in cerkveni dostojanstveniki pa naj stopijo v prijazno osebno občevanje z orijentalci, n. pr. če kdo od nas potuje na Vzhod, naj ne opusti obiskati ondotnih cerkvenih poglavarjev in učenjakov, ki ga bodo prijazno sprejeli in mu marsikaj razkazali, kar bi mu sicer bilo nepristopno.

2. Grki se pritožujejo na latinsko propagando med pravoslavnimi. Pisateljica priznava, da so nekateri latinski misijonarji pregoreči ter sanjarijo o zmagi latinstva nad grštvom. Tudi katoliške šole med pravoslavnimi imajo slabo stran. V šole namreč sprejemajo pravoslavne otroke ter jim skušajo vcepiti katoliško-latinske nazore. Ko pa ti otroci izstopijo iz šole, ostanejo v veliki večini vendar pravoslavni, ker to zahtevajo družinske, družabne in politične razmere, v resnici pa niso ne pravoslavni ne katoličani, ampak versko indiferentni.

---

[1] Lettres sur la réunion des églises. Paris 1905.

3. Grke žali, da smo katoličani napram njim hladni ter se zistematično odvračamo od njih. Površni katoličani zasmehujejo cerkvene obrede in običaje orijentalcev, kar seveda te žali.

4. Naposled boli pravoslavne, da smo popolnoma brezčutni in ravnodušni napram bedi njihove domovine in cerkve. Tudi v tem je mnogo resnice. Naši listi mnogokrat z neko škodoželjnostjo poročajo o žalostnem stanju pravoslavnih cerkev, ne da bi vpoštevali dejanske razmere. Njih versko življenje imenujemo mrtvo, duhovščino pa zanikerno, dasi vse to lahko najdemo tudi v lastni hiši. Zelo dobro bi vplivalo, če bi jim včasi naklonili katoličani kako podporo, ker v mnogih krajih žive pravoslavni v strašnem siromaštvu.

Tretji članek nam kratko stavi pred oči tri velike učitelje grške cerkve: Bazilija, Gregorija Bogoslovca in Janeza Zlatousta.

Četrti članek »o edinstvě kulta« kaže, da različnost v obredih ne nasprotuje edinosti cerkve, da se le ti obredi vjemajo v bistvenih rečeh, zatorej latinizacija mnogo škoduje zbližanju obeh cerkev. — V tem oziru imajo Poljaki in pa Italijani marsikaj na vesti. V papeških okrožnicah in v teoriji se zagotavlja ravnopravnost vzhodnim obredom, v praksi pa se povsod potiska v ospredje latinizacija, vzhodni obred pa smatra kot obred druge vrste.

Naslednji kratek članič se peča z najnovejšim literarnim delom znanega pisatelja Maksima Gorkega »Ispověd«, v katerem razlaga osnovo „nove religije«. Mladega človeka mučijo vprašanja, od kod zlo na svetu in njega nadvlada, pa išče človeka, ki bi mu dal odgovor na to. Hodi krog duhovnikov in samostanov, pa ne najde odgovora, naposled pride do zaključka, da je narod sam bogotvorec, da, bog sam. Članek se bo še nadaljeval.

Zadnja razpravica »Obščee osnovanie dlja soedinenija cerkvej« nam podaje temeljne misli o zedinjenje slavnega ruskega misleca Vladimira Solovjeva[1].

V tem članku poznamo koj ruskega mistika. Cilj krščanske politike — pravi Solovjev — je zedinjenje človeštva v Cerkvi Kristusovi. Lionska in florentinska unija je bila le prisiljena in samo zunanja, srca in umovi so si ostali tuji in nasprotni. Vzhodna cerkev je bistveno potreben del v vesoljni cerkvi Kristusovi, spreobrnitev vzhodne cerkve v latinsko se ne more nikoli zgoditi, zakaj s tem bi se vesoljna Cerkev prelevila v latinsko cerkev.

Bistvo Cerkve je v realno-mistični zvezi človeštva s Kristusom, ta zveza predstavlja božansko in človeško naravo v Kristusu. K Cerkvi spadajo vsi ljudje, ki izpovedajo Kristusa Boga-človeka, pripoznavajo oblast apostolske hierarhije ter se vdeležujejo presv. skrivnosti. V tem pa že obstoji znotranje, bistveno edinstvo cerkve in ji ne nasprotuje zunanja, vidna razdeljenost in razlika. Ena sveta, katoliška in apostolska cerkev je na vzhodu in na zahodu ter ostane do konca dni brez ozira na časovno sovražnost in razcepljenost krščanskega sveta. Nasprotstvo med krščanskim vzhodom in zahodom ne izvira iz bistva Cerkve, ampak iz čarovnih razmer in historičnega dejstvovanja Cerkve, to je njena človeška stran. Za bistveno, znotranje edinstvo nam se ni treba brigati, ker ga že imamo, pač pa je potrebno, in to je naloga »krščanske politike«, da se ona mistična edinost tudi na zunaj izrazi,

---

[1] Lansko leto je izšel v Krakovu v drugi izdaji ruski prevod (iz francoskega) Solovjevega dela »Rossija i vselenskaja cerkov«. Pred nekaterimi leti je izšlo v Petrogradu 8 zvezkov Solovjevih del, pa brez onih, ki se tičejo unije. Koncem lanskega leta je izšel istotam tudi I. zv. njegovih pisem. Med njimi so tudi pisma, ki jih je Solovjev pisal o cerkveni uniji biskupu Strossmayerju od l. 1885. do 1896.

da se zunanja, človeška stran spravi v sklad z znotranjostjo. Solovjev misli, da je priznanje one znotranje edinosti temeljni pogoj za zbližanje. Obe cerkvi, vzhodna in zahodna sta bistvena, sestavna dela ene Cerkve. Če se pa predpostavi, da je ena izmed teh kriva cerkev, potem ne preostane drugo, kakor spreobrnitev tiste, ki je na krivem potu, česar ni pričakovati, ali pa nenravni in nenaravni ter zato trhli kompromis med resnico in zmoto.

Naposled še nam ta številka podaje nekaj drobtinic, tičočih se verskega življenja med Slovani.

Vsebina in smer je vseskozi irenično-popularna. V interesu teologične vede in cerkvene edinosti pozdravljamo in toplo priporočamo novo podjetje. Naročnino sprejema Cirilo-Metodijska knjigarna V. Kotrba v Pragi II, Pšstrossova ul. št. 200.

Med zahodnimi Slovani utegne list razširiti znanje ruskega jezika in poznavanje verskega življenja v ruski cerkvi, da bi pa list pospešil unijo, smo bolj pesimističnega mišljenja. Dvomimo, da bi ruski jezik v latinski suknji (t. j. pismenkah) ugajal Rusom in sploh pravoslavnim, ki se boje vsake sence latinizma. Poljakom pa, ki bi bili tukaj pred vsem poklicani sodelovati, ne bo ugajal ruski jezik, morda še celo njegova smer ne[1]. Na Balkanu pa še celo sedanje homatije ne podajejo zlatih upov.

Kakor nam je na lanskem zagrebškem shodu zatrjeval nek gospod, ki dobro pozna duševno razpoloženje med pravoslavnimi, oni sploh ne marajo slišati besede unija. Zatorej je naše mnenje, da bi se pri cirilo-metodijskem pokretu vprašanje o uniji ne spravljalo naravnost v ospredje, ampak omejiti se treba le na to, da proučimo vzhodne cerkvene razmere, pokažemo orijentalcem simpatije in ljubezen, s tem morda spodbijemo gorostasne predsodke, ki delajo prepad med nami. *F. K.*

V.

Raznoterosti.

Češčenje čeških svetnikov na slovanskem jugu. Učeni poznavalec staroslovenskega jezika Jos. Vajs, ki je dalje časa bival na otoku Krku, je v št. 7—8 »Časopisa katolického duchovenstva« l. 1908 priobčil iz hrvaško-glagolskih bogoslužnih knjig zanimive podatke, kako se razni češki svetniki častijo tudi na slovanskem jugu, zlasti tam, kjer je v rabi staroslovenski bogoslužni jezik. Že prof. dr. Vondrák in Fr. Pastrnek sta l. 1903 opozorila, da je vzhodno in zahodno Slovanstvo častilo sv. Vaclava in sv. Ludmilo. Iz glagolskega bogoslužnega koledarja zahodnega obreda (v narodni knjižnici v Parizu) je razvidno, da se je spomin sv. Cirila nekdaj obhajal ob enem s sv. Valentinom 14. febr., nadškofa Metodija pa 6. aprila, dne 10. novembra se je obhajal prenos telesa sv. Ludmile iz Tetina na praški grad. Sv. Vojteh (Adalbert), predstavitelj strogo latinske struje, je imel celo poseben oficij v glagolskem breviriu; s tem pade očitanje, da je glagolizem gojil separatistične, protilatinske in protirimske težnje.

Pripomnili bi še, da se je tudi kult sv. Janeza Nepomuka naglo in močno razširil po Slovenskem. *F. K.*

---

[1] Glej spredaj v cerkvenem letopisu stališče Poljakov napram uniji.

Slovstveni paberki. V zadnji številki »Vod.« smo že opozorili na prva dva snopiča **Meschlerjevih** zbranih sdisov. Sedaj je izšel tretji s posebnim naslovom **„Aus dem kirchlichen Leben“** (Freiburg i. Br. u. Wien, Herder 1909. 8°. 180 str. K 2.40), ki vsebuje šest razprav, štiri o presv. Rešnjem Telesu, eno o jubilejnem odpustku, v zadnji pa popisuje M. romanje k sedmerim poglavitnim cerkvam v Rimu. Prve razprave bi priporočali pridigarjem, ki bodo našli v njih marsikatero lepo misel za govore o presv. zakramentu. — V Köselovem založništvu v Kemptenu je izšla lani nova katoliška biografija sv. Frančiška Asiškega iz peresa znanega konvertita Jörgensena (**Der heilige Franz von Assisi.** Eine Lebensbeschreibung von Johannes Jörgensen. 8°. XVIII, 675 S. Brosch. K 6.— gebd. K 7·20). S finim umevanjem in veliko ljubeznijo se je zamislil Jörgensen v dušo sv. Frančiška in ustvaril delo, ki je v umetniškem kakor znanstvenem oziru velike vrednosti. — Omeniti moramo še drugo publikacijo istega založništva: **Ars sacra.** Blätter heiliger Kunst mit begleitenden Worten von Jos. Bernhart. Gr. 4°. I. Serie: Vom Erlöser. Preis K 3.— II. Serie: Gleichnisse des Herrn. Preis K 3.60. Vsaka serija obsega 20 krasnih reprodukcij velikih umetniških del. Tu se dela raznih stoletij in raznih šol, od priproste slike dobrega pastirja v katakombah do Schwindta, Führicha, Steinleja in Puvis de Chavannes. Tudi tekst je umetniško delo. Cena je izredno nizka. Kdor ima ljubezen do umetnosti naj seže po tej zbirki. V šoli se te slike ne dajo porabiti, vsaj v večjih razredih ne; zato so premale. — Znani pedagog F. W. Foerster je izdal sociološke razprave pod naslovom **Christentum und Klassenkampf.** Socialethische und socialpädagogische Betrachtungen. Zürich 1908. Schulthess u. Co. 8°. 295. K 4.80. Naslovi razprav so: Die Stellung des Geistlichen zur socialen Frage. Sociale Arbeit der studierenden Jugend in England und Amerika. Klassenkampf und Ethik. Psychologische und pädagogische Gesichtspunkte für Unternehmer und Betriebsleiter. Können Attentate den gesellschaftlichen Fortschritt befördern? Die Dienstbotenfrage und die Hausfrauen. Der Bildungswert des häuslichen Berufes. Poglavitna misel teh krasnih razprav je: regeneracija družbe zahteva, da se reformira in vzgaja posameznik po načelih krščanstva. Knjiga bodi toplo priporočena! — Novo moralko izdaja dunajski profesor dr. Schindler. Ravnokar je izšel prvi del drugega zvezka (**Lehrbuch der Moraltheologie.** Wien 1909. Opitz. 8°. VIII, 364. K 7.—), ki vsebuje nauk o dolžnostih proti Bogu in proti samemu sebi. Lepa razdelitev, jasnost in preciznost odlikuje knjigo. Da govori pisatelj tako obširno in lepo o sredstvih, po katerih nam pribaja milost, in njih porabi, moremo le odobravati. Malo več literature bi ne škodovalo. Knjiga bodi priporočena! — Zbirka **Biblische Zeitfragen** (Münster i. W., Aschendorff), o katerih smo že poročali, je narasla za dva zvezka, s katerima se je začela 2. serija: Döller, Abraham und seine Zeit (8°. 54 S.) in Dausch, Das Johannesevangelium, seine Echtheit und Glaubwürdigkeit (8°. 45 S.)

Lukman.

I.

Vzhodno cerkveno vprašanje.

Uvod.

O vzhodnem cerkvenem vprašanju se je pri nas že večkrat pisalo in govorilo. A vendar skoraj ni vprašanja, v katerem bi bilo toliko predsodkov in toliko nasprotujočih si sodeb. Enim se zdi važno in aktualno, drugim se zdi, da je brez pomena, ali vsaj za nas ne aktualno; eni ga z veseljem proučujejo in upajo v uspešno rešitev tega starega cerkvenega vprašanja, drugim se zdi vsako delo v ta namen prazno ali celo smešno. Kako se morejo vzdrževati tako nasprotujoče si sodbe? Gotovo zato, ker to vprašanje premalo poznamo. A zakaj je to vprašanje katoliškim Slovanom sploh tako malo znano? Zato, ker je to vprašanje naše, slovansko vprašanje. Ta sodba je sicer na videz paradoksna, a vendar opravičena. Katoliški Slovani bi morali to vprašanje posebno proučevati in skrbeti, da bi bili drugi katoliški narodi o njem prav poučeni. Toda katoliški Slovani so v bogoslovski znanosti nesamostojni; svojo bogoslovsko izobrazbo zajemajo iz zapadnoevropskih, kolikor toliko tujih virov, ki se na vzhodno cerkveno vprašanje iz umevnih razlogov premalo ozirajo.

Poznam imenitnega profesorja cerkvene zgodovine na nekem avstrijskem vseučilišču, ki je še le iz doktorske disertacije svojega učenca spoznal, kako obširno in težko je to vprašanje; a potem je priznal, da se v cerkveni zgodovini to vprašanje premalo vpošteva. Tudi najboljše cerkveno-zgodovinske učne knjige imajo o tem vprašanju le nekoliko kratkih, suhoparnih podatkov, a še ti se navadno prezró. V dogmatiki ni nič boljše. P. Urban S. J., strokovnjak v teh vprašanjih, pravi, da naši dogmatični kompendiji o vzhodni cerkvi vedo samo toliko, kolikor je bilo znano ob florentinskem cerkvenem zboru, k večjemu podajajo še to, kar so dognali nekateri latinski pisatelji v 17. in 18. stoletju (Allatius, Lequien, Assemani). Vzhodna bogoslovska znanost novejše dobe, posebno ruska, je zapadnemu bogoslovju skoraj

popolnoma neznana. Umevno je, da tako zastareli podatki vzhodnega cerkvenega vprašanja ne kažejo v pravi luči in ne vzbujajo zanimanja.

Vzhodno cerkveno vprašanje je v zvezi z vzhodno svetno in kulturno zgodovino. A tukaj ni nič boljše. Bizantinska zgodovina je primeroma malo in zelo površno znana. Navadne zgodovinske knjige, iz katerih zajemamo svoje zgodovinsko znanje, so v tem oziru površne in polne predsodkov. Ko je pred kakimi 20 leti prvi sedanji bizantinolog profesor Krumbacher začel pisati svojo »Geschichte der byzant. Litteratur« (1. izd. l. 1890), ga je eden izmed evropskih znanstvenih prvakov svaril, naj se nikar ne loti tako brezplodnega dela[1]. — Bizantinske študije so v zadnjem desetletju zelo napredovale; a njih rezultati so širšim krogom še premalo znani. Splošno še vladajo stari predsodki proti vzhodni zgodovini in kulturi.

Potem ni čuda, da je vzhodno cerkveno vprašanje širšim krogom tako malo znano, da se marsikomu zdi tako malo važno in tako nezanimivo. Malokdo ima priliko, da bi se temeljiteje poučil o vzhodni cerkvi; za tako delo je treba veliko samostojnosti, časa in sredstev. Tisti pa, ki se za to vprašanje samo mimogrede zanimajo, ga le prevečkrat rešujejo po svojih simpatijah, brez zadostnega ozira na zgodovinsko resnico in dejanski položaj. Ker se o tem vprašanju večkrat slišijo in čitajo površne in čudne sodbe, zato je v mnogih krogih celo vprašanje prišlo tako ob veljavo, da kaj takega že neradi čitajo ali poslušajo.

Oni katoliški Slovani (Poljaki, Hrvatje), ki so na neposredni vzhodni meji, navadno niso nič bolje poučeni o tem vprašanju. Ob mejah se nasprotja navadno zelo poostré; velikokrat sta obe stranki v verském oziru zanemarjeni in premalo poučeni. Obojestranski predsodki se navadno posebno ostro kažejo v narodnih in obrednih nasprotjih; navadno na obeh straneh pogrešamo objektivnosti. Zato so tudi mnogi dobri in izobraženi obmejni katoličani polni predsodkov o vzhodni cerkvi, ker vse presojajo po svojih neposrednih sosedih.

To so nekateri vzroki, ki nam pojašnjujejo, zakaj katoliški Slovani tako malo poznajo ono vprašanje, ki bi jih moralo še posebno zanimati. — V zadnjih dveh desetletjih se je to vprašanje že tako vsestransko proučilo, da si o njem lahko ustvarimo objektivno sodbo. To je gotovo važen napredek; do zadnjih let je namreč medsebojno nepoznavanje zelo neugodno vplivalo na razvoj vzhodnega cerkvenega vprašanja. Odločilni katoliški cerkveni in znanstveni krogi so sedaj o stvari pravilno poučeni; na znanstvenem polju je sicer še vedno

[1] K. Krumbacher, Geschichte der byzant. Litteratur[2] (Handbuch der klass. Altertumswissenschaft IX 1; München 1897) str. V. (Predgovor k 1. izd. 1890).

mnogo nerešenih vprašanj, a poglavitni predsodki so že premagani. Zato smemo upati, da bodo začeli polagoma vsi katoliški krogi to vprašanje bolj trezno in pravilno presojati, kar gotovo ne bo brez vpliva na naše vzhodne sosede.

Ker je vprašanje o cerkvenem razkolu in zedinjenju že staro zgodovinsko vprašanje, zato tudi tukaj velja »historia vitae magistra«. Ako ga hočemo pravilno umevati, moramo poznati njega zgodovino. Zato hočem kolikor mogoče kratko in objektivno podati novejše zgodovinske rezultate: I. o začetku in vzrokih razkola; II. o poizkusih zedinjenja, da bodemo mogli pravilno presoditi III. sedanje delo za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja.

I.

Vzroki razkola.

V prvih treh krščanskih stoletjih je v celem rimskem cesarstvu vladal en jezik, namreč grški, povsod so bile podobne razmere, podobni življenjski pogoji. Pač so bile med tedanjimi narodi v rimskem cesarstvu razlike in nasprotja, a vsi so razumeli grški jezik in rimska država je vse vezala v eno celoto; rimska država in posamezni narodi oziroma posamezne rimske pokrajine so bili skupen sovražnik krščanstva. Krščanstvo je bilo zato tem bolj obrnjeno k višjim ciljem in tem manj navezano na ta svet. Koliko ugodnih pogojev in vzvišenih nagibov za ono prelepo enoto, po kateri se odlikuje krščanstvo prvih treh stoletij! Kristjani so bili sicer preganjani, morali so se skrivati, a vendar so se tako poznali in bili tako tesno zvezani med seboj.

Po milanskem ediktu (l. 313) je krščanstvu zasijala zlata svoboda. Krščanstvo je premagalo poganski svet. Skupni sovražnik je postal prijatelj; država je začela podpirati krščanstvo. Slavno se je krščanstvo borilo proti poganstvu in proti poganski državi, a sedaj se je začela nova borba proti heretikom, proti krščanski državi in proti narodni omejenosti in narodnokulturnim predsodkom. Kristjani so se začeli udeleževati državnega življenja, dobivali so najimenitnejše državne službe. Ponosni izobraženi pogani so v večjem številu prestopali h krščanstvu, krščanska kultura se je povzdignila, a ob enem so se začele tudi v krščanstvu kazati narodnokulturne razlike. Ko je Konstantin izbral Bizanc za novo cesarsko prestolnico (l. 323), se je še bolj vzbudil stari grški narodni ponos, tedanji kulturni svet se je začel še bolj deliti v dve polovici. Vse to je vplivalo na krščanstvo. Čisto naravno in skoraj nevidno so se začele razvijati tudi cerkvene razlike; na zapadu so se cerkvene razmere uredile po zapadno, na vzhodu po vzhodno.

Cerkveni razkol ima torej globoke korenine v kulturnih razlikah.

V prvih treh stoletjih je bil grški jezik uradni jezik cele krščanske cerkve. Zapadna krščanska literatura prvih treh stoletij je po veliki večini pisana v grškem jeziku; zapadna liturgija se je vršila v grškem jeziku. Od IV. stoletja dalje so se pa razmere naglo izpremenile. Latinski jezik je v Rimu izpodrinil grščino; v liturgiji, literaturi in papeževih pismih se je začel rabiti latinski jezik. Ker se grški jezik na zapadu ni več rabil, se ga tudi niso več učili. V Rimu so bili redki, ki bi še znali grško. Leta 430. je prišlo že tako daleč, da papež Celestin I. dolgo ni mogel odgovoriti Nestoriju, ker je moral iskati prevajavca[1]. Papež Vigilij (537—555) ni znal grškega, dasi se je več let mudil v Bizancu. Celo Gregor Veliki, ki je bil 6 let (578—584) apokriziar (papežev poslanec) v Bizancu, ni znal grškega jezika; tudi Nikolaj I. (l. 858—867) ni razumel grškega. Za cerkveno edinost je bilo to zelo nevarno, posebno ker še stalni papeževi poslanci v Bizancu niso znali grščine in so bili odvisni od tolmačev[2].

Grki se niso nikoli radi učili latinskega jezika; latinski jezik in latinsko literaturo so prezirali kot nekaj barbarskega. Cesarski dvor v Carigradu je bil kmalu heleniziran. Državne zakone so ob Justinianovem času (525—565) začeli prevajati na grški jezik in izdajati v grškem jeziku. Znanje latinskega jezika je bilo od VI. stoletja dalje na vzhodu še bolj redko kakor znanje grškega jezika na zapadu; celo tako učen mož kakor je bil Focij ni znal latinskega. V XI. stoletju je antiohijski patriarh Peter poslal latinsko papeževo pismo v Carigrad, naj bi mu ga tam prevedli, ker v Antiohiji ni mogel dobiti tolmača[3].

Kakor je rastel narodni ponos grških kristjanov, tako je rastlo tudi navdušenje za staro grško literaturo. V prvih treh stoletjih so se Grki bolj zanimali za evangelij kakor za atiško literaturo. Od IV. stoletja dalje je pa bilo med kristjani mnogo občudovavcev stare grške literature. Mnogi izobraženi novoizpreobrnjenci so po svojih narodnih in kulturnih tradicijah ostali še pogani. Celo v cerkvene kroge je zašla helenska slavohlepnost. Grška filozofija je sicer dobro služila krščanstvu, a združena z grškim ponosom je bila veri tudi nevarna, povzročala je predrzne, nebrzdane spekulacije o velikih krščanskih skrivnostih in rodila razne herezije.

V prvih treh stoletjih se krščanska bogoslovska znanost ni mogla razvijati; ko pa je prenehalo preganjanje, se je posebno na vzhodu

[1] Mansi, Collectio concil. IV (Florentiae 1760) 1025.

[2] F. Seppelt, Das Papstum und Byzanz v »Kirchengesch. Abhandlungen«, hrsg. von Dr. M. Sdralek II (Breslau 1904) 17.

[3] Duchesne, Autonomies ecclésiastiques. Églises séparées[2] (Paris 1905) 184.

hitro razcvela bogoslovska znanost. V bogoslovski znanosti se je naravno začel kazati tudi narodni značaj. Ker je prenehala kulturna skupnost, zato se je tudi v bogoslovski znanosti začel razodevati različen način in različna smer mišljenja; iste krščanske resnice so razmišljali od različne strani in z različnega stališča ter na različen način pojašnjevali. Na zapadu so n. pr. bistvo svete Trojice pojmovali v konsubstancialnosti, bolj s stališča enovitosti kakor troosebnosti. Vzhodni cerkveni očetje in bogoznanci so pa pred vsem izkušali pojasniti medsebojno razmerje treh božjih Oseb in troosebnost spraviti v soglasje z enovitostjo[1]. Medsebojno razmerje božjih Oseb so na vzhodu pojmovali bolj ontologično (s pomočjo pojmov bitja, kakovosti, popolnosti), na zapadu pa bolj psihologično (kot izhajanje iz božjega uma in volje). Podobno je tudi pri drugih verskih resnicah (milost, zasluženje Kristusovo itd.). Tako so nastale navidezne razlike[2].

Kljub navideznim razlikam v razlaganju krščanskih resnic se je med vzhodom in zapadom do IX. stol. še ohranila verska edinost. Toda navidezne razlike so postajale vedno ostrejše, odtujenost in medsebojno nerazumevanje je rastlo. Treba je bilo le še ponosnega in učenega moža, ki bi Grke opozoril na razlike in jim začel zapadno cerkev opisovati kot krivoversko. Tak mož je bil Focij, v katerem je bil vtelešen grški kulturni ponos in zastopana grška učenost. Njegov ponos se ni hotel ukloniti Rimu, zato je vznemiril vzhod in ga razvnel za boj proti zapadnim »krivovercem«. To se mu je posrečilo. Med Grki je že dolgo tlelo cerkveno nasprotje proti zapadu, a prej se ni še nikoli razvnelo s tolikim plamenom. Focij je pa razvnel požar, ki je bil toliko nevarnejši, ker so se tudi neizobražene grške množice — kot potomci starih Grkov — zanimale za verske boje in se udeleževale dogmatičnih prepirov. Kakor ob Focijevem času tako so tudi v poznejših stoletjih kulturne razlike, različen način mišljenja, medsebojno nerazumevanje in narodni predsodki pospeševali razkol in širili prepad med vzhodno in zapadno cerkvijo.

Zato smatrajo strokovnjaki kakor Duchesne, Urban S. J., Hergenröther[3], Ehrhard[4], Seppelt, kulturne razlike in pre-

---

[1] Duchesne 84.

[2] Več zgledov podaja P. Urban S. J. v »Acta I. conventus Velehradensis« (Praga 1908) 18—21.

[3] Hergenröther, Photius. 3 zv. Regensburg 1867/9; o vzrokih razkola posebno I 295—312. To delo je še zdaj za zgodovino grškega razkola do XII. stol. najvažnejše. Tudi ruski zgodovinar A. P. Lebedev (Istorija razdělenija cerkvej[3], Moskva 1905, str. 363—365) priznava, da je Hergenrötherjeva knjiga najboljše delo o Fociju; svojo znanstveno vrednost bode po mnenju Lebedeva ohranilo ne deset-

tirani grški narodni ponos za prvotni in poglavitni vzrok razkola. —

Grški in sploh vzhodni značaj je bil mehkejši, strastnejši in omahljivejši kakor zapadni. Krščanstvo na vzhodu ni zadelo na tako silovit in vztrajen odpor kakor na zapadu; zato ni moglo tako temeljito izkoreniniti človeških strasti in slabosti, ki so se toliko bolj vrivale v cerkev in versko življenje. Ko je krščanstvo dobilo popolno svobodo in so novoizpreobrnjeni pogani posebno na vzhodu trumoma pristopali h krščanstvu, takrat je nastala še večja nevarnost za cerkveno življenje, ker je vzhodna cerkev imela premalo moči in premalo dobrih duhovnikov, da bi mogla brzdati človeške strasti svojih, tako pomnoženih vernikov.

Na zapadu so mladi in čvrsti narodi dajali novih sil in nove gorečnosti katoliški cerkvi. Na vzhodu pa tega ni bilo. Starokrščanska verska gorečnost je pojemala. Toliko vztrajnejše in žilavejše so bile narodne in kulturne tradicije Bizantincev; toliko bolj je rastla narodna ošabnost in omejenost. Narodni element je vedno bolj prevladoval nad cerkvenim, ljudske strasti so se vedno bolj vrivale v cerkev; obenem je pa rastla antipatija proti Rimu.

Poleg narodnih antipatij so razne vzhodne herezije povzročale nevarne cerkvene boje. Živahni vzhodni duh je večkrat zašel v verske zmote, ki so navadno zapuščale globoke sledove med vzhodnimi kristjani. Ponosni in živahni grški duh se ni rad uklonil cerkveni avktoriteti in ni lahko pozabil ponižanja, ki ga je doživljal na cerkvenih zborih, kjer so se navadno pod zapadnim vplivom obsojale grške zmote. Prva velika grška herezija IV. stoletja je bila obsojena na cerkvenem zboru v Niceji l. 325. Vzhodni škofje so se sicer na zunaj podvrgli, a vendar je bilo med njimi veliko nezadovoljnih s to obsodbo. Opozicijo proti nicejskemu cerkvenemu zboru je vodil Evzebij Nikomedijski. Ta opozicija je prva organizacija velikega boja za avtonomijo grškega duha in grške cerkve. Evzebijeva stranka je zastopnica grškega boja proti absolutnemu božanstvu Jezusa Kristusa. Verski boj se je sicer večkrat polegel, a vedno se je zopet obnavljal v novih oblikah, nazadnje v opoziciji proti »filioque«. Boj za cerkveno avtonomijo pa je rodil koketiranje z državno oblastjo; to koketiranje

letja, ampak stoletja. Hergenröthерjeva knjiga še ni zastarela; čuditi se moramo, kako je bilo pred 40 leti mogoče napisati tako dovršeno delo o bizantinski zgodovini. Knjiga se še dobi v knjižni trgovini za smešno nizko ceno 6 M.

[4] A. Ehrhard, Die orientalische Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung. Wien und Stuttgart 1899.

— kakor pravi Duchesne[1] — je imelo za posledico ono žalostno zakonsko zvezo, ki se imenuje cezaropapizem. Zato Duchesne trdi (str. 223), da je Evzebij Nikomedijski s svojo stranko pravi začetnik vzhodnega razkola.

Cezaropapizem je — kakor vidimo — tesno združen z zgodovino razkola. Poglejmo, kako je nastal in napredoval.

V stoletjih preganjanja je bila cerkev v svojih notranjih zadevah popolnoma svobodna. Krščanski vladarji naslednjih stoletij so cerkev branili pred zunanjimi nasprotniki, a ob enem so dobivali vpliv na cerkev samo. Krščanski verniki in škofje so prvega odločno krščanskega vladarja tako občudovali in spoštovali, da so ga tako rekoč izzivali k vmešavanju v cerkvene zadeve. Krščanski vladar jim je bil nekaj novega, zdel se jim kakor od Boga poslan v njih varstvo; v prvem presenečenju skoraj niso vedeli, kako naj bi se uredile razmere med cesarjem in cerkvijo. Cesarjev dvor je imel še mnogo poganskega; poganska ideja cesarske vsemogočnosti je spremljala tudi krščanske cesarje. Do Graciana (l. 367—383) so cesarji še ohranili poganski naslov »Pontifex maximus«, da so mogli tem bolj vplivati na pogane in njih bogoslužje.

Stara poganska cesarska ideja je bila za krščansko cerkev zelo nevarna. Na zapadno cerkev bizantinski cesarji niso imeli neomejenega vpliva; njih oblast je bila na zapadu primeroma majhna in nestalna. Na zapadu so se razni narodi borili za gospodstvo; narodi so zmagovali in propadali, prestoli so se majali in rušili. A cerkev je stala trdno in neomajano. Na vzhodu je bilo drugače. Cesarski prestol je bil obdan s starim sijajem. Verska omahljivost in verski boji so slabili cerkev. Cerkev je bila večkrat zelo omajana, oblast vzhodnih patriarhov se je izpreminjala, škofovski prestoli so se rušili a narodna in cesarska ideja je ostala vedno neomajana. Grki so z nekim čudnim spoštovanjem občudovali svoje cesarje. V njih so videli najvišje zastopnike svoje narodne moči in prednosti; v njih so imeli poroštvo svojega kulturnega in državnega gospodstva nad celim svetom. Grki sami so krivi, da se je ohranila poganska cesarska ideja. Kolikor bolj je rastel narodni ponos in prevladoval tudi v cerkvenem življenju, kolikor bolj se je budila želja po cerkveni neodvisnosti od zapada, toliko bolj je rastla cesarska nadoblast nad vzhodno cerkvijo.

Sploh si Bizantincev ne smemo predstavljati kot neko servilno, brezčutno maso. Bizantinci, potomci starih Grkov, so bili še vedno

[1] »la coquetterie avec le despotisme impérial . . . aboutit . . . à ce triste mariage, que l' on désigne par le nom de césaro-papisme«. — o. c. 223.

živ kulturen narod, ponosni na svojo kulturo in na svojo slavno preteklost. Pri takem narodu absolutizem in cezaropapizem ne more biti nekaj osamljenega in od naroda neodvisnega; vladajoči sistem je imel vedno svoje pomočnike in svojo oporo v narodu samem. Bizantinski servilizem ni bil nič večji kakor na zapadu v srednjem veku; bizantinsko prebivalstvo je bilo sposobno za vstaje in revolucije kakor jih svetovna zgodovina malo pozna[1]. Cesarji so bili odvisni od strankarstva, posebno od vojaštva; vojaštvo in stranke so večkrat odstavljale in nastavljale cesarje. Dasi so se osebe in dinastije tolikokrat menjavale, je vendar vedno ostal isti absolutizem, ker so se Bizantinci z nekim slepim občudovanjem oklepali starih kulturnih in državnih tradicij[2]. Tak kulturen narod ima navadno tako vlado, kakoršne je vreden; v taki državi ima cerkev navadno toliko svobode, kolikor si je s pomočjo gorečih vernikov sama pribori. V normalnih razmerah je cezaropapizem le tam mogoč, kjer opeša verska gorečnost, kjer se med versko zavest pomešajo ljudske strasti. Tako je bil tudi v bizantinski državi propad verske zavesti, verskega življenja in moralnosti vzrok, da je propadla cerkvena svoboda. »Ker so ljudske in narodnostne strasti prodrle v srca vernikov, zato je svetna oblast lahko vdrla v svetišča, v cerkev in cerkvene uredbe; ker je narodnostna omejenost temnila in omejavala versko obzorje, zato so posvetni oblastniki s posvetnimi sredstvi omejavali cerkveno svobodo; ker je cerkev postala sužnja narodovih strasti, zato je postala tudi sužnja posvetne oblasti«.[3] Tako se je godilo v vseh časih pri krščanskih narodih.

Do VI. stoletja se cezaropapizem še ni za stalno utrdil. Pojavljal se je pač velikokrat; bilo je pa tudi še nekoliko cesarjev, ki so v praksi in teoriji radi priznavali cerkveno neodvisnost. Tudi nekateri cerkveni zastopniki so odločno branili cerkveno svobodo, n. pr. sv. Atanazij in sv. J. Zlatoust (ἱερωσύνη βασιλείας μείζων)[4]. V poznejših stoletjih so pa navadno le še menihi in rimski papeži s pravo krščansko odločnostjo branili cerkveno svobodo. Ko bi bila imela cerkev na vzhodu več odločnih zastopnikov in branivcev svoje svobode in ko bi bila tesneje združena z zapadno cerkvijo, bi si bila še lahko priborila svobodo.

Nepristranski zgodovinar mora priznati, da je vzhodna cerkev zato prišla pod oblast cezaropapizma, ker se ni zadosti zavedala svoje

---

[1] F. Grivec, Vzhodno cerkveno vprašanje v luči moderne historiografije (Čas 1907) 20; cf. Krumbacher, Geschichte der byzant. Litteratur 23.

[2] Hergenröther I 298.

[3] Čas 1907, str. 21. — [4] Hergenröther I 103—108.

neodvisnosti in je ni zadosti branila. S svojo needinostjo in s svojim strankarstvom, ki je bilo že od apostolskih časov slaba stran grške cerkve (sv. Pavel in Klement Rimski do Korinčanov!), so vzhodni kristjani sami dajali priliko za vmešavanje državne oblasti; cesarji so morali večkrat posredovati in odločiti (n. pr. pri volitvah škofov), da se ne bi sicer kalil javni mir. Škofje so že v IV. stoletju radi »koketirali« (Duchesne-ov izraz) s svetno oblastjo, posebno, kadar so hoteli kljubovati Rimu ali cerkvenim zborom. Vmešavanje svetne oblasti so škofje večkrat brez ugovora priznavali[1]; tako se je to vmešavanje začelo smatrati kot cesarjeva pravica. Cesarji so skoraj za vsako nasilno kršenje cerkvene svobode lahko dobili nekoliko, včasi pa celo večino škofov na svojo stran.

Grki so bili že od nekdaj pripravljeni vso svojo osebnost in vse svoje življenje žrtvovati državnemu sistemu; tako so se polagoma tudi v verskih stvareh in cerkveni uredbi prilagodili in deloma tudi podvrgli državi[2]. Nekateri mislijo, da se je vzhodna cerkev v svoji uredbi že pred nicejskim zborom prilagodila politični razdelitvi rimskih provincij, tako da je škof glavnega mesta vselej dobil metropolitanske pravice nad drugimi škofi dotične provincije[3]. Gotovo pa je bilo to izvršeno med letoma 325. in 381[4]. 4. kanon nicejskega zbora (325) in 9. kanon antiohijske sinode sta sprejela za načelo, da naj se škofije tako razdele, da bo metropolit stoloval v glavnem mestu dotične politične pokrajine[5]. Samo po sebi ni napačno, ako se cerkev ozira na politično razdelitev pokrajin. A nevarno je, ako se to sprejme za pravilo in se iz tega izvaja načelo, da daje politična prednost škofovske prestolnice tudi cerkvene pravice in prednosti. To načelo so grški škofje res izvajali in že na I. carigrajskem cerkvenem zboru (l. 381) določili, naj ima carigrajski škof prvo čast za rimskim škofom, ker je Carigrad Novi Rim[6] (τὸν μέντοι Κωνσταντινοπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νεὰν Ῥώμην). Tukaj (3. kanon) je dobil carigrajski škof častno prvenstvo pred drugimi vzhodnimi metropoliti in patriarhi na podlagi napačnega načela, da ima rimski škof zato prvenstvo pred drugimi, ker stoluje v stari cesarski prestolnici, da gre torej tudi carigrajskemu škofu častno prvenstvo na vzhodu, ker je Carigrad nova cesarska prestolnica. Carigrajski škofje niso bili zadovoljni s samo

[1] Hergenröther I 104. — [2] Hergenröther I 299.

[3] Lübeck, Reichseinteilung und kirchl. Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des 4. Jahrh. 1901.

[4] Kattenbusch, Orientalische Kirche (v Realencyklopädie f. protestant. Theol. und Kirche XIV[3] Leipzig 1904) 438–440.

[5] Mansi, Collectio conc. II 669. 1312. — [6] Mansi III 560.

častnim prvenstvom; prisvajali so si patriarško oblast in jurisdikcijo nad sosednjimi škofijami in nad celim vzhodom. Celo sveti Janez Zlatoust si je prisvajal oblast nad škofi, ki so bili prej neodvisni od Carigrada. Sv. Janez Zlatoust se pri tem ni opiral na pomoč svetne oblasti in je tudi ni potreboval, ker mu je slava njegove svete zgovornosti in gorečnosti pridobila veliko avktoriteto na celem vzhodu[1]; drugi carigrajski škofje so se pa radi naslanjali na svetno vlado in tako pospeševali razvoj cezaropapizma. Jurisdikcijo nad sosednjimi škofijami so si carigrajski škofje pridobili brez posebnega odpora. V boju za prvenstvo nad celim vzhodom so jim pa nasprotovali aleksandrijski patriarhi, ki so si bili po svoji odločni pravovernosti in po tesnejši zvezi z Rimom priborili neko prvenstvo nad vzhodnimi patriarhi; prisvojili so si celo pravico nadzorstva nad carigrajskim škofom; pri nastavljanju carigrajskih škofov so navadno zmagali s svojim kandidatom[2]. Sv. Janez Zlatoust je bil nastavljen proti volji aleksandrijskega patriarha Teofila; zato mu je Teofil tako nasprotoval. Nasprotje med Carigradom in Aleksandrijo se je poostrilo. Na cerkvenem zboru v Efezu (l. 431) je še enkrat zmagal aleksandrijski patriarh (Ciril). Boj se je končal in odločil na kalcedonskem cerkvenem zboru (l. 451). Aleksandrijski patriarh Dioskur je bil obsojen kot heretik; carigrajski škof je v 28. kanonu dobil patriarške pravice in prvenstvo na vzhodu. V tem kanonu je še enkrat izraženo in potrjeno načelo, da ima Carigrad zato pravico do cerkvenega prvenstva, ker je novo glavno mesto cesarstva — Novi Rim[3].

Skoraj vsi vzhodni škofje, ki so bili zbrani v Kalcedonu, so prostovoljno sprejeli 28. kanon; nasproti protestom rimskih legatov so odločno poudarjali, da niso bili prisiljeni k podpisu. V svojem pismu do papeža Leona I. so z veliko zgovornostjo in spretnostjo dokazovali opravičenost 28. kanona; po njih prepričanju je ta kanon v lepem soglasju s cerkveno tradicijo, in za cerkev je koristno, ako se ozira na bogoljubnega cesarja, na visoki senat itd. Leon je spoznal nevarnost 28. kanona, ker je bil sestavljen v tako nedoločeni obliki, da bi ga oblastni škofje lahko na različne načine zlorabili (Leon je oblastnost grških škofov dobro poznal); najbolj pa je nasprotoval krivemu in nevarnemu grškemu načelu, da naj bi se škofovska oblast ravnala po politični prednosti njegove prestolnice, kakor da bi bila cerkvena oblast odvisna od državne. Odločni in previdni Leon je dosegel, da so tudi v Carigradu zavrgli 28. kanon; do Focija ni bil sprejet v zbornik cerkvenih kanonov. Carigrajski škof je kljub temu ohranil prvenstvo na vzhodu, ker mu nobeden vzhodni patriarh ni več nasprotoval. Na

[1] Hergenröther I 39 sl. — [2] Duchesne 178—192. — [3] Mansi VII 369.

tihem so se še vedno ohranila načela, izražena v 28. kalcedonskem kanonu [1].

Kalcedonski cerkveni zbor je važen mejnik v zgodovini vzhodnega razkola. Velik del vzhoda je trdovratno ostal v monofizitizmu in torej odpadel od cerkve (Egipt, Abesinija, Sirija, Armenija). Carigrajski patriarh si je priboril popolno prvenstvo na vzhodu; sedaj je lahko začel tekmovati z Rimom. Papeževega primata v Carigradu sicer še niso tajili, a priznavali so ga zelo neradi. Ob koncu VI. stol. so carigrajski patriarhi sprejeli naslov »vesoljni patriarh« (οἰκουμενικός). To ime sicer najbrže pomeni toliko kot »državni« patriarh; vendar se v njem kaže prevelika oblastnost carigrajskih patriarhov nasproti Rimu. Papeži so opravičeno protestirali proti temu dvoumnemu, cerkveni edinosti nevarnemu naslovu [2].

Medsebojno tekmovanje in nasprotje med vzhodnimi patriarhi se je torej žalostno končalo. Velik del vzhodne cerkve je odpadel od prave vere. Cerkvene stranke so v medsebojnem boju rade sprejemale cesarjevo pomoč in tako pospeševale cezaropapizem. Grški formalizem, prepirljivost, oblastnost, slavohlepnost in slabosti bizantinskega despotizma so se vrivale tudi v cerkev in vplivale, da je postalo razmerje med cerkvenimi predstojniki in verniki podobno razmerju med bizantinsko vlado in njenimi podložniki [3]. Na zapadu je cerkev in verska gorečnost krotila in omejevala vladarski despotizem, a na vzhodu je cerkev zaradi svojih notranjih neredov in slabosti celo pospeševala razvoj absolutističnega cezaropapizma. Cerkev je postajala sužnja narodnih strasti in državne oblasti. V državi in cerkvi je zavladal bizantinizem, t. j. »najservilnije udvoravanje i robovanje državnoj vlasti, združeno z največim licemjerstvom, te s precjenjenjem svega, što je grčko (carstva, crkve, obreda, institucija, jezika, ljudi itd.) i s držanjem ni za što (t. j. s preziranjem) svega ostaloga, što u takovu kategoriju ne spada« [4].

V barbarski borbi cesarjev in vojaštva proti svetim podobam (v VIII. in začetku IX. stol.) je še enkrat vzplamtela verska gorečnost grškega ljudstva; barbarski ikonoklasti so pač presilovito vdrli v svetišča in v cerkvene tradicije. Menihi so se z novim pogumom borili za cerkveno svobodo in se v tem boju tesneje družili z Rimom. Pravoverni Grki so lahko spoznali, da je v edinosti z Rimom edino poroštvo za svobodo in pravovernost njih cerkve. Toda bilo je že prepozno. Grški narod se je v VI. in VII. stoletju že izživel. Grška kul-

[1] Hergenröther I 76—88. — [2] Seppelt 25 sl.
[3] Hergenröther I 309 sl.
[4] Marković, Cesarizam i bizantinstvo (Zagreb 1891) I 33.

tura je ostarela, prejšnje duševno življenje in duševna produktivnost je ponehala. Zato so se Grki tem bolj oprijemali svojih starih tradicij; ker niso več imeli pravega pojma za prejšnje duševno življenje, zato je zavladal suh formalizem, precenjevanje zunanjosti, — znak propadajočih narodov in kultur. Na zapadu so pa mladi narodi pomlajevali staro kulturo; tam je bilo sicer manj stare kulture, zato pa toliko več življenja in produktivnosti. Vzhodna cerkev se je do VI. stoletja razvijala in urejevala, potem pa kar naenkrat obtičala, ostarela in okorela. Zapadna cerkev in kultura se je pa v tem času začela najlepše razvijati. Grki so v svoji ostarelosti z neko nezaupnostjo in nevoščljivostjo gledali napredek pomlajenega zapada. Napredek (filioque) in novo življenje so obsojali, češ da nasprotuje cerkvenim tradicijam in pravovernosti. Trulanska sinoda (692) je že obsojala latinske cerkvene navade in obrede, kot da bi bili nekaj krivoverskega.

V svoji antipatiji proti zapadu in v vednih bojih proti Rimu so se Grki polagoma tako rekoč privadili cerkvenemu razkolu. V dobi med l. 323. in 787. je bila cela 203 leta pretrgana cerkvena edinost med Rimom in Carigradom[1]. Cerkveni razkol se je Grkom zdel nekaj tako navadnega, da so bili rajši pripravljeni žrtvovati cerkveno edinost kakor odpovedati se svojim narodnim in dozdevnim cerkvenim tradicijam.

V VIII. in IX. stoletju so se izvršile važne svetovnopolitične izpremembe, ki so še povečale prepad med vzhodom in zapadom. Ugled in vpliv bizantinskih cesarjev je v Italiji zelo padel. Papeži so morali iskati varstva pri frankovskih kraljih. L. 800. je bil Karol Veliki v Rimu proglašen in kronan za rimskega cesarja. Bizantinski cesar ni bil več edini krščanski cesar. Umevno je, da so bili Bizantinci iznenadeni in vznevoljeni. Njih svetovno kulturno in državno gospodstvo je bilo uničeno, njih neodvisnost v nevarnosti. L. 866. je nastal še boj za cerkveno nadoblast nad Bolgarijo. Bizantinci so v Aziji izgubili že mnogo pokrajin, ki so jih osvojili silno napredujoči mohamedanci. Zato so se tem bolj krčevito borili za svoje gospodstvo v Evropi. To ni bil boj samo politične oblasti, ampak boj celega ponosnega naroda, ki se je boril za gospodstvo svoje cerkve, kulture in države[2].

Med Rimom in Bizancem se je nagromadilo že veliko najrazličnejših nasprotij. Razmere so dozorele. Treba je bilo le še moža, ki

[1] Duchesne 165.

[2] Duchesne (217) misli, da bi se bil papež Nikolaj lahko izognil prepiru zaradi Bolgarije; tako bi bil dobri stvari in ugledu rimske stolice več koristil.

bi drzno razvnel in razpihal tleči ogenj. Ta mož je bil Focij (l. 857. do 886.)

Focij je bil sicer kreatura državne oblasti. Toda dotična državna oblast (Bardas) je imela svojo stranko[1], in tudi Focij je bil otrok svoje dobe. Focij je bil največji učenjak svojega časa in glavni zastopnik bizantinske kulture in bizantinskega ponosa. Njegova hiša je bila kakor neka akademija, v kateri so se zbirali vedoželjni Bizantinci. Svoje mnogoštevilne učence (tudi sv. Konstantin-Ciril je bil njegov učenec) je s svojo izredno učenostjo in spretnostjo tako očaral, da so mu bili popolnoma vdani. Sam je od njih zahteval in dobival pismene izjave vdanosti in zveste pokorščine; tako si je organiziral močno stranko najizobraženejših mož različnih stanov.

Focij je priznaval papežev primat in si mnogo prizadeval, da bi ga papež potrdil za carigrajskega patriarha. Ker tega ni dosegel, zato je pretrgal zvezo z Rimom. Pravi patriarh Ignacij je bil pri ljudstvu priljubljen[2], tudi nekateri škofje so mu ostali zvesti in trpeli dolgotrajno preganjanje in hude muke za pravično stvar; toda večina škofov je bila boječa in neznačajna. L. 867. je Focij izdal svojo znamenito, spretno in vsaj na videz učeno sestavljeno okrožnico, v kateri nastopa kot zastopnik grške pravovernosti nasproti rimskim zmotam; v njej med drugim obsoja »filioque«. S to okrožnico je dal razkolu vsaj navidezno cerkvenopravno in dogmatično podlago; brez dvoma je mnogo Grkov prepričal, da je njegov boj proti Rimu opravičen. Tudi v prognanstvu (769) ni miroval; neprestano je bil delaven, da si ohrani prejšnje pristaše in pridobi novih[3]. »V Focijevem dopisovanju s svojimi in Ignacijevimi pristaši se kaže čudovit dar za pridobivanje ljudi. Njegova pisma nam še sedaj sijajno pričajo o njegovem finem taktu, o njegovem poznavanju ljudi in o njegovi zgovornosti; iz njih je tudi razvidno, da je bil neprestano središče krepke cerkvene stranke, ki je znala z vsemi silami in z vztrajno doslednostjo delati za svoje cilje«.[4] Ta zgodovinska dejstva gotovo jasno dokazujejo, da Focij ni bil slepo orodje državne oblasti in da razkol pravzaprav ni povzročen po cezaropapizmu, ampak da ima globlje kore-

[1] Bardas je bil sicer razuzdan in brezznačajen, a zelo nadarjen in velik pospeševatelj znanosti; zveza med njim in Focijem je torej razumljiva.

[2] Duchesne trdi, da je bila Ignacijeva stranka sicer vztrajna, a majhna; za papežev ugled v Carigradu je bilo zelo škodljivo, da je z Ignacijevo stranko zmagoval in propadal (str. 219).

[3] Akti sinode l. 869. dokazujejo, da so bizantinski škofje zelo neradi obsodili Focija; sinoda l. 879. ga je sprejela z navdušenjem (Duchesne 217 sl.).

[4] Hergenröther II 257.

renine. Res pa je, da so skoraj isti vzroki pospeševali cezaropapizem in ob enem pripravljali razkol.

Focijev boj proti zapadu se je sicer končal z njegovim porazom, a v resnici ni bil brez uspeha za vzhodne razkolne težnje. V Carigradu so prišli do prepričanja, da je možen uspešen boj z Rimom. Focij je zapustil spretno in učeno sestavljeno literaturo proti Rimu; to literaturo so Grki v naslednjih stoletjih radi prebirali in posnemali. — V X. stoletju bi se bilo dalo še kaj storiti za ohranitev cerkvene edinosti. Primat so teoretično še priznavali; še v XII. stoletju sta grška kanonista Zonaras in Balsamon[1] priznavala, da je papež višji kakor carigrajski patriarh. A žalostne rimske razmere v X. stol. niso mogle ugodno vplivati na vzhod. Vzhod je vedno bolj dozoreval za razkol. Mihael Cerularij ga je l. 1054. brez posebnega truda izvršil. Cerularij pri tem ni bil orodje državne oblasti, ampak sam je bil tako slavohlepen in oblasten, da je hotel celo cesarja podvreči svoji oblasti[2]; zato je umrl v prognanstvu, a razkol je še živel.

Do konca XII. stoletja bi se bilo dalo še kaj storiti za zedinjenje grške cerkve, ker je bilo na vzhodu še veliko ljudi pripravljenih za zedinjenje z Rimom. Miroljubna stranka je bila sicer v veliki manjšini, a z zapadno podporo bi bila lahko še kaj dosegla, posebno ker so tudi grški cesarji videli, da se morejo le s pomočjo zapada uspešno boriti proti mohamedancem. Toda tedanji zapadni narodi in knezi niso bili sposobni za to visoko poslanstvo. Dolgotrajna needinost med vzhodom in zapadom je tudi na zapadu utrdila nezaupanje in antipatijo nasproti oholim in oblastnim Grkom. V križarskih vojskah se je nasprotje med vzhodom in zapadom pomnožilo. Latinsko cesarstvo v Carigradu (1204—1261), združeno z mnogimi krutostimi zapadnih vojakov nasproti Grkom, je Grke do skrajnosti razdražilo; prejšnje antipatije so se izpremenile v globoko sovraštvo proti Rimu in proti vsemu zapadnemu. Ob tem sovraštvu so se razbijali vsi nadaljni poizkusi zedinjenja.

Bolgari, Srbi in Rusi so se pod bizantinskim vplivom polagoma utrdili v vzhodnem razkolu, ne da bi se tega zavedali; o vzhodnih Slovanih torej lahko trdimo, da po tuji krivdi žive v razkolu. O Rusih priznava najznamenitejši ruski cerkveni zgodovinar E. E. Golubinskij, da so Grki med njimi širili in utrjevali nasprotje proti rimski cerkvi[3]. Bolgari so se leta 1204. iz političnih ozirov združili z Rimom, a unija je bila zelo slabotna in kratkotrajna. Grško sovraštvo proti

[1] Duchesne 198. — [2] N. Suvorov, Vizantijskij papa. Moskva 1902.

[3] E. E. Golubinskij, Istorija russkoj cerkvi (Moskva 1900—1904) I 2, str. 795 do 803; gl. Acta I. Conventus Velehradensis (Praga 1908) 46—48.

Rimu, ki se je v XIII. tako utrdilo, je vplivalo tudi na vzhodne Slovane; odtod tudi ono sovraštvo proti »Latincem« v srbskih in bolgarskih narodnih pesmih[1]. — V XIII. stoletju se je cerkveni razkol utrdil na celem krščanskem vzhodu.

V kratkem preglednem članku ni mogoče podrobno našteti vseh vzrokov in dejstev, ki so vplivali na razvoj cerkvenega razkola. A tudi iz tega kratkega pregleda je razvidno, da je pri razkolu sodelovala cela vrsta različnih vzrokov: kulturne razlike, različen jezik, različna smer in različno stališče teologije z različnim razlaganjem istih krščanskih resnic, grška nestanovitnost in prepirljivost, grški narodni ponos in navdušenje za stare tradicije brez pravega zmisla za duha in odtod formalizem, herezije opirajoče se na ponos grškega uma, prevladovanje narodne omejenosti v cerkvi, propadanje verskega in cerkvenega življenja, medsebojna odtujenost in antipatija med vzhodom in zapadom, vzhodna in zapadna politika, vzhodni despotizem in cezaropapizem. Razkol torej ni delo samo enega človeka, niti samo posledica bizantinske politike ali cezaropapizma, ki naj bi se bil začel že s Konstantinom. Grški narod je toliko sodeloval pri svetni in cerkveni vladi, da ne more od sebe odvrniti velikanske krivde razkola; res so največ krivi voditelji ljudstva, a tudi drugi sloji niso brez krivde. Grki so krivi, da se je mogel v Bizancu vzdrževati polpoganski despotizem; Grki in grška cerkev so krivi cezaropapizma, ker so ga v svojem narodnem ponosu občudovali ali ga vsaj molče priznavali in ga v svojih neprestanih strankarskih bojih klicali na pomoč, namesto da bi se složno proti njemu borili[2]. Grki so krivi, da je njih cerkev propadla in se začela odtujevati in oddaljevati od Rima takrat, ko bi bila najbolj potrebovala zveze z Rimom, da bi se poživila, okrepila in prenovila.

II.

Poizkusi zedinjenja[3].

Cerkveni razkol je eden najusodnejših in najžalostnejših dogodkov svetovne in cerkvene zgodovine. Posledice razkola so bile ne-

[1] Dr. J. Debevec, Predsodki proti »Latincem« v bolgarskih in srbskih narodnih pesmih (Čas 1908, 227—232).

[2] Ne skladam se popolnoma z Markovićem, ki trdi, da je carigrajski »cesarizam izlegao iztočni razkol, a da ga je bizantinstvo odgojilo, učvrstilo i ovječilo« (Marković, Cezarizam i bizant. I 33); prepričan sem, da bi Marković svoje mnenje nekoliko izpremenil, ako bi sedaj pisal svojo knjigo in proučil sedanje raziskave o bizantinski kulturi.

[3] Naslednji zgodovinski pregled je sestavljen na podlagi prvih zgodovinskih virov (dokumentov), le nekoliko podatkov za starejšo zgodovino (srednji vek) sem povzel iz najboljših drugotnih virov.

varne cerkvi, kulturi in državi. Cerkev je bila odtrgana od onega vzhoda, odkoder je prisijala luč krščanstva; izgubila je svojo prejšnjo obširno vesoljnost in bila v nevarnosti, da njeni verniki zaidejo v omejenost narodnega partikularizma. Kulturni napredek je bil na vzhodu in zapadu oviran. Vzhod je postal še bolj brezploden in formalističen, ker je popolnoma pretrgal zvezo z življenja kipečim zapadom; zapadu je bila zaprta bogata zakladnica starodavne kulture. Krščanske države so bile oslabljene nasproti vzhodnim barbarom. Grki, naravna predstraža krščanstva, so bili brez zveze z zapadom preslabi, da bi mogli dolgo odbijati silovite napade nevernikov. Še preden je padel Carigrad, se je že razlila turška povodenj po vzhodni Evropi, poplavila Balkan in z divje razburkanimi valovi pljuskala ob zidovje nemškega cesarstva.

Grški cesarji so se zavedali svoje slabosti in velike nevarnosti od vzhoda. Radi bi bili še ostali v prijateljski zvezi z zapadom, ker so spoznali, da je to pogoj za obstanek njih države. Toda bizantinsko ljudstvo in zastopniki cerkve so odločno nasprotovali zapadu. Pri vseh poizkusih zedinjenja do padca Carigrada se je pojavljal žalosten, skoraj tragičen konflikt med politiko bizantinskih cesarjev, ki so v zedinjenju z Rimom iskali podpore in rešitve za propadajoče cesarstvo, in pa med bizantinskim narodom, ki je v svoji kratkovidnosti in zaslepljenosti vedno nasprotoval zedinjenju in tako svojo cerkev in državo tiral v sužnost in pogubo. Pač dosti jasen dokaz, kje je imel razkol svoje korenine in oporo.

Na zapadu vidimo nekaj podobnega. Rimski papeži so se vedno zavedali svojega visokega poslanstva in vesoljnosti cerkve Kristusove. Njih glavna ideja je bilo zedinjenje med vzhodno in zapadno cerkvijo, da bi se ves krščanski svet složno boril proti zlu in se z združenimi močmi branil proti nevernikom. Za to idejo so vedno delali s plemenitim optimizmom in z nesebično požrtvovalnostjo. Toda zapadni narodi in knezi so bili preomejeni in presebični; zato papeži niso imeli zadostne realne opore za svoje idealne načrte. Kakor je na vzhodu nastal konflikt med cesarsko politiko in med narodom, tako vidimo na zapadu prav tako tragičen konflikt med nesebičnim in idealnim rimskim univerzalizmom in med sebičnim partikularizmom zapadnih narodov in knezov[1]. To je vzrok, da se v srednjem veku cerkveno zedinjenje ni posrečilo.

---

[1] W. Norden, Papstum und Byzanz (Berlin 1903) str. XVI. Obširna (764 str.) Nordenova knjiga je najboljše delo o poizkusih zedinjenja v srednjem veku; Norden je delal na podlagi prvih virov in uporabil tudi nekoliko rokopisnega, prej neznanega gradiva. Njegovo stališče je napačno. Papeži so mu zastopniki rimske

Papež Gregor VII. (l. 1073—1085) bi bil rad podpiral bizantinske cesarje in zopet zedinil vzhodno in zapadno cerkev, a ni mogel, ker se je moral boriti z zapadnimi knezi zaradi investiture. Vredni dedič Gregorjevih vzhodnih načrtov je bil idealni Urban II. (1088—1099). S prvo križarsko vojsko (1096—1099) ni nameraval samo Jeruzalem osvoboditi, hotel je tudi vzhodno cerkev rešiti iz sužnosti nevernikov in tako vzhodne kristjane pridobiti za zedinjenje. Papež Urban II. se ni dal odvrniti od svojega idealnega stališča. Križarji so bili v začetku prijazni do vzhodnih kristjanov in so složno z njimi dosegli lepe uspehe. Toda zapadni vitezi in njih voditelji niso bili pravi stanovitni zastopniki vesoljne katoliške cerkve. Med Grki in križarji je že v prvih letih nastalo medsebojno nezaupanje in nasprotje. Knez Boemund je pisal papežu, naj jim dovoli, da se vojskujejo ne samo proti nevernikom, ampak tudi proti heretikom, Grkom in Jakobitom. V križarskih voditeljih je že takrat dozorela misel, da je najprej treba podjarmiti Grke, zatreti razkol in latinizirati Carigrad; šele potem se bodo mogli s popolnim uspehom boriti proti nevernikom[1]. Grki so spoznali nevarnost, zato se je v križarskih vojskah medsebojno nasprotje med vzhodom in zapadom do skrajnosti poostrilo.

V XII. stoletju se je med zapadnimi knezi večkrat vzbudila želja po osvojitvi Carigrada. Papeži so tem načrtom večinoma ostro nasprotovali; le redko so se dali pridobiti za to misel, ki so ji mogli le v toliko pritrditi, v kolikor so v tem načrtu videli manjše zlo kakor je bil razkol in gospodstvo nevernikov. V 4. križarski vojski (1202 do 1204) so zapadni knezi osvojili Carigrad, postavili latinskega patriarha in mu podredili grško duhovščino. Papež Inocenc III. je najprej odločno nasprotoval osvojitvi Carigrada; po osvojitvi je bil pa tako navdušen nad zmago zapadnih knezov, da je Balduinu pisal: »Regnum Graecorum . . . a superbis ad humiles, ab inobedientibus ad devotos, a schismaticis ad catholicos iusto Dei iudicio est translatum[2].« Ko pa je videl, da križarji ne mislijo dalje iti, je bil z osvojitvijo Carigrada odločno nezadovoljen. Papežev legat v Carigradu je bil nasproti grškim obredom zelo toleranten. Inocenc III. ni zahteval izpremembe obreda; lateranski cerkveni zbor (1215) je potrdil grški obred. S tem

---

univerzalne politike; verskim motivom Norden ne priznava posebne vrednosti; razkol je povzročila politika in le krepka politika bi mogla biti podlaga unije. Sicer pa je knjiga trezno pisana.

[1] Norden (str. 50—70) obsoja Urbanovo stališče in misli, da bi bil moral papež s križarji najprej zasesti Carigrad in Grke prisiliti k uniji; ker Norden verskih motivov sploh nič ne ceni, zato tudi ne razume, da se s silo (posebno proti ponosnim Grkom) lahko pomnoži medsebojno nasprotje, ne pa doseže unija.

[2] Norden 167.

je bila dana podlaga za prakso rimske kurije pri pogajanjih za zedinjenje[1]. A zapadni knezi niso bili tako tolerantni; za grško kulturo in grški obred niso imeli nobenega zmisla. S svojimi krutostimi in z nasilnim latiniziranjem so v Grkih vzgojili fanatično sovraštvo proti vsemu zapadnemu in latinskemu.

Grški narod je bil utrjen v razkolu. Grški cesarji so bili pa še vedno pripravljeni za unijo in za zvezo z zapadom, ker so vedeli, da je to edina rešitev za Grke. Mihael VIII. Paleolog (1259—1282) je l. 1261. osvojil Carigrad in izpodrinil Latince, a kot previden diplomat je iskal zveze z Rimom, da bi se zavaroval nasproti novim zapadnim napadom in dobil podporo proti drugim sovražnikom Bizanca[2]. Papež Gregor X. (1271—1276) je bil posebno vnet za unijo in je povabil Grke na lionski cerkveni zbor (1273); Grki so sprejeli papeževe pogoje in se zedinili z rimsko cerkvijo (1274). Steber lionske unije je bil učeni in značajni patriarh Janez Bekkos; sam je bil odkritosrčno vnet za unijo in je mnogo Grkov za njo pridobil. Vendar se je unija le umetno vzdrževala, ljudstvo ji je nasprotovalo. Na zapadu je papež krotil svoje narode, na vzhodu pa cesar. Zapadni knezi se nikakor niso dali odvrniti od svojih načrtov. Karol Ažuvinski je hotel osvojiti Carigrad; papeža Nikolaj III. (1277—1280) in Martin IV. (1281 do 1285) sta bila njegova zaveznika in Grkom manj naklonjena. Ob koncu l. 1282. in v začetku l. 1283. je bila unija uničena, partriarh Bekkos odstavljen. Bekkos je objokoval svojo domovino, ker je videl, da se ne da več rešiti; bilo je prepozno, vera je opešala, razsodnost je skoraj izginila. Mnogi Grki so že trdili, da je razkol opravičen, ker je že tako star[3].

V XIV. stoletju so grški cesarji zopet iskali pomoči pri papežih. Papeži so kot pogoj zahtevali unijo. Cesar Janez V. je l. 1369. v Rimu sprejel unijo, a zapadne pomoči ni bilo. Grki so lahko spoznali, da je zapadna pomoč zelo nezanesljiva. V skrajni stiski se je država še enkrat zatekla na zapad po podporo. Pod vplivom cesarja Janeza VIII. (1425—1448) so nekateri grški škofje podpisali unijo florentinskega cerkvenega zbora (1439). A grško ljudstvo, duhovščina in menihi so uniji tako nasprotovali, da je v Carigradu niso mogli razglasiti. Šele l. 1452. jo je pod cesarjevim varstvom v Carigradu promulgiral tedanji rimski kardinal Izidor (metropolit kievski). Ljudstvo je bilo tako fanatično, da se je ogibalo Sofijine cerkve, v kateri je bila unija razglašena; vse je vpilo, da je boljše turško gospodstvo

[1] Norden 187.

[2] Gelzer, Byzant. Kaisergeschichte (v Krumbacherjevi Gesch. der byzant. Litteratur) 1051—1053.

[3] Hergenröther, Photius III 820.

kakor papeški in latinski jarem. L. 1453. je padel Carigrad. Grški patriarhi so postali sužnji turške vlade. Turška vlada je spoznala, da so grški patriarhi dobri zavezniki njenega despotizma; zato je rada podpirala razkolnike nasproti katoličanom. S pomočjo turške vlade se je vzdrževala grška cerkev v turškem cesarstvu; s turško pomočjo se je borila proti katoličanom in izpodrivala domače duhovstvo pri Srbih in Bolgarih. V cerkvi je zavladal formalizem in puhli fanatizem, versko življenje je propadalo [1].

Po padcu Carigrada so Rusi postali odločilen element v vzhodni cerkvi. Papeži so to takoj spoznali in so se pri vsaki priliki z veliko in plemenito ljubeznijo obračali k Rusom, da bi jih priklicali nazaj v naročje katoliške cerkve. Kakor so papeži v križarskih vojskah iskali zveze z Grki, da bi se zapad in vzhod složno boril proti nevernikom, tako so sedaj cerkveno zedinjenje in prijateljsko zvezo med zapadno Evropo in Rusijo imeli za glavni pogoj uspešnega boja proti Turkom. Cela stoletja so se papeži trudili, da bi se Rusija cerkveno in politično združila z zapadno Evropo. Od tega idealnega cilja jih ni odvrnil noben neuspeh in nobena izprememba političnega položaja [2].

Rusi so v X. stoletju sprejeli krščanstvo iz Bizanca, dasi so že prej med njimi delovali nekateri latinski misijonarji. V XI. stoletju, ko je bil grški razkol končno dovršen, so bili Rusi odvisni od Grkov. Od konca XI. stoletja pa do l. 1237. so bili vsi ruski metropoliti (24) razen dveh Grki, iz Carigrada poslani v Rusijo. Rusi se formalno nikoli niso ločili od Rima; a njih zveza s Carigradom jih je sama po sebi odtrgala od Rima in vzgojila v razkolu. Papeži bi bili Ruse že v X. stoletju radi tesneje združili z Rimom (poslanci papeževi v Korzunu [Cherson] l. 989. in Vladimirjevi v Rimu l. 992. in 1001), a Rusi so vendar ostali v zvezi s Carigradom. Leta 1054. so bili Rusi ne-

[1] Vse to objektivno popisuje ruski zgodovinar A. P. Lebedev, Istorija grekovostočnoj cerkvi pod vlastiju Turok². Peterburg 1904 (gl. »Slav. l. theol.« 1900, 33—37).

[2] Glavni viri za zgodovino poizkusov zedinjenja z Rusijo so:

A. J. Turgenev, Historica Russiae Monumenta. 2 zv. Peterburg 1841/2.

A. Possevini S. J., Moscovia et alia opera. Coloniae Agr. 1587.

A. Theiner, Monuments historiques relatifs aux règnes d' Alexis Michaelowitch, Féodor III. et Pierre le Grand. Rim 1859.

E. Golubinskij, Istorija Russkoj cerkvi. 2 zv. (3 deli) Moskva 1900/4.

P. Pierling, La Russie et le Saint-Siège. 4 zv. Paris 1896 - 1907.

Pierlingovo delo je v vsakem oziru najboljše svoje vrste. Pierling dobro pozna vse zapadne in vse ruske vire o tem vprašanju; porabil je mnogo rokopisnih virov. Ob koncu vsakega zvezka so podrobno navedeni vsi dotični viri in vsa literatura. Pierlinga tudi v Rusiji visoko cenijo.

Gl. F. Grivec, De unionis cum Russia conatibus (v Acta I. Conventus Velehradensis 45—55).

odvisni od Carigrada (njih tedanji metropolit je bil izvoljen neodvisno od Carigrada), l. 1091. so neodvisno od Grkov uvedli praznik prenešenja ostankov sv. Nikolaja, a to še ni dokaz za zedinjenje z Rimom. V prvi polovici XII. stol. so jih na zapadu prištevali med razkolnike[1]. L. 1207. jih je Inocenc III. kot razkolnike vabil k zedinjenju[2]. Tako tudi Honorij III. (1227) in Gregor IX. (1231)[3]. Inocenc IV. je l. 1248. pisal knezu Aleksandru Nevskemu prijazno pismo, v katerem omenja, da je njegov (Aleksandrov) oče Jaroslav umrl zedinjen z rimsko cerkvijo; tudi njega pozivlja k zedinjenju[4]. Unija gališkega kneza Daniela (okoli l. 1250.) ni bila niti odkritosrčna niti trajna[5]. — Do XIII. stoletja so bili Rusi sploh dosti prijazni in tolerantni nasproti Latincem. Razkol se je utrdil sredi XIII. stol., ko se je grško sovraštvo proti Rimu tudi med Rusi vkoreninilo, in ko se je po mongolskih napadih pretrgala zveza z zapadom. Oni maloštevilni Grki, ki so bili še v XIII., XIV. in XV. stoletju vneti za unijo z Rimom, niso imeli nobenega vpliva na Ruse. Zato so bili Rusi (Moskva) ob florentinskem cerkvenem zboru uniji še bolj nasprotni kakor Grki; one Grke, ki so podpisali unijo, so imeli v Moskvi za odpadnike, začeli so se zavedati, da je sedaj Moskva edina zastopnica nepokvarjenega pravoslavja. Padec Carigrada so smatrali za božjo kazen nad Grki. Moskva je postala še bolj ponosna, imenovala se je tretji nepremagljivi Rim[6].

Florentinska unija je bila znana tudi v Moskvi. Tedanji ruski (kievski) metropolit Grk Izidor je bil v Florenci eden najzvestejših zagovornikov unije. Moskovski veliki knez in moskovska duhovščina je unijo zavrgla. Izidor se je s težavo rešil in bežal iz Rusije. V Kievu je bila unija bolj prijazno sprejeta; to je bilo povod, da se je ustanovila nova moskovska metropolija. Kievski metropoliti so bili do konca XV. stoletja večinoma zedinjeni z Rimom; a ta unija je bila zelo slaba in le bolj navidezna, brez prave opore v duhovščini in ljudstvu. Kiev (Rusini) je takrat spadal k Poljski. Poljakom florentinska unija, delo Evgena IV., ni bila simpatična, ker so bili pristaši tedanjega protipapeža Feliksa V. Ko bi bili Poljaki unijo s pravo gorečnostjo podpirali, bi se bila v Kievu gotovo trajno ohranila.

V drugi polovici XV. stoletja je bilo občevanje med Rimom in Moskvo zelo pogostno. Rimski papeži so upali, da bodo moskovske

---

[1] Gl. pismo sv. Bernarda do krakovskega škofa Mateja pri Turgenevu I v predgovoru.

[2] Turgenev I 3-4 (n. 3). — [3] Turgenev I 20 in 30.

[4] Turgenev I 68–69. — [5] Turgenev I 61–62 in 84–85.

[6] Ruski menih Filotej (okoli l. 1520–1530) je navdušeno nagovoril svojo domovino z besedami: »Dva Rima pali, tretij — Moskva stoit, a četvertomu ne byt'«. Gl. Makarij, Istorija Russkoj cerkvi VII (Ptb. 1874) 401.

kneze pridobili za skupen boj proti Turkom; za politično in cerkveno zvezo so jim bili pripravljeni dati različne ugodnosti in časti (kraljevsko krono). V Rimu so bili o Moskvi slabo poučeni in preveč optimistični. Vsi poizkusi zedinjenja ob koncu XV. in v začetku XVI. stoletja so bili brez podlage in brez uspeha. Rusi se niso branili prijateljske diplomatične zveze s papežem, ker so videli, da ima papež velik ugled med zapadnimi knezi; zveza z zapadom jim je bila potrebna, da bi mogli dobiti raznih učiteljev in rokodelcev ter tako Moskvo politično povzdigniti in okrepiti, a cerkvenemu zedinjenju so odločno nasprotovali.

Pod Ivanom Groznim[1] (1547—1584) se je začela še tesnejša zveza z zapadom. Janez Schlitte, nemški kolonist v Moskvi, je bil (1547) od Ivana Groznega poslan v Nemčijo, da bi tam dobil raznih rokodelcev in učiteljev za Moskvo. Schlitte je videl, da so v Rimu in v Nemčiji vneti za politično in cerkveno zvezo z Moskvo; lahkovernost rimske in nemške diplomacije je izrabil, da je na sleparski način nastopal kot poslanec Ivana Groznega za cerkveno zedinjenje. Rimski papež in nemški cesar sta bila pripravljena moskovskega kneza priznati za kralja, ako se zedini s katoliško cerkvijo. Poljski kralj Sigismund je celo akcijo preprečil (l. 1552); to je sicer storil iz sebičnega političnega namena, a dobri stvari gotovo ni škodoval. Sploh nikakor ni resnično, da bi se bili moskovski Rusi zedinili, ako bi bil moskovski knez od papeža dobil kraljevsko krono.

Po tridentinskem cerkvenem zboru so papeži začeli še bolj vztrajno delati za zvezo vseh krščanskih knezov, cerkveno zedinjenje Moskve z Rimom in skupno vojsko proti Turkom. — Leta 1572. je Ivan Grozni nastopil (brez uspeha) kot kandidat za poljsko kraljevsko krono; v Rimu so upali, da bi bila njegova izvolitev v korist katoliške cerkve, a so se gotovo motili. L. 1575. je v Moskvo odpotovalo sijajno avstrijsko poslanstvo (med njimi naš rojak Ivan Kobencelj), da bi Moskvo pridobili za politično zvezo z Avstrijo; govorili so tudi o uniji. Optimizem avstrijskega poslanstva je bil brez podlage.

V vojski, ki se je l. 1579. vnela med Poljsko in Moskvo se je papežu ponudila lepa prilika, da vpliva na Moskvo. Silni poljski kralj Štefan Báthory je sklenil osvojiti Moskvo, da bi se mogel potem z vso silo obrniti proti Turkom, — podobno kakor so ob križarskih vojskah nekateri zapadni knezi osvojitev Carigrada smatrali za pogoj uspešne vojske proti nevernikom. Ivan Grozni je v veliki stiski prosil rimskega papeža za posredovanje. Papež je poslal spretnega in učenega jezuita Antona Possevina, ki je posredoval, da se je leta 1582. skle-

[1] Gl. F. Grivec, Ivan Grozni in Rim (Čas 1907); tam so navedeni vsi viri.

nil mir med Moskvo in Poljsko. Papežev ugled se je v Moskvi zelo povzdignil. Possevin ni dosegel unije; le toliko je dosegel, da so smeli katoliški naseljenci v Moskvi imeti katoliškega duhovnika, kar gotovo ni brez pomena. Največje važnosti pa je Possevinovo poslanstvo zato, ker je Possevin prav do dna proučil moskovski značaj in moskovsko politiko ter spoznal globoke korenine razkola. Spoznal je, da se unija ne da doseči v enem dnevu ali z enim poslanstvom ali cerkvenim zborom; za unijo je treba delati dolgo, vztrajno in potrpežljivo, sploh na oni način kakor so pravi krščanski apostoli vedno širili krščansko vero. Ako bi bili po florentinskem cerkvenem zboru začeli med Grki s podrobnim misijonskim delom, s poučevanjem ljudstva in z vzgojo dobrih misijonarjev in duhovnikov, ne bi bil mogel en sam Evgen Efeški porušiti unije. Possevin je delo za unijo pojmoval popolnoma pravilno, njegove ideje imajo še zdaj svojo vrednost; le o vzhodnem obredu ni pravilno sodil. Zanimivo je, da je Possevin spoznal pomen katoliških Slovanov; priporočal je, naj se med zapadnimi Slovani, v Olomucu ali v Pragi ustanovi rusko semenišče. Jezuitom je svetoval naj bi se radi učili ruskega jezika, da bi mogli z besedo in s pismom med Rusi širiti katoliške ideje in tako pripravljati pot za zedinjenje[1]. Spoznal je, da morejo na Moskvo najlaže vplivati Rusini v tedanji Poljski. Zato se ni bal izreči obsodbe nad dotedanjo rimsko taktiko, ki je vse pričakovala od političnih zvez z Moskvo, poljsko Rusijo pa prezrla. Na svojem potovanju skozi Poljsko je poljske jezuite opozoril na Rusine in jim priporočil, naj začno apostolsko delo za cerkveno zedinjenje Rusinov. Z gotovostjo smemo trditi, da ima Possevin zasluge za rusinsko unijo, ki se je uresničila ob koncu XVI. stoletja.

Po tridentinskem cerkvenem zboru se je poživilo krščansko življenje in krščanska gorečnost. Med Poljaki, ki so se prej gotovo premalo zavedali svojega poslanstva kot zastopniki katoliške cerkve v vzhodni Evropi, so jezuitje z veliko gorečnostjo delali za utrjenje in razširjenje katoliške vere. S slovesno službo božjo, z navdušenimi govori, v šolah in spisih so vnemali ljudstvo za katoliško vero. Duša vsega dela je bil največji poljski cerkveni govornik Peter Skarga S. J., ki je katoličane navdušil za apostolsko delo med razkolniki in za to delo pridobil duhovščino, plemstvo in kralja. Leta 1595. in 1596. je večina maloruskih škofov sprejela unijo (v Brestu). Bilo je še mnogo dela in mnogo bojev, a unija se je v bojih utrdila. Sedanji gališki Rusini so se šele 100 let pozneje zedinili (Premisl l. 1691. in Lvov l. 1700). Mnogo Rusinov je še ostalo v razkolu, posebno kozaki so bili vedno fanatični nasprotniki unije. Vseh zedinjenih Rusinov je bilo gotovo okoli 10 milijonov.

[1] Vse to nam Possevin opisuje v svoji knjigi »Moscovia«; gl. Čas 1907, 450 sl.

V XVII. in XVIII. stoletju je v vednih bojih in neredih verska gorečnost med Poljaki pešala. Mlada unija pri Poljakih ni imela potrebne opore in pomoči; mnogi Poljaki so smatrali unijo le kot prehodno stanje in kot sredstvo za latinizacijo in polonizacijo. Kljub vsem težavam se je unija še vzdrževala. V tem je najboljši dokaz, da unija ni bila umetna, ampak da je imela svojo podlago v prepričanju ljudstva in duhovščine. Kolikor bolj je propadala Poljska in pešala katoliška cerkev med Poljaki, toliko bolj je pešala tudi unija; zakaj brez opore rimsko-katoliških sosedov, ki morajo tvoriti most med vzhodno in zahodno cerkvijo, unija ne more trajno uspevati. A vendar je maloruska unija pokazala veliko žilavost in veliko življenjsko silo. Niti največja ruska nasilja je niso mogla popolnoma uničiti. L. 1875. je bila končno formalno uničena zadnja uniatska škofija Holm, a v srcih uniatov se je unija še ohranila. Ko je l. 1905. ruska vlada dovolila večjo versko svobodo, je okoli 200.000 bivših uniatov prestopilo v rimsko-katoliško cerkev, ker grško-katoliški obred v Rusiji še ni dovoljen. Prestop bivših uniatov k latinskemu obredu in s tem združena polonizacija Rusinov sicer ni v toliko korist katoliški cerkvi kakor bi bila obnovitev unije v Rusiji; a vendar nam je dokaz za veliko žilavost unije, ki je uniate tako utrdila, da so pripravljeni rajši zapustiti svoje narodno-obredne kakor pa svoje versko-cerkvene tradicije. Da bivši uniati prestopajo v latinstvo, tega je kriva ruska vlada, ki nikakor ne dovoli grško-katoliškega obreda. — V Galiciji se je unija stanovitno ohranila; gotovo ne iz političnih ozirov, ampak iz prepričanja. —

V Moskvi so se ob koncu XVI. stoletja izvršile velike izpremembe. L. 1584. je umrl Ivan Grozni. Njegov naslednik je bil slabotni Feodor; namesto njega so vladali bojarji. Na Poljskem so se začeli zanimati za načrt, kako bi na miren način združili Poljsko in Moskvo pod enim poljskim vladarjem. Štefan Báthory je spoznal, da to ne bi bilo mogoče: zato je sklenil z vojsko osvojiti Moskvo in skozi Moskvo korakati v Carigrad. Tega drznega načrta ni mogel izvršiti († 1586). Po Báthoryjevi smrti je moskovski veliki knez zopet nastopil kot kandidat za poljsko krono. Občevanje med Moskvo in Poljsko je bilo zelo pogostno; tudi iz Rima so papeži pošiljali svoje poslance v Moskvo. L. 1595. je prišel v Moskvo papežev poslanec Hrvat Aleksander Komulović[1]. V Moskvi je bilo toliko nestalnosti in zmešnjav, da so bili še bolj nezaupni proti zapadu. L. 1603. je nastopil Lažidimitrij, ki je varal Poljake, zapadno Evropo, Rim in Moskvo. V zvezi

[1] Cf. Pierling, Novi izvori o Komuloviću (Starine Jugoslav. akademije XVI. Zagreb 1885); Pierling-Rački, Komulovića izvještaj i listovi (Starine XIV. Zagreb 1882).

s Poljaki in v prijateljstvu z Rimom je osvojil Moskvo (1605), a že l. 1606. je bil umorjen. Poljaki so se še nadalje vmešavali v moskovske državne zadeve. L. 1610. so celo osvojili Moskvo, a l. 1612. so bili pregnani. Vse te zmešnjave, združene s papeževim posredovanjem in poljskim vmešavanjem so v Rusih vzbudile fanatično sovraštvo proti Poljakom in Rimu, podobno kakor je nekdaj Grke razdražilo latinsko cesarstvo v Carigradu. Zveza z Rimom in s Poljsko je bila dolgo pretrgana. Od l. 1589. je imela Moskva svojega patriarha; to je Ruse še bolj potrdilo v zavesti cerkvene neodvisnosti in še bolj tesno združilo cerkev in državo.

V dolgi vojski med Poljsko in Moskvo (od l. 1654) se je začelo zopet razpravljati o zvezi med Poljsko in Moskvo in o zedinjenju Moskve z rimsko cerkvijo. Uspeha ni bilo. L. 1684. sta se v Moskvi naselila dva jezuita kot dušna pastirja za katoliške naseljence v Moskvi. Občudovanja vredno je delovanje hrvatskega duhovnika Jurija Križaniča v Rusiji (1647—1676)[1].

Za Petra Velikega se je začela tesnejša zveza med Rusijo in med zapadno Evropo. Peter je gotovo spoznal kulturni pomen katoliške cerkve. Najbrže je nekoliko časa res mislil na tesnejšo zvezo s katoliško cerkvijo, da bi pospešil svoje reformno delo. A njegovi glavni zapadni svetovavci so bili protestantje. Sam za svojo osebo gotovo ni mislil na zedinjenje. V Rimu in sploh na katoliškem zapadu so bili prepričani, da je Peter Veliki naklonjen katoliški cerkvi. Ko se je Peter mudil na Dunaju (1698), se je hotel kardinal Kollonics po papeževem naročilu ž njim pogajati zaradi unije. Peter je moral z Dunaja nagloma odpotovati, ker so se uprli »Strelci«; ob enem je ruska duhovščina hujskala ljudstvo, češ da hoče Peter postati »latinec«. V Parizu (1717) se je nameraval nuncij Bentivoglio s Petrom pogajati o zedinjenju, a Peter se o tej stvari ni hotel dogovarjati. Tudi profesorji pariške Sorbonne bi bili Petra radi pridobili za unijo in so še celo desetletje ostali v zvezi z Rusijo. Peter se je čutil zadosti močnega, da je rusko cerkveno vprašanje rešil nasilno in cerkev podvrgel državi; ruska cerkev še sedaj vzdihuje v jarmu Petrove »reforme«, ki glede na cerkev gotovo ni bila srečna. V dobi Petra Vel. je bilo velikega pomena delovanje jezuitov, ki so s svojim učnim zavodom v Moskvi zelo vplivali na rusko inteligenco. Od te dobe so se ohranile katoliške tradicije v nekaterih ruskih plemiških rodovinah (Galicin, Golovin, Gagarin etc.). Jezuitje sami so bili mnenja, da Rusija še nikoli ni bila tako pripravljena za unijo kakor takrat[2]. Žal, da so bili jezuitje l. 1719. pregnani iz Rusije.

[1] Pierling, La Russie et le S. Siège IV 1—39; Bělokurov, Jurij Križanič. Moskva 1901. — [2] Theiner 403—405.

V začetku XIX. stoletja je imela katoliška cerkev velik vpliv na rusko inteligenco. Jezuitje so imeli v Rusiji mnogo svojih zavodov (vseh članov jezuitskega reda v Rusiji je bilo takrat okoli 350); Aleksander I. je bil jezuitom naklonjen. »Odlične dame so v trumah prestopale v katoliško cerkev. V jezuitskih zavodih so se vzgajali ruski mladeniči iz najodličnejših in najvplivnejših rodovin, n. pr. Orlovi, Benkendorf, Golicyni, Naryškini, Gagarini, Menšikovi, Volkonski, Šuvalovi, Rostopčini, Stroganovi, Poltoracki, Tolsti, Vjazemski i. dr. Ob enem so se vršile številne tajne konverzije«[1]. L. 1816. so bili jezuitje pregnani iz Peterburga; l. 1820. pa iz cele Rusije. Katoliška cerkev je s tem izgubila svojo glavno oporo v Rusiji. A v mnogih ruskih rodovinah so se še do danes ohranile katoliške tradicije. Car Aleksander I. je bil vedno prijazen katoliški cerkvi; zelo verjetno je, da je umrl kot katoličan (1825). Pierling je iz zgodovinskih dokumentov dokazal, da je imel Aleksander I. namen zediniti se s katoliško cerkvijo, potem pa odpovedati se prestolu[2]. Znamenito je delovanje genialnega ruskega filozofa Petra Čaadajeva, ki je dokazoval, da je Rusom v veliko nesrečo, ker niso bili zvezani z zapadno katoliško kulturo. Spisi Čaadajeva so se od l. 1829—1836 privatno širili med ruskimi izobraženimi krogi. L. 1836. je bilo objavljeno njegovo prvo »filozofsko pismo«; vladi se je zdelo tako nevarno, da je Čaadajeva razglasila za blaznega in ga postavila pod strogo policijsko in zdravniško nadzorstvo[3].

V drugi polovici XIX. stoletja sta ruska jezuita Martinov in Gagarin širila idejo zedinjenja Rusov s katoliško cerkvijo. V ta namen sta napisala mnogo znanstvenih in publicističnih spisov[4]. Njiju delovanje ni dobilo zadostne opore na zapadu; v Rusiji pa je skrajni absolutizem oviral delo za zedinjenje. — Velikega pomena je delovanje ruskega filozofa Vl. Solovjeva, ki je vprašanje o cerkvenem zedinjenju tako globoko pojmoval kakor še noben Rus pred njim. S svojo ostro polemiko je uničil vpliv skrajnih »slavjanofilov«, oboževavcev ruskega pravoslavja. Njegovi spisi o prepotrebni cerkveni svobodi na Ruskem in o zedinjenju niso ostali brez vpliva. L. 1886. in 1887. ruska cenzura ni dovolila, da bi se tiskalo in razširjalo njegovo delo »Istorija i buduščnost teokratiji« (Zagreb 1887). Sedaj je izšlo to za vprašanje o cerkvenem zedinjenju važno delo v njegovih zbranih spi-

[1] A. N. Pypin, Harakteristiki lit. mnênij (Ptb. 1890) 147.

[2] L' empereur Alexandre Ier est-il mort catholique. Paris 1901.

[3] A. N. Pypin, Harakteristiki 157—195.

[4] Glavno znanstveno delo Martinova je »Annus ecclesiasticus Graeco-slavicus« (Acta Sanctorum 59).

sih in se brez ovire lahko širi po Rusiji[1]. L. 1908. je v Peterburgu izšel I. zvezek »Pisem Vl. Solovjeva«; v tem zvezku so objavljena njegova pisma do hrvatskega zgodovinarja Račkega in do škofa Strossmayerja, kjer Solovjev podrobno opisuje svoje načrte in svoje delo za cerkveno zedinjenje in ovire ruske vlade. Ideje Vl. Solovjeva imajo sedaj svobodno pot po Rusiji, njegova slava živi in raste; zato je gotovo, da bodo njegove ideje o zedinjenju pridobivale vedno več privržencev med ruskim občinstvom. V najodličnejših in najizobraženejših ruskih krogih je znatno število prijateljev katoliške cerkve. Treba je le še večje verske svobode.

Rusini, naseljeni na severnem Ogrskem (vseh je okoli ½ milijona) so se začeli okoli l. 1650. približevati h katoliški cerkvi. L. 1655. je bil od papeža potrjen prvi ogrski rusinski zedinjeni škof Partenij, podrejen ostrogonskemu (Gran) nadškofu. L. 1771. je bila ustanovljena samostojna rusinska škofija v Munkaču, l. 1818. pa druga rusinska zedinjena škofija v Prešovi (Eperies). Ogrski Rusini so sedaj skoraj vsi zedinjeni s katoliško cerkvijo; a mnogo se jih je pomadžarilo. — Ob koncu XVII. in v začetku XVIII. stoletja se je unija razširila med ogrskimi Rumuni. Zedinjeni Rumuni (nad 1 milijon) na Ogrskem so sedaj razdeljeni v 4 škofije.

Z ogrskimi Rusini so v cerkvenem oziru precej tesno združeni grško-katoliški Hrvatje, potomci razkolnih naseljencev in uskokov, ki so ob koncu XVI. in v začetku XVII. stoletja pribežali na hrvatsko ozemlje. Med srbskimi naseljenci na Hrvatskem se je začela unija širiti v začetku XVII. stoletja. Prvi zedinjeni škof je bil Simeon Vratanja (l. 1612), z naslovom svidniškega škofa (Svidnica). Unija se je utrdila pod gorečim škofom Pavlom Zorčićem (l. 1671—1685), ki je ustanovil grško-katoliško semenišče v Zagrebu, a prestati je morala še mnogo bojev in nevarnosti. Trdnejšo podlago je dobila, ko je bila ustanovljena samostojna grško-katoliška škofija v Križevcu (l. 1777); prej so bili zedinjeni škofje odvisni od zagrebškega nadškofa. Vlada je sicer podpirala unijo med Hrvati, a vendar hrvatska unija ni uspeh politike, ampak uspeh podrobnega misijonskega dela (jezuitje v XVIII. stol.); zato je trdna in solidna, dasi maloštevilna (okoli 30.000)[2]. — Srbe v Dalmaciji je hotela avstrijska vlada iz političnih ozirov prido-

[1] Zbrani spisi Solovjeva so izšli pod naslovom »Sočinenija Vl. Solovjeva« v 9 zvezkih (Peterburg 1901—1907). — Solovjev († 1900) je dve leti pred svojo smrtjo tajno formalno prestopil v katoliško cerkev (to sem zvedel iz privatnega vira iz krogov prijateljev Solovjeva); prej tega ni storil, ker je bil prepričan, da to ni potrebno.

[2] Glavni vir za unijo med ogrskimi Rusini, Rumuni in med Hrvati je N. Nilles S. J., Symbolae ad illustrandam historiam eccl. orient. 2 zv. Oeniponte 1885.

biti za unijo. Šibeniški razkolni škof Benedikt Kraljević je l. 1818. začel podpirati avstrijsko vlado. L. 1819. so ustanovili uniatsko semenišče in poklicali 4 rusinske duhovnike iz Galicije za profesorje. L. 1821. so fanatični Srbi enega rusinskega duhovnika (kanonika Stupinskega) zavratno umorili, enega pa smrtno ranili; napad je prav za prav veljal škofu Kraljeviću, ki je po tem dogodku pobegnil v Benetke. L. 1831. so se razkolni župniki dalmatinskih župnij Krička, Baljke in Vrlica zedinili s katoliško cerkvijo. Te tri uniatske župnije še sedaj životarijo in štejejo vse skupaj samo 72 vernikov[1].

Razni srbski in črnogorski knezi in škofje so bili večkrat v zvezi s papeži in prijazni katoliški cerkvi, a trajne unije ni bilo nikoli. Črnagora je prišla v XVIII. stoletju popolnoma pod ruski vpliv, zato se ni dala pridobiti za zedinjenje. L. 1886. se je med Črnogoro in Rimom sklenil konkordat; obenem se je ustanovila katoliška barska nadškofija podrejena naravnost Rimu[2].

Najmlajša unija je bolgarska, dasi ima prav za prav staro zgodovino. Bolgari so bili že v IX. stoletju v tesnejši zvezi z Rimom. Pozneje so z Grki vred zašli v razkol. Leta 1204. so se iz političnih ozirov za nekoliko let združili z Rimom. Florentinsko unijo je podpisal tudi bolgarski metropolit (Trnovo) Ignacij. Pod turškim jarmom (od l. 1444) so med Bolgari vedno delovali latinski misijonarji (frančiškani), ki so izpreobrnili nekoliko krivovercev (bogomili, pavličani) in oskrbovali pastirstvo med maloštevilnimi naseljenci (trgovci) latinskega obreda. V XVII. stol. so nekateri (morebiti 4) bolgarski nadškofje (Ohrida) sicer bili v zvezi z Rimom, a o pravi uniji ni govora; Bolgari so bili preveč odvisni od turške vlade in od carigrajskega patriarha. V XIX. stol. so se Bolgari narodno in politično probudili. Bolgarski rodoljubi so upali, da bi jim unija pripomogla do svobode. Zato so se l. 1860. in 1861. združili z Rimom. V nekoliko dneh se je okoli 60.000 Bolgarov pridružilo uniji; unija se je naglo širila po vseh bolgarskih pokrajinah. Toda unija ni imela prave podlage, ljudstvo ni bilo poučeno, ni bilo niti misijonarjev niti navadnih duhovnikov niti zanesljive hierarhije. Ruski in angleški agitatorji so s svojim hujskanjem proti latinstvu brez posebnega truda razburili ljudstvo in uničili unijo. Prvi zedinjeni škof Jožef Sokolski je že l. 1861. odpadel in izginil v Rusijo. Ostanke unije so rešili francoski lazaristi, katerim so se pridružili poljski resurekcionisti in francoski assumpcionisti. Leta 1894. je bolgarski eksarhat (z bolgarsko sinodo vred vrhovna cerkvena oblast nad vsemi razkolnimi Bolgari) napravil velikansko agitacijo med

[1] N. Milaš, Pravoslavna Dalmacija (Novi Sad 1901) 595.
[2] Marković, Slaveni i pape II (Zagreb 1904) 280—462.

bolgarskimi uniati v Macedoniji. Od 30.000 uniatov jih je ostalo komaj 8000; odpadlo je tudi mnogo duhovnikov. Apostolski vikar Mladenov sam je pri tej priliki izgubil zaupanje v Rimu; poklicali so ga v Rim, kjer še sedaj živi. Te katastrofe so bili najbrže krivi tudi tuji misijonarji, ki se niso zadosti prilagodili Bolgarom. V nekoliko letih se je unija zopet okrepila; sedaj šteje okoli 20.000 vernikov in lepo napreduje[1]. V kneževini (oziroma v carstvu) Bolgariji je okoli 15.000 katoličanov latinskega obreda. Koliko je tam uniatov, nisem mogel dognati; najbrže jih ni veliko[2]. Sedanji knez (oziroma car) je katoličanom naklonjen[3].

O zgodovini zedinjenja raznih neslovanskih vzhodnih kristjanov (Kaldejci, Grki, Grko-Melkiti, Armenci, Kopti, Jakobiti) tukaj ne morem govoriti, ker bi bilo preobširno. Njih pomen (če morebiti izvzamemo Grke) je tako neznaten in njih število je v primeri z vzhodnimi Slovani tako majhno, da se lahko reče, da je usoda vzhodne cerkve in rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja odvisna od Slovanov. Vzhodni Slovani so — kakor je rekel A. Palmieri[4] — nevarnost in nada katoliške cerkve.

Kakor se je krščanska vera v različnih dobah na različne načine širila, tako se je rimsko-katoliška cerkev v raznih stoletjih na različne načine trudila za zedinjenje vzhodne cerkve. Zadnji trije papeži, Pij IX., Leon XIII. in Pij X. so ostali zvesti tradicijam svojih prednikov. Pij IX. je l. 1848. poslal prijazno okrožnico vzhodnim nezedinjenim patriarhom in škofom. Dobil je neugodne odgovore. L. 1868. je po svojih odposlancih vabil vzhodne patriarhe in škofe na vatikanski koncil. Brez uspeha; mnogi papeževega pisma še v roko niso hoteli vzeti. Leon XIII. je izdal (l. 1880) okrožnico »Grande munus«, v kateri slavi sv. Cirila in Metoda in potrjuje slovansko bogoslužje.

V Jeruzalemu se je l. 1893. vršil evharistični shod, da bi se vzhod ob ljubezni evharističnega Jezusa vnel za zedinjenje. Lepa okrožnica »Praeclara gratulationis« (l. 1894) vabi vzhodne kristjane, da se zdru-

[1] Najboljši pregled o bolgarski cerkveni zgodovini je spisal francoski asumpcionist S. Vailhé v »Dictionnaire de théologie catholique« II (Paris 1904) 1174—1236 (članek »Bulgarie«).

[2] Na sedanjem bolgarskem ozemlju imajo asumpcionisti 5 slovanskih župnij, oziroma misijonskih postaj: Plovdiv, Mostratli, Jamboli, Slivno, Varna. Gl. Missionen der Augustiner von M. Himmelfahrt 1908/9.

[3] Za zgodovino vseh Jugoslovanov grškega obreda je najboljše delo J. Marković, Slaveni i pape. 2 zv. Zagreb 1903/4. Marković tukaj obširno in dobro piše tudi o ruski cerkvi, a s Pierlingom se nikakor ne more meriti. Oddelek o Srbih (II 280—462) hvali celo srbski cerkveni zgodovinar R. M. Grujić (Bog. Glasnik 1905 I 463–465, cf. Slav. l. theol. 1905, 282) in ga priporoča srbskim zgodovinarjem.

[4] Bessarione IX (1901) 436.

žijo s katoliško cerkvijo in jih zagotavlja, da hoče rimska cerkev vedno spoštovali vzhodne obrede; isto potrjuje apostolska konstitucija »Orientalium dignitas« (1894). Leon XIII. je ob enem skrbel za povzdigo študij o vzhodni cerkvi. Poživil je razne vzhodne kolegije v Rimu; obnovil grško semenišče sv. Atanazija in ustanovil rusinski kolegij. Pij X. je ob proslavi 1500letnice smrti sv. Janeza Zlatousta (l. 1907. in 1908) pokazal svojo naklonjenost do vzhoda in svoje hrepenenje po zedinjenju vzhodnih kristjanov.

Zgodovina katoliške je torej zgodovina razširjevanja krščanske vere in zgodovina neprestanega dela za zedinjenje vzhodne cerkve. Papeži so se vedno zavedali, da posebno njim veljajo besede Kristusove »Učite vse narode«, ker so vrhovni poglavarji katoliške, t. j. vesoljne cerkve. Večkrat so bili razočarani, večkrat so bili grdo prevarani, a vendar niso nikoli nehali vzhodnih kristjanov klicati nazaj v naročje katoliške cerkve, ker so vedeli, da s tem izpolnujejo naročilo Kristusovo in izvršujejo svojo katoliško dolžnost.

III.

Sedanje stanje vzhodnega cerkvenega vprašanja in sedanje delo za zedinjenje.

Grki so za svojo veliko krivdo pretrpeli velike kazni in mnogo nesreč. Velik del nekdanje grške cerkve je opustošen in uničen. Svoje velike izgube je vzhodna cerkev nekoliko nadomestila s tem, da je svoj vpliv raztegnila na vzhodne Slovane. Grki, ki so sami krivi razkola, so izgubili prvenstvo v vzhodni cerkvi; težišče vzhodne cerkve se je preneslo med mladostne vzhodne Slovane, ki po tuji krivdi živijo v razkolu. Vzhodno cerkveno vprašanje je sedaj tem važnejše, ker je združeno z usodo vzhodnih Slovanov, ki jim ne moremo odrekati prihodnosti.

Vseh kristjanov vzhodnega obreda je nad 110 milijonov; od teh je le okoli $5^1/_2$ milijona zedinjenih s katoliško cerkvijo, med njimi okoli 4 milijone zedinjenih Slovanov. Nehote se vprašamo, ali ni to premalo, če pomislimo, da se že stoletja dela za zedinjenje? Res majhno število, a vendar nam to ne more biti v dokaz, da je brezuspešno vsako delo za zedinjenje. Iz zgodovinskega pregleda o poizkusih zedinjenja je razvidno, da imajo neuspehi svoj vzrok ne samo v trdovratnosti razkolnikov, ampak tudi v drugih okoliščinah, ki se dajo ali po našem prizadevanju izpremeniti ali pa morajo polagoma same po sebi prenehati. Zato je delo za zedinjenje pač težavno, a nikakor ne že a priori brezplodno.

V srednjem veku so bili rimski papeži v svojih idealnih težnjah po zedinjenju skoraj popolnoma osamljeni; na zapadu takrat niso imeli pravega zmisla za grške kulturne in cerkvene tradicije. Ob koncu srednjega veka se je kulturno obzorje zapadnih narodov razširilo, a opešala je verska gorečnost; zapadni izobraženci so začeli ceniti staro grško kulturo, a niso imeli stika s tedanjim grškim in slovanskim ljudstvom in s tedanjo vzhodno duhovščino. Kakor reforma verskega življenja na zapadu, tako tudi unija ni bila mogoča brez podrobnega misijonskega dela med ljudstvom in brez temeljito izobražene in v pravem cerkvenem duhu vzgojene duhovščine. Possevin je neustrašeno povedal zapadu (l. 1582), da unija zato ni imela uspeha, ker niso delali za njo z onimi sredstvi, s katerimi se je vedno širila in utrjevala krščanska vera. »Deus, qui ordinate omnia dispendat quique prius quam mundi conversionem aggressus est, triennium Apostolis et discipulis catechizandis insumpsit, neutrius negotii hactenus, non solum integrum exitum, sed ne progressum quidem iuste permisit, quoniam ad exemplar, quod nobis monstratum est in Christo, non omnia facta sunt.« [1]

Do najnovejšega časa se je vzdrževal predsodek, da je unija le prehodno stanje kot priprava za latinizacijo; celo Possevin in Skarga S. J. (ob koncu XVI. stol.), zelo izobražena in apostolska moža, nista zadosti cenila vzhodnega obreda[2]. Papeži so sicer vedno zastopali stališče, da se mora vzhodni obred ohraniti, a katoličani se v tem oziru niso popolnoma ravnali po rimskih navodilih. Šele Leon XIII. je dosegel, da je v teoriji in praksi zmagalo načelo: »Orient orientalcem!« Ni sicer resnično, da bi se razkolniki takoj zedinili, ako bi jim bilo zagotovljeno, da bodo ohranili svoj obred; gotovo pa je, da je strah pred latinizacijo znatna ovira zedinjenja. Solovjev in Strossmayer sta Leona XIII. opozorila na to točko in povzročila okrožnico »Praeclara gratulationis« (1894) in druge naredbe, ki dajejo vzhodni cerkvi poroštvo, da bo katoliška cerkev njen obred vedno spoštovala[3]. Med Poljaki sicer še ni popolnoma zmagalo načelo Leona XIII. in njegovih prednikov, a vendar se ni več bati, da bi pravi apostolski možje nasprotovali rimskim navodilom. Poljski časnikar in zgodovinar Dr. F. Koneczny je začel l. 1907. javno braniti misel, da je ohranitev vzhodnega obreda vzrok neuspehov unije[4]. Tako pač lahko govori časnikar, a pametno to stališče ni; taki nazori vzbujajo skrajno ogorčenje ne

[1] Moscovia 9.

[2] O obredu gl. temeljit članek v »Velegradskem Věstniku« (Praga 1909) str. 10—13.

[3] Pisma Vl. S. Solovjeva I (Ptb. 1908) 183—191.

[4] Vaterland 1907 št. 111 in razne št. »Swiata Słow.«

samo med razkolniki, ampak tudi med uniati[1]. Na ta način bi se le še povečeval prepad med vzhodom in zapadom. Dokler bo vzhodna razkolna cerkev še približno ohranila sedanji obseg in dokler se bo tam še vršila pravilna služba božja, toliko časa se mora skrbeti, da se v uniji ohrani čist vzhodni obred, ker sicer bi se katoličanom po pravici lahko očitalo, da povečujejo prepad med vzhodom in zapadom ter onemogočujejo unijo. Ako bi se imele kdaj izvršiti kake važnejše izpremembe v vzhodnem obredu, moramo odločilno besedo pri tem dati orientalcem; vsako drugačno postopanje je katoliški stvari škodljivo. Nekateri Rusi res prostovoljno prestopajo k zapadnemu obredu, a sedaj se to vrši samo zato, ker grško-katoliški obred na Ruskem ni dovoljen; tudi v prejšnjih stoletjih so Rusi in Rusini izmed plemstva in sploh višjih krogov prostovoljno prestopali k latinskemu obredu, ker niso imeli dosti stika z ljudstvom, a ne da se tajiti, da je to uniji zelo škodovalo in da je celo med treznimi Rusi vzbujalo še večje nezaupanje do vsega katoliškega. In kaj naj storijo izpreobrnjeni duhovniki na Ruskem?

Na jugu (med Bolgari, Grki i. dr.) se je pod Leonom XIII. začelo dosledno izvajati načelo: »Orient orientalcem!« Zapadni misijonarji (benediktinci v »Grškem kolegiju« v Rimu, asumpcionisti, lazaristi, razne redovnice), ki delajo za unijo so večinoma prestopili v vzhodni obred; posebno se trudijo, da bi orientalcem vzgojili dobrih domačih duhovnikov. Tako se je dosegla večja sloga med domačim duhovstvom in med zapadnimi misijonarji, in unija je dobila trdnejšo podlago med ljudstvom.

Velika ovira zedinjenja je bilo že od nekdaj nepoznavanje dejanskih razmer. Še pod Leonom XIII. so razni Tondiniji, Vannutelliji in Strossmayerji idealizirali vzhod in pripovedovali o bližnji uniji; nekoliko prijaznih fraz, ki so jih slišali od kakega Rusa ali Srba, jim je bil dokaz, da unija ni več daleč. Vannutelli je n. pr. l. 1892. potoval po Rusiji. Ruskih razmer ni dobro poznal, zato je iz navidezne prijaznosti Pobědonosceva i. dr. sklepal, da so Rusi pripravljeni za unijo. To je razglasil po časopisih. Pobědonoscev z Vannutellijevim pisanjem ni bil zadovoljen; zapadno-evropskim časopisom je poslal francosko izjavo, da je unija nemogoča, ker Rusi nikoli ne bodo priznali papeževega primata[2]. Površno poznavanje vzhodne cerkve in sedanjih vzhodnih razmer ne more biti podlaga delu za zedinjenje; potrebne so najtočnejše informacije o sedanjem stanju vzhodne cerkve. Leon XIII. je to spoznal in naročal katoliškim misijonarjem, naj mar-

[1] Niva, Lvov 1909, str. 184.
[2] Marković, Slaveni i pape I str. XVII.

ljivo proučujejo vzhodne razmere in zasledujejo vse pojave cerkvenega življenja na vzhodu. Z njegovo podporo se je vzgojilo znatno število dobrih poznavavcev vzhodnih cerkvenih razmer. Ob enem je zmagalo prepričanje, da je vzhodno cerkveno vprašanje veliko kulturno vprašanje, tesno združeno z narodnimi in kulturnimi tradicijami vzhodnih narodov.

Vzhodna cerkev je tesno združena z narodnimi in kulturnimi tradicijami vzhodnih narodov. Ako torej hočemo vplivati na vzhodno cerkev, moramo dobro poznati vzhodno kulturno in cerkveno zgodovino, vzhodno bogoslovsko literaturo in znanost. Tukaj se bogoslovski znanosti odpira obširno, malo znano in malo obdelano polje. Tudi svetna znanost (filologija, zgodovina, kulturna zgodovina) je spoznala važnost in zanimivost bizantinskih in sorodnih študij. Glavno glasilo za bizantinske študije je »Byzantinische Zeitschrift« (ustan. leta 1892); važen je ruski »Vizantijskij Vremennik« in »Izvěstija rusk. Arheologičeskago Instituta« v Carigradu. Na glavnih evropskih univerzah so ustanovljene posebne stolice za bizantinske študije; najslavnejša je v Monakovem (prof. K. Krumbacher, urednik »Byz. Zeitschrift«), kamor prihaja mnogo Grkov in Rusov. Od bizantinskih in sorodnih študij pričakuje zapadna znanost velikih kulturnih pridobitev; posamezne stroke so res že dobile novo lice, mnogo temnih problemov se je že pojasnilo. Pod vplivom teh študij se je obnovil stik med vzhodom in zapadom; stari predsodki se rušijo, narodi se zbližujejo. S pomočjo orientalskih študij si izkušajo razne države zagotoviti politični vpliv na vzhodne narode. Države podpirajo razne institute za vzhodne študije; razni narodi imajo svoje arheologične institute v Atenah (ti instituti so doslej pred vsem preiskovali spomenike klasične kulture, v novejšem času se zanimajo tudi za poznejšo grško kulturo), Rusi imajo velik in slaven arheologični institut v Carigradu. — Leon XIII. je o pravem času spoznal, da bi si s temeljitimi študijami o vzhodni cerkvi katoliška kultura pridobila vpliv na vzhodne kristjane in polagoma pripravljala razpoloženje in podlago za cerkveno zedinjenje. Na njegovo vzpodbudo in z njegovo podporo so se ustanovile tri revije za vzhodne cerkvene študije, »Revue de l' Orient chrétien«, »Bessarione« (1896) in »Échos d' Orient« (1898). Asumpcionisti so po naročilu Leona XIII. v Carigradu ustanovili visoko šolo za bizantinske študije (združena z grško-bolgarskim semeniščem), ki si je pridobila že svetovno slavo. Učeni asumpcionisti so z znanstvenim delom katoliški kulturi pridobili ugled pri nezedinjenih krščanskih izobražencih. Trije asumpcionisti so postali člani ruskega arheologičnega instituta v Carigradu; nezedinjeni Grki in Rusi jih večkrat prosijo, da jim predavajo o znanstvenih vprašanjih, celo nezedinjeni cerkveni dostojanstve-

niki se udeležujejo takih predavanj. Katoliški Slovani so l. 1905. ustanovili »Slavorum lit. theol.«, ki lepo napredujejo. Tako se praktično dokazuje, da katoliška cerkev ne nasprotuje vzhodni kulturi, ampak jo še podpira; tako se nevidno in neopaženo podirajo narodnokulturni predsodki proti katoliškemu zapadu, kakor so se nekdaj ti predsodki nevidno razvijali in pomnoževali. Tako se sicer polagoma, a solidno pripravljajo tla za unijo. Pri delu za zedinjenje sploh ne smemo biti nestrpni ali »nepočakani«, zakaj unija se da doseči le »longanimi et non intermissa perseverantia«, kakor je rekel že Possevin. Stoletja so se razvijali razni predsodki in razlike, ki so povzročile razkol; le dolgotrajno sistematično delo more pripraviti podlago za spravo.

Podrobno misijonsko delo med ljudstvom, vzgoja dobrih misijonarjev, spoštovanje vzhodnih obredov in kulturnih tradicij, temeljite študije o vzhodni cerkvi, dobro poznavanje dejanskih razmer in razni indirektni (ne vsiljivi) vplivi katoliške kulture in cerkve na vzhodne kristjane — to so sredstva, ki pripravljajo podlago za spravo in polagoma dosegajo uspehe na vzhodu. — A nikakor ne smemo prezreti, da je vzhodno cerkveno vprašanje tudi versko vprašanje; zato je potrebna tudi molitev, da bi Bog s svojo milostjo podpiral naše delo, razsvetljeval in nagibal voljo vzhodnih kristjanov. Katoliški duhovniki na zapadu, naj bi vernikom vsaj enkrat v letu pojasnili to vprašanje in jih vnemali h goreči molitvi za vzhodne kristjane; vsaj enkrat v letu naj bi se opravila sv. maša »ad tollendum schisma«. Marijine in podobne družbe naj bi se zanimale za vzhodne misijone. Širile naj bi se molitvene in misijonske bratovščine za zedinjenje vzhodne cerkve. Molitveno in praktično misijonsko delo pospešujejo naslednje bratovščine:

1. Bratovščina sv. Cirila in Metoda. Ustanovil jo je škof Slomšek l. 1852; razširila se je po raznih avstrijskih škofijah. V zadnjih desetletjih se je dejansko ohranila le še v lavantinski škofiji, a tudi tam ne kaže posebnega življenja. Vzrok je morebiti v tem, ker ni prava misijonska, ampak samo molitvena bratovščina[1].

2. Apostolstvo sv. Cirila in Metoda pod zavetjem preblažene Device Marije. Ustanovljeno (oziroma potrjeno) je bilo leta 1891. po vzoru Slomškove bratovščine in nemškega društva sv. Bonifacija; je torej v misijonsko društvo izpopolnjena Slomškova bratovščina. »Apostolstvo« ima svoje središče na Velehradu; razširjeno je posebno v brnski in olomuški škofiji in zelo živahno deluje. Člani podpirajo namene »Apostolstva« z molitvijo in denarnimi prispevki (najmanj 24 vinarjev na leto); polovico dohodkov se porabi za pospeševanje verskega življenja v domači škofiji, polovica pa se po rimski »Propagandi« pošlje v podporo katoličanov na vzhodu. Apostolstvo vodi v vsaki škofiji škofijski odbor

[1] Voditelj 1908, str. 279—283.

(5), ki ga imenuje škof za dobo treh let. Temu »Apostolstvu« naj bi se pridružila naša Slomškova bratovščina, da bo mogla napredovati. »Apostolstvo« ima poseben znanstveni odbor, ki podpira »Slavorum lit. theol.«; l. 1907. je sklical na Velehrad I. shod za vzhodno cerkveno vprašanje.

3. Društvo Brezmadežnega Spočetja Marije Device (Verein von der Unbefleckten Empfängnis Mariens), ustanovljeno l. 1858, da podpira katoličane v Orientu, pred vsem v Turčiji. Člani pospešujejo društvene namene z molitvijo in prostovoljnimi denarnimi prispevki. Član društva je tudi Njega Veličanstvo cesar avstrijski, ki vsako leto daruje 2000 K za društvene namene. Društvo podpira razne cerkve in misijone na Balkanu (tudi v Bosni) in v Aziji. Pojasnila daje in doneske prejema Dr. C. Wolfsgruber, vseučiliški profesor na Dunaju (Stift Schotten).

4. Bratovščina Marije Vnebovzete, ustanovljena po priporočilu Leona XIII. l. 1898; sedež ima v Carigradu, njen vodja za druge dežele je P. Kayser, apostolski misijonar, Dinsheim (Unter-Elsas), ki sprejema člane, doneske in daje vsa pojasnila. Bratovščina z molitvijo in gmotno podporo dela za cerkveno zedinjenje Slovanov in Grkov; podpira misijone asumpcionistov. Razširjena je posebno na Nemškem. Izdaja nemški časopis »Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt« in francoski »Missions des Aug. de l' Assomption«.

Kako naj sodimo o dogmatičnih razlikah med vzhodno in zapadno cerkvijo? Dokazovati, da so nezedinjeni vzhodni kristjani razkolniki, se mi zdi nepotrebno. To vprašanje je rešeno v katekizmu, vsakemu pravemu katoličanu mora biti znano; zato je vsaka polemika o tem vprašanju med dobrimi katoličani nepotrebna, posledica nesporazumljenja. Drugo važnejše vprašanje je, ali se smemo nasproti razkolnikom postaviti na stališče, da je treba ločiti med naukom vzhodne cerkve kot take in med naukom vzhodnih bogoznancev po razkolu? Gotovo smemo! Na I. velehradskem shodu (1907) je rusinski metropolit Šeptickij še posebno poudarjal (navzoča dva nadškofa in bogoznanci raznih narodnosti so mu brez ugovora pritrdili), da se nauk vzhodne cerkve kot take prav za prav ne razlikuje bistveno od katoliškega nauka. Zakaj vzhodna cerkev priznava le prvih sedem cerkvenih zborov kot nezmotljivo avktoriteto. V nauku prvih sedem cerkvenih zborov, oziroma v nauku vzhodne cerkve do desetega stoletja so pa vsaj »implicite« obsežene tudi one resnice, ki jih je katoliška cerkev pozneje proglasila; vzhodni bogoznanci, če hočejo biti dosledni, jih ne morejo naravnost tajiti. Nauk vzhodnih bogoznancev, škofov in patriarhov po razkolu, v kolikor se ne sklada z naukom vzhodne cerkve pred razkolom, izraža torej samo bogoslovska mnenja, ne pa nezmotljivega nauka »cerkve sedmerih cerkvenih zborov«. Zastopniki vzhodne cerkve niso vedno tako dosledni, a vendar se vedno sklicujejo na nauk prvih sedem cerkvenih zborov in na nauk cerkvenih očetov, posebno onih, ki jih navajajo cerkveni zbori. Tudi mi se lahko sklicujemo na prvih sedem cerkvenih zborov in na grške

cerkvene očete; lahko dokažemo, da se katoliška cerkev dosledneje drži nauka prvih sedem cerkvenih zborov kakor pa vzhodna nezedinjena. Zato je temeljit študij stare cerkvene zgodovine in grških cerkvenih očetov zelo dobro orožje v obrambo katoliške resnice nasproti zastopnikom nezedinjene cerkve[1]. Poznam učenega Rusa (študiral je na neki ruski duhovni akademiji), ki se je izpreobrnil, ko je začel primerjati nauk prvih sedem cerkvenih zborov z naukom katoliške cerkve. Res so vzhodni bogoznanci in polemisti nakopičili mnogo verskih razlik[2] med vzhodno in zapadno cerkvijo (o vzrokih navideznih verskih razlik glej I. del te razprave), a vsi trezni zastopniki vzhodne cerkve (celo fanatični Pobědonoscev) priznavajo, da je primat rimskega papeža edina resna ovira zedinjenja.

Zelo različna so mnenja o taktiki pri delu za zedinjenje. Ali naj pridobivamo posameznike s podrobnim misijonskim delom (prozelitizem), ali naj se obračamo do večjih skupin in do njenih cerkvenih predstojnikov? V našem času je gotovo potrebno in uspešno podrobno misijonsko delo. Če pridobimo nekoliko dobrih in zanesljivih posameznikov in morebiti nekoliko cerkvenih občin (vasi, župnij), vzgojimo nekoliko dobrih duhovnikov dotične narodnosti in dotičnega obreda, potem se naše sile in naši vplivi na vzhodu zelo pomnožijo, da moremo hitreje in zanesljiveje napredovati. Vendar se s tem ne smemo zadovoljiti, ker tako ne moremo pridobiti večjih narodnih skupin, ampak jih navadno še bolj razdražimo. Zato si moramo vedno prizadevati, da vplivamo na cel »organizem različnih vzrokov in razmer socialnih, moralnih in kulturnih«, kakor pravi Urban S. J.[3] Vplivati moramo na vzhodno kulturo tako, da bodo vzhodni narodi toliko bliže katoliški cerkvi kolikor bolj bodo kulturno napredovali. Zato mora katoliška znanost, posebno bogoslovska, vztrajno in temeljito proučevati vzhodne razmere, vzhodno bogoslovsko literaturo, patristiko, cerkveno in kulturno zgodovino. Ako bode posebno ob vzhodnih mejah res cvetela prava krščanska znanost, krščansko življenje in kultura, potem bodemo z največjim uspehom vplivali na vzhod, ki se res vedno bolj bliža in odpira zapadni kulturi; kulturna asimilacija se bode vršila v korist katoliški cerkvi in zedinjenju. S takim nevsiljivim postopanjem ne bodemo povzročali odpora, ampak vzhod nam bo še hvaležen; to potrjuje izkušnja. Zato je naša dolžnost, da podpiramo obmejne katoličane, posebno vzhod-

[1] Gl. Acta I. Conventus Velehrad. (Praga 1908) 5; Slav. lit. theol. 1907, str. 291.

[2] Gl. razne letnike »Slavorum lit. theol.« in »Theologisch-prakt. Quartalschrift«, Linz 1909, str. 289—300.

[3] Acta I. Conventus Velehrad. 14.

nega obreda; podpirajmo vse, kar pomnožuje katoliške kulturne vplive na naše vzhodne sosede. To delo je sicer bolj indirektno in tiho, zato pa tem bolj gotovo in uspešno. Tudi ako ne dosežemo zedinjenja, je tako delo velike koristi za katoliško cerkev. V tem delu v resnici sodelujejo vsi, ki delajo za napredek katoliških narodov. V prvih vrstah med temi delavci so oni verniki in misijonarji, ki delajo za napredek krščanskega življenja in kulture med obmejnimi katoličani ali med katoličani v »diaspori« na vzhodu. Prav tako velikega pomena ali, v kolikor ima neko vodilno ulogo, še večjega pomena je znanstveno delo tistih katoličanov, ki proučujejo vzhodno cerkev in kulturo ter kulturno posredujejo med vzhodom in zahodom. Zato je velikega pomena visoka šola za vzhodne študije v Carigradu (asumpcionisti), važne revije »Échos d' Orient«, »Bessarione«, »Slavorum litterae theologicae«. S takim delom pridobivamo simpatije vzhoda in tudi nekatoliškega zapada, ki čuti, da je potrebna kulturna zveza med vzhodom in zapadom.

Zastopniki drugega mnenja, da se je namreč treba naravnost (direktno) obračati k celim vzhodnim skupinam in njih predstojnikom, so bili vsaj deloma Solovjev, Strossmayer, Vannutelli in sploh idealisti (sedaj jih je že zelo malo), ki vzhodne cerkve ne poznajo posebno dobro. Tako delo, ako je temeljito in previdno ter združeno z dobrim poznavanjem dejanskih razmer, je lahko zelo koristno, ker lahko povzroča neko ugodno in prijazno razpoloženje nasproti katoličanom. Ako pa tako delo ni previdno, potem lahko mnogo škoduje in katočane še osmeši. Solovjev ima brez dvoma velike zasluge za dobro stvar, ker je globoko posegel v ruski narodni značaj in kulturo ter v nekaterih ruskih krogih povzročil ugodno razpoloženje nasproti katoliški cerkvi in kulturi. Goreča zastopnica tega mnenja je tudi grofica Riancourt[1], ki pravi, da se je treba obračati naravnost k zastopnikom (predstojnikom) vzhodne cerkve. Grofica Riancourt dobro pozna vzhodne razmere, ker živi na vzhodu (v Atenah) in mnogo občuje z zastopniki vzhodne cerkve, zato njeno delo ni brez pomena in zelo ugodno vpliva na razmerje med Grki in katoličani. Vendar pa iz že navedenih razlogov tako delo ne more roditi trajnih uspehov, ako ni združeno s podrobnim misijonskim in z indirektnim kulturnim delom. Posebno so že a priori ponesrečeni časopisi, ki se obračajo direktno k nezedinjenim kristjanom; zato se mi zdi, da je bil hrvatski »Balkan« (1896—1902) v tem oziru kakor mrtvorojeno dete. Časopisi morejo le indirektno delati za zedinjenje, ali s tem, da med katoličani

[1] Lettres sur la réunion des églises. Paris 1905; gl. Velegradskij Věstnik 1909, str. 3—9.

pospešujejo poznavanje, zanimanje in gorečnost za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja, ali pa, da indirektno versko-kulturno vplivajo na nezedinjene kristjane in na tihem podirajo predsodke. »Velegradskij Věstnik« je n. pr. dober, ker je bolj namenjen katoličanom (latinska transkripcija!) kakor nezedinjenim Rusom[1].

Poglejmo nekoliko sedanje cerkvene razmere pri važnejših vzhodnih narodih!

Središče vzhodne cerkve je še vedno na Ruskem. Z manifestoma dne 17/30. aprila in 17/30. oktobra l. 1905. se je začela nova doba. Načelno je dovoljena »svoboda vesti«, a v resnici dela ruska vlada in birokracija različne ovire. Okoli 200.000 bivših uniatov je prestopilo k latinskemu obredu, ker grško-katoliški obred ni dovoljen. Nekoliko bivših uniatov (sedaj rimskih katoličanov) se po svojem prepričanju in vzgoji prišteva k ruski narodnosti; tudi pravi Rusi se izpreobračajo. Tako so nastali ruski katoličani. Za nje izhaja od l. 1908. v Peterburgu lepo urejevan nabožni mesečnik »Věra i Žizn«; razširjen je v več tisoč izvodih. Potrebne bi bile pridige in dopolnilna služba božja v ruskem jeziku. Letos je bila v Peterburgu ena pridiga v ruskem jeziku; a katoliški nadškof Poljak Wnukowski je prepovedal ruske pridige in rusko dopolnilno službo božjo[2]. Zaradi narodnega nasprotja med Rusi in Poljaki so razmere za katoliško cerkev zelo težavne. Velikega pomena za napredek katoliške cerkve na Ruskem so katoliški Litvini (okoli 3 milijone), eden najsolidnejših narodov. Sedaj so se začeli narodno probujati (prej so bili pod poljskim kulturnim vplivom), nastalo je hudo nasprotje med njimi in Poljaki; do Rusov so Litvini prijazni, dasi so mnogo trpeli. Ko se Litvini narodno uredijo in versko utrdijo, bodo gotovo prišli lepši dnevi za katoliško cerkev na Ruskem. Sploh je napredek krščanskega življenja in mišljenja, krščanske gorečnosti in kulture med ruskimi katoličani najzanesljivejše poroštvo za napredek katoliške cerkve med Rusi. Litvine, Poljake, katoliške češke in nemške koloniste bi morala prešinjati prava krščanska gorečnost; avstrijski katoliški Čehi naj bi se bolj zanimali za Čehe na Ruskem. Poljaki v svoji celoti so kulturno in ekonomično zadosti močni, da bi mogli podpirati poljske katoličane ob meji in v »diaspori«. Potrudijo naj se, da povzdignejo katoliške bogoslovske študije in bogoslovsko znanost v Rusiji; avstrijski in nemški Poljaki imajo dovolj prilike za bogoslovsko izobrazbo in bi svoje ruske rojake lahko podpirali z izobraženimi katoliškimi duhovniki in profesorji. Vsi katoličani na Ruskem naj bi s pomočjo avstrijskih Slovanov poskrbeli, da se začne izdajati potrebna katoliška literatura (bogoslovska in druga) in katoliško dnevno časopisje v ruskem jeziku; ta literatura bi obenem služila ruskim katoličanom in širila pravo krščansko kulturo ter odstranjala verske predsodke med Rusi. Sploh se dá na Ruskem mnogo storiti tudi v sedanjem času, ko se zopet oglaša pravoslavna reakcija. Dokler na Ruskem še ni popolne svobode, je seveda bolj prav, da se dela bolj tiho in indirektno, in da se ne piše

[1] O akciji za zedinjenje in o sedanjem stanju vzhodnega cerkvenega vprašanja ima mnogo dobrih in zanesljivih podatkov P. C. Charon, Le quinzième centenaire de S. J. Chrysostome (Rome 1909) 320–361.

[2] Glej dopis iz Peterburga v rusinski »Nivi« 1909, str. 276.

mnogo o načrtih za zedinjenje. — Izpreobrnilo se je že znatno število ruskih duhovnikov; nekateri slučaji so javni, a gotovo je tudi mnogo še tajnih. Veliko pozornost je letos vzbudilo izpreobrnjenje staroverskega (razkolnega) duhovnika Evstafija Susaljeva. Rusko časopisje pripisuje temu slučaju veliko važnost, ker je bil Susaljev vpliven duhovnik in gotovo ni iz časnih nagibov prestopil h katoliški cerkvi. Staroobredci so po dvestoletni borbi z državno cerkvijo zelo utrjeni; zato je mogoče, da je med njimi nastala struja, ki si hoče z zedinjenjem s katoliško cerkvijo priboriti samostojnost nasproti državni cerkvi. Tako sedaj piše rusko časopisje [1]; a že pred desetletji so dobri poznavavci ruskih razmer trdili, da bi se okoli 10 milijonov starovercev združilo s katoliško cerkvijo, ako bi bila na Ruskem dovoljena verska svoboda. Obnovitev grško-katoliškega obreda na Ruskem bi bila torej velikega pomena; v doglednem času bi število uniatov narastlo na stotisoče in milijone. Rusi sami spoznavajo, da bode treba dovoliti grško-katoliški obred, sicer bi se ruski katoličani odtujevali ruski narodnosti; tako piše »Novoe Vremja« dne 9. maja 1908 [2]. Verske ideje imajo toliko moč, da se ne dajo s silo zatreti.

Primeroma najbolj ugodna tla za unijo so sedaj med Bolgari. V Bolgariji sami so večinoma le katoličani latinskega obreda (okoli 15.000); glavni misijonarji so kapucini (nadškof Menini). V Macedoniji je sedaj okoli 20.000 uniatov, a sedanji misijonarji sami priznavajo, da bi jih bilo na stotisoče, ako bi bili l. 1860. in 1894. imeli zadosti domačih dobrih duhovnikov, in ako bi bili misijonarji dobro poznali razmere in se postavili na bolgarsko narodno stališče. Med Bolgari je sicer mnogo verskega indiferentizma, ker je duhovstvo pod grškim vplivom izgubilo pravo gorečnost; a med preprostim ljudstvom je še dosti vernosti in ljudje radi prestopijo k uniji, če vidijo, da bodo lahko ostali zvesti narodnim tradicijam in da bodo versko bolje preskrbljeni. Zato je glaven pogoj za uspešno unijo vzgoja dobrih domačih duhovnikov. Na to posebno delajo asumpcionisti, ki so prestopili v vzhodni obred in imajo bolgarsko semenišče v Kara Agač pri Odrinu (Adrianopol), za višje bogoslovske študije pa grško-bolgarsko semenišče v Carigradu, združeno z visoko šolo za bizantinske študije. Učeni asumpcionisti večinoma dobro poznajo rusko in bolgarsko cerkveno in kulturno zgodovino, znajo jugoslovanske jezike in vzgajajo svoje gojence res solidno v verskem in narodnem duhu; tako solidno se pred njimi še ni delalo za unijo. Izdajajo »Échos d' Orient« (izvrstno), nadaljujejo Mansijevo »Collectio concil.« (vzhod) itd. Razen asumpcionistov delajo za unijo med Bolgari francoski lazaristi (semenišče v Zeitenliku), poljski resurekcionisti vzhodnega obreda in razne redovnice, ki so večinoma prestopile k vzhodnemu obredu. Bolgarski misijoni so vredni posebne pozornosti in podpore.

Med Srbi unija ne more napredovati. L. 1894. je bil nadškof Stadler imenovan za papeževega komisarja za unijo na Balkanu, posebno med

---

[1] Strannik 1909, I 454—455.

[2] Najboljše delo o sedanjem stanju ruske cerkve je A. Palmieri, La Chiesa Russa, Firenze 1908; obširna knjiga (759 str.) stane samo 5 K. Palmieri trdi, da so Poljaki ovira zedinjenja, ker so preveč narodni, a premalo apostolski; isto trdi Charon v navedeni knjigi »Le quinzième centenaire de S. J. Chrysostome.« Palmieriju odločno odgovarja P. Mohl S. J. (Polacy — przeszkoda do unii. Krakov 1908); njegovi dokazi so resnega premiselka vredni.

Srbi. Svoje delo je začel z lepo latinsko okrožnico do katoliške duhovščine v svojem okrožju. L. 1895. je izdal okrožnico za Srbe[1]. L. 1896. je začel izhajati »Balkan«. Prvi dve leti je bil sedanji ljubljanski knezoškof dr. A. B. Jeglič duša celega podjetja in je skoraj vse članke sam spisal (Dr. Bonaventura, A. J., nekateri brez podpisa). Njegovi učeni članki so vzbujali mnogo pozornosti med Hrvati in Srbi. Značilno je, da učeni frančiškan Marković ni bil med sotrudniki »Balkana« in da ni popolnoma odobraval njegove smeri[2]. »Balkan« je bil svoji smeri gotovo ponesrečen, ker je bil pred vsem namenjen Srbom; med Hrvati ni dobil zadostne podpore in umevanja, vzhodne razmere je premalo poznal (ruska bogoslovska literatura mu je bila malo znana), zato je pojemal in l. 1901/2 prenehal[3]. — Hrvatski uniati so zelo utrjeni; imajo nekoliko prav gorečih duhovnikov. Hrvatje naj bi uniate z vsemi močmi podpirali, da bi unija cvetela, da bi mogla sebi asimilirati rusinske uniatske naseljence, ki jih je okoli 20.000 v Slavoniji in Bosni; rusinski uniati bodo za katoliško stvar izgubljeni, ako jim Hrvatje ne bodo preskrbeli misijonarjev. Napredek katoliške kulture in pravega krščanskega življenja med Hrvati, napredek hrvatske bogoslovske znanosti, dobra hrvatska bogoslovska revija, ki bi se posebno ozirala na vzhodno cerkev, ustanovitev posebne profesure za vzhodno cerkev (zgodovina, obred, pravo) na zagrebškem vseučilišču — vse to bi bilo velikega pomena za katoliško stvar in bi ugodno vplivalo na Srbe; polagoma bi se pripravljala pot k spravi. Hrvatje, vestra res agitur! —

Znani zgodovinar Ehrhard je v svojem govoru[4] na občnem zboru avstrijske »Leonove Družbe« dne 28. novembra 1898. dokazoval, da je Avstrija posebno poklicana k delu za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja. Zato naj bi podpirala kulturni napredek uniatov, ki bi naravno vplivali na svoje nezedinjene sosede; podpirala naj bi balkanske katoličane in znanstvene študije o vzhodni cerkvi. Avstrijski bogoznanci (posebno redovniki) naj bi proučevali vzhodno bogoslovsko znanost, grško patristiko, bizantinsko teologijo, ki večinoma še ni niti preiskana niti izdana. Avstrijski episkopat ima še posebno lepo nalogo, da vodi in organizira različna dela za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja. — K temu bi še nekoliko dodal. Različne bratovščine za zedinjenje naj se poživijo in po vsi Avstriji razširijo. Bogoslovski profesorji naj izpopolnijo dotične oddelke v cerkveni zgodovini, liturgiki, dogmatiki, apologetiki (nauk o cerkvi!); tukaj je napredek nujno potreben; časopisi »Slav. lit. theol.« i. dr. nudijo v tamen mnogo prej neznanega gradiva. Avstrija naj bi ustanovila zavod (institut) za bi-

[1] Balkan 1896, str. 8—16.

[2] Marković, Slaveni i pape I str. XXXIV sl.

[3] S tem je prenehala tudi akcija nadškofa Stadlerja.

[4] Govor (razširjen) je izšel v knjižici »Die orient. Kirchenfrage und Österreichs Beruf in ihrer Lösung«; izvrstna katol. revija »Histor.-polit. Blätter« (1899, zv. 123) obširno hvali ta govor.

zantinske in sorodne študije v Carigradu in na avstrijskem jugu (morebiti v Sarajevu); bizantinske študije na dunajskem vseučilišču (tukaj dobro deluje prof. K. Jireček in njegov »vzhodni seminar«), naj bi se poživile in razširile. S takimi kulturnimi napravami si bo Avstrija pridobivala simpatije in vpliv na Balkanu.

Najbolj so za to delo poklicani in sposobni katoliški Slovani. S tem delom si bodo Slovani pridobili ugled pred učenim svetom in v katoliški cerkvi; to delo jih bode vezalo med seboj, pospeševalo napredek znanosti in krščanske gorečnosti, poživilo bo grško-katoliške Slovane in jih usposobilo za misijonsko delo[1]. Na tem polju so Slovani še mnogo premalo storili; večinoma so bili preveč površni in premalo poučeni. »Slavorum litterae theologicae« naj bi se izpopolnile in razširile, ustanovili naj bi se poljudni nabožni časopisi za vzhodno cerkveno vprašanje (ali naj bi o tem več pisali dosedanji časopisi), ustanovila naj bi se latinsko-slovanska akademija kot mednarodna znanstvena družba (ne kot vseučiliška fakulteta, to je vsaj za enkrat še utopistično). Zanimanje za mednarodne shode o vzhodnem cerkvenem vprašanju na Velehradu (letos se bode shod vršil dne 1. do 3. avgusta) naj bi se med duhovščino bolj razširilo.

Torej na delo! Delo za rešitev vzhodnega cerkvenega vprašanja je miroljubno, kulturno, krščansko, katoliško. To je delo za ono idejo, ki jo že celo tisočletje vztrajno zastopajo rimski papeži. S slovanskega stališča je to delo važno za pravi krščanski napredek Slovanov, z avstrijskega stališča je to delo patriotično, z evropskega stališča je delo za razširjanje evropske kulture in za njeno obrambo proti aziatskim navalom; z verskega stališča je to delo res katoliško, velikega pomena za napredek pravega krščanskega duha in življenja, za napredek verske gorečnosti, kulture in znanosti. Razmere so sedaj za to delo ugodnejše kakor so bile nekdaj. Vzhod se kulturno vedno bolj bliža in asimilira zapadu. Naša dolžnost je, da ta razvoj v krščanskem duhu pospešujemo. Od nas je odvisno, ali se bode asimilacija med vzhodom in zapadom vršila na podlagi verskega indiferentizma ali pa na krščanski podlagi; od nas je odvisna zmaga prave krščanske kulture in krščanskih idej na vzhodu. *Dr. Fr. Grivec.*

[1] O tem sem pisal v »K. Obzorniku« 1904, str. 408—412 in v brošuri »Idea Cyrillo-Methodějska« (Velehrad 1905); v tej brošuri je navedeno mnogo literature, ki je tukaj nisem mogel navesti.

Monoteizem pri Izraelcih.

2. Kaj nas uči sv. pismo o izraelskem monoteizmu.

a) Doba Abrahama.

Izmed vseh religij kulturnih narodov starega veka je bila edino-le religija Izraelcev religija monoteizma. Medtem ko so ljudstva zemlje hitela po potih, ki so si jih izbrala, in vedno globlje padala v paganstvo, je bil med potomci Abrahama monoteizem vera naroda. Gotovo je, da so slutili tudi pri drugih narodih nekateri veleumi, da je le en Bog, gotovo je, da se dobe tudi v starem Orientu nekateri monoteistični sledovi, toda samo hebrejsko ljudstvo je kot kompaktna masa gledalo v enem in edinem Bogu stvarnika nebes in zemlje, ga častilo kot svojega zakonodajavca ter smatralo malikovanje kot odpad od pravega Boga. Res je, da nam sporočajo svetopisemski viri jasno in brez ovinkov, da so bili manjši ali večji krogi izvoljenega ljudstva v tej ali oni dobi pogostokrat udani vedeževanju, čarovništvu, malikovanju in različnim nravnim ekscesom. Toda vsega tega nam sv. pismo ne sporoča kot legitimno religijo Hebrejcev, zakaj če je res bilo malikovanje skozi stoletja prvotna in postavna religija Izraelcev, kako lahko bi sv. pisatelji te pojave vedeževanja, čarovništva i. dr. smatrali za religijo svojega ljudstva! In vendar tega niso storili. Kako trdno so morali biti tedaj prepričani, da v teh pojavih ne obstoja religija ljudstva, ako niso priznali religije večine kot postavno religijo svojega naroda tudi v onem času ne, ko je celo večji del Izraela odpadel od pravega Boga.

»Kakor nam vsi literarični spomeniki Izraelcev sporočajo — piše Edvard König[1] — je bila religija ljudstva vera, ki jo je podedovalo od svojih očetov Abrahama, Izaka, Jakoba (Ex. 3, 6 nsl.; 6, 2 nsl.). Izvoljeno ljudstvo je imelo religijo, ki je tako globoko prešinila njegovo dušo, da se je srce Izraelca veselilo, ko je izvrševal njene zapovedi, da je njegova vest trepetala, ko jih je prelomil. To posebno posest vere pri Hebrejcih zahteva tudi njih zgodovina: Izrael bi se ne bil mogel ohraniti kot poseben del človeštva, ako bi ne bil imel neke posebne religije. Izrael bi bil v valovih narodov potopljen, ako bi ne mogel n. pr. Gideon zaklicati: »Tukaj meč Gospodov in Gideon!« Izrael bi bil od Kanaanejcev uničen, ako bi ne mogel Samuel razviti zastave verske zvestobe in domoljubja ter zaznamovati pot do vzvišenega cilja z bliščečimi črkami, ki jih je napisal na spomenik, postavljen vsled zmage pri Masfi: »Do tegale nam je Gospod pomagal« (I.

[1] o. c. 2 nsl.

Kralj. 7, 12). To religijo so proslavljali najstarejši pesniki. V Deborini pesmi n. pr. beremo: »Med studenci, iz katerih se zajemlje voda ... tu so navadno proslavljali v odpevanju skazovanje pravice Gospoda« (Sodnik. 5, 11). Na to religijo so se ozirali tudi najstarejši govorniki Izraela t. j. preroki; oni so bili v prvi vrsti reformatorji, opominjevavci, tolažniki, niso pa bili izumitelji nekega novega začetka. To velja o Eliju, velikanu med preroki dejanja, in to velja tudi o Amosu, najstarejšem izmed onih, ki so svoje prerokbe zapisali. Vsi ti so grajali svoje sovrstnike, ker so prelamljali postavo in jo zavrgli (Am. 2, 4 nsl.), in vendar preroki niso dali Izraelcem postave ... Ta prava religija Izraela je imela tudi vedno svoje zveste privržence: nikdar ni manjkalo sedem tisoč mož, katerih kolena bi se pripogibale pred Baalom in katerih usta bi ga molile in mu roke poljubovale (III. Kralj. 19, 18). Ta religija je bila slednjič vir življenja, ki je ljudstvu dalo moč, da se je ohranilo tudi potem, ko je bila zrušena politična samostojnost Izraelcev.«

Bistvo te postavne religije je bila zveza Boga z Abrahamom sklenjena z namenom, da bi bilo po tej zvezi konečno blagoslovljeno vse človeštvo. O tem nam poroča prva knjiga Mojzesova (12, 1—3): »Gospod je rekel Abrahamu: Pojdi iz svoje dežele in od svoje rodovine in iz hiše svojega očeta in pridi v deželo, ki ti jo bom pokazal. In iz tebe bom storil velik narod in te bom oblagodaril in poveličal tvoje ime, in boš oblagodarjen. Oblagodaril jih bom, ki bodo tebe oblagodarjali, in preklel, kateri bodo tebe kleli; in v tebi bodo oblagodarjeni vsi narodi zemlje.« Posamezni faktorji te religije so sledeči: 1. Vedno bolj razvijajoč se monoteizem: vera v Boga Jahve, ki je bil že pred začetkom sveta (II. Mojz. 3, 2—14). Da bi se mogla ta vera ustavljati čutno vabljivemu in politično močnemu poganstvu, se je moral monoteizem patriarhov določnejše izraziti. Razvoj je bil deloma pozitiven, deloma polemičen. Nauki vere in morale so se pomnožili in določena so bila gotova pravila obrambe. V nebistvenih rečeh so se postave prilagodile razmeram časa. V enem slučaju se je ta sprememba raztezala celo na ločitev zakona, o kateri pravi Kristus (Mt. 19, 8), da jo je Mojzes Izraelcem dopustil vsled trdovratnosti njih srca. Pred vsem so se pa natančno začrtale meje med religijo Izraelcev in religijo poganov. Karkoli je bilo v zvezi s poganskim kultom, so oznanjevavci in branitelji religije zaničevali. Mojzesova postava ni samo določila, da se morajo uničiti vsi predmeti tujih kultov (V. Mojz. 7, 25 nsl.), ampak zahtevala je od Izraelcev, da so iztrebili iz dežele, v kateri so prebivali, poganske Kanaanejce (II. Mojz. 23, 23—33)[1]. —

[1] König o. c. 4 nsl.; D. B. von Haneberg, Die religiösen Alterthümer der Bibel[2]. München 1869, 91. 62.

2. Duhovnost Boga (I. Mojz. 35, 1 nsl.). — 3. Neizpremenljivost, pravičnost, dobrota in svetost Boga t. j. njegova vzvišenost nad vsem posvetnim, neestetičnim, nemoralnim, ki se posebno kaže v lepoti kulta (II. Mojz. 3, 5; 19, 10—13; 20, 56—6; III. Mojz. 23, 19; itd.). — 4. Določba, da bo postala izraelska religija univerzalna (I. Mojz. 12, 36; II. Mojz. 15, 11; 18, 11). — 5. Spoznanje zadolženja pred Bogom in dolžnost zadoščenja za grehe ter odpuščanje grehov od strani Boga (Iz. 4, 4 nsl.; Mih. 7, 19; Jer. 31, 34 i. dr). — 6. Neka posebnost v duhovnem življenju Izraelcev je ona nepregledna vrsta braniteljev njih prave religije, katere je pošiljal Bog stoletja med izvoljeno ljudstvo, da so mu razlagali dolžnosti, ki jih je imelo do Boga, in mu razodevali voljo božjo.

To bi bili glavni momenti religije Izraelcev, kateri zaznamujejo njeno kulturno-zgodovinsko posebnost in so bili prava življenska sila njenega obstanka, s katerih pomočjo je premagala s svojo čudovito privlačno silo vse poganske kulte, ki so jo obdajali. Pri vsaki važni kulturni prikazni, posebno če ima popolnoma singularen značaj, poskuša veda najti njen zadostni uzrok. Vpraša se, kako in kje je našel Izrael ta tako vzvišeni pojem o Bogu, s katerim je daleč presegal vse narode starega veka. Nekateri mislijo in trdijo, da so etični monoteizem oznanjevali šele preroki osmega stoletja in njih nasledniki. Toda najstarejše knjige sv. pisma ne potrjujejo tega mnenja. Ako pregledamo preroke, ki so živeli in pisali pred pregnanstvom, najdemo, da so bili njih pojmi o postavni religiji jasni in določeni, vidimo, da te religije niso proslavljali kot iznajdbo svojega časa in da si je niso prisvajali kot proizvod svojega lastnega uma in raziskavanja. Najstarejši preroki, kateri so nam svoje spise zapustili, se sklicujejo na celo vrsto mož, ki so že pred njimi oznanjevali ravno iste verske resnice kakor oni. Ako gremo še dalje nazaj, najdemo knjige, katere nam pripovedujejo o delovanju Mojzesa, o izhodu iz Egipta in o organizaciji ljudstva. Zdi se nam, kakor da stojimo pred absolutnim začetkom. Toda tudi Mojzesova doba sloni na starejši. Mojzes govori v imenu Boga Abrahama, Izaka in Jakoba Tiste knjige, ki nam pripovedujejo o slavnem zakonodajavcu, govore pogostokrat o zvezi, ki jo je Bog sklenil Abrahamom, in o obljubah, ki jih je ta prejel od Stvarnika. Po sporočilih knjig Stare Zaveze se začne zgodovina izraelskega ljudstva z Abrahamom. Od njega izhaja po naravnem pokoljenju narod Hebrejcev. Obljuba, ki je bila njemu dana, se vedno ponavlja v poznejši zgodovini, in akoravno nam sporočajo svetopisemski spisi St. Z. zgodovino sveta nazaj do njegovega začetka, vendar nam predočujejo Abrahama kot vir, iz katerega se je začelo iztekati nacijonalno življenje Izraela. Od Abrahama dalje izločuje svetopisemska zgodovina druge

narode sveta in jih omenja le v kolikor pridejo v dotiko z izvoljenim ljudstvom. Od časa očeta Hebrejcev koncentrira sv. pismo vso našo pozornost na zgodovino tega moža in na zgodovino njegovih potomcev. Abrahama je Bog poklical iz središča malikovanja. Poda se v Haran, spremljan od svojega očeta in njegove družine. Zopet ga pokliče Bog in mu zapove zapustiti svoje sorodnike, kakor je zapustil svojo prvo domovino.

Abraham umre, pa naša pozornost ostane še vedno pri tem edinem rodu. Sv. pismo nam popolnoma pojasni, odkod to pride. Že v začetku nam oznani, da je to začetek novega rodu, iz katerega bo prišlo zveličanje vsem ljudem. Spremljamo sina, kakor smo spremljali očeta. Tudi sin umre, pa vedno še ostanemo pri isti rodovini. List za listom je posvečen zgodovini Jakoba, ravno tako, kakor je bil list za listom posvečen zgodovini Izaka. In tako ostanemo pri Izraelu in njegovi zgodovini, dokler se ne konča St. Zakon. Še le v N. Testamentu, ko se je prikazalo že zdavnaj oznanjeno odrešenje, izstopimo zopet iz zgodovine Hebrejcev, zgodovina biblije postane zopet zgodovina sveta [1]. Tako nam torej kaže sv. pismo Abrahama kot začetnika izvoljenega ljudstva.

Kakor pa imajo Izraelci od Abrahama svoj početek, ravno tako jim je zapustil on, njihov praded, vero v enega, večnega, vsemogočnega in svetega Boga. Do tega zaključka pridemo, ako pregledamo sv. pismo. Vsa verska zgodovina Izraela nam namreč enoglasno priča, da je živel hebrejski rod od časa Abrahama dalje v posebnem razmerju do Boga, da je od Abrahamovega Boga prejel posebno razodetje njegovega bitja in njegove volje, da ga je ta Bog prav posebno vodil in vladal, ko je narastel v narod in ko je tvoril državo.

Po besedah 1. Mojzosove knjige (12, 1—3), ki smo jih že omenili, si je Bog izbral Abrahama za nositelja božjega razodetja. Ker je hotel Bog obvarovati Abrahama pred češčenjem tujih bogov, katerim so služili njegov oče in njegovi pradedje (Joz. 24, 2), mu je ukazal zapustiti njegovo družino in se preseliti v deželo, ki mu jo bo pokazal. Trda je bila ta zapoved, vendar potrebna. Bog je hotel po Abrahamu ustanoviti nek nov red stvari in zaraditega ga je moral odtegniti vsem vplivom, ki bi ga bili mogli v tem zvanju zadrževati, in to tem bolj, ker se je češčenje tujih bogov vrinilo že v njegovo najbližnjo družbo. Zato mu pa Bog ni obljubil samo neko novo domačijo, obljubil mu je tudi svoj blagoslov, svoje posebno varstvo, mnogoštevilno potomstvo, iz katerega se bo razširilo odrešenje na vse narode sveta. Bog je dal Abrahamu svoje obljube, ob enem pa mu je

[1] Urquhart I 266.

razodel tudi svoje zahteve, in Abraham je vse to sprejel z vernim in pokornim duhom. Zveza med Bogom in očakom naj bi pa postala še bolj močna. Bog je hotel postati na prav poseben način Bog Abrahama in njegovega rodu, podobno, kakor dober kralj, ki po očetovsko skrbi za vse svoje podložne, pred vsem pa za otroke svoje; Abraham pa in njegovi potomci naj bi postali izvoljeno ljudstvo božje. To zavezo je Bog sklenil, ko se je Abraham zmagoslavno vrnil iz vojske proti Kodorlahomorju in prebival v dolini Mambre (I. Mojz. 15). Abraham je ostal zvest svojemu Bogu ter je veroval v njega edinega, kateri se mu je razodel, in s katerim je tako ljubeznjivo občeval. Od te vere ni nikdar odpadel, kakor nam jasno kaže sv. pismo. Gotovo je, da se je vera v enega Boga lahko tudi drugod ohranila, kakor nam kaže zgodba Melkisedeka, duhovna Najvišjega (I. Mojz. 14), vendar pa je bil Abraham po sporočilu sv. knjig nositelj razodetja, v kolikor je Bog stopil ž njim neposredno v dotiko in mu dal svoje razodenje in obljube. V božjem vodstvu Abrahama vidimo temelj onega lepega razvoja, ki se nam kaže v nadaljni verski zgodovini Izraela.

Kljub temu, da nam sv. pismo omenja samo enega Boga, ki je z Abrahamom občeval, kateremu je Abraham daroval in ga častil, pravijo nekateri, da je bil Abraham politeist. Jules Soury trdi, da označuje sv. pismo Abrahamide dostikrat kot malikovavce in politeiste. »V knjigi Jozve – tako piše — se slika Tare, oče Abrahama, kot pogan in politeist, kakor tudi njegovi predniki, ki so v starem času prebivali onkraj reke«[1]. Oglejmo si omenjeno mesto, pa bomo videli, da je sklep Soury-ja prenaglen in napačen. V knjigi Jozve beremo (24, 2. 3): »To govori Gospod, Izraelov Bog: Onkraj reke so nekdaj prebivali vaši očetje, Tare, oče Abrahamov in Nahorjev, in so služili tujim bogovom. Vzel sem tedaj Abrahama iz pokrajin Mezopotamije in sem ga peljal v deželo Kanaan.« Iz teh besed moramo ravno nasprotno sklepati, kakor Soury, da je bila namreč religija Abrahama drugačna kakor religija njegovih prednikov in da ji je bila nasprotna. Te besede nam v zvezi z drugimi potrjujejo monoteizem Abrahama, kažejo nam jasno, da je ukazal Bog Abrahamu zapustiti njegovo rodovino in domačo zemljo, da bi njega, očeta Hebrejcev, rešil malikovalstva in pogubnih vplivov njegovih starišev. To nam potrjuje tudi tradicija dežele, katero nam je ohranil Amoničan Ahijor. »To (hebrejsko) ljudstvo je kaldejske rodovine. Prebivalo je najprej v Mezopotamiji, ker pa niso hoteli služiti bogovom svojih očetov, ki so bili v deželi

[1] Revue des Deux Mondes, str. 693. 576.; prim. F. Vigouroux, Die Bibel und die neueren Entdeckungen in Palästina, in Ägypten und in Assyrien. Mainz 1886, III, 25 sl.

Kaldejcev, so tedaj popustili šege svojih očetov, katere so imele veliko bogov, in so služili edinemu Bogu nebes, kateri jim je tudi zapovedal, iti od ondot« (Judit 5, 6—9). Te besede nam dovolj jasno pričajo o monoteizmu Abrahama, posebno ker sega ta tradicija v najstarejše čase in zasluži zaradi tega vso našo pozornost.

Kako je Abraham pojmoval Boga, kateremu je služil, nam prav lepo kaže darovanje Izaka. Daumer[1] izrablja to daritev kot dokaz, da je bila že od časa Abrahama med Izraelci navada, Bogu Jahve darovati ljudi, in da je bil Bog Izraela Moloh, ali pa vsaj neko božanstvo s podobnim značajem. In vendar, če preberemo to dogodbo, kakor nam jo sporoča prva Mojzesova knjiga (22), vidimo, da pisatelj ne priporoča darovanja ljudi, ampak da proslavlja mišljenje Abrahama, ki je bil pripravljen svojemu Bogu vse, tudi najdražje darovati, opazimo, da se ne omenja ta daritev, kot navadno češčenje Boga, ampak kot ukaz božji, s katerim je hotel Bog poskusiti pokorščino Abrahama. Po vsi pravici se vprašamo, če je bilo tako darovanje v času sv. pisatelja običajno, ali ako je bilo splošna navada Abrahamidov, zakaj omenja avktor samo ta zgled s takim povdarkom, in zakaj nam ga pripoveduje kot nek poseben triumf zatajevanja samega sebe? Darovanje Izakovo stoji zelo pomenljivo v začetku zgodovine Hebrejcev. Priča nam, ne samo o veri Abrahama, ampak tudi o njegovem božjem spoznanju. Sv. očaka, ki je dobro poznal ona sredstva, s katerimi so si poskušali njegovi pradedje nakloniti dobrohotnost svojih bogov, vpraša Bog: ali si pripravljen svojemu Bogu tako popolno pokorščino skazovati, kakor jo skazujejo narodi, ki prebivajo okoli tebe svojim bogovom? Ko je Abraham potrdil svojo vero z dejanjem pokorščine, spozna, da je bistvo njegovega Boga drugačno. Namesto, da bi rekli, ta dogodek nam dokazuje, da je bilo darovanje ljudi stara navada Izraelcev, je bolj pametno, če trdimo, ta dogodek nam razloži, zakaj izvoljeno ljudstvo že od začetka ni darovalo Bogu ljudi, kakor so to delali pagani. Glavna ideja poganskega obreda je ista, kakor ona, ki je bila temelj zapovedi Hebrejcev; najboljše naj se posveti Bogu; toda s tem, ko nam biblija predočuje darovanje Izaka, nas uči isto resnico, katero so povdarjali vsi preroki, da je namreč pokorščina pred Bogom več vredna, kakor pa daritev, z drugimi besedami, da Bog, katerega je Izrael častil od časa Abrahama, nima dopadenja nad tem, da življenje uniči, ampak da ga ohrani in posveti[2]. Iz tega lahko sklepamo, da je Bog zapovedal daritev Izaka iz čveternega namena: da je Abrahamu dal priložnost pokazati višek pokorščine in s tem

[1] Feuer und Molochdienst der alten Hebräer. 1842, 34.

[2] James Robertson, Die alte Religion Israels[2]. Stuttgart 1905, 181. 182.

opozoril njegove naslednike, da naj se enako vadijo v čednosti; da je odpravil darovanje ljudi ter ga nadomestil z darovanjem živali; in slednjič, da bi bilo to darovanje predpodoba onega darovanja, ki bo popolno in bo zadostilo božji pravici.

Nastane pa vprašanje: če je Abraham res častil samo enega Boga, kako je pa prišel do tega, kje je dobil monoteizem? Ferdinand Hitzig trdi v svoji knjigi »Alttestamentliche Theologie« str. 35 nsl., da so vplivali Perzijani in Armenci, sosedje Hebrejcev, na njih religijo. Toda sosedno bivanje teh dveh narodov se v stari dobi ne da dokazati. Arfaksad, kateri edini pride tukaj v poštev, je živel, kakor se razvidi iz I. Mojz. 11, 10—60 v sedmi generaciji pred Abrahamom. Kako moremo tedaj iz sedme generacije sklepati na religijo Abrahama, ako nimamo nobenih dokazov zato, in ko vemo, da je bila vera Abrahama drugačna od vere njegovega očeta in njegovih pradedov? Ali so si pa Hebrejci, kakor misli Hitzig, iz armenske besede astvat (prav astwuads), katera pomeni bivajočega, t. j. Boga, »napravili svoje novo božje ime Jahve?« Toda tudi ta trditev se ne da dokazati, ne iz jezikovnega, in tudi ne iz zgodovinskega stališča[1].

V novejšem času so nekateri dokazovali, da je sprejel Abraham svojo religijo od prebivavcev Babilonije, med katerimi je v resnici prebival. Hommel dokazuje neke vrste monoteizem pri Babiloncih v času Hammurabi-ja iz raznih himen in molitev, Delitzsch iz raznih lastnih imen, sestavljenih iz ilu in jahve. Ali moremo iz raznih himen in molitev sklepati na monoteizem Babiloncev v času Abrahama? Jeremias[2], asiriolog, ki je to stvar preiskal, trdi, da v himnah sicer ni imenovanih z imenom več božanstev, da je pa tukaj monoteizem izključen. V teh molitvah se vedno govori o bogu in boginji. Iz napisa nekega spokornega psalma se razvidi, da so ga lahko vselej rabili, kadar so klicali na pomoč kateregakoli boga; molitev je torej obrazec za vse mogoče slučaje. Gotova mesta, kjer se govori »o nepoznanem bogu«, oziroma o »nepoznani boginji«, Jeremias tako razlaga, da človek, ki jih je molil, ni vedel, kateri bog mu je poslal nesrečo. Neko daljno sled približanja k monoteizmu najde omenjeni asiriolog v tem, da se sluti v dotičnih molitvah »neko nagnenje, pripisovati usodo ljudi vodstvu ene višje roke.« Ker se pa morejo v različnih potrebah življenja tudi različni bogovi klicati na pomoč, zato je zelo nevarno in neprevidno govoriti o nekem monoteističnem toku v takih in podob-

[1] König o. c. 35. 36.

[2] Dr. Alfred Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, Leipzig, 1904, 35 nsl.; prim. Nikel, Ursprung des altt. Gottesglaubens, 37. 38.

nih izrazih ali idejah. Akoravno si moremo misliti, da se v eni sami molitvi le nek gotovi bog na pomoč kliče, vendar s tem ni izključeno, da bi se v drugem psalmu prosil drug bog. Sicer je res, da se usoda ljudi misli v vodstvu »ene višje roke«, vendar beseda »eden« se ne sme razumeti v pomenu unius, ampak alicuius. Torej v himnah in molitvah Babiloncev ne najdemo tistega Boga, v katerega je veroval in katerega je častil Abraham, in katerega so priznali njegovi potomci za svojega postavnega Boga[1].

Še manj nam pa dokazujejo Delitzsch-eva izvajanja monoteizem Babiloncev v času Hammurabija, sodobnika Abrahama. Res je sicer, da se dobe na raznih ploščah iz dobe kralja Hammurabija imena sestavljena z besedo ilu (hebr. ēl)[2] kakor.: Ilu-amranni (bog, poglej me), Ilutûram (bog, obrni se zopet), Ilu-amtahar (boga sem klical), Ilu-abi (bog je moj oče), Jarbi-ilu (bog je velik), Jamlik-ilu (boj je kralj), Išbi-ina-ilu (po bogu je začel biti), Amêl-ilu (človek, oziroma služabnik božji), Mutilu (mož božji), Iluma-le'i (bog je mogočen), Ilûma-abi (bog je moj oče), Ilûma-ilu (Ilu je bog, ali bog je bog [?]) itd. Karakteristično pri teh imenih je, da se govori tukaj samo o »bogu« in ne o »bogovih«. Toda zaključek, do katerega je prišel Delitzsch je napačen. On razlaga imena iz časa dinastije Hammurabija ravno tako, kakor hebrejska imena zložena z besedo ēl ter trdi, ker se da pri Hebrejcih iz imen, sestavljenih z besedo ēl, sklepati na njih monoteizem, moramo tudi pri Babiloncih priti vsled imen, sestavljenih z besedo ilu, priti do enakega zaključka. Ta sklep je prenagljen, tega omenjeni asiriolog ne bi smel trditi, ker vemo, da se kaže politeistično naziranje Babiloncev v tem času takoj v začetku postav, ki jih je izdal kralj Hammurabi. Na to bi moral Delitzsch pri svoji razlagi paziti in vedeti, da moramo imena

[1] Do tega zaključka je prišel tudi Zimmern. V svojem delu »Keilinschriften und Bibel«. Berlin 1903, 34 piše: »Endlich möge an dieser Stelle ausdrücklich darauf hingewiesen werden, daß auch die schönsten und edelsten Erzeugnisse der babylonischen Hymnen- und Gebetsliteratur durchweg noch auf der Stufe des Polytheismus stehen, auch wenn einzelne dieser Hymnen durch die überschwängliche Erhebung desjenigen Gottes, an den sie gerichtet sind, über alle anderen Götter äußerlich mehrfach einen monotheistischen Anstrich aufweisen. Übrigens zeigt sich die gleiche Erscheinung auch auf anderen Gebieten, so in den Personennamen und in Götterlisten, wo gleichfalls in älterer wie in jüngerer Zeit von wirklichem Monotheismus nicht die Rede sein kann, sondern höchstens das angenommen werden kann, daß in spätbabylonischer Zeit, eventuell sogar hier bereits unter dem Einfluß außerbabylonischer Religionen, unter der Priesterschaft der Stadt Babylon Bestrebungen sich zeigten, die dahin gingen, in allen übrigen Göttern des babylonischen Pantheons nur eine Manifestation Marduk's, des Stadtgottes von Babylon, zu erblicken.«

[2] O imenih sestavljenih z besedo jahve bomo pozneje govorili.

kakšnega časa pojasniti v duhu tistega časa, v pomenu, ki so jim ga takrat pridevali. Torej pomenja beseda ilu v dobi, o kateri govorimo, vse kaj druzega, kakor hebrejska beseda ēl. Ta naš sklep nam potrjujejo tudi razna druga lastna imena descendentov in ascendentov, ki nam potrjujejo politeizem onega naroda, katerega monoteizem hoče Delitzsch dokazati, kakor: Samsu-iluna (bog solnca je naš bog), Apil-sin (sin boga lune), Sin-muballit (bog Sin da življenje). Iz zgoraj omenjenih imen bi se dalo k večjemu to sklepati, da se je tisti, ki je dal ta imena, mogel povzdigniti nad predočevanje posameznih bogov in da je imel zmožnost nekaj splošno božjega kot substrat posameznih bogov pojmovati in to zaznamovati z eno besedo[1]. To je pa vse kaj drugega kot monoteizem, o katerem govorimo.

Dalje trdi Delitzsch, da je vladal okoli leta 2500 v Babiloniji politeizem, in da je bil ta politeizem skozi tri tisočletja babilonska »državna religija, akoravno so razsvitljeni duhovi« javno učili, da so »Nergal in Nebo, bog lune in bog solnca, bog groma Rammân in vsi drugi bogovi eno v Marduku, bogu svetlobe.« S temi svojimi besedami hoče reči, kakor se zdi, da so razširjali izobraženi ljudje v času vlade kralja Hammurabi-ja monoteistične nauke. Svoje mnenje poskuša dokazati z naslednjo klinopisno ploščo, ki nam je znana iz leta 1895, in katero smo že prej omenili:

il Ninib	Marduk ša alli (Ninib Marduk moči)
il Nêrgal	Marduk ša kablu (Nergal Marduk vojske)
il Zamama	Marduk ša tachazi (Zamama Marduk bitke)
il Bel	Marduk ša bēlûtu u mitluktu (Bel Marduk gospodstva in vlade)
il Nabû	Marduk ša nikasi (Nebo Marduk kupčije?)
il Sin	Marduk ša munammir mûši (Sin Marduk razsvetljevalec noči)
il Šamaš	Marduk ša kênâti (Šamaš Marduk prava)
il Addu	Marduk ša zunnu (Addu Marduk dežja).

Delitzsch vpraša: Ali ni to »indogermanski monoteizem, nauk o enoti, ki se šele dviga iz mnogoštevilnosti?« Tej apodiktični trditvi se moramo iz sledečih vzrokov vstaviti:

a) Plošča, na katero se Friderik Delitzsch opira, je iz novobabilonske dobe. Kaj se da iz nje sklepati? K večjemu to, da poskušali nekateri ljudje okoli leta 600 pr. Kr. pretvoriti starobabilonski Olimp v monoteizem. To pa ne bi bilo nič posebnega, zlasti v onem času ne, ko so Babilonci lahko vedeli za monoteizem Izraelcev, ali za egipčanski monoteizem kralja Aemenofis II., ali ko so mogoče vedeli tudi za teozofične ideje starogrških učenjakov. Toda ta pojav ne bi popolnoma nič dokazoval z ozirom na vero Babiloncev v času, ki sega skoraj 2000 let nazaj[2].

[1] Nikel o. c. 30. 31.; König o. c. 37.

[2] Hubert Grimme, Unbewiesenes. Münster i. W. 10.

b) Zoper Delitzsch-evo razlago pričajo tudi paralelni teksti Kujundšik-a, na katere se Delitzsch ozira; sem spadata plošči K. 4349 in K. 4366. V teh ploščah se postavljajo enako, kakor v zgoraj omenjeni Marduk, tako tukaj enkrat bog Ea, drugič bog Bêl, zopet drugič bog Ninib, dalje bog Nergal in zopet Ramman oziroma Adad v zvezi z drugimi bogovi. Od tod sklepamo, da so tisti, »prosti in razsvitljeni duhovi« javno učili, da so bogovi enkrat eno v bogu Marduk, drugič v bogu Bel, ali v bogu Ea, ali v bogu Ninib itd.[1]

c) Omenjene besede bi lahko tako razložili, da so opevali Babilonci v himnah in molitvah Marduka, boga svojega glavnega mesta, ga povzdigovali nad vse druge bogove ter mu pri tem pripisovali lastnosti posameznih bogov. Ako so tedaj proslavljali Marduka kot varuha in pomočnika v vojski, so mu pridevali lastnosti boga vojske in so to izrazili z besedami: »il Nergal — — Marduk ša kablu«.

Lahko bi pa ta obrazec razjasnili tudi tako, da so hoteli Babilonci s takim izrazom slaviti ne Marduka, ampak druge bogove, katerim so pridevali moč Marduka. Seveda je primernejša prva razlaga.

d) Da se iz te plošče ne da na noben način sklepati na monoteizem starih Babiloncev, sta obširno dokazala znamenita asiriologa Jensen, profesor v Marburgu, in Oppert, profesor v Parizu[2]. Tudi profesor Baentsch[3] v Jeni je zelo natančno preiskal, ali se ne bi morebiti našel pri izvenizraelskih staro-orientalskih narodih monoteizem. Pri vsem svojem raziskavanju je prišel do zaključka, da ni bilo pri nobenem narodu praktičnega monoteizma kakor le pri Izraelcih. Vendar se dobe monoteistični nauki, ki so se vsaj v Babiloniji in Egiptu v duhovniških krogih razvili iz astralnih. Staro-orientalski izvenizraelski monoteizem, ako je sploh mogoče o njem govoriti, sloni na politeistični podlagi in ni drugega ko neko bogoslovno pojmovanje astralnih moči. Pri Izraelcih pa si stojita monoteizem in politeizem v najhujšem nasprotju. Monoteizem Hebrejcev je praktičen in etiški. Med izraelskim monoteizmom in med monoteističnimi sledovi izven Izraela je mogoč

[1] Dr. C. Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilschriften. Tübingen und Leipzig 1904, 34.

[2] P. Jensen, Friedrich Delitzsch und der babylonische Monotheismus v »Die Christliche Welt« 1903, 1, 13. nsl.; J. Oppert ZA XVII (1903) 303 nsl.

[3] V knjigi »Altorientalischer und israelitischer Monotheismus. Ein Wort zur Revision der entwicklungsgeschichtlichen Auffassung der israelitischen Religionsgeschichte«. Tübingen 1906, 46 nsl.; prim. Nikel o. c. 39.

samo nek prvinski stik, v kolikor sloni obojno versko naziranje na nekem skupnem temelju; popolnoma nemogoče pa je, da bi bil vzet izraelski mototeizem iz staro-orientalskega.

Iz vsega omenjenega vidimo, da nam ni mogoče z Delitzschem trditi, da bi v Babilonu našli to, kar tvori svetovno-zgodovinski pomen biblije[1]. Na vsak način je pa važno, ako dobimo v religiji katerega-koli naroda monoteistične poteze, ker nam to potrjuje resnico, da tudi pogani, ki so hodili svoja pota, niso popolnoma izgubili religijozne dedščine.

Abraham ni mogel torej sprejeti monoteizma ne od Perzijanov, ne od Babiloncev, ne od kakega drugega staro-orientalskega naroda. Kaj ko bi bil prišel Abram do spoznanja enega samega Boga po »zdravem čutu življenja v puščavi?« [2] Ali je mogoče pripeljal sv. očaka do monoteizma beg pred »središči civilizacije in pred hrupom mest ter prebivanje v oddaljenih in tihih prostorih puščave?« [3] Ali je morebiti dala okolica Arabije, domovine Semitov, njih verskemu čutu monoteistično smer, okolica enolične puščave, kjer vpliva narava v enakomernem menjavanju zdaj s poživljajočo, zdaj uničujočo silo, katero pojmuje človek ne v njenih raznoterih pojavih, ampak samo v veličastni enoti? Ali je morebiti res, kar trdi Ernest Renan: »Le désert est monothéiste — puščava je monoteistična?« [4]

Vse te teorije se vjemajo v tem, da poskušajo razložiti monoteizem Abrahamov, oziroma njegovih potomcev iz prirojenega monoteističnega nagona izvirajočega iz monotonije puščave. To je poskus spremeniti živ vrelec St. Zaveze v arteziške studence, kakor pravi König [5].

Pa poglejmo: ali nam morejo te trditve zadostno razložiti monoteizem Abrahama in celega Izraela? To vprašanje bi lahko spremenili v sledeče: ali je logično, ako sklepamo iz enega posebnega, vsem drugim nasprotnega učinka na univerzalno delujoče vzroke?

Pravijo, vera v enega Boga je učinek univerzalno delujočega vzroka — monoteističnega instinkta semitskih narodov. Po pravici se torej vprašamo: če je temu tako, zakaj so pa postali in ostali izmed vseh Semitov samo Hebrejci monoteisti? Zakaj ne Asirci, zakaj ne Babilonci, zakaj ne rodovi, ki so prebivali ob rekah Evfrat in Tigris pri vsem svojem velikanskem kulturnem napredku? Zakaj je vladal pri njih trdi astralni politeizem? Zakaj so bili politeisti prebivalci sirskega obrežja, Feničani? Zakaj niso prišli do spoznanja enega samega Boga najbližji sosedje Izraelcev, prebivalci pokrajine Moab in Amon, katerih

[1] Delitzsch o. c. I 48. — [2] Eduard Meyer l. c. — [3] R. L. Ottley l. c. [4] l. c. — [5] o. c. 31. —

oče je bil Lot, sorodnik Abrahama? Zakaj niso častili enega pravega Boga Izmaeličani, Madijani in drugi narodi arabske puščave, ki izhajajo iz Abrahama? Zakaj je podedoval vero Abrahama v enega samega Boga Izak in ne Izmael, zakaj od Izaka Jakob in ne Ezav? To je vendar nekaj posebnega, nekaj čudovitega! Saj so gotovo sinovi sprejeli od svojega očeta iste nauke in videli v isti hiši isto pobožnost! Od kod ta prikazen? In če govorimo o nekem monoteističnem nagonu Semitov, kako si bomo razlagali pojav, da so celo Izraelci sami tolikokrat častili malike, da je bil včasih monoteizem komaj še religija večine, kakor se pritožujejo preroki?

Vse to nam dokazuje, da o kakšnem monoteističnem nagonu Semitov sploh ne moremo govoriti. Če se pa pri semitskih narodih dobe monoteistične struje, se iz tega še ne da sklepati na pravi monoteizem, ampak k večjemu na tako imenovani monarhični politeizem. Večkrat so nekateri kraji častili poleg več bogov enega kot »najvišjega«, kot varuha svojega mesta, tak bog je bil nekak primus inter pares. V drugem mestu istega naroda so imeli zopet drugega boga za svojega »najvišjega«. Tudi posamezni ljudje so klicali zdaj tega, zdaj onega boga kot svojega edinega rešitelja na pomoč, kakoršna je že bila potreba, nadloga, nevarnost, v katero so prišli. Taka religija pa ni pravi monoteizem, ampak le henoteizem ali monarhični politeizem[1].

Kakor nam pa zgodovina ne potrjuje omenjene teorije, ravno tako moramo reči, da učinek ne odgovarja vzroku. Pomislimo samo sledeče: pred nami se razprostira puščava, v sredi te puščave stoji semitski pastir, kakoršnih je še na tisoče, in vendar vpliva samo na tega edinega pastirja puščava tako čudovito, da postane oznanjevalec etičnega monoteizma. Kje najdemo v tej puščavi, kakoršnih je dosti na svetu, zadostni vzrok za tako eminentni učinek, kakor je monoteizem, za tako vzvišene ideje, kakor jih je imel Abraham o svojem Bogu. Razun tega pa tudi ni resnično, kar trdi o Abrahamu Ottley, da je namreč bežal pred mesti in pred središči kulture. Sv. pismo nam namreč spričuje, da se je sv. očak naselil pri mestu Sihem in Hebron, pri stolnem mestu Gerara in pri Bersabi, da se je podal v Egipt in sprejel od Faraona darove. Ako bi mogel Abrahama beg pred babilonsko kulturo pripeljati do monoteizma, zakaj ni prišel do vere v pravega Boga že njegov oče, ali zakaj vsaj tudi on ne, ko vemo, da se je tudi on podal iz Babilonije v Mezopotamijo?[2]

Vsi ti in enaki poizkusi nas torej ne morejo pripeljati do zaželjenega cilja in nam zadostno pojasniti postanek izraelskega monote-

[1] prim. Nikel o. c. 7.
[2] prim. König o. c. 49.

izma. Ne preostane nam nič drugega, kakor da verujemo knjigam St. Zaveze, ki nam pričajo, da se je Bog Abrahamu razodel in da se je to razodenje ohranilo in pomnožilo v Izraelu po nadaljnem razodetju in varstvu božjem. *Dr. P. Guido Rant O. F. M.*

(Dalje prihodnjič.)

„Veto“ ali „exclusiva“ pri volitvi papeža.

Dne 11. sušca 1909 je sveta stolica priobčila posebne določbe za čas izpraznjenja papeškega prestola in za volitev novega papeža. Med »Navodilom« in tremi konstitucijami je zlasti zanimiva druga Commissum nobis z dne 20. prosinca 1904, naperjena proti »veto«, ki so ga svetne vlade tuintam vložile zoper neljubega jim kardinala, če je bilo videti, da bo izvoljen papežem.

Med drugim pravi omenjena konštitucija: »Pod kaznijo bodočemu papežu posebno pridržanega izobčenja izrečene sodbe prepovemo vsem posameznim kardinalom svete rimske cerkve, sedanjim in prihodnjim, kakor tudi tajniku svetega kardinalskega zbora in vsem drugim, ki se bodo kakorkoli udeleževali papeške volitve, sprejeti od katere- in kakršnekoli svetne oblasti naročilo, da predlagajo ugovor ali izključitev; prepovemo, da bi naznanili »veto«, naj si bo tudi samo v obliki želje, bodisi zbranemu kardinalskemu zboru ali posameznim kardinalom, bodisi pismeno ali ustno, bodisi naravnost in neposredno ali pa po ovinkih in s pomočjo posredovavcev. Ta prepoved se naj razteza na vsak poizkus posvetnih oblasti, vtikati se kakorkoli v volitev papeža ... Z besedami svojih prednikov strogo opominjamo kardinale svete rimske cerkve, naj se niti najmanj ne brigajo za vmešavanja svetnih vladarjev ali za posvetne ozire, marveč naj imajo pred očmi edinole čast božjo in blagor svete Cerkve, in naj združijo svoje glasove na tistega, o katerem sodijo, da je bolj ko drugi sposoben, uspešno in blagonosno vladati vesoljno Cerkev. Nadalje hočemo, da se mora predstoječa listina z drugimi tozadevnimi konstitucijami vred očitno prebrati v prvem zborovanju, ki se navadno vrši po smrti papeža, in zopet po vhodu v volivno zbornico; in hočemo, naj se sleherni kardinal, kakor hitro je povišan v čast škrlata, s prisego zaveže, da bo se vestno ravnal po vsem, kar določuje pričujoča konstitucija ...«

Navedeni papeški odlok je zopet obrnil občno pozornost na razvado, ki so jo nekatere vlade imenovale svojo »pravico« in kot takšno izvrševale do najnovejšega časa. Pred šestimi leti je avstrijska vlada

po krakovskem kardinalu Janezu Puzyna vložila »veto« zoper kardinala Rampolla ter skušala javno in uradno opravičiti ta svoj čin[1].

Zgodovino in pravno stališče te »pravice« naj nekoliko pojasni naslednja razprava!

Zgodovina.

Razni nazori o »veto«.

V učnih knjigah cerkvene zgodovine in cerkvenega prava je čitati večinoma to-le:

Pri volitvi papeža je znamenitejšim katoliškim državam, avstrijski, ki je zavzela mesto prejšnjega rimsko-nemškega cesarstva, francoski, španski (dvomljivo ali tudi portugalski in nekdaj neapolitanski) priznana pravica ugovora (veto) ali izključitve (exclusiva). To pravico izvršujejo vladarji imenovanih držav tako, da po nalašč za to poverjenem kardinalu vložijo ugovor proti izvolitvi neljubega jim kandidata, ako je videti, da bo dobil pri glasovanju zakonito dvetretjinsko večino, ter ga na ta način izključijo od papeštva. V enem in istem konklavu more vsaka imenovanih vlad prijaviti le en ugovor in le zoper enega kandidata, ustno ali pa v zaprtem pismu, katero izroči njen poverjenik dekanu kardinalskega kolegija, da je očitno prebere pred zbranimi volivci. Po izvršeni volitvi razglašena izključitev ostane brez učinka, in sploh volitev nikakor ni neveljavna, četudi se volivci ne ozirajo na takovšne ugovore[2].

---

[1] Takrat je bilo čitati v raznih glasilih: »Die Wahl Pius' X., die in der gesammten katholischen Welt und weit darüber hinaus mit einmütiger Befriedigung aufgenommen worden ist, hat der Presse aller Länder reichlich Stoff zur Diskussion geboten, und insbesondere ist auch die Nachricht viel kommentiert worden, daß von Österreich-Ungarn gegen eine der Kandidaturen Einspruch erhoben wurde. Wenngleich die vielfachen zum Teile sehr dramatischen Ausschmückungen, mit denen diese Nachricht verbreitet wurde, und insbesondere die Darstellung, als wäre es aus diesem Anlasse im heiligen Kollegium zu förmlichen Debatten gekommen, den Eindruck des phantasievoll Erfundenen machen, so ist es doch, wie wir nach an maßgebender Stelle eingeholter Erkundigung konstatieren können, Tatsache, daß die Monarchie von ihrem Vetorechte Gebrauch gemacht hat. Unser Kabinett hat dabei den Zweck verfolgt, die Erwählung eines Kardinals von friedlichem, versöhnlichem Sinne herbeizuführen . . . In unserem Interesse lag es, daß einer Wahl vorgebeugt wurde, die, wie manche Erfahrungen der letzten Zeit schließen ließen, Differenzen hätte mit sich bringen können, die gerade ein Verhältnis, wie das zwischen Staat und Kirche ist, nicht trüben sollen.« (»Fremdenblatt« 15. avgusta 1903. — »Vaterland« 17. avgusta 1903, št. 224. — Primeri govor grofa Goluchowskega v delegacijah dne 16. decembra 1903).

[2] Phillips, Kirchenrecht. V Reznu, 1857. V. zv. str. 848 in 868. — Aichner, Compend. iur. eccl. Ed. X. V Briksenu, 1905. Str. 298 in 299. — Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. V Berolinu, 1869. I. zv. str. 293 in

V navedenih opazkah raznih cerkvenih pravoslovcev in zgodovinarjev ostanejo z ozirom na zgodovino izključitve nerešena in odprta ta-le vprašanja:

a) kdaj in od koga je bila priznana ta pravica?

b) zakaj se pripisuje ravno Avstriji, Franciji in Španiji?

c) po kateri določbi smejo imenovane države ugovarjati v enem konklavu le zoper enega kandidata?

Mnenja pisateljev pa, ki ex professo obravnavajo »veto«, gredó ravno v teh točkah daleč narazen, in res je ekskluziva »v početku, v pravni utemeljitvi in v izvrševanju negotova, nezanesljiva, omahujoča pravica« [1].

Slednje velja pred vsem gledé na čas, kedaj se je pričelo izključevanje v našem zmislu.

Nekateri menijo, da je ta čas sploh neznan [2] ali se dá zelo težko določiti [3]. Drugi izvajajo »veto« iz besed volivnega dekreta papeža Nikolaja II. In nomine Domini iz leta 1059: salvo debito honore et reverentia dilecti filii nostri Henrici, qui inpraesentiarum rex habetur et futurus imperator Deo concedente speratur, sicut iam sibi concessimus, et successorum illius, qui ab hac apostolica sede personaliter hoc ius impetraverint [4]. Nahajajo se mnenja, ki stavijo početek

294. — Groß, Lehrbuch des kath. K.-R.[5] Na Dunaju, 1907. Str. 136. — Vering, Lehrbuch des kath., orient. und protest. K.-R.[3] V Friburgu v Brisgoviji, 1893. Str. 541. — Schulte, Das kath. K.-R. V Gießenu, 1856. Str. 199. — Friedberg, Lehrbuch des kath. und evang. K.-R.[5] V Lipsiji, 1903. Str. 171. — Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. V Friburgu, II. izd. IV. zv. st. 1075 in IX. zv. st. 1449. — Herzog-Hauck, Realencyklopädie[3]. V Lipsiji, 1898. S. v. Exklusive. — Sägmüller, Die Papstwahlen und die Staaten von 1447–1555. V Tübingenu, 1890. Str. 2 in 3. — Ottokar Lorenz, Papstwahl und Kaisertum. V Berolinu, 1874. Str. 146 nsl. — Bonghi, Pius IX. und der künftige Papst. Na Dunaju, 1878. Str. 68.

[1] »... ein in seinem Ursprunge, seiner Rechtsbegründung und Anwendung unsicheres, unzuverlässiges, schwankendes Recht.« (Bonghi, o. c. str. 67 in 68).

[2] Hinschius, o. c. str. 293: »Die Zeit der Entstehung dieses Rechtes ist unbekannt.

[3] Lorenz, o. c. str. 142: »Wann die eigentümliche Institution des Veto ... aufgekommen sei, läßt sich sehr schwer entscheiden.« — Prim. Herzog, Realencyklopädie, I. izd. str. 281.

[4] Novaes, Elementi della Storia dei Sommi Pontefici. Tom. XIII. str. 9 pri Giobbio, Austria, Francia e Spagna e l' Esclusiva nel Conclave. V Rimu, 1903. str. 6. — Prim Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica. V Benetkah, 1843. Zv. XXII. str. 84. To mnenje je celo osamljeno in nevzdržljivo. — Volivni dekret papeža Nikolaja gl. E. Bernheim, Quellen zur Geschichte des Investiturstreites. H. I: Zur Geschichte Gregors VII. und Heinrichs IV. (Quellensammlung zur deutschen Geschichte hsg. v. E. Brandenburg und G. Seeliger). V Lipsiji, 1907. Str. 13.

izključevanja v čase papeža Bonifacija VIII. (1294—1303)[1], oziroma v XIV.[2] ali pa tudi v XV.[3] stoletje. Večina zgodovinarjev pripisuje zahtevo po pravici izključitve Karolu V. in njegovim dedičem[4] in trdi, da so jo prvikrat izvrševali pri volitvi papeža Pavla IV. leta 1555[5] ali

---

[1] [Greppi], Über die Rechte der Regierungen beim Conclave. V Monakovem, 1872. Str. 11 in 12: »Unter Bonifaz VIII. trennte sich das Papsttum völlig vom kaiserlichen Einfluß und geriet dagegen unter den französischen, man kann sagen, in die Gewalt Philipps des Schönen. Seit jener Zeit datieren die Kardinalsparteien in dem Konklave. Diese Fraktionen entsprachen den politischen Tendenzen derjenigen Staaten, welchen die Kardinäle angehörten, oder für die sie Partei nahmen. Von da datiert der Ursprung der sogenannten Exklusive, d. i. des Rechtes irgend einer katholischen Macht, von der Wahl zum Papste einen Kardinal auszuschließen, der ihr nicht genehm ist . . . Von jener Zeit an war bei der Papstwahl weltlicher Einfluß immer bemerklich, wenn auch nur indirekt. Das alte kaiserliche Bestätigungsrecht verwandelte sich so in das negative Recht der Exklusive, welches die römische Kurie freilich nie ausdrücklich als Recht anerkennen wollte.« Prim. [Anonym.], Ein Wort über die Papstwahl. V Berolinu, 1872. Str. 18.

[2] Phillips, o. c. V. zv. str. 848: »Seit dem XIV. Jahrhunderte wollten . . . außer dem Kaiser zunächst der König von Frankreich und dann der König von Spanien ebenfalls bei der Papstwahl ein entscheidendes Wort reden. Sie machten dieses durch die Kardinäle ihrer Nation in dem Konklave dadurch geltend, daß sie einem ihnen nicht genehmen Kandidaten durch jene die Exklusiva gaben.«

[3] Vering, o. c. II. izd. (1881) str. 541: »Österreich, bzw. dem Kaiser des alten deutschen Reiches, Frankreich, Spanien (nicht aber auch Neapel) pflegte es seit dem XV. Jahrhunderte als katholischen Mächten zugestanden zu werden, je einen Kandidaten . . . als mißliebig bezeichnen zu dürfen.«

[4] Vering, o. c. III. izd. (1893) str. 541. opomba 6: »Der Anfang eines staatlichen Anspruches auf die Exklusion geht auf Karl V. zurück, der solchen aus seiner kaiserlichen Stellung herleitete.« — Stramberg (Allgemeine Encyklopädie der Wissenschaften und Künste von Ersch und Gruber, članek »Papstwahl«): »Den Ursprung der Exklusive glaubt man in die Zeit der großen Schismen des XIV. Jahrhundertes zurücksetzen zu können. Uns scheint sie in den Anfang des XVI. Jahrhundertes zu gehören . . . Nur als Nachfolger Karls V. werden Ferdinand I. und die Kaiser bis auf den heutigen Tag exkludiert haben.« — Sägmüller, Papstwahlen, str. 231: »Der Anfang des staatlichen Rechtsanspruches der Exklusive datiert aus der Zeit und von Kaiser Karl V.« — Isti, Der Anfang des staatlichen Ausschließungsrechtes in der Papstwahl: Katholik, V Mogunciji 1894. Str. 170—185. — Archiv für kath. Kirchenrecht. 1895 (73. zvezek), str. 197, kjer se najde tudi dokaz, da se to mnenje strinja z rimsko tradicijo. (Prim. Sägmüller, Die Papstwahlbullen und das staatliche Recht der Exklusive. V Tübingenu, 1892. Str. 32 in Archiv, 1896 (76. zvezek), str. 37. — Bonghi, o. c. str. 68. — Wetzer in Welte, o. c. IX. zv. st. 1449. čl. »Papstwahl«. — Anton de Waal, Papst Pius X. 1903. Str. 35). — Hilgenreiner v Kirchliches Handlexikon. V Monakovem, 1907. I. zv. st. 420 s. v. Ausschließungsrecht.

[5] Philippson, Philipp II. von Spanien und das Papstthum, in Hist. Zeitschrift von Sybel. 1878. Zv. XXXIX. str. 269: »Nicht an das Kaisertum als solches, sondern an den speziellen Fall der Gegnerschaft Philipps II. gegen die Caraffa knüpft sich die Exklusive. Von einer früheren Ausübung derselben ist mir nichts bekannt.«

pa Pija IV. leta 1559.[1] Drugi imenujejo leto 1605[2] ali 1644[3] ali tudi 1655[4]. Psevdonimni Lucius Lector se je odločil za 1691[5], med tem ko Wahrmund odločno brani letnico 1721[6].

Mnenja o pričetku ekskluzive gredó torej narazen za blizu 700 let! —

Da so si Avstrija, Francija in Španija lastile to »pravico«, izvajajo eni odtod, ker se smatra Avstrija kot naslednico rimsko-nemškega cesarstva, in ker so njeni vladarji, razen njih pa po zgodovinskem razvoju francoski in od Karola V. sèm tudi španski kralji nekako dediči predpravic, katere si je pridobil Karol Veliki kot branitelj

---

(Sägmüller, Papstwahlen. Str. 221 in 222). O tu omenjenem nasprotstvu bo še pozneje govor. — Civiltà Cattolica 1872. Str. 299. — Stimmen aus Maria-Laach 1875. Zv. 9. str. 122.

[1] Brosch, Geschichte des Kirchenstaates. I. zv. str. 224: »Philipp II. beanspruchte in demselben (Konklave nach Pauls IV. Hingang: 1559) zum erstenmale das Recht der Exklusive« (Sägmüller, o. c. str. 221). — Wetzer und Welte, Kirchenlexikon², IV. zv. st. 1075: »Zuerst soll diese Exklusive durch Philipp II. von Spanien 1559 geübt worden sein.« (Scherer). — Sägmüller, Papstwahlbullen. Str. 95: »Wir setzen . . . den Anfang des Rechtes, resp. Rechtsanspruches auf die staatliche Exklusive in der Papstwahl in das Konklave des Jahres 1559.« — Prim. Katholik, 1894. Str. 170 nsl.

[2] Hinschius pripomni v dodatku k I. zv. svojega zgoraj navedenega dela, str. 636: »daß 1605 die Exklusive schon von Spanien gegen den bekannten Kardinal Baronius ausgeübt worden sei.«

[3] Historisch-politische Blätter. V Monakovem, 1903. Zv. 132, str. 186: »Dieses sogenannte ius excludendi, welches zum erstenmale von Spanien im Jahre 1644 mit Erfolg angewendet wurde, fand seither Nachahmung bei anderen katholischen Mächten.«

[4] Dr. Alexander Eisler, Das Veto der katholischen Staaten bei der Papstwahl seit dem Ende des 16. Jahrhunderts. Na Dunaju, 1907. Str. 88: »Ein großer und entscheidender Schritt hiezu (zur formellen Exklusive) wird seitens Spaniens . . . in den Konklaven zur Wahl Innozenz X. (1644) und Alexander VII. (1655) getan.« (Silvio Pivano, Il diritto di Veto. V Turinu, 1905. Str. 24). — Str. 136: »Mit dem Konklave des Jahres 1655 ist die Exklusive dem Wesen und Inhalt nach fertig«

[5] Lucius Lector, Le conclave. V Parizu 1894. Str. 562: »Aussi, le Conclave d' Innocent XII. (1691) nous semble marquer moment précis où le Veto d' exclusion apparait comme définitivement constitué et formellement accepté.« — Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. V Monakovem in v Lipsiji, 1896. Str. 155.

[6] Dr. Ludwig Wahrmund, Das Ausschließungsrecht (ius exclusivae) der katholischen Staaten Österreich, Frankreich und Spanien bei den Papstwahlen. Na Dunaju, 1888. Str. 218: »Im Jahre 1721 . . . erklärt Kardinal Althann . . . feierlich im Namen des Kaisers Paolucci für ausgeschlossen . . . Wir stehen vor der ersten förmlichen und in jeder Hinsicht zweifellosen Ausübung der Exclusiva als eines in Anspruch genommenen Rechtes.«

in pokrovitelj katoliške Cerkve[1]. Drugi razlagajo to kot posledico premoči Karola V. in sploh iz dejanskega vpliva, ki so ga imele imenovane tri države sorazmerno svoji hegemoniji med evropskimi narodi v XVI. in XVII. stoletju gledé na cerkvene razmere in zlasti gledé na papeške volitve[2].

Kdaj in kako je nastala omejitev, da v enem konklavu ista vlada sme izključiti le enega kandidata, se ne da določiti[3].

Ta negotovost in različnost mnenj je dala povod številnim znanstvenim preiskavam, pa tudi spornim kontroverzam med učenjaki[4].

---

[1] Lucius Lector, o. c. str. 476: »L' exclusion formelle ne fut d' ailleurs prononcée, — il importe de l' observer, — qu' au nom des trois principaux souverains catholiques: l' Empereur, le roi de France et le roi d' Espagne . . . L' empereur d' Autriche est, depuis Rodolphe de Habsbourg, le successeur de Charlemagne et des princes francs, comme chef du Saint Empir romain. Les rois de France, par les Carlovingiens, ne sont pas moins les successeurs de Charlemagne, et c' est encore par Charles-Quint et la Maison d' Autriche, que les rois d' Espagne prétendent succéder à une parte de l' héritage du grand Empereur.«

[2] Sägmüller, Papstwahlbullen, str. 254. »Karl V. forderte die Berücksichtigung seiner Ausschließung von allen Kardinälen als Kaiser. Philipp II. (von Spanien) und Ferdinand I. erbten das von ihm . . . Als Frankreich unter Ludwig XIV. Spanien bei weitem überflügelt hatte, schrieb es sich dieses Ausschließungsrecht ebenso zu und übte es.« Prim. Sägmüller, Papstwahlen str. 232. — Bonghi, o. c. str. 69. — Wahrmund, o. c. str. 198 nsl. in 209 nsl.

[3] Wahrmund, o. c. str. 219, piše: »In dem Berichte der Konklavengeschichte über die Wahl Klemens XI. im Jahre 1700 findet man zum erstenmale erwähnt, daß die formelle Exklusion im Namen einer Krone in jedem Konklave nur einmal ausgeübt werden könne. Wann und von wem diese Behauptung aufgestellt wurde, oder welche Umstände sie veranlaßten, darüber sind wir trotz sorgfältiger Nachforschung leider nicht im Stande, irgendwelche bestimmte Angaben zu machen.« Pa že leta 1644 so kardinali sporočili francoskemu poslaniku: »come il Re suo non poteva escludere due, e che havendo escluso Pamfilio, non poteva escludere Mantuano.« (Sägmüller, Papstwahlbullen str. 224. — Archiv für kath. Kirchenrecht, 1895. Zv. 73, str. 238. — Historisch-politische Blätter, 1903. Zv. 132, str. 188).

[4] Najzanimivša kontroverza te vrste se je pletla med Dr. L. Wahrmundom in Dr. J. B. Sägmüllerjem. Povzročil jo je Wahrmund z izdavo svoje knjige »Das Ausschließungsrecht« leta 1888. Sporne točke so bile:

1. W. stavi početek državnega ugovora pri volitvi papeža na konec 17. stoletja in trdi, da je bil prvikrat vložen leta 1721. S. ga izvaja od Karola V. in ga najde prvikrat v konklavu leta 1559.

2. W. meni, da se je formelna, neposredno delujoča državna »exclusiva« polagoma razvila iz »glasovalne izključitve« (o tej v naslednjem na str. 280), S. loči imenovana pojma kot dve bistveno različni obliki državnega vpliva na papeške volitve.

3. Po W. ima »veto« značaj pravice, ki postane iz navade, kar S. odločno zanika.

Da bi si mogli ustvariti končno sodbo, bi morali preiskati vse posameznosti papeških volitev ne le po nezanesljivih poročilih[1] raznih pisateljev, ki so zabeležili — dostikrat pristranski — samo zunanje

4. W. pravi, da po cerkvenih zakonih »državni ugovor« ni izrečno prepovedan, S. dokazuje nasprotno.

Sad omenjene kontroverze je naslednje, deloma že navedeno slovstvo: Dr. Ludw. Wahrmund, Das Ausschließungsrecht (ius exclusivae) der katholischen Staaten Österreich, Frankreich und Spanien bei den Papstwahlen. Na Dunaju, 1888. Z dodatkom: Acten des k. k. geh. Haus-, Hof- und Staatsarchivs zu Wien, betreffend die Papstwahlen in den Jahren 1534—1830. (Recenzije v: Archiv für kath. K.-R. 1889. Zv. 61, str. 360—365; Innsbrucker Theologische Zeitschrift, 1891. Letn. 15, str. 310—318). — Dr. J. B. Sägmüller, Das Recht der Exklusive v: Katholik, 1889. Letn. 69. I. polovica, str. 589—616. — Isti: Die Papstwahlen und die Staaten von 1447—1555. Tübingen, 1890. (Recenz. v: Mitteilungen für österr. Geschichtsforschung, 1893. Str. 157—164; Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft, 1891. Str. 209—213). — Wahrmund, Beiträge zur Geschichte des Exklusionsrechtes bei den Papstwahlen aus römischen Archiven. Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, 1890. Zv. 122, XIII. razprava. (Recenz. v: Innsbr. Theol. Z.-Schr. 1891. Str. 318; Hist. Jahrb. d. Görresgesellschaft, 1891. Str. 213—214). — Wahrmund-Sägmüller, Zur Geschichte der staatlichen Exklusive bei den Papstwahlen. Hist. Jahrb. d. Görresgesellschaft, 1891. Str. 784—794. — Philipp Zorn, Über Sägmüllers »Papstwahlen« und Wahrmunds »Beiträge«. Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, 1892. Str. 138—147. — Sägmüller, Die Papstwahlbullen und das staatl. Recht der Exklusive. Tübingen, 1892. (Recenz. v: Innsbr. Theol. Z.-Schr. 1895. Str. 338—341). — Wahrmund, Zur Geschichte des Exklusionsrechtes bei den Papstwahlen im 18. Jahrhundert. V Mogunciji, 1892 in v: Archiv für kath. K.-R. 1892. Str. 101 nsl. Z dodatkom: Aktenstücke über das Konklave des Jahres 1730. — Sägmüller, Der Anfang des staatl. Ausschließungsrechtes (ius exclusivae) in der Papstwahl. Katholik, 1894. I. polovica, str. 170—185. — Wahrmund, Die Bulle »Aeterni patris filius« und der staatl. Einfluß auf die Papstwahlen. Archiv für kath. K.-R. 1894. Str. 201—334. — Sägmüller, Das Recht der Exklusive in der Papstwahl. Archiv für kath. K.-R. 1895. Str. 193—256. — Lucius Lector, Le Conclave. V Parizu, 1894. Pogl. XII., XIII., XIV. (Recenzije: Literarische Rundschau. V Friburgu, 1894. Str. 310—311; Katholik, 1894. II. polovica, str. 460 nsl.; Krit. Vierteljahresschrift, 1896. Str. 140—155). — Sägmüller, Neueste Lösungsversuche in der Frage nach dem staatl. Recht der Exklusive in der Papstwahl. Archiv f. kath. K.-R. 1896. Str. 25—40.

Znanstveno borbo, v kateri se ne eden ne drugi ni hotel udati, je Wahrmund prekinil l. 1897 »za sedaj in za vso prihodnost« s posebno »izjavo« v Archiv für kath. K.-R. 77. zv. str. 415—417. — V sredi med Wahrmundom in Sägmüllerjem je s svojim mnenjem Lucius Lector, ki se s prvim strinja vtoliko, da stavi početek ekskluzive v zadnja leta 17. stoletja, ki pa tolmači veto ne kot pravico, ampak kot navado, ki jo je Rim trpel iz tehtnih vzrokov. — Prim. Zeitschr. für kath. Theologie, 1895. Str. 341; Literarische Rundschau, 1894. Str. 310 nsl; Katholik, 1894. Str. 465.

[1] Taka poročila so n. pr.: »Conclavi dei Pontefici Romani« od neznanega pisatelja, iz leta 1667, zadnjikrat izdani v Kolinu leta 1691. Francoska prestava: »Histoire des Conclaves depuis Clement V. jusqu' à présent« je izšla najprej v Lijonu 1689, naposled v Kolinu 1703. — O njih pravi Wahrmund (o. c. str. 45): »sie rühren

dogodke, marveč po izvirnih aktih rimske kurije in prizadetih posvetnih vlad[1].

Za naslednjo razpravo naj zadostuje kratek pregled tistih podatkov iz slovstva o papeških volitvah, ki se tičejo državnega »ugovora« in omogočijo rešitev stavljenih vprašanj.

Razne vrste izključitve.

S konstitucijo Licet de vitanda iz leta 1179 je odredil papež Aleksander III., da se mora tisti smatrati kot zakoniti poglavar katoliške Cerkve, za katerega glasujeta vsaj dve tretjini navzočnih, za volitev upravičenih kardinalov. Od tedaj je kandidat, ki ne dobi potrebne dvetretjinske večine, oziroma, ki ima v kardinalskem zboru več kot eno tretjino volivcev zoper sebe, dejanski izključen od papeškega prestola. V tem zmislu beseda »izključiti« (excludere, exclusionem dare) ne pomeni nič drugega, kakor: papeškega kandidata ne voliti, odtegniti mu svoj glas in po dogovorih, pogajanjih in enakih pripomočkih ter posredovanjih odvrniti od njega gotovo število drugih volivcev[2]. In če se pri enem ali več skrutinijih pokaže, da dotičnemu kandidatu manjka več ko ena tretjina glasov, in tudi ni upati, da bi jih dobil več, tedaj se lahko reče, da »je izključen«. Negativno dejanje onih volivcev, ki ga niso hoteli voliti in so tako zabranili njegovo izvolitev, se imenuje tvarna (materialna) ali normalna izključitev po glasovanju.

Sveti kolegij pa je bil in je še sestavljen iz kardinalov, ki niso vsi imenovani od istega papeža, iz mož, ki so različne narodnosti, različnega domovinstva, različnega mišljenja. Kardinali istega mišljenja so iskali medsebojnega stika in tako je naravno nastalo v kardinalskem zboru več ali manj strank. In če je bila ena teh strank dosti močna, to se pravi, če je imela na razpolago en glas več, kakor je

---

im allgemeinen von Konklavisten her, also von Autoren untergeordneter Stellung, welche allerdings von den äußerlichen Details des Wahlvorganges oft eine sehr genaue Kenntnis beurkunden, aber in die Vorgänge ‚hinter den Coulissen' in der Regel nicht eingeweiht sind.« — Prim. Sägmüller, Papstwahlen, str. 51. nsl; Katholik, 1889. Str. 602.

[1] Izvirne akte so več ali manj preiskali, v svojih že navedenih delih porabili in deloma objavili Wahrmund, Sägmüller, Eisler.

[2] Tako je beseda rabljena n. pr. v nekem Discorso sopra il Conclave d' Urbano VIII. (1623): L' inclusione per far il Pape dovria essere di 38 et l' esclusione di 20. Volitve se je namreč udeležilo 54 kardinalov. Od kedaj ravno so se besede excludere, exclusio rabile v tem pomenu, ni popolnoma dognano. (Katholik, 1889. Str. 603).

znašala ena tretjina vseh glasov, in če je bila dobro disciplinirana, tedaj je lahko zabranila in onemogočila vsako njej neljubo izvolitev.

Ako je takovšna stranka po svojem zastopniku, oziroma vodniku v konklavu očitno izjavila, da gotovega kandidata nikakor ne bo volila, je bil ta eo ipso izključen. Ni bilo niti treba ne volitve, ne skrutinija: vsled imenovane izjave je bil sveti zbor prisiljen, opustiti dotično kandidaturo.

Ta vrsta izključenja se imenuje avtoritativna izključitev ali izključitev po ugledu, ker jo je izvršila dovolj močna stranka že po svojem ugledu in po izjavi svojega vodnika.

Razumljivo je, da so se ravnali sodružniki posameznih strank, oziroma njihovi voditelji, po volji in po navodilu svojih vladarjev, katerim so bili podložni in kateri so jih bili predlagali za kardinalsko čast. Zgodovina papeških volitev nam priča, da so vladarji tistih držav, ki so kakorkoli stale pod vplivom apostolske stolice, že od 14. stoletja sem dajali svojim kardinalom navodila, za katere kandidate se naj potegujejo, proti katerim se naj upirajo. Začetkom 16. stoletja je prišlo celo v navado, da so katoliške velevlasti imenovale za vsak konklave enega izmed »zanesljivih« kardinalov za posebnega zastopnika svojih koristi. Krog imenovanega zastopnika so se potem zbirali ostali pristaši dotične vlade, in njemu je vlada tudi zaupala — ali neposredno ali pa po svojem poslaniku pri sveti stolici — svoje tajne ukaze, svojo »skrivnost« v zadevi papeške volitve. Tajnim ukazom je bil navadno priložen seznamek »všečnih« in seznamek »neljubih« kardinalov, takozvani inkluzijski in ekskluzijski list.

Če je omenjeni tajni ukaz prejel le od vlade pooblaščeni kardinal z izrecnim naročilom, naj ga ohrani tajnega ali ga naznani, če treba, le svoji (vladni) stranki, in če je bila ta stranka voljna in dovolj močna, da s svojim glasovanjem izključi »nevšečne« kandidate; ali če se je kardinalu, ki je zastopal dotično vlado, posrečilo, ne da bi izdal svojo tajnost, na previden in moder način zbrati krog sebe dovolj močno stranko: tedaj je bil zaželeni uspeh že dosežen, vladi neljub kandidat — izključen.

Bodisi da je bilo pravično in pošteno ali ne, če je en ali drug vladar na opisani tajni način vplival na izid papeške volitve, gotovo to ni bil veto v našem zmislu.

Če pa je vladar stopil s svojimi terjatvami pred celi volivni zbor, če je zahteval, da se njegovo naročilo v konklavu kakorkoli objavi, in sicer z namenom, da bi objava, če že ne vse, vendar dovolj veliko število volivcev odvrnila od nevšečnega kandidata: tedaj si je dotični vladar lastil pravico formelne ekskluzive, to je tretje vrste izključitve, katere pojem in bistvo je v tem, da »svetni vladar že z

samo objavo svoje volje, s svojim ugovorom doseže izključenje neljubega mu papeškega kandidata« [1].

Podlaga materialni ekskluziji je torej prepričanje več ko ene tretjine volivcev o nesposobnosti gotovega kandidata; avtoritativno izključitev povzroči moč in ugled kandidatu nasprotne stranke v konklavu; formelna izključitev pa je ugovor ali veto svetnega vladarja, ki tako vpliva na več ko eno tretjino zbranih kardinalov, da ne glasujejo za vladarju nevšečnega kandidata. Tretja vrsta se bistveno razlikuje od prvih dveh, ima celo drugo podlago, in se torej ni razvila iz njih [2]. — Da zasledimo njen početek, je treba preiskati, kdaj so vladarji začeli objavljati svoje ukaze glede na papeško volitev pred kardinalskim zborom ter terjati, da jih volivci v konklavu upoštevajo pri glasovanju. To pa se gotovo ni zgodilo pred XIII. stoletjem.

Svetni vplivi na papeške volitve v drugi polovici XIII. in v teku XIV. stoletja.

V pogubnem boju med najvišjima oblastima krščanstva, med papeštvom in rimskonemškim cesarstvom, ki se je vnel v XI. stoletju ter dosegel vrhunec v XIII. stoletju, so končno, po tragičnem razpadu štavfovske vladarske hiše (1268), zmagali papeži [3]. Vsled te zmage so izgubile svojo moč ter prenehale vse predpravice, katere so si bili morebiti pridobili rimskonemški cesarji gledé na Cerkev sploh in zlasti z ozirom na papeške volitve. Že sem od časov Gregorija VII. (1073 do 1085) si nihče ni več lastil in ni izvrševal omenjenih predpravic [4]. Sicer pa so bile bistveno različne od ekskluzive [5]. Zdelo se je, da je Cerkvi in torej tudi volitvi papežev zagotovljena popolna svoboda in neodvisnost od državnih oblasti.

Pa že v bojih s cesarji so papeži iskali in v odločivnih trenutkih našli pomoč in varstvo pri francoskih kraljih. To jih je spravilo v nekakšno odvisnost od Francije. Francoski kralji in ž njimi Anjouvinci, ki so prišli po milosti papežev na neapolitanski in sicilijanski prestol [6], so od tedaj s svojim vplivom, in če drugače ni šlo, tudi s

[1] Katholik, 1889. Str. 604.

[2] Katholik, 1894. Str. 185. — Archiv für kath. K.-R. 1896. Str. 37.

[3] Dr. Ludw. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Zv. I3-4. V Friburgu v Br., 1901. Str. 67.

[4] Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte. Zv. II.[3] V Friburgu 1885. Str. 248 in 301. — Stimmen aus Maria-Laach, 1875. Zv. 8. str. 407; Zv. 9. str. 117. — [5] Giobbio, o. c. str. 8.

[6] Karol Anjouvinec, brat francoskega kralja Ludovika IX., ga je prejel v last od Urbana IV. (1261—64). V vsled tega nastali vojski z zadnjimi Štavfovci je ostal zmagovaven ter je vladal 1266—1285.

silo[1] večinoma dosegli, da je bil izid papeških volitev njim v prid, in da so kandidatje francoskega mišljenja zasedali sveto stolico. Kakor znano, je prišlo tako daleč, da je pod francoskim vplivom izvoljeni[2] Klement V. (1305—14) prestavil papeški sedež v Francijo. Začas pregnanstva pa je zadobila francoska premoč tako veljavo, da so bili vsi papeži od Klementa V. do Gregorija XI. (1370—78) Francozi[3].

In kako je Francija dosegla svoje namene? So-li papeži podelili neapolitanskim, sicilijanskim in francoskim kraljem kakšne pravice gledé na papeške volitve? Nikakor ne. Papeži so se vedno z vso močjo potegovali za svobodo apostolskega sedeža in zlasti za svobodo papeške volitve. Prav tedaj je priobčil po skoro triletnem izpraznjenju svete stolice in pod pritiskom Karola Anjouvinca in francoskega kralja Filipa III. (1270—85) izvoljeni Gregorij X. (1271—76) volivno konstitucijo Ubi periculum (1274)[4], Klement V. pa, pri katerem bi po zgoraj povedanem bilo pričakovati nasprotno, je izdal apostolsko pismo Ne Romani (1310)[5], oba z očitnim namenom, da obranita prostost papeške volitve ter odvrneta od nje kolikor mogoče vsakovrstne tuje vplive[6]. In znano je, kako neumorno si je prizadeval v času med omenjenima odlokoma učeni in goreči papež Bonifacij VIII., da bi osvobodil sveto Cerkev iz posvetnih in državnih spon[7].

Toda francoski kralji so našli drugo pot, da so si zagotovili volitev papežev po svojih željah: njih delo je bilo, da so spravili v kar-

[1] Po smrti Nikolaja III. (1280), ki se je krepko uprl prevzetnim terjatvam Anjouvincev, je dal n. pr. Karol zapreti v ječo kardinala Orsini in Rosso, ki sta bila nečaka umrlega papeža. Tako je dosegel, da je bil izvoljen Francoz Simon de Brie (Martin IV. 1281—85). — Raynald, Annales ecclesiastici. Ad ann. 1281. n. 1. 2.

[2] Hergenröther, o. c. II.[3] str. 587. — Prim. nasprotno mnenje: Marx, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Trier, 1903. Str. 408.

[3] Hergenröther, o. c. II.[3] str. 600-626. — Souchon, Die Papstwahlen von Bonifaz VIII. bis Urban VI. und die Entstehung des Schismas 1378. V Brunšvigu, 1889. — Gindely, Die avignonensischen Päpste. (Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 1871. Letnik 21. str. 246 nsl).

[4] C. 3. in VI[to] de elect. I, 6. — Prim. Vering, Lehrbuch des Kirchenrechtes[2]. Str. 538 nsl.

[5] C. 2. in Clem. de elect. I, 3. — Prim. Vering, l. c. — O obeh bo govor pozneje.

[6] Papeži Hadrijan V. (1276), Janez XXI. (1276—77) in Nikolaj IV. (1288—92) so preklicali konstitucijo Gregorija X. Ubi periculum, ker so se jim zdele njene določbe v konklavu pretrde, Celestin V. (1294) pa jo je zopet uveljavil in Klement V. s pismom Ne Romani znovič potrdil.

[7] Prim. njegovo apostolsko pismo Unam sanctam iz leta 1302. — Hergenröther, o. c. II.[3] str. 325. — Brück, Lehrbuch der Kirchengeschichte[6]. V Mogunciji 1893. Str. 416—427.

dinalski zbor pretežno število Francozov[1]. Četudi so posamezni papeži skrbno čuvali svojo samostojnost in neodvisnost pri kreaciji kardinalov[2], so se vendar drugi vdali ter sprejeli v kardinalski kolegij vsled prigovarjanj in priporočil francoskih kraljev v večini Francoze[3].

Francoski kardinali pa so delali v korist francoski politiki, so volili le Francoze za papeže, so na ta način zadrževali papeški sedež v Avignonu ter uspešno vplivali v francoskem zmislu na vsakokratnega poglavarja svete Cerkve. — Te okoliščine so omogočile francoskim kraljem dosego njihovih namér[4].

Opisano vmešavanje francoskih kraljev v papeške volitve v drugi polovici XIII. in v teku XIV. stoletja je celo različno od formelne ekskluzive. Neutemeljeno je torej mnenje, ki stavi pričetek državnega »ugovora« v čase Bonifacija VIII.[5]

Dr. Ivan Tomažič.

(Dalje prihodnjič.)

II.

Praktično bogoslovje.

A. Cerkveno-pravni odloki.

Prepoved vmešavanja svetne oblasti v volitev novega papeža. Že v prvem letu vlade Pija X. se je govorilo, da se bodo izdale stroge odredbe, ki naj onemogočijo za vselej direktni vpliv svetnih oblasti na volitev papeža po izključenju neljubih kardinalov. Kaj gotovega se tedaj ni moglo izvedeti. Sedaj je pa znana apostolska

[1] Raynald, ad ann. 1331. n. 33. — Sägmüller, Papstwahlen. Str. 66.

[2] Nikolaj III. (1277—80) n. pr. je svojo določbo, da nihče, tudi noben knez, ne mora postati rimski senator brez papeževega dovoljenja, med drugim utemeljil s tem, da more biti papež pri imenovanju kardinalov popolnoma svoboden: »ipsa Romani Pontificis electio . . . et cardinalium quum expedierit facienda promotio in omni libertate procedant.« (C. 17. in VI° de elect. I, 6. — Sägmüller, o. c. str. 64).

[3] Tako je mili, pa popustljivi in neizkušeni Celestin V. pod pritiskom Karola II. Neapolitanskega (1285—1309) naenkrat imenoval 12 kardinalov, med njimi 7 Francozov iu 3 Neapolitance (Raynald, ad ann. 1294. n. 16. — Hergenröther, o. c. II.[3] str. 312); Klement V. pa med 26 kardinali 24 Francozov (Hergenröther, o. c. str. 588 nsl. — Sägmüller, o. c. str. 66). — In ob smrti Klementa VI. (1352) je bilo za vstop v konklave upravičenih 25 Francozov, 2 Italijana in 1 Španec (Sägmüller, o. c. str. 67).

[4] Pastor, o. c. I. str. 67 nsl. — Katholik, 1889. Str. 591.

[5] Bonghi, o. c. str. 67 in 68. — Sägmüller, o. c. str. 64. — Giobbio, o. c. str. 7 in 8.

konstitucija, datirana z dne 20. januarja 1904, ki prepoveduje kardinalom in drugim funkcionarjem v konklavu igrati ulogo posredovavca med vladami in kardinali-volivci in avtoritativno pojašnjuje ničevost domnevane pravice nekaterih vlad do izključenja. Prinašamo besedilo konstitucije, s katero je stopil sv. Oče Pij X v vrsto onih papežev, ki so postavno uredili volitev poglavarja vesoljne cerkve, ker je dalekosežnega pomena in ker je začel Voditelj objavljati v tej številki obsežno zgodovinsko-pravno študijo o ekskluzivi.

CONSTITUTIO

de civili Veto seu exclusiva uti vocant in electione Summi Pontificis.

PIUS EPISCOPUS
SERVUS SERVORUM DEI
AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Commissum Nobis, Deo sic disponente, universae Ecclesiae regendae munus serio admonet ut pro viribus caveamus, ne ex alienae potestatis incursu ea libertas quidquam detrimenti capiat, qua Christus in commune bonum ipsam donavit quamque tot evangelii praecones, tot sanctissimi antistites, tot illustres Decessores Nostri verbo, scriptis, effuso etiam sanguine propugnarunt. Quorum exemplis et auctoritate permoti, ubi primum hanc Petri Cathedram, licet impares, ascendimus, Apostolici officii Nostri esse duximus in id maxime incumbere, ut vita Ecclesiae libere omnino explicetur, omni externo interventu remoto, prout ipsam evolvi divinus Institutor voluit, atque exscelsa eius missio omnino requirit.

Iam, si qua est in Ecclesiae vita functio quae huiusmodi libertatem postulet maxime, illa profecto censenda talis, quae in Romani Pontificis electione versatur; siquidem salus, non unius membri, sed totius corporis agitur, cum de capite consulitur [1].

Huic plenae libertati in Summo Pastore eligendo opponitur in primis civile illud Veto, a supremis nonnullarum civitatum rectoribus haud semel prolatum, quo tentatur aditum ad Supremum Pontificatum alicui praecludere. Id si aliquoties accidit, apostolicae tamen Sedi probatum est nunquam. Quin etiam Romani Pontifices, in iis quae de habendo Conclavi constituerunt, nihil paene maiore contentione studiove conati sunt, quam ut externae cuiusvis potestatis interventum a sacro Cardinalium senatu ad Pontificem eligendum vocato propulsarent. Rem plane declarant Constitutiones »In eligendis« Pii IV; — »Aeterni Patris« Gregorii XV; — »Apostolatus officium« Clementis XII; in primisque Pii IX »In hac sublimi« — »Licet per Apostolicas« et »Consulturi«.

Verum, quadoquidem et experientia docuerit, hactenus constituta ad impediendum civile Veto, seu Exclusivam, non ita votis respondisse, et ob mutata temporum adiuncta huiusmodi civilis potestatis immixtio nostra aetate multo videatur magis omni rationis et aequitatis fundamento destituta; idcirco Nos, pro Apostolico Nobis commisso munere, et Praedecessorum Nostrorum vestigiis inhaerentes, re mature deliberata, certa scientia

[1] Gregor. XV Constit. »Aeterni Patris in proëm.«

et proprio motu, civile Veto, sive Exclusivam, quam dicunt, etiam sub forma simplicis desiderii, itemque omnes interventus, intercessiones quaslibet omnino reprobamus, edicentes licere nemini, ne supremis quidem civitatum moderatoribus, quovis praetextu se interponere aut ingerere in gravi negotio electionis Romani Pontificis.

Quamobrem in virtute sanctae obedientiae, sub interminatione divini iudicii et poena excommunicationis latae sententiae speciali modo reservatae futuro Pontifici, omnes et singulos S. R. E. Cardinales, tam praesentes quam futuros, pariterque Secretarium S. Collegii Cardinalium aliosque omnes in Conclavi partem habentes, prohibemus, ne, quovis praetextu, a quavis civili potestate munus recipiant Veto sive Exclusivam, etiam sub forma simplicis desiderii, proponendi, ipsumve hoc Veto, qualibet ratione sibi cognitum, patefaciant sive universo Cardinalium Collegio simul congregato, sive singulis purpuratis Patribus, sive scripto, sive ore, sive directe ac proxime, sive oblique ac per alios. Quam prohibitionem extendi volumus ad memoratos omnes interventus, intercessiones aliosque modos quoslibet, quibus laicae potestates cuiuslibet gradus et ordinis voluerint sese in Pontificis electione immiscere.

Iisdem denique, quibus Decessores Nostri, vocibus, S. R. E. Cardinales vehementer hortamur, ut in eligendo Pontifice, Principum saecularium intercessionibus ceterisque mundanis respectibus minime attentis[1], sed unice Dei gloriam et Ecclesiae bonum prae oculis habentes, in eum sua vota conferant quem universali Ecclesiae fructuose utiliterque gubernandae prae ceteris idoneum in Domino iudicaverint. Volumus etiam Nostras has Litteras una cum aliis id genus Constitutionibus legi coram omnibus in prima Congregatione post obitum Pontificis haberi solita; rursus post ingressum in Conclave; item cum quis ad purpurae honorem fuerit evectus, interposito sacramento de religiose retinendis iis, quae in praesenti Constitutione decreta sunt.

Contrariis quibuscumque, etiam speciali vel specialissima mentione dignis, minime obstantibus.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae inhibitionis, mandati, declarationis, innodationis, voluntatis, admonitionis, hortationis, praecepti infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, et Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum Eius se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo nongentesimo quarto die XX Ianuarii, Pontificatus Nostri anno Primo. PIUS PP. X.

Nova patriarhalna bazilika. Povodom 700-letnice frančiškanskega reda je podelil sv. Oče Pij X asiški cerkvi s. Maria degli Angeli naslov in privilegije patriarhalne bazilike. Poglavitni del apostolskega pisma z dne 11. aprila 1909 slove:

... Nunc autem, cum die sextadecima praesentis mensis aprilis septimum sese vertat feliciter saeculum, ex ea die in universo coetu Seraphicae familiae summopere veneranda, qua sanctus pater Franciscus, pro-

[1] PII IV »Constit. In eligendis« § 26; Clem. XII Constit. »Apostolatus officium« § 5.

fessus Ordinis regulam in manibus Innocentii III Pontificis, apostolicam adprobationem ab eo est adeptus, atque ita Minorum Ordini initium dedit; eaque de causa Ordinis illius praepositus generalis, suo et universae religiosae familiae, cui ipse praeest, nomine, Nos enixis precibus flagitaverit, ut auspicatissimam nacti occasionem sanctuarium beatae Mariae Virginis ab Angelis in Portiuncula appellatum ad basilicae patriarchalis gradum dignitatemque evehere de apostolica potestate velimus; Nos probe noscentes, hanc celeberrimam ecclesiam tot claram memoriis tantisque inclytam prodigiis, maxime venerabilem exstare Minorum Fratrum Ordini, qui debet in ea natalem fontem respicere, votis hisce annuendum, quantum in Domino possumus, existimavimus. Quae cum ita sint, Nos, filialis devotionis obsequio ducti, quo divum Franciscum prosequimur atque etiam singulare et praecipuum voluntatis Nostrae pignus exhibere volentes universo Fratrum Minorum Ordini, cuius Nos ipsi patroni sumus protectoresque, motu proprio atque ex certa scientia et matura deliberatione Nostris, deque apostolicae Nostrae potestatis plenitudine, praesentium vi, illud edicimus, propriis suadentibus causis, maximeque gloriosis Franciscalium fastorum memoriis, ecclesiam S. Mariae Angelorum in Portiuncula, intra fines sitam dioecesis Assisiensis, caput et matrem Ordinis Minorum iure esse appellandam, quemadmodum Assisiensis basilica, in qua sancti Francisci corpus requiescit, suarum ob momenta laudum a decessoribus Nostris Gregorio IX et Benedicto XIV simili titulo est aucta. Praeterea item motu proprio deque Nostrae potestatis plenitudine, tenore praesentium, ecclesiam eandem Angelorum in Portiuncula in basilicam patriarchalem et capellam papalem erigimus, ac talem ex nunc in futurum perpetuo esse et fore decernimus: eamque basilicam patriarchalem et capellam papalem aeque ac pariformiter nuncupari et haberi volumus ac aliae basilicae patriarchales intra almam Urbem et extra illius muros, nec non capellae papales in potificiis aedibus et prope eas constitutae appellantur atque censentur . . . Expresse tamen praecipimus, ut ipsius provinciae Minister, ad maius insignis sanctuarii decus, stabilem inibi residentiam ponat, atque una cum custode, in capitulis aut in congregationibus provincialibus electo, personaliter atque efficaciter consulat, ut eadem basilica excelsam illam dignitatem tueatur, qua eam, patriarchalis addito perhonorifico titulo, Apostolica Sedes cohonestare dignata est . . . Nunc autem oculos mentis Nostrae convertentes ad innumeros pene ac praecipuos indulgentiarum thesauros, quibus sanctuarium in Portiuncula nobilitatur Nos de apostolicae Nostrae potestatis plenitudine, praesentium vi, ea omnia confirmamus privilegia, quae a Decessoribus Nostris per authentica documenta concessa fuisse compertum est. Immutatam manere volumus imprimis insignem Portiunculae indulgentiam, dumtaxat quotannis die secunda mensis augusti, a primis vesperis ad occasum usque solis diei ipsius, a fidelibus ex utroque sexu, tantummodo confessis, toties acquirendam quoties sitam in patriarchali basilica sanctae Mariae ab Angelis sacrae Portiunculae aediculam visitent. Concessionem Innocentii PP. XII confirmantes, volumus, ut singulis quibusque diebus fideles, qui admissorum confessione rite expiati ac divinis dapibus refecti basilicam Angelorum visitent, ibique pro christianorum principum concordia, haeresum exstirpatione, peccatorum conversione ac sanctae matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effundant, plenaria indulgentia potiantur in perpetuum: et similiter per-

petuo, quo anni die basilicae ipsius memoria recolitur, videlicet novissima iulii mensis Dominica, fidelibus, qui vere poenitentes et confessi ac sacra communione refecti, eandem visitent, a primis vesperis ad occasum solis diei huiusmodi, preces, uti superius diximus, fundentes, etiam plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem, auctoritate Nostra apostolica, concedimus. Fas esto fidelibus ipsis plenariis his indulgentiis labes poenasque defunctorum, si malint, piare . . . Quo piis fidelium votis, maxime sacerdotum peregrinorum, aptius occurramus, auctoritate Nostra apostolica, vi praesentium concedimus ut Missae votivae Deiparae Virginis et sancti patris Francisci, iam pro sacello Portiunculae et capella transitus ipsius Francisci patris, cuilibet sacerdoti inibi Sacrum facturo, ab hac sancta Sede concessae, ex nunc in posterum celebrari queant, iis diebus, quibus Missa votiva sancti eiusdem Patriarchae ad sepulcrum illius in Assisiensi basilica permittitur, nec non eum iisdem iuribus ac privilegiis, quibus Missae votivae in sanctuariis maioribus Ordinis in Terra Sancta exornantur. Et similiter auctoritate Nostra confirmamus, ut in pervetusto sacello a Rosis nuncupato, sancti ipsius Patris Francisci miris virtutum exemplis gestisque clarissimo, cuilibet sacerdoti ibidem Sacrum facturo, Missam de sancto Francisco, ut in die IV Octobris, fas sit celebrare, dummodo non occurrat duplex primae vel secundae classis, aut festum de praecepto servandum, nec non feria, vigilia vel octava, quae sit ex privilegiatis. Confirmamus praeterea omnia alia similia indulta Missarum et privilegia quoque Missarum pro defunctis tum basilicae, tum continentium capellarum altaribus a Decessoribus Nostris per apostolicas litteras rite concessas. (Acta Apostolicae sedis I (1909) 397 ss).

B. Pastirstvo.

Krst in vpis otroka iz civilnega zakona. J. K. sklenil je zakon z A. F., ali že dve leti pozneje je prosil škofijsko zakonsko sodišče, da proglasi ta zakon iz raznih razlogov neveljaven. Škofijsko sodišče spoznalo je prošnjo neutemeljeno in jo je a limine zavrnilo. To razsodbo je potrdilo metropolitansko sodišče kot druga inštanca. J. K. se vsled tega samo pred svetnim sodiščem dâ ločiti od mize in postelje in sklene nekaj časa pozneje civilni zakon na Ogerskem. V tem zakonu rodi se mu otrok, ki se naj krsti in na zahtevo očetovo vpiše v krstno knjigo kot zakonski, ker oče ne bi rad zavoljo te zadeve prestopil k protestantom.

Kaj je soditi o tem slučaju po cerkvenih in svetnih postavah? Kako se naj vpiše krst otroka?

Gledé prvega vprašanja je pred vsem jasno, da v tem slučaju ni najti nobene zapreke, ki bi branila otroka krstiti. Le tedaj, če bi civilno poročena mati bila druge vere kakor oče, in bi otrok po državni postavi z dne 25. maja 1868 drž. zak. št. 49 moral slediti veri matere, bilo bi treba od starišev zahtevati pogodbo, da se bo otrok vzgojil v katoliški veri.

Ali je otroka smatrati zakonskega ali nezakonskega, o tem odločuje veljavnost, oziroma videž zakona, v tem slučaju civilnega zakona. Veljavnost civilnega zakona pa moramo presojati iz cerkvenega in državnega stališča.

Od cerkvene strani se je pri presojevanju veljavnosti civilnega zakona zlasti ozirati na obliko tridentinskega zbora.

Ako ta oblika veže oba pogodnika, in se sklene samo civilni zakon, tak zakon pred cerkvijo ni veljaven, in ga sploh iz cerkvenega stališča ni smatrati kot zakon.

Če tridentinski dekret o sklepanju zakona vsaj enega pogodnika ne veže, in se sklene samo civilni zakon, tedaj ta zgolj državljanska zveza v obče in samo po sebi ni cerkveno veljaven zakon.

Ko bi pa pogodnika v tem poslednjem slučaju pred državnim stanovskim uradom sklenila zakon, in bi pri tem imela pravno zadostno dokazan namen, skleniti ne samo civilni zakon, ampak krščanski zakon, tedaj bi ta civilni zakon bil tudi cerkveno veljaven.

Ako po teh načelih presojamo zgoraj omenjeni civilni zakon, moramo reči, da je ta civilni zakon po cerkvenih postavah neveljaven, ker sta oba pogodnika vezana na dekret tridetinskega zbora o sklepanju zakona. Neveljaven je ta civilni zakon tudi radi tega, ker mu nasprotuje obstoječa zakonska vez prvega nerazdrtega zakona.

Iz cerkvenega stališča smatrati je torej otroka kot nezakonskega.

Od državne strani pa moramo ta civilni zakon presojati po §§ 4 in 37 drž. zakonika. Po teh določbah so avstrijski državljani sicer tudi v dejanjih in opravilih, katera izvršijo zunaj državnega ozemlja, vezani na državljanske postave svoje domovine, ali le toliko, kolikor se z njimi omeji njihova osebna sposobnost, ta dejanja in opravila začeti in jih izvršiti.

Gledé oblike pa, po kateri avstrijski državljani sklenejo pravna opravila s inozemci v inozemstvu, so merodajne postave kraja, kjer se opravila sklenejo.

S tem se je pravilo »locus regit actum« sprejelo v avstrijsko zakonodajstvo, kar se je že tudi prej in slej zgodilo pri raznih priložnostih[1].

Če torej nastane vprašanje o veljavnosti civilnega zakona, ki ga je avstrijski državljan brez cerkvene poroke sklenil v inozemstvu, pristoji o tem razsodba sicer avstrijskim sodiščem gledé na osebno sposobnost. Kolikor pa zadeva to vprašanje upravno oblastvo zlasti gledé oblike, mora se iz navedenega le sklepati, da je tak civilni zakon avstrijskega državljana veljaven[2].

[1] Odlok ministerstva za notranje zadeve z dne 1. avg. 1876, št. 6879.

[2] Ibidem. Odlok. minist. za notr. zad. z dne 12. maja 1878, št. 516.

Res je sicer, da je ta civilni zakon tudi iz državnega stališča pri nas neveljaven, ker mu nasprotuje prejšnji nerazdrt zakon. Ali dokler državno sodišče ne izreče neveljavnosti tega civilnega zakona, mora se s stališča upravne oblasti ravnati s tem zakonom kot veljavnim.

Dosledno se mora iz državnega stališča imenovani otrok, ki se je rodil iz civilnega zakona, smatrati kot zakonski.

Pri vpisu krsta mora se, ker se matične knjige spisujejo v imenu cerkve in države, varovati cerkveno in državno stališče.

Otrok naj se torej vpiše kot zakonski, kakor je zapovedano od državne oblasti[1]. Da pa se varuje cerkveno stališče, naj se vpisu krsta pristavi opomba: »Stariši otroka so glasom poročnega lista z dne . . . ., s katerim so se izkazali, zakon sklenili pred . . . .« [2].

Ta opomba se sme v krstni knjigi pristaviti, ako se per analogiam uporabi odlok c. kr. ministerstva za bogočastje in nauk z dne 30. junija 1857, št. 10.220.

Krstni list za takega otroka naj se napravi v tabelarni (ne narativni) obliki, tako da se v dotične rubrike vpiše vsebina krstne knjige.

M. M.

Sv. birma. Predlanskim je odposlanec čč. gg. misijonarjev od sv. Gabriela pri Meidlingu blizu Dunaja hodil po Mariboru, ter je na korist družbe misijonarjev od »božje besede« prodajal knjižico z naslovom »Seelenspeise für Priester« 3. natis spisal Janez Janssen tiskala Missionsdruckerei in Steyl l. 1898 mala 8°. strani 262 — s 30 premišljevanji za vse dni od praznika vnebohoda Kristusovega do praznika presvetega Srca Jezusovega.

Za binkoštni torek je premišljevanje o zakramentu sv. birme. Tretja točka ima zaglavje: Mašnik in sv. birma. To se mi je toliko dopadlo, da sem si sledeče misli izpisal in jih tu podam svojim čč. duh. sobratom v porabo.

Mašniki niso delivci tega sv. zakramenta, a imajo dvojno nalogo vzvršiti, da sv. birma obrodi veliko sadu.

Dolžnost mašnikov je, birmance dobro pripravljati na prejem tega sv. zakramenta in paziti, da nobena, njihovi skrbi izročena ovčica ne ostane nebirmana. Sv. Tomaž Akvin. opominja »tiste, ki imajo otroke na skrbi, se truditi, da vsi prejmejo zakrament sv. potrdbe, ker sv. birma veliko milosti deli, češ, da po smrti bo birman človek veči slavo dosegel kakor nebirman, ker je na svetu več milosti prejel.«

---

[1] Odlok ministr. za notr. zad. z dne 25. sept. 1868, št. 4681. Po tem odloku je nedopustno, rubriko »zakonski« ali »nezakonski« prazno pustiti, in le v opombi zaznamovati, da je zakon sklenjen pred svetno oblastjo.

[2] Kirchl. Verordnungs-Blatt f. d. Lavant. Diözese, Nr. VI. ddo. Marburg, am 1. Mai 1899. Abs. 27. sub 20.

Janssen je tem besedam angelskega učenika dodal tale opomin: Dandanes je zakrament sv. birme še zato večega pomena, ker toliko več nevarnosti preti pravi veri in dobrim nravim.

V opombi razpravlja vprašanje: V kateri starosti da bi se otroci peljali k sv. birmi. Rimski katekizem pravi, ako kdo noče čakati na sv. birmo do 12. leta, tako je vendar prav primerno, da počaka do 7. leta. Sad sv. birme bo tem obilnejši, bolj ko sta srce in vest birmanca čista. Sv. Tomaž Akvinski zato priporočuje otroke zarano peljati k sv. birmi.

S temi načeli se popolnoma vjemlje 38. konštitucija naše škofij. sinode l. 1900[1]. *J. Voh.*

O obhajanju. V Theol-prakt. Quartalschrift 62 (1909) 194 nsl. podaja neki Y nasvete, kako naj se pri ohajanju ravna, da se duhovnik ne bode dotikal jezika ali ustnic obhajancev. Duhovnik naj prime hostijo prav ob robu in jo položi obhajancu na jezik. Ker je večji del hostije na mokrem jeziku in se ga hitro prime, je skoraj nemogoče, da bi kdaj padla na tla, duhovnik pa, ki drži hostijo le ob robu, se ne bo dotaknil obhajančevega jezika in si oslinil prstov. Ta nasvet je prav umesten. So pa še druge stvari, ki otežkočijo obhajanje ozir. so krive, da si duhovnik oslini prste na jeziku obhajanca. Nekateri obhajanci ne povzdignejo glave, drugi imajo grdo navado, da se pri obhajanju, ravno ko jim duhovnik položi sv. hostijo na jezik, nagnejo naprej. Marsikje so tudi hostije premajhne. Najlažje se obhaja s hostijami, ki imajo v premeru 30—32 *mm*; s takimi, ki merijo samo 28 *mm* je že bolj sitno. Težko je obhajati, ako kleči obhajanec previsoko, višje kakor stoji duhovnik.

Poznal sem duhovnika, ki je pri obhajanju položil sv. hostijo v usta tako, da je imel palec spodaj, s kazalcem pa jo je pritisnil na jezik. Storil je to prav spretno in mi zatrjeval, da si nikdar ne oslini prstov in mu še nikdar hostija ni padla na tla. Posebno priročno se mi tako obhajanje ne zdi. *Lukman.*

Kaj pravi c. kr. namestnija o pogrebnih taksah, ki presegajo Jožefinski štolni patent? Župnijski urad pri sv. Magdaleni je pred-

[1] Actiones et Constitutiones Syn. dioec. anno 1900 peractae. Marburgi 1901. Cap. XXXVIII. Pag. 299 seq., ki na strani 302 pove, da iz tehtnih uzrokov se sme otrok pripustiti k sv. birmi, če bi tudi še ne bil dovolj poučen, ali bi še ne bil pri pameti. To so pa le izjeme, ki se naj prepustijo razsodbi premilostlj. knezoškofu, ki so v nekem slučaju razsodili: Si malitia supplet aetatem, zakaj bi nenavadna bistroumnost otroku ne nadomestila predpisane starosti. Druga imenitna naloga mašnika je: po sv. birmi skrbeti, da birmanci pri sv. birmi prejetih milosti sv. Duha ne zapravijo, ampak z njimi delajo, da veliko sadu obrodijo. Confirma hoc Deus!

ložil potom kn.-šk. lav. ordinariata c. kr. namestniji v Gradcu pogrebne takse presegajoče Jožefinski štolni patent v potrjenje. Z odlokom z dne 10. febr. 1901 št. 1952 je odgovorila c. kr. namestnija, da predloženih taks, v kolikor presegajo štolninski red z dne 13. dec. 1774, ne more pripoznati kot postavnih, in tudi ne more izrecno dovoliti, da se računijo, vendar pa pristavlja:

Da aber die erwähnten Gebühren den örtlichen und zeitlichen Verhältnissen entsprechen, ist die Statthalterei geneigt, diese sämmtlichen Gebührenansätze, welche insoweit, als sie die Ansätze der Stoltaxordnung überschreiten, einen konventionellen Karakter besitzen, im Grunde der Bestimmungen des § 38 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 (R. G. Bl. Nr. 50), sowie des § 2 lit. g. des Gesetzes vom 30. April 1870 (R. G. Bl. Nr. 68) zur ämtlichen Kenntnis zu nehmen.

Proti temu odloku lahko rekurira župnijski urad tekom štirih tednov na c. kr. ministerstvo za uk in bogočastje. Če je pa s tem zadovoljen, — so wäre der Tarif in 4 Exemplaren der k. k. Statthalterei in Graz behufs Beisetzung der Amtsklausel in Vorlage zu bringen.

Anton Stergar.

C. Liturgika.

Sklep druge oracije pri blagoslavljanju sveč. Druga oracija za blagoslavljanje sveč ima v rimskem misalu ta-le nenavaden konec: Per eumdem Dominum nostrum. ℟. Amen. Pri treh je konec popolnoma natisnjen, pri štrti pa je vsaj dovolj označeno, da je treba rabiti dolgo konkluzijo. Zato lahko nastane dvom, ali se naj sklene druga kratko, kakor je v misalu, ali pa jo je treba izpolniti z besedami: Per eumdem D. n. Iesum Christum etc. Rubricae generales Missalis IX. De Orationibus n. 17 določajo splošno: In conclusione Orationum hic modus servatur. Si Oratio dirigatur ad Patrem, concluditur Per Dominum nostrum etc. Si ad Filium, Qui vivis et regnas cum Deo Patre etc. Si in principio Orationis fiat mentio Filii, concluditur Per eumdem Dominum nostrum etc. Si in fine Orationis eius fiat mentio, Qui tecum vivit etc. Ta rubrika velja gotovo za celi missale. Vrhtega imajo vse oracije blagoslovljenja dolgo konkluzijo. Če se vpošteva še način, kako različno se v mašni knjigi krajšajo znane konkluzije, ne more biti dvoma, da imamo v drugi oraciji blagoslovljenja sveč okrajšavo, ki jo je treba kakor navadno izpolniti. (Cf. Ephemerides liturgicae 23 (1909) 137 s). *Lukman.*

Kako obleči duhovnika na mrtvaškem odru? S. Gregorčič poje v lepi pesmi »Oljki«:

Pred duhom vidim nizko sobo,
a v sobi bledo sveč svetlobo,

med svečami pa spava mož,
bled mož, ogrnjen s plaščem črnim
ki s trakom je našit srebrnim ...

Rimski rituale tit. VI, c. 1 De exsequiis n. 11 pa pravi: Sacerdos ... super talarem vestem amictu, alba, cingulo, manipulo, stola et casula, seu planeta violacea sit indutus. Na vprašanje kardinala de Herrera y de la Iglesia, ali je dovoljeno dati duhovniku črni plašč, kjer se je ta navada že udomačila, je odgovorila sv. kongregacija obredov dne 20. novembra 1908: Affirmative, attenta praesertim consuetudine et Rubrica Ritualis Romani, quae praescribens paramenta violacea in casu non excludit nigra (Acta Apostolicae Sedis I (1909) 253).

Lukman.

Kronanja podob presv. Srca Jezusovega v Rimu ne dovolijo. Škof neverški (Nevers) na Francoskem je prosil sv. Očeta za to dovoljenje. Dobil pa je lastnoročno pismo Nj. Svetosti z dne 9. julija 1908, ki se glasi: Venerabilis frater! Me taedet preces tuas exaudire non posse, eo quod S. Rituum Congr. ultimis hisce diebus incongruum declaravit imaginibus divini Cordis Iesu coronas imponere et tantum permisit ut (si populorum pietas hoc devotionis tributum exhibere desideret) corona ad simulacri pedes deponatur; quod quidem et tu meo nomine facere poteris. *Lukman.*

Novi odpustki in odloki sv. kongregacij[1]. 1. »Češčeno in hvaljeno naj vedno bo presv. Rešnje Telo« — 300 dni odpustka vsakokrat. Pij X dne 6. jan. 1909.

2. Kdor poljubi vsaj s skesanim srcem in spoštljivo prstan kardinalu, nadškofu ali škofu, zadobi 50 dni odpustka, ki se lahko da vernim dušam v vicah. Die 18. Martii 1909 Ssmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X in audientia R. P. D. Adsessori S. Officii impertita, universis christifidelibus, corde saltem contrito et devote, anulum EE. PP. Cardinalium vel RR. PP. Archiepiscoporum et Episcoporum deosculantibus indulgentiam quinquaginta dierum, defunctis adplicabilem, benigne concessit.

3. Z dekretom sv. oficija z dne 14. jan. 1909 dovolili so sv. Oče Pij X glede obiska cerkve ali očitne kapelice pri zadobitvi odpustkov to-le olajšavo: »ut fideles utriusque sexus qui perfectionis studio vel institutionis seu educationis, aut etiam valetudinis causa in domibus ecclesia vel publico sacello carentibus, de consensu vero Ordinariorum constitutis, vitam communem agunt, nec non personae omnes ad illis ministrandum ibidem commorantes, quoties ad lucrandas indulgentias praescribatur visitatio alicuius publici oratorii, visitare valeant propriae

[1] Prim. »Priester-Conferenzblatt« v Briksenu št. 4. 1909.

domus sacellum, in quo obligationi audiendi Sacrum iure satisfacere possunt, dommodo cetera opera iniuncta rite praestiterint.«

4. Praznik sv. Pavlina, škofa nolanskega († 431), ki se je praznoval dosedaj kot festum simplex 22. junija, je povzdignjen z apost. pismom z dne 18. sept. 1908 v festum duplex za celo katoliško cerkev. Povod temu je prenešenje ostankov sv. škofa iz Rima nazaj v Nolo. Ob času Longobardov so ga namreč prenesli v Benevent in od tod za časa cesarja Otona III v Rim.

5. Dodatka v rim. martirologiju. Po določilu Congr. Rit. z dne 9. sept. 1908 se mora v rim. martirologiju vriniti dne 11. okt. po besedah: Ucetiae, in Gallia Narbonensi, S. Firmini, Ep. & Conf.: — »Calotii, in dioecesi Astensi, olim Papiensi, sancti Alexandri Sauli, Episcopi Confesoris, e Congregatione Clericorum Regularium sancti Pauli, quem genere, virtutibus, doctrina et miraculis clarum Pius X sanctorum factis adscripsit.« — Dne 16. okt. pa ob koncu po besedah: ... ratum habuit et confirmavit: »Muri, in Lucania, sancti Gerardi Majella Confessoris, laici professi Congregationis sanctissimi Redemptoris, quem miraculis clarum Pius X Pontifex Maximus sanctorum albo accensuit.« *M. Š.*

D. Katehetika.

Pomen in namen svetopisemskih zgodb v krščanskem nauku.

Motto: »Vsako pismo, od Boga navdihnjeno, je koristno za uk, za prepričanje za posvarjenje, za odgojo v pravici, da je popoln človek božji, pripraven za vsako dobro delo.« II. Tim. 3, 16. 17.

V globinah človeške duše korenini vse človekovo dejanje in nehanje, namreč v njegovih naravnih sposobnostih in nagnjenjih. »Naj se izžive!« zahteva nevarni moderni duh časa; »naj se ravnajo po nravnih načelih!« tirja katoliško svetovno naziranje. Bog sam govori po preroku Jeremiji (31, 33): »Dal bom svojo postavo v njih prsi in jo zapisal v njih srce.« Po teh od Boga v človeško srce zapisanih načelih se torej morajo v otroku sposobnosti razviti in izbistriti, nagnjenja oplemenititi. In ravno to, odgojiti namreč mladino za krščansko mišljenje, dejanje in nehanje, ravno to je namen in naloga krščanskega veronauka.

V veronauku igrajo velevažno ulogo — dasi jo nekateri katehetje podcenjujejo in prezirajo — svetopisemske zgodbe, to je, kratek, za mladino pripravljen posnetek najvažnejših dogodkov iz svetega pisma. Da, pomen svetopisemskih zgodb v krščanski odgoji je tolik,

da se jih smatra kot podlago pedagogično-didaktično pravilne in uspešne kateheze[1].

Da so zgodbe ne le dalekosežnega, ampak katehetičnemu pouku temelj polagojočega pomena, je razvidno iz učne prakse že v prvih časih krščanstva, kakor tudi v naslednjih dobah, ko so se zgodbe po časovnih in krajevnih razmerah vedno in povsod rabile v različni obliki in v različnem obsegu — zgodovinski dokaz —. V katehumenatu in katehetskih šolah je biblična kateheza tvorila α in ω vsega vsega pouka. Tudi srednji vek je sledil stopinjam starokrščanske kateheze, v kolikor se je dalo. Šele zapadni razkol v 16. stoletju je katehezo speljal v nov tir. Vsled krive vere je kateheza morala jasno in živo razlagati verske in nravne resnice, da so se katehumeni vedli in mogli braniti napram sovražnemu pobijanju in zavijanju istih. Toda tudi v tej naporni dobi in v današnji, od modernega materialističnega duha prepojeni dobi je katoliška cerkev na braniku, nikoli ni pozabila, ne prezrla kateheze svetopisemskih zgodb.

Po državni postavi od 14. maja 1869. je »ljudski šoli naloga, odgojevati otroke, da bodo nravni in pobožni; razvijati jim duševne moči itd.« In ravno v tej poglavitni točki se moderna pedagogika in krščanski veronauk nujno morata srečati, da, krepko si v vzajemno odgojo značajev podata roko ter hodita po istih potih, se poslužujeta istih sredstev in stremita za istim ciljem.

Vsak pouk bodi jasen in nazoren, je prvo načelo vsake odgoje, torej tudi katehetične. Vsako mišljenje in pojmovanje je mogoče le od znanega do neznanega, od vidnega do nevidnega, od čutnega do nadčutnega; pojmovanje brez jasne predstave je nestvor, je nezmisel; pojmi brez nazorov so le žvenklanje in besedičenje, sramota za razumno bitje. Ravnatelj Ludvik Auer[2] piše: »Wird ein Kind je einmal angehalten, etwas nachzusagen, was es nicht zuerst mitgedacht und in seinem Geiste selber aufgefasst, verglichen, unterschieden, beurteilt hat, so zwingt man es zu einer ganz und gar unnatürlichen Tätigkeit; man knebelt einen Teil seiner geistigen Kräfte und zwingt einen anderen Teil seiner Geisteskraft zu ganz verkehrten Leistungen.«

In ravno zgodbe ponazorujejo v katekizmu v splošnih abstraktnih opredelbah izražene zveličanske resnice, ko jih v živih podobah in dogodkih, v dejanjih in vidnih prikaznih predočujejo otroški duši. Ustvarjenje sveta, angelov, človeka, čudežno vodstvo patriarhov in izraelskega ljudstva, včlovečenje Sinu božjega, njegovi čudeži, trp-

[1] Dr. Sim. Katschner, Lehrbuch der Katechetik, str. 204.
[2] Erziehungslehre II, 30.

ljenje, smrt na križu, vstajenje, vnebohod, prihod sv. Duha, ustanovitev sv. cerkve, so zgodovinska dejstva, ki nazorno poočitujejo Boga, njegove lastnosti, človeško naravo, odrešenje, delovanje sv. Duha in namen sv. cerkve. Zgodovina patriarhov in pobožnih Izraelcev, življenje in delovanje Jezusa in njegovih apostolov nam nudi najjasnejša nazorila za nravne nauke. Očenaš, ki ga je Gospod učil, je vzor molitve. Istotako so za sv. zakramente zgodbe stare in nove zaveze jasno nazorilo in neovrgljivo dokazilo. Potemtakem zgodbe nazorno bistrijo razum, krepijo spomin, nudijo domišljiji zdravo hrano. Katehumeni po zgodbah veliko lažje pojmujejo in pomnijo verske in nravne resnice. Opravičeno trdi Fénelon, da se zgodbe po svojem kratkem, mnogoličnem in lahko razumljivem pripovedovanju odlikujejo v tem, da se prilagodijo tudi obzorju takih, ki so nedostopni za abstraktne in splošne verske resnice[1].

Pripovesti so otrokom najljubša duševna hrana. Otrok hoče videti, hoče slišati, kako so živeli, kako živijo drugi, otrok hoče ž njimi živeti. Otroški duh se nerad peča z abstraktnimi in teoretičnimi razlagami, ne mrtve postave, ampak žive osebe hoče imeti pred seboj, osebe iz preteklosti in sedanjosti.

Da spozna tujo osebo, jo hoče opazovati, kako premišljuje in se odločuje, dvomi in upa, kako preudarja med zapovedjo in prepovedjo, med častjo in dolžnostjo, med razumom in srcem, sploh kako deluje. Opazovati jo hoče v boju, in sicer ne po boju, temveč v vroči borbi sami, v boju s strastjo in zakonom, v boju s skušnjavo in vestjo, v boju s strahom pred ljudmi in božjo voljo. Izvedeti hoče pogubne posledice laži in hinavstva, zavisti in sovraštva. Videti in veseliti se hoče duhovnega sadu, ljubezni in miru, potrpežljivosti in dobrotljivosti, zvestobe in krotkosti. Res, da, vse dušne pojave hoče preživeti otrok sam. Zato pa katehet pripoveduje zgodbe sam ter jim tako vdihne pravo življenje, dobro vedoč, da mrtvo branje zgodbe oropa njih vzvišenega vzleta. »Kdor zna dobro pripovedovati«, zatrjuje Kellner[2], »ima otroke za seboj. S sanjavimi očmi in pritajeno sapo visi otrok na ustih matere ali učitelja, ko pripoveduje, — če razume to veliko umetnost.«

Zgodbe vzbujajo zveličanskim resnicam primerna čuvstva in dobre sklepe, uplivajo torej mogočno na srce in voljo. Kaj neki bi pač moglo bolj odvračati od hudega, kakor živi vzgledi heroične čednosti, pretresljiva poročila o kaznih neskončno pravičnega Boga, ki preganja in ž njimi maščuje greh. »Manche Bibelstellen sind das

[1] gl. Dr. Fridolin Noser, Katechetik, str. 85.
[2] gl. Schüch, Pastoral, str. 74.

Gewaltigste, das man dem Kinde zu Gemüte führen kann. Alles, womit eine bloss weltliche Erziehung das Kind ermahnen will, sind Schneehaufen dagegen, welche keine Festigkeit bei Versuchungen geben, wieder hinwegschmelzen und den Boden des Herzens leer lassen. Es ist überhaupt von unermesslichen Werte, dass der Jugend recht kernhafte Bibelsprüche beigebracht werden. Da sie die höchste Autorität haben, so können sie wie Schutzengel den jungen Menschen wecken, warnen, schützen und leiten« (Alban Stolz) [1].

Sveto pismo je vseučilišče, ki se v njem odgojujejo značaji [2], da, je sveta knjiga, ki odgojuje vobče krščanske rodbine in s tem človeštvo. Iz zgodb zajemajo stariši z otroci vred pouk, tolažbo in globoko vernost. Zgodbe od Adama do sv. Pavla in sv. Janeza v prognanstvu na otoku Patmu izpričujejo, da človek v najhujši borbi zmaga, če je Bog ž njim, da pa tudi podleže svojim strastem, če kruto raztrga spone, ki ga vežejo z Bogom. Koliko vzornih značajev nam predstavlja stara zaveza, od Adama do Ivana Krstitelja, novo zavezo pa prešinja osebnost Gospoda Jezusa v vsem, kar je potrebno k značaju. Osobito njegovo bridko trpljenje in njegova smrt na križu v odrešenje padlega človeštva je prava šola za učenca, kako mu je treba se bojevati, slaba nagnjenja v sebi zatrti ter se kot junak povzdigniti iz zemeljskega blata v tiste višine, za katere ga je Bog odločil. Saj je nevenljivi venec, ki ga hoče in ki ga naj splete katehetična odgoja: Boga ljubiti in bližnjega. *Jan. Ev. Kociper.*

Danes je bilo pač lepo sv. obhajilo, pohvalil se je šolar obhajanec prišedši iz cerkve domov. Saj je vsako sv. obhajilo lepo, rečejo mati. Danes se niso nič kregali, bil je odgovor.

Potrpi tedaj z šolarji obhajanci, ter jih pri sv. obhajilu ne oštevaj! Tu pa tam se sicer pripeti kaka nerodnost, kojo je treba pokarati in kaznovati, pa mislim, da bi bilo boljše in izdatnejše, če se to zgodi privatim ali pozneje v šoli. V obče se obhajanci še precej lepo obnašajo in vsi večinoma še ne zapazijo ne, če ni kaj v redu.

Skrb za red in eksekutiva, naj se prepustite katehetu, ki pozna otroke in njih naravo. Katehetov miren pogled in migljaj ali tih opomin bo pri porednežih več izdal kakor ostra beseda oficiatorjeva.

Otroci, ki v šoli vedno tožarijo, motijo pouk bolj kakor zatoženci. Tako se mi zdi, da tudi duhovnik s kreganjem bolj pokvari sv. obhajilo kakor obhajanec, ki se malo nasmeji, pošepeta itd.

Ne bilo bi prav, če bi se celebrant ali pa katehet zadrl nad otroci: bolj glasno molite, kaj se pogovarjate, tiho denite itd.

---

[1] gl. Dr. Fridolin Noser, Katechetik, str. 86.

[2] Paul Bergmann, gl. Der zweite pädagogisch-katechetische Kurs in Wien 9108, str. 194.

Še bolj neumestno bi bilo, ako bi obhajancu strgal knjigo z rok, ga poslal klečat v kot, ga brez sv. obhajila odgnal od oltarja ali ga celo spodil iz cerkve, po sv. obhajilu koga očitno klical k oltarju ad audiendum verbum. To bi bilo preradikalno, prehudo zdravilo pa baje bolj škodi kakor hasne.

Posebne previdnosti je treba pri otrocih, ki so itak že kljubostni in pa pri takih, kojih stariši so zelo občutljivi, v veri rahli ali pa celo odpadniki. Naj bodo radi, če pridem, je rekel učenec, ki je bil pri sv. obhajilu kregan.

Da, otroci naj so pri sv. obhajilu tihi in mirni, pa tudi duhovnik ohrani mirno kri! *Anton Stergar.*

III.

Cerkveni letopis.

1. 800-letnica smrti sv. Anzelma. 21. aprila t. l. se je obhajala 800-letnica »očeta sholastike« sv. Anzelma. Po rodu Italijan — rodil se je v Aosti dne 6. maja 1033 ali 1034 — je vstopil l. 1060 v benediktinski samostan Bec v Normandiji, ki ga je bil ustanovil l. 1034 opat Herluin. Tam ga je uvedel v redovniško življenje Lanfrank, znani nasprotnik Berengarjevih krivih naukov o evharistiji († l. 1089 kot nadškof canterburyski). Anzelm je postal za Lanfrankom prior samostana (1063), po smrti Herluina pa je bil enoglasno izvoljen za opata (1078). Pod njegovim vodstvom je samostan cvetel, bil središče znanosti in krepostnega življenja ter blagodejno vplival daleč naokoli. Po prizadevanju angleškega kralja Viljema II je postal Anzelm l. 1093 nadškof v Canterbury in je na tem odličnem mestu vztrajno in srčno deloval za prostost cerkve v zmislu reforme Gregorija VII, čeprav si je tako nakopal nemilost Viljema II in njegovega naslednika Henrika I ter moral več let prebiti v pregnanstvu.

V zgodovini bogoslovne znanosti zavzema Anzelm mesto, ki ga znači častni naslov »oče sholastike«; seveda je Anzelm oče duha sholastike[1], ne sholastične metode, na katero je najbolj vplival Peter Abelard. Anzelma dobro karakterizuje Friderik Loofs: Na eni strani je povdarjal Anzelm z Avguštinom, ki je bil njegov učitelj v bogoslovju, potrebo vere, ki sloni na avktoriteti: neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam; si potest [Christianus] intelligere, Deo gratias agat,

[1] M. De Wulf, Histoire de la philosophie médiévale (Cours de philosophie vol. VI). Louvain 1900, 179 pravi o Anzelmu: »On a pu dire de saint Anselme qu' il était le dernier des Pères de l' Église et le premier des scolastique. En effet, nourri des grands penseurs de l' époque patristique, il tente une première systématisation de la philosophie scolastique.

si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum. Na drugi strani pa je smatral kot nalogo svojega teološkega dela nasproti veri, ki je zagotovljena po avktoriteti, ut rationabili necessitate intelligam esse oportere omnia illa, quae nobis fides catholica de Christo credere praecipit. Anzelm si je seveda svest, da je to umevanje z ozirom na skrivnosti bolj negativno ko pozitivno, da je ratione solvere questiones, satisfacere obiectionibus[1]. Velik vpliv je dobil Anzelm po tem, da je obdelal važna dogmatična vprašanja v monografijah. Najvažnejše delo, s katerim je odločilno posegel v razvoj soteriologije, je dialog »Cur Deus homo«. Anzelmov nauk o zadoščenju je nekaj novega v svoji celoti, ne po svojih elementih. Kratko in jedrnato ga ocenjuje K. Staab: Das Neue besteht darin, daß Anselm die Sünde in ihrem tiefsten Wesen erfaßte als Schuld gegen Gott, daß er analysierte die Schwere der Sünde und die Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit, daß er zeigte, daß unser Heil gewirkt worden ist durch das Gutmachen der Schuld im Erlöserverdienst Jesu Christi. Sodann wird Gott allein die Genugtuung zugeeignet, ein eigentliches Recht des Teufels auf den Menschen und auf ein Lösegeld wird entschieden verneint[2]. — Anzelmovo ime se še posebno tudi navaja pri dokazih za bivanje božje, ker je početnik ontologičnega dokaza, ki sta ga pozneje nekoliko modificirala Janez Duns Scotus in pa René Descartes.

Povodom 800letnice smrti velikega škofa in bogoslovca je izšla obširna enciklika sv. Očeta, ki ima datum 21. aprila 1909 in se začenja z besedami »Communium rerum«. Dokazi verskega prepričanja, verske gorečnosti in neomajane zvestobe in udanosti sv. stolici, ki so jih dali katoličani povodom zlate maše, na evharističnem shodu v Londonu, in ob zlatem jubileju lurških prikazni, so srcu sv. Očeta v veliko tolažbo posebno v dobi, ko mu narejajo zunanji in notranji sovražniki cerkve toliko bridkosti. Narodi, ki imajo svojo kulturo in svoj napredek od cerkve, nastopajo sovražno proti njej in jo hočejo oropati vseh pravic, kakor da ni po namenu svojega Ustanovnika popolna, neodvisna družba. Uničiti hočejo njeno moč ter nadomestiti njen blagodejni vpliv s popolno razbrzdanostjo in neomejeno svobodo; zato zatirajo cerkvene redove, omejujejo in slabijo cerkvene naprave, zaničujejo duhovščino ter ji skušajo onemogočiti delovanje; tudi laiki, ki ne zakrivajo svojega verskega prepričanja, so izpostavljeni napadom in sramočenju. Zadnji namen teh nasprotnikov je izločiti cerkev iz javnega življenja. »Ex concepto eiusmodi odio, tamquam ex venenato fonte, scelerata illa consilia erumpunt Ecclesiae opprimendae summovendaeque a coniunctione societatis humanae; inde ignobiles voces clamitantium eam esse demortuam, quam nihilominus oppugnare non desinunt; quin etiam eo audaciae insaniaeque procedunt, ut omni libertate spoliatam criminari non dubitent quod in hominum genus, quod in rem-

[1] F. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte[4]. Halle a. S. 1906, 505.

[2] K. Staab, Die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi historisch-kritisch dargestellt. Paderborn 1909, 186. — Najnovejše delo o Anzelmovi soteriologiji je L. Heinrichs, Die Genugtuungstheorie des hl. Anselmus von Canterbury neu dargestellt und dogmatisch geprüft (Forschungen zur Christl. Literatur- und Dogmengeschichte IX. Band 1. Heft). Paderborn 1909.

publicam utilitatis conferat nihil. Idem infensus animus efficit, ut illustriora Ecclesiae atque Apostolicae Sedis beneficia vel astute dissimulent, vel silentio praetereant; forte etiam occasionem arripiant iniiciendae suspicionis et influendi callido artificio in aures animosque multitudinis, acta dictave singula Ecclesiae aucupantes eaque traducentes quasi totidem impendentia civitati pericula, quum contra dubitari non possit, quin germanae libertatis et exquisitioris humanitatis incrementa a Christo, per Ecclesiam, profecta sint.«

Žalostnejša pa je borba zoper notranje sovražnike, t. j. one izgubljene sine, ki so prepojeni z duhom modernizma. »Est enim ipsis propositum, pravi enciklika, christianae vitae doctrinaeque turbare fontes; sacrum fidei depositum diripere; per pontificiae auctoritatis et episcoporum contemptum divinae institutionis fundamenta convellere; novam Ecclesiae formam imponere, novas leges, nova iura describere, prout pessimarum quas profitentur opinionum portenta desiderant; totam denique divinae Sponsae deformare faciem, vano fulgore perculsi recentioris cuiusdam humanitatis, hoc est, falsi nominis scientiae, a qua cavere iterato nos iubet Apostolus . . .« Ti nasprotniki so tem nevarnejši, ker ne nastopajo naravnost proti cerkvi, ampak skušajo naskrivaj in polagoma uvesti in uveljaviti svoje ideje. »Atque ita ex aeterno bello adversus divina omnia suscepto nova bella seruntur, mutata dimicandi ratione; idque eo periculosius, quo callidiora sunt arma fictae pietatis, ingenui candoris, incensae voluntatis, qua factiosi homines nituntur amice componere res disiunctissimas, hoc est labilis humanae scientiae deliramenta cum fide divina, et cum saeculi nutantis ingenio Ecclesiae dignitatem atque constantiam.«

Enciklika slika potem sv. Anzelma kot gorečega škofa, neustrašnega in neupogljivega branitelja pravic sv. cerkve in kot očeta sholastike. Vedno in vedno opozarja sv. Oče na pretečo nevarnost modernizma in opominja škofe k čuječnosti, večinoma z besedami, vzetimi iz del sv. Anzelma.

Enciklika »Communium rerum« je trajen spomenik na 800-letnico sv. Anzelma in presega daleč vse slovesnosti, ki so se ali se še bodo priredile v Rimu, Aosti in na Angleškem. *Lukman.*

2. Prelat dr. Mihael Glossner je bil na veliki torek t. l. pokopan v Monakovem. Rodil se je 19. oktobra 1837, bogoslovne študije je dovršil v Eichstättu, kjer je bil l. 1860 posvečen v mašnika. Po večletnem delovanju v dušnem pastirstvu je bil poklican v Saratov ob Volgi, kjer je bil 13 let profesor dogmatike, potem nadzornik in ravnatelj katoliškega semenišča. Vsled bolehnosti se je vrnil na Bavarsko nazaj, bil nekaj let profesor na liceju v Reznu, potem beneficiat v Ingolstadtu in slednjič od l. 1892 pri sv. Petru v Monakovem. Njegova dela so: Lehrbuch der kath. Dogmatik 2 Bde (1874); Der moderne Idealismus (1880); Princip der Individuation (1887); Savonarola als Apologet und Philosoph (1898); Spekulativer Gottesbegriff (1894). Poleg tega je objavil mnogo razprav in recenzij v Jahrbuch f. Phil. u. spekulative Theol. Glossner je bil velik spekulativni talent in ima trajne zasluge za poživljenje sholastičnih študij. Proti zastopnikom novosholastične struje je bil često s svojo sodbo prestrog (n. pr. njegova ocena Braigove filozofije!). *Lukman.*

3. Beatifikacija Device Orléanske se je vršila dne 18. aprila nenavadno sijajno. K tej slovesnosti je prišlo v Rim nad 40.000 francoskih

katoličanov iz vseh slojev, na čelu jim skoraj vsi škofje; tudi Angleži so bili zastopani. Navdušenje je bilo veliko, ko je sv. Oče v nedeljo dne 18. aprila popoldne prišel v cerkev sv. Petra počastit bl. Ivano, še večje pa drugi dan, ko je sprejel francoske romarje, zaradi velikega števila v št.-peterski baziliki. Orléanski škof msg. Touchet je pozdravil sv. Očeta z navdušenim nagovorom, in sv. Oče je odgovoril v francoskem jeziku. V precej obsežnem govoru (prim. Civiltà cattolica. Anno 60 (1909) vol. 2° p. 260—264) izraža poglavar sv. Cerkve svoje veliko veselje nad zvestobo francoskih katoličanov, škofov in vernikov, zagotavlja jih svoje očetovske ljubezni in jih opominja, da naj v sedanjih težavnih časih zvesto vztrajajo, naj se po vzgledu bl. Ivane borijo pod zastavo, ki nosi geslo: vera in dom. Znamenje sramote, ki ga je vtisnil pred celim svetom francoski domovini boj proti veri, naj katoličani izbrišejo, da, proslavijo naj svojo domovino s svojimi zgledi, žrtvami in molitvami, spravijo s Cerkvo svoje zaslepljene nasprotnike, pomirijo notranjo nesložnost, ki je sad predsodkov in nesporazumljenj. Dal Bog, da se ta želja sv. Očeta uresniči, kar je le mogoče po složnem in solidnem delu francoskih katoličanov! *Lukman.*

4. Kanonizacija blaženih Klementa Hofbauer in Jožefa Oriol. Na praznik Gospodovega vnebohoda, 20. maja, se je vršila slovesna kanonizacija dveh blaženih, ki sta se povspela v svojem pastirskem delovanju do stopinje heroične čednosti. Sv. Klement Marija Hofbauer ali pravzaprav Dvořák je svetnik iz najnovejšega časa, ni še preteklo 100 let od njegove smrti (1781—1820). Sv. Jožef Oriol je rodom iz Barcelone (1650—1703), kjer je deloval kot duhovnik in umrl kot beneficiat pri cerkvi s. Maria del Pino. K slovesnosti so pohiteli v Rim v obilnem številu romarji iz Avstrije in Španije, ki so bili tudi od sv. Očeta sprejeti s svojimi nadpastirji vred. Avstrijski cesar in španski kralj sta pri tej priliki poslala sv. Očetu brzojavno izjave zahvale in udanosti in dobila od poglavarja sv. cerkve lepe odgovore. Mesti Dunaj in Barcelona ste bili pri slovesnosti oficielno zastopani. *Lukman.*

5. 75-letnica katoliškega vseučilišča v Lovanu (Louvain). Belgijsko kat. vseučilišče v Lovanu je obhajalo letos od 9. do 11. maja 75-letnico svojega obstanka. To vseučilišče, ki se lahko kosa z vsakim drugim in de facto daleč nadkriljuje državne visoke šole v Belgiji, je »živ in samozavesten dokaz edinosti med vero in vedo. Ni pa samo znanstven zavod; njegov namen ni samo, izobraževati učenjake, zdravnike, odvetnike, temveč hoče šolati značajne, krščanske, za javno življenje utrjene može.« Te besede nekega lovanskega profesorja so prav resnične. 17. člen belgijske državne ustave z dne 7. februarja 1831 je zajamčil svobodo pouka. Takoj je sklenilo 6 belgijskih škofov oživiti nekdaj tako slavno, l. 1425 ustanovljeno lovansko vseučilišče kot zasebno visoko šolo. Takšna je še danes, zakaj vzdržuje jo požrtvovalnost belgijskih katoličanov, država še ni prispevala ničesar. Papežev breve z dne 13. decembra 1833 je kanonično ustanovil novi zavod, apostolska konstitucija z dne 8. aprila 1834 je uredila teološke promocije, ustanovni dekret se je izdal 10. junija, organski štatut 14. junija 1834. Vseučilišče se je lepo razvijalo in je danes preskrbljeno z vsemi najmodernejšimi sredstvi in znanstvenimi pripomočki. Šteje 125 profesorjev in nad 2000 dijakov. Slovesne obletnice se je udeležilo poleg bivšega profesorja, sedanjega belgijskega primata kard. Mer-

ciera in apostolskega nuncija msg. Cacci-Porcelli 10 nadškofov in škofov, 4 ministri z ministrskim predsednikom, mnogo senatorjev in poslancev, 11 zastopnikov tujih akademij in znanstvenih družb, 29 zastopnikov nemških, angleških in amerikanskih vseučilišč, dočim so druga poslala adrese ali vsaj pismene čestitke (izvzemši pariško Sorbonno). Izmed bivših profesorjev ali dijakov lovanskega vseučilišča so sedaj 4 škofje, 4 belgijski ministri in okoli 100 je senatorjev in poslancev. *Lukman.*

6. Prvi tirolski katoliški shod se je obhajal od 21. do 23. maja v Inomostu. Veličastno zborovanje je impozanten začetek proslavljenja stoletnice tirolskih bojev za svobodo l. 1809. Izmed izvrstnih govorov omenimo le nekatere: Dr. Resinger (Briksen), Pomen l. 1809 in vpliv tirolskih bojev na časovne razmere, vernost, patriotizem, znanost in umetnost; prof. Gatterer S. J., Praktično krščanstvo ali poglobljenje in uveljavljenje verskega življenja v javnosti; dr. Schöpfer, Pomen religije za moderno gospodarsko življenje; dr. Stern, Kmečko vprašanje; dr. Neßler, Skrb za mladino; dr. Mayr, Nevarnosti za vero na Tirolskem; prof. Ant. Müller, Religija, domoljubje in vzgoja. — Z dne 20. maja je datiran pastirski list solnograškega nadškofa kardinala Katschthalerja, v katerem odreja sivolasi nadpastir cerkvene slovesnosti povodom stoletnice in stavi vernikom presv. Srce Odrešenikovo pred oči kot zgled vseh čednosti, posebno krotkosti in ponižnosti, ter jih pozivlja, da se popolnoma posvetijo Zveličarja, kakor so se nekdaj očetje. *Lukman.*

7. Vzhodna cerkev. A. Rusija. *a*) Odpad od državne cerkve in vere. Ruska inteligenca je bila po večini vedno odtujena od državne cerkve. Cerkev, ki je bila po reformah Petra Vel. izpremenjena v državni policijski urad, gotovo ne more zadovoljiti samostojno mislečega človeka. Bile so dobe, ko se je inteligenca živeje zanimala za verska vprašanja, a državna cerkev tudi takrat ni imela privlačnosti za inteligenco; verskega utešenja so iskali zunaj cerkve. V začetku XIX. stoletja so veliki državni in družabni prevrati vznemirili ruske naprednejše duhove. Inteligenca je iskala duševnega miru in duhovne hrane v raznovrstnih mističnih naukih in sanjarijah, mnogi so se po framazonstvu vzgojili za nasprotnike krščanstva; najplemenitejši napredni duhovi so se pa nagibali in izpreobračali h katoliški veri (gl. odzg. str. 245). Evropski indiferentizem, liberalizem in materializem je polagoma popolnoma obvladal rusko inteligenco. Ob koncu XIX. stoletja se je tudi na Ruskem začutila reakcija proti materializmu in brezverstvu; ko se je brezverstvo začelo širiti med širje mase in rodilo pogubne sadove, je del inteligence še bolj spoznal nevarnost brezverstva in začutil, kako potrebna je vera. Po burnih dogodkih zadnjih let se je začelo rusko izobraženo občinstvo zopet obračati k veri; toda iščejo je zunaj državne cerkve. Nekateri izmed inteligence, »bogoiskatelji« (Merežkovskij, Rozanov, Askoljdov, Kartašov i. dr.), blodijo v čudni polgnostični bogoslovski metafiziki, zametajo staro dogmatiko, postavljajo oltarje neznanemu Bogu. Muči jih neka žeja po verskem življenju, a državna cerkev jih odbija; vedno bolj se oddaljujejo od krščanstva v gnosticizem in teozofizem. Že pred 8 leti (1901) so ustanovili »religiozno-filozofsko občestvo (društvo)«, ki za somišljenike prireja shode (sobranija) in razgovore. — Drugi izmed inteligence so »bogostrojitelji«. To novo religijo je začel oznanjati M. Gorkij v svojih »Izpovedih«. Pristaši nove religije so posebno ruski socialni demokratje (mar-

ksisti) in pozitivisti. Ti niso tako nemirni in ne pričakujejo novega razodetja kakor »bogoiskatelji«. Svojega Boga so že našli, njih verski razvoj je že izvršen; njih božanstvo je v narodu, njih dogmatika — dogmatika socialne demokracije. »Ti si moj bog«, — tako kličejo socialistični množici — »ti si stvarnik vseh bogov, ti delaj čuda!« (Gl. »Cerkovnyj Věstnik« [Peterburg] 1909, št. 11).

b) Sektantstvo. V zadnjih letih se je tudi med preprostim ruskim narodom pojavilo neko posebno »bogoiskateljstvo«, ki išče uteke zunaj državne cerkve. V velikih političnih borbah zadnjih let so vsi mislili le na politična, ekonomična in socialna vprašanja; o veri množice niso rade poslušale, — ni bilo časa. V političnem razburjenju so se množice vzbudile iz tope resignacije in fatalistične udanosti nasproti svojevoljni birokraciji. Obljube revolucionarjev se niso uresničile, prišlo je razočaranje; pozornost množic se je obrnila na versko polje. To priliko so porabili sektantje. Ko je bila l. 1905. proglašena verska svoboda se je po Rusiji razlila povodenj sektantske agitacije, posebno v one kraje in kroge, ki so bili prej razburjeni po revolucionarni agitaciji. Sektanstvo tako silovito napreduje, da so cerkveni krogi v velikih skrbeh. Celo v središču Peterburga si sektanti upajo nastopati; v januarju in februarju t. l. so priredili shode v veliki dvorani mestne hiše (gorodskaja duma). Ni čuda, da vplivajo celo na inteligenco; posebno se pa zanje zanima preprosto ljudstvo, ki željno posluša živahne verske govore. Ker se vsi sektantje borijo proti državni cerkvi, zato so se l. 1907. baptisti, paškovci in molokani združili v »Evangeljsko Zvezo«. Njih misijonarji uporabljajo vsa moderna agitacijska sredstva; po mestih in na kmetih prirejajo shode, verske razgovore, apologetična predavanja, imajo svoje časopise, širijo brošure in letake. Baptistovski misijonarji imajo v nekaterih krajih (n. pr. v harkovski guberniji) celo pevske zbore, s katerimi hodijo po mestih in vaseh, pojejo globokočuvstvene napeve, imajo ginljive govore, pevci in govorniki se sami zazibljejo v tako čuvstvovanje, da jim solze zalivajo oči. Taki nastopi navadno napravijo globok vtisk na ljudstvo; kamor pridejo misijonarji, povsod mnogo ljudi odtrgajo od državne cerkve. Kjer se ustanovijo, organizirajo posebne misijonske krožke mladeničev, deklet, otrok. Skrbijo za izobrazbo misijonarjev, ustanovili so celo prava duhovna semeništča; po mestih prirejajo bogoslovske kurze, biblične večere z zanimivim in aktualnim programom.

Sektantje znajo dobro izrabljati sedanji položaj in razpoloženje množic. Ljudje so začeli iskati zdravila in tolažbe za razne socialne rane; sektantje jim nudijo duhovne tolažbe in obetajo prenovitev človeške družbe. Ljudem se je zahotelo svobode, da bi se mogli svobodneje oddehniti; sektantje oznanjajo svobodo, človek je le Bogu odgovoren za svoja dejanja.

Državna cerkev je nasproti temu skoraj brez moči. Ko se je razglasila verska svoboda, so se na vseh straneh pokazale rane in slabosti državne cerkve. Državna cerkev je razdvojena, needina, v negotovem položaju. Vsi čutijo, da je prišla cerkev po Petrovi reformi v nenormalen položaj; že štiri leta razpravljajo o cerkveni reformi, a se ne morejo zediniti, needinost je vedno večja. Pravoslavno duhovstvo je brez prave gorečnosti, brez stika z ljudstvom; med verniki in pastirji je velik prepad, verniki ne morejo zaupati pastirjem, ki so le nekaki uradniki državne po-

licije. Prave cerkvene oblasti ni; zato je v cerkvi toliko razdejanje, tolika anarhija. Sektantje so pa nasprotno goreči, edini in iznajdljivi v uporabi najmodernejših agitacijskih sredstev.

Kako naj si državna cerkev pomaga? Reakcionarno časopisje (n. pr. »Mosk. Vědomosti« 1909 št. 70) pozivlja vlado, naj se zopet postavi na »pravoslavno stališče«, da bode v »sveti« Rusiji dovoljena le državna vera, druge vsaj ravnopravne ne smejo biti; »odpadnike« naj bi država kaznovala in preganjala — skratka država ne sme biti versko indiferentna. Cerkveni krogi se pa bojijo nevarne državne protekcije (posebno »C. Věstnik«). Pretesna zveza med cerkvijo in državo — tako pravijo — je cerkvi nevarna; v verskih stvareh mora biti vsakemu dana svoboda, »odpadnikom« kratiti ali omejevati politične pravice ni več moderno. Cerkvena sfera je duhovna, njeno orožje — duhovno; politično preganjanje odpadnikov bi le pomnožilo sektantski fanatizem, cerkev in njene zastopnike bi moralno oslabilo, cerkvene sile bi uspavalo, kar dovolj jasno kaže ruska cerkvena zgodovina (»C. V.« št. 15.). Sedanja sektantska agitacija je kakor ploha in vihar, ki ga more le tisti prenesti, ki je krepek, dobro oblečen in oborožen. »Torej poživimo se, zberimo in združimo vse svoje cerkvene sile. Cerkveni organizem naj se poživi; skliče naj se cerkveni zbor (sobor), le kolektivni, zborni razum more razvozlati sedanji položaj in rešiti težka nova vprašanja. Duhovstvo naj bode goreče, gibčno in iznajdljivo kakor so sektanti; razmerje med duhovstvom in ljudstvom naj postane prisrčneje, začne naj se s podrobnim delom (poukom itd.) med ljudstvom!« Tako kliče »C. Věstnik« (št. 11. in 16). Toda sobor pripravljajo že štiri leta, a ga še ni in ga najbrže ne bode, cerkvena reforma je nemogoča, ker ni prave cerkvene oblasti, ki naj bi jo začela in izvršila.

Ruski cerkveni krogi sicer upajo, da se bode ploha sektantstva kmalu izlila in prenehala in da bode zmagalo »pravoslavno« krščanstvo. A pri tem ne pomislijo, da imajo še nevarnejšega sovražnika, »staroverce« (»razkolnike«), ki so utrjeni po dvestoletni borbi; njih število se ne da natančno določiti, a gotovo jih je več milijonov. Staroverci so utrjeni v veri in v vsakem oziru solidnejši kakor verniki državne cerkve. Sedaj imajo mnogo časopisov (glavno njihovo glasilo je veliki tednik »Cerkov«), ki brez strahu zastopajo in širijo »staroverstvo« ter brezobzirno kritizirajo in napadajo državno cerkev. Ob izpreobrnjenju staroverskega duhovnika Susaljeva (1909) se je pokazalo, kako se ruska državna cerkev boji starovercev; gotovo dobro vé, da bi bilo velikanske važnosti, ako bi se staroverci začeli približevati katoliški cerkvi (Gl. odzg. str. 258). Sicer je pa tudi verjetno, da bode svoboda oslabila odporno silo in edinost starovercev; nekateri znaki (n. pr. pogoste pritožbe starovercev proti svojim duhovnikom) se že pojavljajo. Notranja edinost se pač bolj utrjuje v boju proti skupnemu sovražniku, kakor pa v dobi miru in svobode, ko je treba na novo urejati svoje zadeve — posebno če ni prave vrhovne cerkvene oblasti.

c) Državni zakoni o prestopu iz ene vere v drugo. Meseca aprila t. l. je »veroizpovedna komisija« v soglasju z ministerstvom sprejela načrt zakona, ki dovoljuje popolno svobodo in popolno enakopravnost pri prestopu iz ene vere v drugo. Vsak polnoleten ruski državljan si sme izbrati vero po svojem prepričanju; nihče ga ne sme ovirati. Otroci do 14. leta slede veri svojih starišev. V težavnem položaju so otroci od

14—21. leta, ker ne smejo prestopiti v drugo vero, dasi bi stariši prestopili; le ako se pred 21. letom omožijo oziroma oženijo smejo z dovoljenjem starišev oziroma varuhov prestopiti v drugo vero.

Vse kaže, da se ni več bati, da bi na Ruskem zmagala reakcionarna struja, ki bi rada odpravila versko svobodo. Ruska birokracija bode drugovercem, posebno katoličanom, gotovo še vedno delala različne krivice, a s previdnostjo in gorečnostjo bi se dalo veliko storiti za dobro stvar. Sektantska propaganda na Ruskem dokazuje, da se da z modernimi sredstvi in s podrobnim delom mnogo doseči. Sektantje in staroverci nam pa tudi dajejo poroštvo, da verske svobode na Ruskem ne bode mogoče več popolnoma odpraviti. Sedanji razvoj ob enem potrjuje staro mnenje, da bode ruska državna cerkev toliko bolj propadala in slabela, kolikor bolj bo napredovala ruska kultura. Na eni strani bo napredoval verski indiferentizem in racionalizem, na drugi pa sektantstvo, najbolj pa — tako smemo upati — katoliška cerkev.

Za napredek katoliške cerkve sedaj na Ruskem na katoliški strani še ni mnogo pogojev in umevanja. Poljaki so versko oslabeli, narodnost in politika se preveč meša med cerkvene in verske stvari. V novejšem času je že znatno število ruskih katoličanov; z njih pomočjo bi se katoliška vera lahko širila. Toda Poljaki v strahu za svojo narodnost ne dovoljajo dopolnilne službe božje in pridig v ruskem jeziku. Sedanji mogilevski (peterburški) nadškof je prepovedal ruske pridige in zabranil tiskanje ruskih litanij. (To se mi je dolgo zdelo neverjetno; povprašal sem na merodajnem mestu v Peterburgu in zvedel, da je to, žal, resnično). Vendar je upanje, da se bode v Peterburgu v kratkem začelo z ruskimi pridigami. V takih razmerah je seveda težko delati za napredek katoliške cerkve. Potrebno bi bilo, da bi imel Rim v Peterburgu kakega svojega nepristranskega zaupnika; še bolje bi morebiti bilo, ako bi se mogilevska nadškofija, ki obsega vso vzhodno Rusijo in Sibirijo, podredila »Propagandi« — saj se res lahko šteje med misijonske pokrajine. Res je tudi, da se mora poljska hierarhija ozirati na Poljake in braniti njih pravice. Tak položaj je gotovo neprijeten. Sedanjemu preveč poljskemu nadškofu (Wnukowski) so omenjeni dogodki prizadeli toliko bridkosti, da je resno obolel[1] in zato ni mogel iti na napovedano kanonično vizitacijo v Sibirijo. Namesto njega je v Sibirijo odpotoval posvečeni škof Cieplak; rusko prometno ministerstvo mu je dalo na razpolago poseben salonski voz.

B. V Srbiji naglo propada verska zavest in versko življenje, napreduje pa socialna demokracija. Inteligenca prezira cerkev in jo sistematično napada po časopisju. Sava Urošević, rektor belgrajskega vseučilišča je v javnem govoru izrekel, da je cerkev daleč zaostala in da ne izpolnuje svoje naloge. Vlada ne podpira cerkve in ne skrbi za povzdigo duhovske izobrazbe. Ljudsko šolstvo je vlada popolnoma izročila učiteljem, ki so večinoma socialisti in brezverci. Celo verouk poučujejo svetni, večinoma brezverski učitelji!

C. Bolgarski eksarhat v Carigradu je na podlagi turške konstitucije ustanovil »sveto sinodo« in narodni svet. Delokrog narodnega sveta je podoben kakor pri grškem patriarhatu. Njegov namen je: nadzorovati ljudske šole, dobrodelne naprave, bolniščnice, zbirati doneske za

[1] Nadškof Wnukowski je medtem umrl 4. junija t. l. *Ur.*

podporo eksarhata, nadzorovati račune raznih društev, podpirati eksarha pri turški vladi v korist bolgarske cerkve, razsojati prepire v dedščinah in skrbeti, da se oporoke izvršijo. Narodni svet ima 6 članov: 2 iz Carigrada, drugi pa iz drugih krajev v Turčiji.

Unija v Macedoniji polagoma, a zanesljivo napreduje. Število uniatskih duhovnikov-domačinov, vzgojenih od asumpcionistov, se stalno pomnožuje. Letos so iz bolgarskega malega semenišča v Kara Agač pri Odrinu (Adrionopol) poslali 14 bogoslovcev v veliko semenišče v Carigradu. Število bolgarskih bogoslovcev je tako narastlo, da so asumpcionisti v Carigradu zanje priredili posebno semenišče (doslej je bilo skupno semenišče za Grke in Bolgare). To je veselo znamenje. Kolikor več domačih uniatskih duhovnikov, toliko več uniatskih cerkvenih občin, oziroma župnij, toliko več uniatov. O uniji med Bolgari redno in zelo zanimivo poročajo »Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt«, ki jih toplo priporočamo vsem čitateljem »Voditelja« (gl. »Raznoterosti« v tej št. »Voditelja«). *Dr. F. Grivec.*

Č. Rusinska cerkev[1]. Rusinsko »Društvo sv. Pavla« je jelo letos v zmislu sklepa na lanskem občnem zboru izdajati »Versko-prosvetno knjižnico za ljudstvo«, poljudne brošurice, ki naj osvetljujejo razna novodobna vprašanja, branijo Cerkev in njene nauke pred pravoslavnimi in protiverskimi napadi ter sploh krepijo in poglobljajo v ljudstvu krščanskega duha. Doslej so izšli trije zvezki po 4 vin. Prvi obsega kratke apologetične razpravice: Kdo je Kristus? Kako vero so sprejeli Rusini za kneza Vladimira? Napredek in duhovščina. Človeška duša ne umre. Drugi obdeluje alkoholno vprašanje, tretji svobodno šolo, obenem prinaša nekaj izrekov iz spisov sv. Avguština o prvih treh resnicah sv. vere. — Bilo je res že treba takega podjetja. Inteligenca, skoro vsa skvarjena in do vratu pogreznjena v brezverstvu, je začela kužiti tudi že priprosto ljudstvo in že dalje časa se širijo na kmetih silno naglo protiverske ideje. Tudi pravoslavje razvija med gališkimi Rusini čudovito agitacijo ter kupoma širi in vsiljuje priprostemu ljudstvu brošure, polne sovraštva in skrajne nestrpnosti nasproti katolicizmu in uniji. K temu pa še Poljaki s svojim poljačenjem in latinizovanjem! Proti vsem tem sovražnikom se naj borijo rusinski duhovniki, da ohranijo svojemu ljudstvu vero in mu rešijo narodnost! Težavna naloga! Pa ko bi še bilo pri njih samih vse v redu! »Niva«[2] podaja zelo žalostno statistiko o indolenci in verski brezbrižnosti velike večine rusinske duhovščine: Vseh duhovnikov vkup je okoli 2600; od teh ima naročeno »Nivo«, edin rusinski list, ki je posvečen cerkvenim zadevam, samo blizu 900, krščanski politični tednik za ljudstvo »Osnovo«, ki je vsled premajhnega števila abonentov morala za nekaj časa celo prenehati, kakih 600, dnevnik »Ruslan« okoli 400, skoro ravno toliko udov — duhovnikov šteje tudi omenjeno »Društvo sv. Pavla«. Odkod pa dobiva informacije in dušno hrano ostalih 1700, oziroma 2200 duhovnikov? Ti so ali naročeni na protiverske liste, kakor »Dilo«, »Galičanin«, »Ruskoje Slovo«, »Literaturno — Naukovij Vistnik« itd. — ali pa ne berejo nič. Kako malo še prešinja rusinsko duhovništvo verski duh, je razvidno tudi iz tega, da se jih udeležuje vsakoletnih duhovnih vaj le 40—50. Ti brez-

[1] »Niva« 1909, št. 4—12. — [2] »Niva« 1909, št. 4, str. 152.

vestni duhovniki izrejajo Cerkvi in veri najljutejše sovražnike. »Vprašajmo naše inteligente — sinove duhovnikov —, zakaj nastopajo tako proti veri in Cerkvi? . . . Zato, ker je mnogo izmed njih imelo priliko, se prepričati na svojih neznačajnih očetih, da je bilo njih življenje docela nasprotno veri in nauku, ki so ga oznanjali« [1]. Žalostna slika, pa preteklost jo razlaga: vsled pretirane politike je rusinsko duhovništvo padlo in zlasti versko oplitvelo.

Nasprotno pa se mora reči o manjšini vzglednih duhovnikov, ki se zbirajo krog »Nive« in v »Društvu sv. Pavla«, da delujejo zelo mnogo. Z živahnostjo se udeležujejo narodnega in gospodarskega življenja svojega ljudstva in ni ga skoro društva, ne narodne institucije, kjer bi ne prispevali bodisi gmotno bodisi moralno, na čelu jim dobri oče metropolit Šeptickij. Posebno uspešno delujejo razun v »Društvu sv. Pavla« v »Rusinskem pedagoškem društvu« v Lvovu, ki ima na skrbi, da se mladina odgaja v narodnem duhu; največ žrtvujejo za to društvo cerkvene družbe in duhovniki; metropolit Šeptickij sam vzdržuje 13 učnih moči. Kako živijo ti duhovniki z ljudstvom, kako so pripravljeni deliti z njim usodo, in koliko jim je na tem, da se zboljša tudi gospodarsko stanje Rusinov, se je lepo pokazalo pred nedavnim na prvem prosvetno-ekonomičnem shodu v Lvovu, ki so se ga udeležili vsi sloji rusinskega naroda. Posebno častno je bilo zastopano duhovništvo. Sam metropolit Šeptickij je posetil shod, povdarjal velik pomen gospodarske samostojnosti za narodovo omiko, javil, da z vso dušo solidarizuje s to akcijo, ki naj rusinsko ljudstvo gospodarsko dvigne, ter pozivljal duhovnike, naj pri tem delu nikar ne odtegujejo svoje pomoči.

Še nekaj bi nas zanimalo. Kako je pri njih s proučevanjem vzhodnega cerkvenega vprašanja [2]? Saj bi ravno Rusini, ki jih dogma veže z Rimom, obred pa približuje pravoslavnim, bili najprimernejši most, ki bi družil vztok in zapad. Žal, da v rusinski cerkvi, ki bi morala igrati v gibanju za unijo glavno vlogo, doslej splošno ni bilo pravega zanimanja za to vprašanje; skoro nihče ga ni študiral. Vendar se je tudi med njimi našel mož, ves zavzet za vzhod — zopet metropolit Šeptickij, ki stremi za tem, da pridobi vzhodnemu obredu zopet prejšnji ugled in veljavo ter vzbudi med svojimi duhovniki zmisel za vzhodno cerkveno vprašanje, zlasti pa si želi specialnega študija vzhodne teologije. Modri mož je spoznal, da je za tako epohalno akcijo, kakor je unijsko gibanje, treba vzgledno organiziranega meništva, ki bi se popolnoma posvetilo študiju tega vprašanja. Zato je l. 1906 ustanovil samostan studitov v Sknilu pod Lvovom, z malimi izjemami po pravilih sv. Teodora Studita, ki je v osmem veku reformiral skoro vse vzhodne samostane sv. Bazilija, kojih disciplina se je bila že precej zrahljala. Opat samostana, ki je z življenjem molitve in dela postal prekrasen otok prvotnega krščanskega življenja sredi morja novodobnega sveta na Rusinskem, je metropolit sam. Tudi v Bosni blizu Banjaluke je že tak studitski samostan, ki skrbi za verske potrebe Rusinov izseljencev. Tretji se snuje v Lvovu, bavil se bo izključno z vedo. Četrtega namerava ustanoviti v Betlehemu.

---

[1] ib. str. 154.
[2] ib. št. 6, str. 194.

Tudi Rusini v Ameriki[1] pod škofom Ortinskim se vkljub besnim napadom in oviram vrlo gibljejo. Letos so začeli izdajati svoj list »Dušpastir«, časopis za gr.-kat. Rusine v Ameriki, New-York, Letnik I, 1909.

M. K.

IV.

Slovstvo.

Biblične vede.

Buch Sirach. Aus der Vulgata übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Wilhelm Müller, Priester der Diözese Rottenburg. Regensburg 1906. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. 12°. (VIII, 216). M 0·60.

Müllerjev prevod Sirahove knjige je prav dober, in isto velja o opombah, ki so kratke in stvarne. Knjižico priporoča tudi pripravna oblika; lahko se vtakne v žep in služi n. pr. na sprehodu prav dobro: saj ta svetopisemska modrostna knjiga je vredna, da jo pozna temeljito vsak duhovnik. K 7, 15: Dokazovanje na str. 32 in nasl., da ta vrsta ne zadeva rožnega venca, je odveč. Vulgata, po kateri prevaja Müller, ima sicer: Noli verbosus esse in multitudine presbyterorum, et non iteres verbum in oratione tua. Po hebrejskem originalu pa slove verz: Ne zabavaj se v zboru starešin; in ne ponavljaj besede pri molitvi. Tertium comparationis je pomanjkanje spoštovanja, ki se kaže, ako išče navaden človek vpričo knezov in starešin za-se zabave, in pa v raztrešeni molitvi, ako kdo v svoji razmišljenosti ponavlja besede (prim. Vetter v Theol. Quartalschr. 88 (1906) 623 f).

Lukman.

Die Epistel des heiligen Jakobus. Übersetzt und erklärt von Dr. Johannes Evang. Belser, ord. Professor der Theologie an der Universität zu Tübingen. Freiburg im Breisgau und Wien. Herdersche Verlagshandlung 1909. 8°. (VIII + 216) M 4.50; geb. M 5.30.

Belserjevo ime je v bibličnem slovstvu prav dobro znano; ta učenjak ni prijatelj drznih podmen, temveč se odlikuje po strogo znanstvenem raziskovanju in tradicionalnem tolmačenju sv. pisma; zato so tudi vrline tega njegovega najnovejšega dela mnogotere. Od str. 1—27 se nahajajo precej obširni uvodni članki s temi-le napisi: 1. Die Person des Verfassers. 2. Die Leser. 3. Die Abfassungszeit. 4 Die Zustände des Leserkreises. 5. Die Disposition der Epistel. 6. Der Lehrgehalt und die Lehrweise der Epistel. 7. Der Sprachcharakter der Jakobusepistel. Splošno mnenje katoliških tolmačev je, da je pisatelj tega lista apostol Jakob m.l., ki se imenuje v sv. pismu »brat Gospodov«, in ki je bil škof jeruzalemski; tudi Belser se temu pridruži in polemizira zoper prof. Maderja, ki je nasprotnega mnenja (cf. Biblische Zeitschrift VI (1908) 393—406: »Apostel und Herrenbrüder«), ker drugače prevaja, kakor je dosedaj običajno bilo Gal 1, 19: ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου namreč tako-le: Koga drugega pa kakor apostole nisem videl razun Jakoba brata Gospodovega; po-

[1] Prim. »Voditelj« 1908, str. 432, »Niva«, št. 7, str. 281. Zdaj šteje gr.-kat. cerkev v Združenih državah Sev. Amerike 130 cerkva z 114 duhovniki.

tem takem bi Jakob »Gospodov brat« ne bil apostol; toda to novo tolmačenje najbrž ne bo prodrlo, ker je premalo utemeljeno. — Da je ta list namenjen judeokristjanom izven Palestine, v tem se tudi strinja z drugimi tolmači, toda z dostavkom: Der Autor kann die christliche Judenschaft in Jerusalem und überhaupt in Palästina nicht ausschließen wollen, da die in dem Rundschreiben geschilderten Zustände in den ersten Dezennien der christlichen Ära ganz hauptsächlich in Palästina selbst herrschten. — O dispoziciji Jak. lista omenja Belser razna, včasi prav čudna mnenja n. pr. Harnackovo: es ist eine formlose und bunte Sammlung von Didaskalien, Trostreden, Prophetien, Strafpredigten, die am Schluss in einige praktisch-kirchliche Ermahnungen ausmündet; doch kommt es auch hier nicht zu einer Ordnung. Najbolj mu ugaja Ernst Pfeiffer, ki pravi: Im Jakobusbrief trieb die πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ ihre Blüte und keine πολυποίκιλος τέχνη ἀνθρώπων. Tudi Cladderja omenja, ki je l. 1904 v »Zeitschrift für kath. Theologie« priobčil zanimivo razpravo o razdelitvi tega lista; temu učenjaku se je namreč posrečilo dokazati, da je list sestavljen v duhu hebrejske poezije, po načinu daljših St. z. spevov, da se potemtakem lahko razločujejo posamezne kitice, verzi in stihi. — Kar se tolmačenja samega tiče, nam podaje B. najprej izviren nemški prevod (seveda grškega originala) krajših in daljših odstavkov, katerim potem sledi zelo obširna in posebno v filološkem oziru zanimiva in izvrstna razlaga; kaj dobro nam B. tolmači in pojašnjuje krasne socialno-etične nauke in bisere tega lista in jih za praktično uporabo ponuja, kar je v sedanji socialni dobi velikega pomena; zato moramo le-ta Belserjev komentar prištevati najboljšim razlagam lista sv. Jakoba.

Zidanšek.

Apologetika in dogmatika.

Jesus Christus. Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg im Breisgau 1908, gehalten von Dr. Karl Braig, Dr. Gottfried Hoberg, Dr. Cornelius Krieg, Dr. Simon Weber, Professoren an der Universität Freiburg im Breisgau, und von Dr. Gerhard Esser, Professor an der Universität Bonn. gr. 8° (VIII u. 440) Freiburg & Wien 1908, Herdersche Verlagshandlung. K 5.76, geb. in Kunstleder K 7.20.

Od 12. do 16. oktobra lanskega leta se je vršil v Friburgu na Badenskem drugi bogoslovni visokošolski kurz (poročilo v prvem glej v »Vod.« X (1907) 351), ki ga je priredila Congregatio Mariana Sacerdotalis. Vspeh je bil naravnost sijajen. Nad 300 poslušalcev, med njimi duhovniki iz raznih delov nemške države, pa tudi iz Avstrije in Švice, in precejšnje število gospodov iz svetnih krogov je poslušalo predavanja, ki so obravnavala z ozirom na današnje zmote jako primeren tema: Jezusa Kristusa. Imena profesorjev, ki so nastopili, so v znanstvenem svetu dobro znana in čislana. Prof. Hoberg je v dveh predavanjih pregledno pokazal zgodovinski značaj sinoptičnih evangelijev (3—21) in Janezovega evangelija (22—40); prof. S. Weber obdeluje v treh lepih predavanjih božanstvo Kristusovo v razodetju stare zaveze (43—67), v listih sv. Pavla (68—84) in v sinoptičnih evangelijih (85 do 104); prof. Braig je poročal trikrat po svojem duhovitem načinu o delu akatoliške destruktivne kritike v XIX. stoletju: kaj pravijo ljudje o osebi Jezusovi (107—148), kaj o njegovem nauku (149—181) in njegovi ustanovi (182—222); znani dogmatik v Bonnu prof. Esser je v štirih obširno zasnovanih predavanjih podal sliko zgodovinskega razvoja kristološke dogme: kristologija v protestantski teologiji in v modernizmu (225—264) in dogma o hipostatičnem zedinjenju (265—312); prof. Krieg je pa posegel v praktično življenje in v treh predavanjih naslikal Kristusa kot učenika resnice (315—333), kot vzgojitelja (334—351) in delitelja nadnaravnega življenja

(352—374). V dveh predavanjih, ki sledita kot dodatek, sta prof. Hoberg in Braig govorila o predmetu, ki je posebno lani vznemirjal duhove, o novem syllabu in o encikliki proti modernizmu. Duhovniški kongregaciji smo iskreno hvaležni, da je zbrala predavanja v priročno knjigo, ne pereant; o vsakem se sme brez pretiravanja reči, da je zares »Kabinettstück«. Posebno radi bi videli knjigo v rokah laikov, ki se zanimajo za verske probleme. Podlaga vsega verskega življenja je, da si vsak posebej osebno odgovori na vprašanje, ki ga je stavil Kristus apostolom: Kaj pa vi mislite, kdo da sem. — Izmed opomb, ki sem si jih napisal pri čitanju, omenjam le eno: Na str. 81 pravi Weber: so ist auch das Gesetz im Alten Bund unser Zuchtmeister in Christo, ter se sklicuje na Gal 3, 24. Toda te besede ne izražajo prav Pavlove misli. Pavel pojmuje postavo kot vzgojitelja za Kristusa (= auf Christus hin, zu, für Christus, παιδαγωγὸς ἡμῶν . . . εἰς Χριστόν). Friburški visokošolski kurzi, ki se bodo ponavljali vsaki dve leti, so našli že posnemanje. Za jesen je napovedan sličen kurz v Münstru na Westfalskem. Vivant sequentes!

Lukman.

Kurzer Wegweiser in der apologetischen Literatur für gebildete Katholiken aller Stände, insbesondere für Studierende. Von Dr. Simon Weber, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. Zweite, vermehrte Auflage. 8°. (XII + 68) Freiburg und Wien, 1909. Herdersche Verlagshandlung. K 0.36.

Kdor potrebuje slovstvenih pripomočkov, da se sam utrdi v veri in da more vero braniti zoper raznovrstne ugovore in napade, najde v tej knjižici prav pregleden seznamek najboljših in najnovejših del katoliških pisateljev. Poleg apologetiških knjig v ožjem zmislu je navedeno izbrano slovstvo o dandanes perečih znanstvenih vprašanjih, vkolikor so v zvezi z vero na Boga in na posmrtno življenje. — Na prvem mestu so temeljne razprave o krščanski filozofiji in apologiji; potem je odlomek o razmerju med vero in vedo. Sledijo dela o najvažnejših verskih resnicah, o bivanju božjem, o božanstvu Kristusovem in o neumrljivosti človeške duše. Dalje je zaznamovano gradivo za zavrnitev ugovorov zoper vero z naravoslovskega, zgodovinskega, družabnega in nravskega stališča. O nravskem in kulturnem pomenu katoliške vere obravnavajo spisi, našteti v odstavkih: »Cerkev, krščanstvo in kulturna zgodovina«, »Časovna zgodovina in življenjepisi«. Slovstvo o »veroizpovedanjih« seznanja s prepornimi vprašanji med katolicizmom in protestantizmom. H koncu so navedeni apologetični listi, znanstveni zborniki, obrambni sestavki in pripomočki k verskemu življenju. Stvarno kazalo olajšuje iskanje posameznih slovstvenih podatkov. — Knjižica je zanesljiv kažipot pri nabavi dobrih knjig; želeti pa bi bilo, da bi se nekoliko bolj ozirala na avstrijske pisatelje in bogoslovske liste.

Dr. I. T.

Theologische Zeitfragen. Von Christian Pesch S. J. Fünfte Folge: Glaubenspflicht und Glaubensschwierigkeiten. gr. 8°. (VIII u. 220) Freiburg & Wien, 1908, Herdersche Verlagshandlung. K 3.84.

Odkar je p. Pesch pred osmimi leti izdal prvi zvezek razprav o aktualnih bogoslovnih vprašanjih za širje kroge izobražencev, ni zmanjkalo gradiva, zakaj vedno stopajo v ospredje novi problemi. 4. in 5. zvezek se pečata z vprašanji, ki so v zvezi z modernizmom. Modernizem je brezvspešen poskus združiti katoliško vero z racionalizmom, zato mora modificirati dosedanji pojem vere. Prim. novi syllabus stavek 20—26. V četrtem zvezku je pokazal pisatelj, da je krščanska vera, ki je k zveličanju potrebna, vera, ki temelji na avtoriteti, sloni na zunanjem božjem razodetju. V petem zvezku pa govori o potežkočah, ki se protivijo veri in zabranjujejo versko udanost v teh-le razpravah: 1. Dolžnost vere. 2. Verniki izven cerkve. 3. Vzvišenost vere. 4. Spoznanje pred vero. 5. Čudeži in prokbe. 6. Volja

in vera. 7. Milost vere. 8. Temnost vere. 9. Verske težkoče in verski dvomi. 10. Spoznanje verjetnosti in dej vere. Iz tega pregleda je razvidno, da obravnava Pesch eminentno praktična vprašanja. Če presoja pisatelj včasi precej obširno mnenja novejših teologov, naj to nikogar ne vstraši, da bi odložil knjigo. Priporočamo jo posebno tistim, ki pridejo v često dotiko s svetnimi inteligentnimi krogi, da se poučijo iz nje sami in jo spravijo morda tudi laikom v roke. *Lukman.*

Morala in pastirna.

Katolická mravouka. Napsal dr. Antonin Vřešťál, c. k. ř. prof. mravouky při české universitě v Praze. Díl I. povšechný. V Praze 1909. Nákladem dědictví sv. Prokopa. Vel. 8°. III, 296 str. K 6.50.

Dedščina sv. Prokopa, ki je dala Čehom že lepo število znanstvenih knjig, ima letos med svojimi publikacijami prvi splošni del moralke izpod peresa praškega vseučiliškega profesorja Vřešťála. Pisatelj je imel namen, podati učno knjigo moralke, in gotovo ima pričujoče delo vse lastnosti dobre učne knjige: preglednost in strogo doslednost v razredbi, jasnost in preciznost v izrazu. V uvodu omenja, da je pisal za češke duhovnike in se zato tudi posebno oziral na češke razmere. Seveda, to se v splošnem delu malo pozna.

K uvodnim paragrafom imam pripomniti, da se mi zdi § 9 o zgodovini katoliške moralke preboren. O 19. stoletju ne izvemo ničesar, in vendar se je vršil sredi tega stoletja važen preobrat. Hvaležni pa smo pisatelju za § 10 o češki nravoslovni literaturi. — Tvarino je razdelil pisatelj na 5 knjig. V prvi knjigi govori o nravnosti človeških dejanj. Dobro bi bilo, da bi se moralisti navadili razpravljati vsaj kratko o naravnih, individualnih in socialnih okoliščinah, ki omejujejo prostost volje. Cf. A. Huber, Die Hemmnisse der Willensfreiheit. Münster i. W. 1904; A. Koch, Lehrbuch der Moraltheologie[2]. Freiburg i. Br. 1907, 34—41; F. A. Göpfert, Moraltheologie I[6]. Paderborn 1909, 110 f. Druga knjiga govori o zakonih (pisatelj pravi v naslovu bolj splošno přikázáni, mandatum), tretja o vesti. V prepornem vprašanju o moralnem sistemu je pisatelj zelo koncilianten, in to je prav. Razlika med ekviprobabilizmom in probabilizmom, meni, ni tolika, kakor se običajno pravi, in prepad med obema taboroma bi se dal premostiti, ako bi bilo na obeh straneh le trohice dobre volje. Prav res! V praksi med obema sestavoma sploh ni in ne more biti velike razlike, naj nagromadijo še toliko teoretičnih nasprotij. Četrta knjiga obravnava greh, peta razpravlja o čednostih in grešnih navadah.

Drugi zvezek obeta pisatelj čez dve leti. *Lukman.*

1. **Die katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien.** Ein Wegweiser in den Grundfragen des sittlichen Lebens für alle Gebildeten. Von Viktor Cathrein S. J. Freiburg i. Br. 1907. Herdersche Verlagshandlung. 8° (XIV, 546) M 6.—

2. **Das Ideal der katholischen Sittlichkeit.** Eine apologetische Moralstudie von Dr. Bernhard Strehler. Breslau, Aderholz, 1907. 8° 82 S. M 1.20.

3. **Gänge durch die katholische Moral** von Dr. theol. Bernhard Strehler. Zweite vermehrte Aufl. Ebd. 1908. 8° (IV, 76) M 0.60.

1. Cathreinova knjiga je kratka apologija krščanskega svetovnega naziranja, kakor je razvideti že iz naslova. Prva knjiga (str. 4—176) razpravlja o izviru, bistvu in namenu človeka, s stališča naravnega spoznanja; druga knjiga (str. 177 do 299) podaja dokaz za resnico krščanskega razodetja in njega ohranitev v katoliški cerkvi; tretja knjiga (str. 300—535) obsega osnovne nauke katoliške morale. Delo je namenjeno širjim olikanim krogom, in želeti je, da pride prav mnogim v roke.

Da ga je zasnoval pisatelj tako obširno in utrdil tudi temelj, ki sloni na njem katoliška morala, se mora le odobravati. Čitatelj, ki se ne bavi z modroslovnimi in bogoslovnimi študijami, dobi nekaj celotnega v roke in lahko sam pregleda enotnost, doslednost in harmonijo katoliškega svetovnega naziranja. — Pogrešam v knjigi obširnejše razprave o zakramentu sv. pokore. Tistih par stavkov s klicaji na str. 353 ne zadostuje! Ne bi-li bilo umestno pokazati, kolike vrednosti je dobra izpoved za vzgojo samega sebe že z naravnega stališča, kako se kaže pedagoška modrost Kristusa v postavljenju tega zakramenta? — Cathreinova knjiga je lepo darilo za abiturіente in akademike.

2. in 3. Strehler, sourednik mesečnika »Friedens-Blätter. Monatschrift zur Pflege des religiösen Lebens und Friedens«, podaje dve kratki apologiji katoliške morale. Pisatelj ima prav posebno spretnost, obravnavati najtežja vprašanja temeljito, pa vendar jasno, lahko umljivo in v lepem, gladkem slogu. Tudi to je vrlina Strehlerjevih spisov, da niso kaleidoskop raznih nasprotnih mnenj, proti katerim se polemizira, temveč pozitivno kažejo lepoto, vzvišenost in plodovitost krščanske morale. To je prava metoda za poljudno apologijo. Čitanje teh knjižic je res užitek. Prva dokazuje, da je katoliška morala theonomna in theocentrična in sproži marsikatero novo misel. Posebno mi ugajajo izvajanja o avtonomiji nravnosti. Druga brošurica obdeluje v obliki pisem poglavitna vprašanja iz morale, n. pr. pedagoški značaj nravnosti (izvrstno!), nravna vrednost kulturnega dela, beg pred svetom in premagovanje sveta, zakon in notranja prostost, nravno mišljenje in ravnanje na zunaj, »dobičkaželjnost« krščanske nravnosti. Tudi ti dve knjižici zaslužite, da pridete v širje kroge. Druga je pripravna za srednješolce zadnjih dveh razredov in bi pomagala poglobiti in utrditi nravoslovje, ki je predpisano po učnem načrtu. *Lukman.*

Mehr Freude. Ein Ostergruß von Dr. Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Neuntes bis zwölftes Tausend[1]. 8° (VI u. 200). Freiburg i. Br. u. Wien 1909. Herdersche Verlagshandlung. M 1.80; geb. in Leinwand M 2.60, in Juchten M 5.—

Več veselja! Ta opomin, to voščilo je poslal letos duhoviti pisatelj, rottenburški škof dr. Pavel Viljem pl. Keppler[2] kot velikonočni pozdrav v svet in našel povsod vesel odzdrav. In kako tudi ne? Saj je veselje neizmerne vrednosti za človekovo naravno in nadnaravno življenje, je življenska potreba in sila, je za človeka to, kar je solnčna luč in gorkota za cvetico, seveda le pravo veselje, primerno človeški, po božji podobi stvarjeni naravi, ne pa ono hrupno in šumno veselje, ki za trenutek utopi moreče skrbi, srce pa pusti prazno, ali ono strupeno veselje, ki ga nudi in prinaša rafiniran kult čutnosti. Pravo, čisto, oživljajoče veselje je pa le tam, kjer je harmonija, v življenju posameznika kakor v življenju človeštva. Naša moderna kultura je enostranska — tostranska; — zato je nastala v celi družbi in v srcu posameznika disharmonija, kriza, ki mori veselje. Višji sloji imajo mnogo veselic, pa malo veselja, nižji sloji jih posnemajo, kolikor se da, morijo skrbi in iščejo veselja v alkoholu. Veselje gineva iz ljudskega življenja; izginja narodna

[1] Prva izdaja v 4000 izvodih je bila v 14 dneh razprodana. Knjigarna je hitro oskrbela drugo, enako močno, ki je tudi v kratkem času pošla. Sedaj je na knjižnem trgu že 3. izdaja, 9—12. tisoč.

[2] Pri tej priliki naj opozorim na dve zbirki Kepplerjevih essayjev, ki sta izšli pri Herderju pod naslovom Aus Kunst und Leben (1. zbirka l. 1908 v 3. izd., 2. zbirka l. 1906 v 2. izd.). Sedmi essay druge zbirke je predelan in razširjen v našo knjigo.

pesem, plod zadovoljne in vesele ljudske duše; umetnost je pozabila na svoj namen, povzdigovati, blažiti, razveseljevati človeka; celo iz otroškega življenja je pregnala moderna kultura veselje, šola ga ne goji, ker izobraža um, zanemarja pa voljo in srce. Sedanji čas kaže velik deficit na veselju. Ako se naj povrne veselje v srca posameznikov in v družbo, je treba vrniti se h Kristusu, zakaj protiverski, nekrščanski duh časa je morivec veselja. »Er ist der große Betrüger und Scharlatan, welcher vorspiegelt, er könne ganz neue Welten von Freuden erschließen und Freudengenüsse ohne Zahl ins Menschenleben hineinzaubern, indem er das Triebleben entfesselt, die Begierlichkeit reizt und stachelt, den Leidenschaften freie Bahn läßt, dem Laster Freibriefe ausstellt. Die Frucht und Folge ist: geistig-leiblicher Ruin; Verstimmung und Erschütterung des ganzen Nervensystems bis ins innerste Mark; Brechung der Lebenskraft und Leidenskraft; Lebensmüdigkeit statt Lebensfreudigkeit; Pessimismus, Fatalismus, Selbstmord. Ja er ist der eine Hauptfeind der Freude; denn alle andern Hindernisse und Störungen könnte ein gesunder, kräftiger christlicher Sinn leicht überwinden; tödlich macht sie erst das Gift des Zeitgeistes. Darum gibt es eben auch hier wieder keine andere Losung als jene, welche der modernen Welt Nervenkrämpfe verursacht und sie zu Wutparoxismen treibt: Zurück zum christlichen Glauben; zurück zu gesundem christlichen Volksleben, zum religiösen Ernst, zu Demut und Herzenseinfalt, zu schlichtem, edlem, reinem Sinn, zur Religion, zur Kirche, zu Christus! Man kommt nicht weg über dieses Zurück, schon deswegen nicht, weil es einfach keine andere Macht gibt, welche das Heer von Feinden der Freude in Schach halten könnte, das unter Anführung des Generalissimus Zeitgeist überall verheerend eingebrochen ist. Aber dieselbe Macht leistet noch mehr: Sie faßt alle natürlichen Süßquellen der Freude viel tiefer, so daß keine verseuchten Grundwässer einfließen können, und sie erschließt in ihrem eigenen höheren Reich zahllose weitere Freudenquellen von übernatürlichem Gehalt.«

Zgodovina priča, koliko prej in drugod neznanega veselja je prinesla na svet razodeta religija, krščanstvo posebe. Pisatelj razstavlja celo galerijo veselih ljudi, ki so hkrati heroi svetosti, da, njihova veselost temelji ravno na svetosti. Pri sv. Filipu Neri bi omenil njegov značilni rek: Scrupoli e malinconia — fuori di casa mia! — Vsak lahko pomnoži veselje v svojem življenju; vsak se lahko vzgaja za veselje, ako je zadovoljen z malimi, vsakdanjimi radostmi, ki naj jih hvaležno sprejema, ceni in sumira. »Aus tausend natürlichen und übernatürlichen Einzelfreuden und Einzelfreudlein speichern sie sich einen Reservefonds bleibender und dauernder Lebensfreudigkeit auf, von welchem sie lange zehren könnten, selbst wenn wirklich einmal auf kürzere oder längere Zeit die Einzelfreuden ganz ausbleiben sollten.« Vsak naj se trudi, da v svojem delokrogu napravlja drugim veselje, s tem si pomnožuje sam veselje. Vzgoja v družini kakor v zavodih mora prirejati mladini veselje; tudi kazen imej le ta namen, sicer je v škodo. »Ein Institut, das sich nicht jederzeit über die natürliche, aufrichtige, gesunde Herzensfreudigkeit seiner jugendlichen Insassen ausweisen kann, verdiente, geschlossen zu werden. Wenn nicht der fröhliche Geist darin ist, ist nicht der rechte Geist, ist nicht der Heilige Geist darin.« Duhovnik ima v dušeskrbju neizmerno veliko priložnosti in sredstev, da množi pravo veselje.

Seveda, pravo, neskaljeno veselje je le tam, kjer je redno življenje. »Das eine darf man allerdings nie vergessen, daß die Freude im Lebenshaushalt nicht Wurzel ist und nicht Stamm, sondern eben Blüte; daß kranke Wurzel und fauler Stamm reine, volle, gesunde Blüte nicht erhoffen lassen. Man darf nicht vergessen, daß alle wahre Freude verdient sein will und nur als Lohn für

eine geordnete Lebensführung genossen werden kann. — Aller wahren Freude Voraussetzung und Vorbedingung ist daher: Erfüllung der Pflicht, gewissenhafte Lebensarbeit, Treue gegen den irdischen und ewigen Beruf, normale Herzensstellung gegen Gott und den Gottmenschen.«

S svojim duhovito in globoko zamišljenim ter v vzornem, sijajnem slogu[1] pisanem essayju, ki je tukaj razširjen v knjigo, je stopil Keppler po izreku kompetentnega sodnika, prof. dr. Sauerja, v vrsto prvih essayistov, Montaigneja, Emersona, Ruskina, Hiltyja; samo da nam Keppler podaja kristalnočisto resnico, ki jo zajema iz razodetja in filozofije, oni pa imajo nesprejemljive primesi svojih sistemov. »Mehr Freude« je ena izmed najlepših knjig, kar sem jih čital kdaj v življenju. Vesela hvaležnost tisoč in tisoč čitateljev bodi pisatelju tukaj plačilo za dragoceni dar. »Ich habe mich oftmals daran fröhlich geschrieben. Wie würde es mich freuen, wenn manche sich daran fröhlich lesen könnten!« Ta želja pisateljeva je že postala resnica. Moja želja je, da število onih, ki se te knjige načitajo do veselja, raste tudi zanaprej od dne do dne. Razširjanje take knjige je dobro delo, duhovno delo usmiljenja. *Lukman.*

Cerkvena zgodovina.

Die Basilika zur heiligen Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazervorstadt zu Marburg. Von Dr. Michael Napotnik, Fürstbischof von Lavant. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage mit vielen und originellen Abbildungen ausgestattet. Marburg, 1909. Im Selbstverlage des Verfassers. — St. Cyrillus-Buchdruckerei. 8°, 538 str.

Krasna knjiga, ki jo naznanjamo, je druga izdaja leta 1901 izišlega dela »Einweihungsfeier der neuerbauten Pfarrkirche zur heiligen Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazervorstadt zu Marburg.« Kakšen razloček je med obema izdajama, se vidi že iz števila strani (538 proti 107 l. 1901) in slik (67 proti 11) ter iz teksta, ki je v prvi bolj priložnosten spis, nova knjiga pa je spominsko delo, velike in trajne vrednosti, pred vsem za lavantinsko duhovščino in ljubitelje zgodovine mesta Maribor.

Prevzvišeni pisatelj nas najprej povede v staro frančiškansko cerkev, ki jo je l. 1620 posvetil ljubljanski škof Tomaž Hren in je obenem uvel pri njej kapucine. Kapucinom (1620—1783) so sledili kot njeni oskrbniki minoriti (1784—1818)[2], potem posvetni duhovniki (1819—1833), redemptoristi (1833—1849) in zopet posvetni duhovniki (1849—1864), od l. 1864 do danes pa frančiškani. Že l. 1839 se je mislilo staviti novo večjo cerkev, l. 1847 se je dobilo dovoljenje, l. 1890 se je zopet izprožila ta misel in l. 1892 se je začelo delo, ki se je dovršilo s posvečenjem cerkve l. 1900, dne 11. avg. Od tedaj se leto za letom omišljuje nova cerkvena oprava, oltarji, razsvetljava itd. in kadar bode cerkev vsa gotova, bode stala blizu poldrugi milijon kron. S prevzvišenim pisateljem vred se moramo čuditi podjetnosti ponižnih sinov sv. Frančiška in vidnemu blagoslovu božjemu.

V knjigi čitamo torej najprej opis stare cerkve in prvotnega samostana ter zgodovino župnije. Priprava za novo stavbo in zgodovina te stavbe je predmet

---

[1] Obširni citati v tem referatu naj služijo kot zgledi krasnega Kepplerjevega sloga.

[2] A dušoskrbje so imeli v l. 1784 pri Marijini cerkvi novoustanovljeni predmestni slovenski župniji minoriti le l. 1796—1813, sicer pa posvetni duhovniki (1784 do 1796 in 1813—1819).

nadaljnih izvajanj. Opis zvonov, orgelj, slikanja in tlaka v cerkvi, velikega in dveh stranskih oltarjev (sv. Filumene in sv. Antonija Padovanskega) nas seznani z raznimi umetniškimi predmeti v cerkvi. Natančno je razložena tudi bogata električna razsvetljava. Prav zanimivo je poglavje, kako je sv. Oče Pij X. povzdignil to krasno cerkev k časti male bazilike — prve na Slovenskem. Druga poglavja govorijo o milostni podobi in njenih bivališčih v Konjicah, na gradišču Freibichl pri Wildonu in v nekdanji minoritski cerkvi, sedanji Dravski vojašnici v Mariboru. Koncem je lepa razprava o kartuzijanu Filipu, ki je opeval Marijino življenje v Žički kartuziji. Pisatelj vzdržuje na str. 518 nsl. proti novejšim trditvam A. Jäckleina svoje mnenje, da je brat Filip pesnikoval že v 2. polovici XIII. stol., in ga srečno brani.

Med venec teh opisov pa so vpleteni kot biseri cerkvene pridige in govori odličnega pisatelja. Prve tri o sv. maši je govoril še v stari cerkvi kot mlad bogoslovni profesor, ostalih devet pa so priložnostni nagovori pri raznih slovesnostih nove cerkvene stavbe in posvečevanjih njene oprave.

Slike predstavljajo staro cerkev, potem stavbene načrte, tlorise, preseke, poglede za novo stavbo, njeno zunanjščino in notranjščino in razne slavnosti o priliki njene zidave, potem krasne oltarje in čudežno podobo Matere Milosti z 11 kopijami iz raznih dob in v raznih tehnikah, nadalje kraje, s katerimi je bila podoba več ali manj v zvezi: Žičko kartuzijo, Konjice, Freibichl, minoritsko cerkev in grad v Mariboru. Posebno hvalevredno je, da so se reproducirale stare podobice, ki nam pričajo o nekdanjem češčenju Marijinega kipa, potem pa portretov oseb, ki imajo zasluge za Marijino češčenje, grofa Khießla, ustanovnika kapucinske cerkve, in župnika Renzenberga.

Zabeležiti še hočemo nekatere misli, ki so nam prišle pri čitanju knjige. To je ravno njena vrlina, da ima toliko preciznega gradiva, dogodkov, letnic in številk, ki spodbujajo čitatelja, da sam razmišljuje.

1. Stavba nove cerkve je imponujoče delo. Po svoji zgodovini spominja na prostorne in napredne (prve gotske!) cerkve beraških redov v Italiji v XIII. stol. Čudimo se, kako je bilo tedaj mogoče v nekaj desetletjih po vseh mestih Italije pozidati po eno ali več novih in razsežnih hiš božjih. Videti je, kakor da bi se bilo ljudstvo kar nudilo, da pomaga svojim ljubljencem. Odkod ta pojav? Za našo stavbo je glavni dokument in trajne zgodovinske važnosti poziv na mariborske meščane l. 1891 (str. 176—179). Prositi za denar in ga osebno ne sprejemati, trkati na verska srca z voljo prenašati tudi surovosti, delati vse le v čast božjo — to je isti duh sv. Frančiška koncem XIX. stol. ko v XIII. Odtod vidni blagoslov božji.

2. Zanimivi so začetki češčenja Marijine podobe. Kakih 50 ali več let stara podoba leži v zakristiji v Konjicah, župnik jo podari mimo potujoči grofici, ta jo postavi na oltar v kapelici svoje graščine — in glej, ljudje se začnejo zbirati v kapelici, v svojih bridkostih se priporočati Mariji, bolniki se zaobljubljati in o čudežih pripovedovati. Že čez 7 mescev se je kip prenesel v minoritsko cerkev v Maribor, kamor so verniki odsihdob tako mnogoštevilno in s takim zaupanjem vreli, da so šteli po preteku 5 let že 800 slučajev izrednih uslišanj in 500 darilnih tablic. Ljudje se pač niso motili, če so videli v tem prst božji. To 18. stoletje je bilo torej čisto drugače pobožno, ko današnji čas. Ne samo o. Nikazij Leeber je pisal o čudežih milostne Marije v Mariboru, ampak v istem stoletju so drugi proslavljali s knjigami Marijino Celje, Marijo Trošt in Strassengel pri Gradcu, Marijo Pomagaj v Gradcu in Marijo Lankovic, drugi pa so z ne manjšim vspehom širili s knjigami pobožnost do sv. Frančiška Ksaverija, ki je imela svoje središče pri Gornjemgradu in je od tam preplavila vse slovenske dežele ter segala do Dunaja, Prage in Draž-

dan. Važen dokument verskega navdušenja one dobe je slika str. 340 (opis str. 313). Jezuit I. Parhamer pridiguje o naši Mariji 30.000 ljudem, ki so se zbrali na prostem okoli njega v koncentrično urejenih procesijah s 49 zastavami. Ker slikar ni mogel drugače pokazati, kako so govornikove besede obvladale množico in jo navdušile, ga pa je naredil več ko dvakrat večjega ko katerega koli izmed poslušalcev. Kot heroj stoji med pritlikavci. Tudi umetnik je slikal pod vplivom njegovih besed.

Vse te nadepolne cvetove nežne pobožnosti in verskega navdušenja pa je osmodil racionalizem v podobi jožefinizma in revolucije. Koliko bode še treba dela, da zopet pronikne krščansko mišljenje med naobraženimi stanovi. Ker so v XIII. stol. priprosti redovniki spreobrnili mesta, ali smemo upati, da jih bodo tudi v XX?

3. Lepo reproducirana milostna podoba (sl. 1 in tekst str. 301) je pravzaprav čisto priprosto delo. Kaj je vzrok, da med stotinami milostnih podob ni skoro nobene, ki bi jo bil naredil kak znan umetnik? Na Dunaju v Štefanovi cerkvi, kjer je toliko umetnih oltarjev in podob, pa klečijo zaupljivi prosilci pred borno in zatemnelo sliko, ki se nahaja na slopu pri vhodu v presbiterij. In v Rimu, ki ima toliko krasnih Marijinih slik, je največ slavljenih podobic neuko delo XV. stol. Videti je, da ljudem bolj na srce govori priprosta slika, ki ne zahteva nobenega umetniškega umevanja, kakor tudi verniki višje cenijo v blago in svilo oblečene kipe kakor pa kipe z izrezljano obleko, ter kakoršnikoli kipe višje ko slike.

Tudi naš Marijin kip, ki že itak predstavlja oblečeno podobo, je bil nekdaj še povrh v svilo opravljen. Tako ga je našla grofica v Konjicah (str. 293), tak je bil v Mariboru (str. 313). Po tem oblečenem kipu se je naredila tudi velika oljnata slika za oltar (str. 332), ki je menda ob navadnih dneh kip zakrivala. Med tem ko Marija v kipu glavo neumetniško po koncu drži, nagiba v rokoko-sliki glavo proti detetu, dete pa roki križa. Po tej sliki in ne po izvirniku so narejene skoro vse reprodukcije. Čisto natančno se s to oljnato sliko strinja podobica str. 108, potem str. 3, manj zvesto ostale podobe (str. 324 iz l. 1751, str. 36, str. 100, str. 320 iz l. 1771). Te bakroreze so pač delali po kaki doposlani podobici v Gradcu in Augsburgu, torej ne po izvirniku. Po koncu drži Marija glavo edino v dveh lokalno-mariborskih slikah (str. 340 in 349)[1]. Nastali sta torej neodvisno od oljnate podobe. Ker pa ima Marija v oljnati sliki, ki kopira leseni kip, in pa v sliki str. 309 spredaj speto obleko ter trak po dolgem navzdol, sklepamo, da je tudi kip bil nekdaj tak in da so ga prenaredili šele okoli l. 1830 (prim. str. 304) in okrasili obleko z rokokomotivi. Kip s temi motivi bi ne mogel biti l. 1746 posebno star, kakor trdi poročilo. Stvar je sicer malenkostna, a za krajevno zgodovino in ikonografijo vendar zanimiva.

S tem sklenemo naše že itak obširno poročilo in s prezvišenim pisateljem želimo, naj rodi knjiga obilen sad in povzdigne čast božjo ter češčenje Marijino. To delo ostane trajen zgodovinski vir in, če morda ne najde sedaj tistega odmeva, kakor bi bilo pričakovati, se pa lahko tolaži navdušeni Marijini častilec in pisatelj z besedami modrega Siraha: Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt. (Eccli. 24, 31). *Stegenšek.*

P. Florian Baucke, ein deutscher Missionär in Paraguay (1749—1768). Nach den Aufzeichnungen Bauckes neu bearbeitet von Augustin Brinckmann S. J. Mit 25 Bildern und einer Karte. (Missions-Bibliothek). Vel. 8° (X + 140). Freiburg in Dunaj 1908. Herder. K 1·92, vez. K 2·64.

---

[1] Pri zadnji otvoritvi muzeja Zg. dr. v M. se je videla tam tudi mala tablica (pribl. 20 : 30 *cm* vel.) s podobo Mat. milosti, ki ima glavo po koncu, obleko pa spredaj razdeljeno, kakor vse druge.

Za dijake in naobražence, ki nemški razumejo, prav zanimiva knjižica, kjer se slika kulturno delovanje jezuitov v paragvajskih naselbinah. Popis je tembolj zanimiv, ker ni sistematičen, ampak v zvezi z delovanjem izredno spretnega in praktičnega ter nekoliko humorističnega o. Baucke in je obenem ilustrovan po njegovih lastnih nariskih. Bauckejev spis je doživel že več izdaj, zato bode tudi Herderjeva knjižica gotovo našla mnogo zadovoljnih čitateljev. Ž njo se otvarja Misijonska knjižnica, ki bo poročala o zgodovini in stanju posameznih misijonskih pokrajin, opisovala življenje slavnih misijonarjev, sploh budila zanimanje za misijonsko delo, katerega se morajo, odkar Francija versko propada, kar najbolj oprijeti nemški in slovanski katoličani, ker drugače ne bodo imeli sedaj obstoječi misijoni širom sveta niti dovolj gmotnih sredstev niti dovolj delavcev. *Stegenšek.*

Vzhodna cerkev.

Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage. Von Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Dr. theol. und jur. etc., Professor an der Universität Freiburg (Schweiz), vel. 8° (VIII + 248). Freiburg (Schweiz) 1907, Universitäts-Buchhandlung. M 1.—

Visoki pisatelj, med Nemci menda najboljši poznavalec vzhodnega cerkvenega vprašanja, zlasti vzhodne liturgije, je podal v tej knjižici predavanja, ki jih je imel v poletnem tečaju 1906 na friburškem vseučilišču. V velikih obrisih je obdelal vse važnejše točke vzhodnega cerkvenega vprašanja. Ker prinaša »Voditelj« že itak obširen članek o tej stvari, se omejimo le na kratko poročilo.

Knjiga obsega 5 poglavij. Prvo (1—62) razpravlja o značaju vzhodnih dežel in ljudstev. Pisatelj je že dvakrat potoval po jutrovem in pozna torej vzhod in njegove prebivalce iz lastne izkušnje in osebnega občevanja. Posebno značilne in važne za pravo umevanje vzhodnega cerkvenega vprašanja se mu zde naslednje poteze vzhodnih narodov: Patriotizem, ki prehaja celo v versko življenje: že pri Izraelcih; odtod težnje, snovati samostojne narodne cerkve; konservatizem: orientalci se silno spotikajo nad »novotarijami« zapadne Cerkve; jutrovca je tudi zelo težko pripraviti do tega, da bi spremenil svoje verske običaje; religioznost: orientalec je rojen teolog (bizantinski cesarji); vestno se udeležuje verskih vaj; veri je v javnem življenju do današnjega dne odločeno prvo mesto; žal, da gledajo pri tem bolj na zunanjost, sijaj obredov in procesij, dolge molitve, stroge poste itd., pravo notranjo pobožnost pa zanemarjajo; zato vera tudi na nravnost nima posebnega vpliva, zato pogrešamo pri njih del ljubezni in usmiljenja do bližnjega; nagnjenje k špekulaciji: predmet, ki je najbolj zanimal grško teologijo, je bila skrivnost presv. Trojice, včlovečeni Logos in krivi nauki, ki so se pojavili na vzhodu, so imeli največ opraviti s tema temeljnima verskima resnicama; pasivnost: mohamedanski fatalizem; za politično življenje orientalec ni ustvarjen, napram državi in vladarju pozna le robsko klečeplaznost in slepo udanost, ki pa ne izhaja iz ljubezni, ampak iz strahu; odtod neomejene despotske državne oblike na vzhodu in v tej napaki je pred vsem iskati vzroka dejstvu, da je bila vzhodna cerkev zmirom odvisna od države; neodkritosrčnost (graeca fides): ta slabost je prizadela unijskemu gibanju že mnogo škode; tekom stoletij so vzhodni prelatje Cerkev že tolikokrat opeharili, da je mnogo plemenitih in za vzhodno cerkveno vprašanje zavzetih mož kar minilo veselje se še nadalje pečati z orientalci; pomanjkanje idealnosti, lakomnost in pohlepnost po posvetnem blagu: meseno mišljenje Izraelcev; simonija, ki se je zajedla vzhodni cerkvi že do mozga, pospeševalo jo je seveda tudi slabo gmotno stanje duhovščine. Te lastnosti veljajo

seveda le bolj o pravih jutrovih narodih, ne pa o onih, ki so se šele pozneje pridružili vzhodni cerkvi, n. pr. Slovani, o katerih se izraža pisatelj, da obljubljajo katoliški Cerkvi še krasno bodočnost, če bi se zedinili z Rimom in se povspeli do višje omike.

Drugo poglavje (62—160) podaja zgodovino vzhodnih cerkva in vzhodnega cerkvenega vprašanja, razpravlja tudi v vzhodnem bogoslužju in njega razvoju. Tretje (160—200) riše gmotno in kulturno revščino vzhodnih narodov, zlasti onih, ki so zapadli turški sužnosti, strašno korupcijo, ki se je vtihotapila tudi v samostane, vpliv protestantizma celo med priprostim ljudstvom, kakor posebno v Armeniji, pa neprestano cepljenje grške in armenske cerkve; vmes pojasni najvažnejše razlike med katoliškim in pravoslavnim verskim naukom. Četrto poglavje (200 do 235) govori o uniatih in zgodovini unij, peto (235—248) o sredstvih in načinu, kako pospeševati unijsko gibanje.

Na nekaj netočnosti, ki so se vrinile v zgodovinski del knjige, opozarja »Literarische Rundschau« 1908, št. 6, str. 266. *M. K.*

Cerkvena umetnost.

Soupis památek historických a uměleckých v království českém od pravěku do počátku XIX. století. Vydává archaeologicka kommisse při české akademii císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění řizenim sveho předsedy Josefa Hlávky. XXVIII. Politický okres vinohradský. Napsal Dr. Antonín Podlaha. V Praze 1908. Nákladem archaeologické kommisse při české akademii císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a uměni. (Vel. 8°, 176 str., 218 slik v tekstu).

Posvatná místa království českého. Dějiny a popsáni chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů i jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v království Českém. Sepsal Dr. Ant. Podlaha. Rada první. Arcidiecese Pražská. Díl III. Vikariáty: Kralovický, Vlašimský a Zbraslavský. (Knih. Dědictví Svatojanského č. 107. Podíl údů »Dědictví Svatojanského« na rok 1909 čis. 4). Cena 4 K. V Praze 1909. Tisek k. a. knihtiskárny. Nákladem Dědictví sv. Jana Nepomuckého. Vel. 8°, str. 363, okoli 200 slik v tekstu.

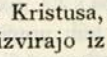
Češka akademija znanosti je izdala že 28, pravzaprav 30 vezkov Umetniških Spomenikov v českem jeziku in 16 v nemškem prevodu in od teh jih je kar devet napisal g. dr. A. Podlaha, stolni kanonik pri Sv. Vidu v Pragi. Zraven je izdal še za književno društvo sv. Janeza Nepomučana 3 zvezke zbirke Sveta Mesta in je sourednik znanega lista »Slavorum Litterae theologicae«. To je res občudovanja vredna delavnost!

Naše čitatelje bode zanimalo, kako sta urejeni ti publikaciji spomenikov. Vsak vezek Umetniških Spomenikov obsega eno okrajno glavarstvo, kraji pa, kjer se nahaja kak zanimiv predmet, so razvrščeni po abecedi. Pri cerkvah, gradovih in graščinah se nahajajo navadno tlorisi in slike in sicer vse v tekstu. Popisani pa so samo spomeniki do začetka 19. stol., poznejši se ne omenjajo. V zgoraj naznanjenem glavarstvu Kraljevi Vinohrady ni kakšnih izrednih predmetov, a več prav zanimivih stvari n. pr. visok gotski oltar (str. 37—43), potem trije krstni kamni (boljše krstilniki) iz litega svinca (str. 46, 61, 132, 173), svetilnice za večno luč (str. 123, 165), poljsko znamenje v podobi obeliska (str. 33) itd. Slike so lepe, tekst pa jedernat, vendar po našem mnenju prekratek. (Slike zavzemajo približno 109 strani, tekst pa le 67; na ta način je mogoče, da delo tako naglo napreduje). Že za strokovnjaka včasi tekst premalo pove. Tako je za sl. 103 povedana vsebina v

treh vrstah in vendar je v teh peterih skupinah v kupoli kakih 30 oseb in je delo videti prav zanimivo. Še manj pa pove tekst nestrokovnjaku, kateremu bi morale te vrste knjige spomenike, ki jih vidi vsak dan ali vsak teden, tolmačiti in mu povedati, zakaj so važni in zanimivi, kakšno mesto zavzemajo v zgodovini umetnosti. Vendar pa tega ni pisatelj kriv, ampak osnovni predpisi za publikacijo. Tekst prav za prav ni nič drugega, ko potopisne črtice, ki povedo starost in vsebino starih umetniških predmetov. O kakem raziskavanju večinoma ni govora.

»Sveta mesta« so pa poljudno delo, so letni dar bratovščine, ki se da primerjati z našo Mohorjevo družbo. V njih se popisujejo vse cerkve, tudi najnovejše, bolj male slike nam pa kažejo njih zunanjost in notranjost, tlorisov kakor tudi drugih detajlev navadno ni. Popisi so razvrščeni po dekanijah in župnijah, in pričujoča knjiga obsega 3 dekanije s 45 župnijami. Tekst tukaj daleč prekosi po obilici ilustracije. Pri vsaki župniji se pove, koliko je tam duhovnikov nastavljenih, kdo je patron; naštejejo se vse vasi in navede, kako daleč so od župnijske cerkve, koliko stanovalcev (katoličanov in drugovercev) imajo, koliko razredov je v šolah. Potem kratkem statističnem pregledu slede nekateri stavki o ustanovitvi župnije, na to red vseh župnikov, popis cerkve, njene oprave in zvonov. Slednjič pridejo podružnice in odpravljene cerkve. Popis spomenikov je tudi tukaj točen, jedernat in bolj splošen, kakor ni drugače pričakovati od poljudne knjige, a tudi zgodovinski sestavki so precizni, na podlagi citiranih virov osnovani in še precej obilni, tako, da nam to precej obširno delo — skoro polovica teksta je v drobnem tisku — čisto drugače imponira, ko zgorajšnji od akademije zasnovani »Umetniški Spomeniki«, pri katerih so najboljše še slike. »Posvátná mista« so vzorna tudi za naše kraje; le zemljevid opisanih dekanatov bi se naj še vsepovsodi dodal. *Stegenšek.*

Christliche Symbole aus alter und neuer Zeit nebst kurzer Erklärung für Priester und kirchliche Künstler von Dr. Andreas Schmid, Direktor des Georgianums, Universitätsprofessor, Erzbischöfl. Geistl. Rat und Päpstlicher Hausprälat in München. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit 200 Bildern. 8° (VIII u. 112) Freiburg & Wien 1909, Herdersche Verlagshandlung. K 2.40; geb. in Leinwand K 3.—

Knjiga ima lep uvod o pojmu umetniškega simbola in o zgodovini, vrednosti in porabi krščanskih simbolov. Potem sledi 200 simbolov v sliki in opisu in sicer simboli za obe svetopisemski zvezi, za presv. Trojico, tri božje osebe, križ, Marijo, Jožefa, evangeliste, cerkev, sv. mašo, sv. zakramente, tri prazniške kroge, rožni venec, evangeljske svete, razne čednosti, poslednje reči in satana. Knjiga je po ceni in priporočila vredna za tiste, ki se hočejo splošno poučiti o pomenu simbolov in se vglobiti v simbolično mišljenje sv. cerkve ter umeti tiste znake, ki se nahajajo v starih cerkvah slikani. Manj pa jo je priporočati za praktično porabo, za kar jo je pravzaprav pisatelj sestavil. Ta zbirka simbolov je mešanica 1. starokrščanskih, za nelatinske narode preučenih simbolov (razne vrste  potem riba za Kristusa, posebno v nekaterih sestavinah), 2. srednjeveških simbolov, ki izvirajo iz naivnega in poljudnega tolmačenja narave, ki se nam včasi zdi naravnost smešno (n. pr. trije v trikotu položeni zajci za sv. Trojico, grif za Kristusa, samorog, ki ga podi angel s tremi psi v naročje Marijino za včlovečenje Boga Sina, slon za čistost, zajec in lev za vstajenje, jež za hudiča), 3. nekaterih novodobnih znakov (n. pr. metulj za vstajenje) in 4. nekaj simbolov, ki se še niso rabili v umetnosti, ki pa jih je nabral iz Plinija in drugih starih pisateljev (n. pr. lastovka za marljivost, šoja za hudiča, bežeč zajec za preganjano cerkev). Poleg nekaterih zgoraj označenih in za naše čase neprimernih simbolov je pa v knjigi veliko lepih, vzpodbudnih in poučnih in pred vsem je hvale-

vredna tendenca pisateljeva, obuditi zopet zanimanje za krščanske znake, da ne bodo cerkve ravno tako slikane ko posvetne dvorane. Duhovniki, ki bodo knjigo rabili, bodo pač morali zbirati take znake, ki so lahko umevni, običajni in jih tako razvrstiti, da je v vsej slikariji neka vodilna in enotna misel.

Risani so simboli še dobro, vendar pa brez umetniške domišljije. V sl. 68 (skrinja zaveze) je napravil neopaženo risar veliko neumnost. Mesto kerubov stojita poleg skrinje brez pokrova naga Eva in Adam, eno roko povzdigujeta v molitvi, drugo pa, ki se jima je izrastla s peruto, držita nad skrinjo! Smešni evangelisti v človeški podobi in živalskimi glavami z velikim sijajem na okoli (sl. 82—84), ki nam na prste dokazujejo, nas spominjajo na staroegipčanske malike. Ni vse posnemanja vredno, kar se kedaj tu ali tam najde v umetniški zgodovini!

Simboli na cerkvenih stenah vprizarjajo bogastvo umetniških in verskih idej. Kako hladen ostane gledalec v cerkvi, kjer vidi njegovo oko samo prazne pobeljene stene, ki se najdejo tudi v dninarjevi koči. Simboli, kakor sploh obredi vedejo duha vernega gledalca v »nerazumljivo globočino skrivnosti božjih« pravi pisatelj. Koliko se da povedati s simboli, in kako se dajo simboli združiti z dogodki svetopisemskimi, najde čitatelj najlepše izglede v Pustetovih brevirjih. Nihče ne misli, da ima v teh knjigah celo enciklopedijo globokoumnih in zraven krasno risanih simbolov. Ti so skoro vsi in brez izjeme porabni (izvzemši morebiti leva na Velikonočni dan za vstajenje). Zraven pa so še predpodobe iz starega zakona, tako da spominja taka ilustrovana stran na srednjeveški knjigi Biblia pauperum in Speculum humanae salvationis. Glejmo n. pr. sliko za današnji Binkoštni praznik! V sredi je naslikan prihod sv. Duha v podobi gorečih jezikov, nad Marijo pa je lep golobček sv. Duha s sedmerimi plamenčki, ki pomenijo sedem darov. Predpodoba je zgoraj Bog na gori Sinaju, kjer se je objavil v ognju in spodaj žrtvovanje Nehemijevo, ko se je Bog zopet javil v ognju (2 Mak. 1, 22). Simbol sv. Duha pa je zgoraj božje oko s tremi plamenčki, potem božja roka s križnim nimbom in povzdignjenim kazalcem med združenim palcem in srednjecem, spodaj pa golobček na mavrici, torej nad vodami (1. Mojz. 1, 2) ter vedno goreč ogenj na žgavnem oltarju (3. Mojz. 6, 12). To je vse globoko premišljeno, lepo narisano in vzpodbudno. Schmid nima nobenega teh štirih simbolov, ker se ne nahajajo v starih knjigah. Za duhovnika, ki hoče svojo cerkev okrasiti, pa leži v tem lep navod, kako naj vsak sam išče in misli ter lista v sv. pismu, da ustvari kaj individualnega in vendar izrazitega, kakor redemptorist M. Schmalzl in njegovi tovariši v Pustetovih liturgičnih knjigah. *Stegenšek.*

Katehetika.

Ilustrirani katekizem. Mittlerer Katechismus der katholischen Religion. (Illustrierte Ausgabe). Zum Privatgebrauche in der Familie. Einfacher Einband 80 h, Ganzleinwand 1 K. Klagenfurt. Druck und Verlag der Buchhandlung des St. Josef-Vereines. 1909.

Kateri katehet se ne razveseli nad tem novim pojavom! Saj vsak čuti nujno potrebo nekakega nazorila pri razlagi otrokom toli težkoumevnega besedila avstrijskega katekizma. Prevažen je korak, ki ga je storila družba sv. Jožefa v Celovcu s tem, da je izdala ilustriran srednji katekizem. 52 podob je v katekizem uvrščenih prav primerno na celih straneh, tako da ni nobene razlike v numeriranju strani z besedilom neilustriranega katekizma, podobe nosijo namreč svojo numeracijo. Vsled tega ne bo za učence nobene potežkoče, nikakega neprijetnega vznemirjanja pri iskanju razloženih vprašanj. Ilustriran in neilustriran katekizem se bodeta nemoteno rabila drug poleg drugega. Pedagogično modro!

Po nasvetu zaslužnega, izkušenega kateheta dunajske nadškofije je profesor Rafael Grünnes z mojstrsko roko na črnem ozadju naredil risbe za 12 članov apostolske vere, za predgovor in 7 prošenj očenaša, pet za češčenomarijo in štiri za sveto mašo. Resnično občudovati moramo mojstra, ki je kar najfineje izvršil te risbe, ki na majhnem prostoru predstavljajo izredno veliko oseb in dejanj. Zgledi so odbrani prav modro, verske resnice izražene dobro, predstavljene umetno, ampak le za vešče oko katehetovo, ne pa za otroke. Risbe so vobče prefino izpeljane, preobležene s figurami, vseskozi premajhne, osobito medaillončki ob robeh in v okvirih, tako da bi katehet sam često prav težko uganil, kaj predstavljajo posamezne podrobnosti in kak vtis naj naredi cela kompozicija risbe, če bi ne bilo pod risbo razlagalnega besedila, ki je — mimogrede omenjeno — tako drobno tiskano, da je prava muka za otroka, ga prebrati. Opravičeno dvomimo, da bo otroka zanimala tako umetno zasnovana, težko razumljiva risba; če bo jo pa katehet še moral razlagati, ali se ne bo s tem porabilo preveč časa in se katehumenom še bolj obteževal spomin?

Boljše so podobe 10 zapovedim božjim in k delom usmiljenja. Pred risbami imajo prednost v tem, da so tuširane in po lesorezih večinoma plastično izpeljane. Zgledi so modro odbrani iz starega in novega zakona in kratko svetopisemsko besedilo bo otrokom nedvomno olajševalo umevanje in pomnenje.

Ilustracije 7 svetih zakramentov so kompozicije slavnih mojstrov (P. Deszelles, Fr. Overbeck, J. pl. Führich). Predočujejo ne samo, kako se dandanes delijo sv. zakramenti, marveč kažejo tudi postavitev po Jezusu Kristusu in običaje iz prvih časov krščanstva. Lesorezi so kakor jeklorezi izraziti, res mojstrsko delo.

Založba namerava tekom let izpopolniti število podob. Seve stane to veliko truda, časa in denarja. Požrtvovalno je vsekakor, če družba sv. Jožefa povzdigne ceno za ilustrirani katekizem le za 16 v. Kupi si ga lahko tudi revež.

S temi ilustracijami, dasi so umetne, ne bo ne katehetu ne otrokom veliko pomagano. Kompozicije ilustracij naj bodo priproste, primerne otroškemu razumu in spominu, ne risbe, ampak plastični lesorezi, najbolje polychromatični. A vsekakor je začetek storjen, inicijativa je dana, in upamo, da se sčasoma izda primerno ilustriran katekizem, četudi ne popolno, pač pa precej izpopolnjeno in porabno delo. *Jan Ev Kociper.*

Cerkveno govorništvo.

Die Bildung des jungen Predigers nach einem leichten und vollständigen Stufengange. Ein Leitfaden zum Gebrauche für Seminarien. Von Nikolaus Schleininger S. J. Neu bearbeitet von Karl Racke S. J. Sechste Auflage. Freiburg im Breisgau und Wien. 1908. Herdersche Verlagshandlung. — Mala 8°. Strani XX + 428. Cena: nevezani knjigi K 4.30, vezani 6 K.

L. 1864. je izšla prva izdaja »Navodila za mladega pridigarja«, koje je spisal sloveči P. Nik. Schleiniger. Da je sedaj bila potrebna že šesta izdaja, je za knjigo najlepše spričevalo in priporočilo. Udomačila se je v vseh krogih, ki se pečajo z govorništvom; tudi v sloju svetnih govornikov je našla zasluženo priznanje. P. Schleiniger obdeluje namreč v prvem delu govorništvo sploh (str. 1—147). V četirih poglavjih poda govorniku potrebna navodila: 1. Kako se izbere snov za govor (inventio), 2. kako se govor upredeli (dispositio), 3. o slogu govornikovem (elocutio), 4. o prednašanju (pronuntiatio). V drugem delu razpravlja o cerkvenem govorništvu. Kot uvod so točke: o bistvu cerkvenega govorništva, o dolžnosti duhovnikovi napram govorništvu, o pripravi za govorništvo. V dveh poglavjih sledi

potem poglavitna tvarina cele knjige: 1. o cerkvenem govorniku, 2. o cerkvenem govoru. Temeljita je razprava o cerkvenem govorniku: o njegovem nravstvenem stališču, o njegovi izobrazbi v bogoslovnih vedah, posebno v svetem pismu in v patristiki, nadalje njegova izobrazba v posvetnih znanostih, v modroslovju, v govorništvu in zgodovini. Glede cerkvenega govora označi njegove potrebne lastnosti z ozirom na vsebino, razdelitev, slog, prednašanje in obliko. Kot dodatek slede »Litterae encyclicae ex S. Congr. Episc. et Regul. ad omnes Italiae Episcopos atque ad omnes Ordinum Coetumque religiosorum Praesules datae 31. Iulii 1894«, v katerih se nahajajo krasna in točna določila za cerkvenega govornika.

P. Schleiniger je žel s svojo knjigo toliko priznanje, da so ga imenovali merodajnega v cerkveno-govorniški izobrazbi (»bahnbrechend für das Studium der geistlichen Beredsamkeit«). Njegova knjiga poda v izobilju zanimivih in prepotrebnih navodil cerkvenemu govorniku. Raditega se mora bogoslovcem, ki se na cerkveno govorništvo pripravljajo, najtoplejše priporočiti. Bode jim jasen kažipot v velevažnem poslu cerkvenega govorništva. *Dr. Ant. Medved.*

V.

Raznoterosti.

Na Velehrad! Prvi mednarodni Velehradski shod o cerkvenem zedinjenju (l. 1907; gl. »Voditelj« 1907, 440—442) je že pokazal, da se bode polagoma uresničila ideja začetnikov tega gibanja med Slovani, naj bi katoliški Slovani postali glavni steber vsega teoretičnega in praktičnega dela za zedinjenje. V vseh krogih, ki se zanimajo za cerkveno zedinjenje, je zbudil mnogo pozornosti. Drugi Velehradski shod (31. jul. do 3. avg. 1909) pa že s svojim programom priča, da je Velehrad že postal središče vsega dela za zedinjenje. Zastopniki prvih evropskih narodov so se pridružili katoliškim Slovanom, da se skupno posvetujejo in pripravijo za tako velikansko delo. To je že velik in nepričakovan uspeh, ki obeta še mnogo sadov!

Program drugega shoda na Velehradu.

31./7. vesp.: Salutatio. Brevis memoria sacrae vetustatis Velehradii (dicet Dr. J. Nevěřil).

1./8. Ante merid.: Sacrum sollemne; Creatio Praesidis. Lectio protoier. Alexii Maljcev, Berlin: De vestigiis epicleseos, quae exstant in oratione Missae Romanae »Iube haec perferri.« Proposita ante ad deliberandum leguntur. Partes conventus deliberaturi constituuntur; Pars Orientalis et pars Occidentalis quaestiones proponunt et tractant. — Post merid. Lectio P. Aurelii Palmieri O. S. A., Kraków: De pristinae academiae ecclesiasticae Kioviensis doctrina, B. Mariam V. praemunitam fuisse a peccato originali; Lectio P. Mart. Jugie O. S. A. ab Assumpt., Constantinople: De Immaculata Deiparae conceptione apud Byzantinos scriptores post schisma consummatum defensa; Pars rerum cognoscendarum studiosa quaestiones proponit et tractat.

2./8. Ante merid.: Lectio Dris Antonii Straub, theol. prof. emer., Kalksburg: Quaedam de principio essentiali unitatis ecclesiae Christi; Lectio prof. abbé A. Gratieux, Châlons sur Marne: De elemento morali in theologia A. S. Homjakov; Lectio Jos. Bocian, sacerdotis Rutheni, Lvov: Quomodo liturgica studia ad ecclesiarum discidium tollendum pertineant; Lectio Fr. Snopek, archivarii aëp., Kroměříž: De discipulorum s. Methodii ad Romam relatione; Lectio Al. Bukowski, prof. theol., Weidenau: De epitimiis. — Post merid.: Pars rerum agendarum studiosa quaestiones proponit et tractat; Lectio Dris Svetozar Ritig, prof. theol., Djakovo: De Vlad. Solovjev relationibus ad Croatas; Lectio Dris M. Zdziechowski, prof. univ. Iag., Krakow: Litterata Russia quid Occidentis gentibus in rebus fidei exhibere possit; Lectio Dris Al. Jacimirskij, prof. univ. Petropolitanae, S. Peterburg; Quibus de rebus a singulis partibus deliberatum sit, refertur et de propositis deliberatio habetur.

3./8. Ante merid.: Lectio Dris Mat. Končar, prof. theol., Sarajevo: De impedimentis unionis ecclesiarum Orientalis et Occidentalis deque modis eam maturandi; Pars Orientalis et Occidentalis proposita sua in formam redigunt et eos, qui proposita exsequantur, commendant; Reliquae duae partes idem perficiunt. — Post merid.: Lectio P. Sévérien Salaville, Aug. ab Assumpt., Constantinople: De s. Theodori Studitae doctrina de B. Petri Romanique Pontificis primatu; Proposita et delecti approbantur et actio conventus finitur.

Eodem tempore Velehradii habetur brevis institutionis cursus praeparans ad studia huc pertinentia. Exponent P. T. DD.: A. Palmieri, quaestiones dogmaticas, prof. Dr. F. X. Grivec historicas, Ios. Bocian liturgicas, Ad. Jašek biblicas; dubia solventur et ad interrogata respondebitur.

Conventum praeparantes:
A. Palmieri O. S. A. Dr. A. C. Stojan. Andreas, metropolitanus Galiciae.

Na shodu bodo torej poleg katoličanov obeh obredov po dveh zastopnikih zastopani tudi nezedinjeni Rusi. Seznanimo se vsaj z nekaterimi predavatelji! A. Maljcev, prošt (protoierej) pri ruski poslaniški cerkvi v Berlinu, je priznan strokovnjak v liturgičnih vprašanjih, znan po svojih izdajah ruskih liturgičnih knjig s paralelnim nemškim prevodom. Tudi vprašanja o zedinjenju se je že nekolikokrat doteknil in zastopal stališče, da so dogmatične razlike le navidezne, in bi se torej dale z dobro voljo poravnati. To stališče bode kakor je videti zastopal tudi na Velehradu. A. Jacimirskij, vseučiliški profesor (laik) v Peterburgu, je znan slavist, prijatelj Poljakov, toleranten nasproti katoličanom. Njegovo glavno delo je obširna knjiga o kievskem metropolitu (Bolgaru) Gregoriju Camblaku (izdala Imperatorska akademija v Peterburgu 1904. Str. VI + 501).

Izmed neslovanskih narodov so najbolje zastopani Francozi. Prof. Gratieux je v francoski »Revue catholique des Églises« 1908 prav simpatično poročal o I. Velehradskem shodu in izrazil željo, da bi se rad udeleževal Velehradskih shodov. Že več let proučuje rusko bogoslovsko literaturo. Na Velehradu bode predaval o Homjakovu (1804—1860), stricu sedanjega predsednika ruske dume. Homjakov je bil obenem pesnik, politični teoretik in bogoznanec; sanjal je o »pravoslavni« Rusiji, ki naj bi zedinila vse Slovane in versko prenovila ves krščanski svet. P. M. Jugie in A. S. Salaville, asumpcionista, sta člana orientalske akademije, ki so jo asumpcionisti po naročilu Leona XIII. ustanovili v Carigradu (l. 1898). Prvi je pri-

znan učenjak širokega obzorja; pred kratkem je izdal knjigo: Histoire du canon de l' A. Testament dans l' Église grecque et l' Église russe (Paris, Beauchesne 1909; str. 140, cena fr. 1.50). Salaville je urednik izvrstne znanstvene revije »Échos d' Orient«; proučuje posebno dogmatične in liturgične razlike med vzhodno in zapadno cerkvijo (letos je napisal v »Échos« več člankov o sledovih epikleze v starokrščanski literaturi). Z njima bode prišel misijonar-asumpcionist P. Germain, ki bode predaval o katoliških misijonih na Balkanu. P. Germain, duhovnik grško-slovanskega obreda, je superior misijona v Slivnu; kolikor mi je znano govori francosko, bolgarsko in nemško. Dobro bi bilo, da bi ga povabili v glavna avstrijska in hrvaška mesta (Dunaj, Olomuc, Praga, Ljubljana, Maribor, Zagreb), da bi avstrijske katoličane seznanil z balkanskimi misijoni. Asumpcionisti sedaj največ in najboljše delajo (teoretično in praktično) za zedinjenje; s svojim prihodom na Velehrad pa bodo dokazali, da znajo kot apostolski možje širokega obzorja ceniti pomen katoliških Slovanov. — Nemec Dr. Straub S. J. je bil več let profesor višje dogmatike na vseučilišču v Inomostu. P. Palmieri, svetovnoznani avguštinec (ne asumpcionist kakor sem pisal v prejšnji štv. »Voditelja« str. 215), je eden glavnih sotrudnikov rimske revije (za zedinjenje) »Bessarione« in marljiv sodelavec pri »Slav. lit. theol.« Za I. in II. Velehradski shod ima veliko zaslug; mnogo je pripomogel, da je naša akcija postala svetovnoznana. J. Bocian, mlad rusinski duhovnik, je najboljši rusinski poznavavec liturgičnih študij. V mednarodnem zborniku Χρυσοστομικα je objavil temeljito razpravo »De modificationibus in S. Iohannis Chrysostomi liturgiae textu slavico apud Ruthenos subintroductis.« — P. Bukowski S. J., bogoslovski profesor v Vidnavi (Weidenau), je znan kot temeljit poznavavec ruske dogmatične literature. Drugi predavatelji so Slovencem že znani.

S shodom bode združen kurz o vzhodnem cerkvenem vprašanju; vršil se bode v obliki znanstvenega seminarja. Poleg navedenih predavateljev (Palmieri, Jašek, Bocian, Grivec) bodo po možnosti sodelovali tudi navzoči strokovnjaki raznih narodnosti.

Nastopilo bode torej 16 predavateljev raznih narodnosti in iz raznih evropskih pokrajin: 2 Slovenca, 3 Čehi, 2 Poljaka, 2 Hrvata, 2 Rusa, 3 (4) Francozi, 1 Italijan, 1 Nemec. Med temi sta 2 nezedinjena Rusa, 2 laika (1 Rus, 1 Poljak), 7 svetnih duhovnikov in 7 redovnikov (3 jezuitje, 3 asumpcionisti, 1 avguštinec). — Predavanje bodo pa le del II. Velehradskega shoda. Poleg tega se bodo skupno in po posameznih odsekih obravnavala razna teoretična in praktična vprašanja o cerkvenem zedinjenju in o pogojih za napredek slovanske bogoslovske znanosti. Posebno važen bode predlog o ustanovitvi mednarodne znanstvene »Velehradske Akademije«, ki naj bi imela tri oddelke: 1. za bogoslovsko znanost katoliških Slovanov, 2. za proučavanje vzhodne cerkve, 3. za raziskavanje o sv. Cirilu in Metodu in Velehradu. Ker bode shod mednaroden, zato se bodo predavanja in posvetovanja vršila le v latinskem in ruskem jeziku. — Ob istem času se bode na Velehradu vršil velik ljudski shod »Apostolstva sv. Cirila in Metoda« (v nedeljo 1. avg. zj.) in shod čeških bogoslovcev in akademikov (3. avg. zj.; na tem shodu bode govoril tudi državni poslanec Dr. J. Krek).

Kdor si hoče ogledati staroslavni Velehrad in počastiti grob sv. Metoda, naj to stori ob tej priliki; in kdor se hoče seznaniti s sedanjim delom za zedinjenje, tega shoda ne sme prezreti. Velehrad je postal središče velikega mednarodnega gibanja! *Dr. Fr. Grivec.*

»Missionen der Augustiner von Mariä Himmelfahrt.« IV. letnik 1909. Celoletna naročnina 2 M; uredništvo in administracija: Dinsheim, Unter-Elsaß. —

Ta časopis je pri nas še mnogo premalo znan, a vendar je to za nas skoraj najzanimivejši in najvažnejši misijonski časopis. V letošnjem letniku je posebno zanimiv prvi članek v prvi številki, ki kratko poroča o sedanjem stanju asumpcionistovskih misijonov. Asumpcionisti delajo popolnoma po navodilih Leona XIII. in se posebno trudijo za vzgojo in temeljito izobrazbo domačih duhovnikov v katoliškem in bolgarskem duhu. V naših izobraževalnih društvih se predavajo najrazličnejše stvari; ali ne bi bilo dobro, da bi se naše ljudstvo seznanilo s stanjem katoliške cerkve pri vzhodnih Slovanih? Saj nam je to z narodnega in verskega stališča tako blizu. Zato priporočamo »Missionen« v obilno naročevanje; z naročnino obenem podpiramo bolgarske misijone. Pri uredništvu v Dinsheimu (Unter-Elsaß) se dobijo vsa pojasnila o bolgarskih misijonih. Uredništvo je pravkar pokazalo, da dobro umeva svojo nalogo. Ob priliki II. Velehradskega shoda je namreč v juniju t. l. izdalo poseben snopič pod naslovom »Slavische Werke der Assumptionisten-Patres im Orient« z zelo zanimivo in izbrano vsebino. V tem snopiču so zbrani vsi najvažnejši podatki o slovanskih katoliških misijonih na Balkanu. Cerkveni govorniki in predavatelji v raznih društvih imajo tukaj mnogo lepega in zanimivega gradiva. *F. G.*

Herderjeva knjigarna je izdala to spomlad jako priročen katalog (**Auswahlkatalog** 1909. 8°. VIII, 164), ki sega do novega leta, v dodatku slede še med tiskom izišla dela. Kot uvod podaja nov katalog kratek pregled razvoja tega imenitnega založništva. V seznamku so razrejena dela po stvarnih skupinah. Abecedno stvarno in osebno kazalo olajšuje uporabo. Katalog se dobi na zahtevo od knjigarne brezplačno. *Lukman.*

Nevednost in catholicis. Le prepogosto se sliši dandanes očitanje, da so katoličani v vsakem oziru manj vredni od protestantov, še prav posebno v slovstvu in znanstvu. Na ta očitanja odgovarja pisatelj knjižice »Unkenntnis Andersgläubiger in catholicis«. Ein Beitrag zur Frage der protestantischen Superiorität von W. Heile. Z mnogimi vzgledi kaže, kolika je nevednost protestantov o katoliških rečeh. »Pač ne bo preveč povedano«, pravi pisatelj v uvodu, »ako se trdi, da je večina olikanih, da, celo učenih protestantov — bogoslovci niso izvzeti — bolj poučena o budizmu kakor pa o bistvu katoliške vere.« Za načelo so si postavili protestanti: catholica non leguntur, — in ker ne poznajo katoliških reči iz pravih virov, za to ne more biti drugače, kakor da podtikajo katoličanom, kadar govorijo ali pišejo de catholicis, stvari, ki so vse drugo, le katoliške ne. — Pisatelj je zbral kriva mnenja protestantov o teh-le predmetih: 1. o veri in virih razodetja, 2. o cerkvi, 3. o papeštvu in papeževi nezmotljivosti, 4. o večnosti, 5. o božjih in cerkvenih zapovedih, 6. o češčenju svetnikov in relikvij, 7. o svetih zakramentih, 8. o molitvi, dobrih delih in krščanski popolnosti, 9. o redovih, 10. o zakramentalih, obredih in šegah svete cerkve. Iz te vsebine je razvidno, da bi znala knjižica dobro služiti duhovnikom po mestih, kjer imajo priliko, da pridejo v dotiko s protestanti, kajti, da bodo mogli seveda mirno, pa njim primerno govoriti, kadar jim razlagajo katoliške stvari, je že dobro, da poznajo tudi njihova mnenja ali predsodke o teh. Knjižico je založila Paulinus-Druckerei, Trier. *K*

K razlagi ps. 45, 5. Na str. 208 nsl. letošnjega »Voditelja« se nahaja nova razlaga psalmovih besed »fluminis impetus laetificat civitatem Dei«. Besede se nanašajo baje na Jobov studenec v Kidronovi dolini, ki izstopi, kadar je dež prav močno namočil zemljo. Ta pojav je dokaz, da je zemlja globoko premočena, in nekako znamenje dobre letine, vsled tega tudi povod ljudske slavnosti. »Kadar je začel potoček teči tudi že iz vira Siloe (»impetus fluminis« — nekako hiperbolično

*

povedano), tedaj je hitel »ves Jeruzalem« vun k ljudski veselici (»laetificat«). Bila je nabožna slavnost, in za njo je zložil David kot pravi ljudski pesnik slavnostno himno: psalm 45« (str. 208 nsl). — To tolmačenje bi bilo res priprosto, če bi se le dalo vzdržati. Toda psalm ne napravi že na prvi pogled vstisa slavnostne himne za nabožno ljudsko slavnost pri Jobovem studencu, in 5. vrsta se ne nanaša na omenjeni pojav; psalm pa tudi ni Davidov, ampak iz poznejše dobe. Ps. 45 in 46 (hebr. 46 in 47) tvorita eno celoto (prim. J. K. Zenner — H. Wiesmann, Die Psalmen nach dem Urtext. Münster i. W. 1906, I 283; R. Cornely, Psalmorum synopses. Paris 1899, 38 ss združuje ž njima še ps. 47 hebr. 48). Vsebina je: Jahve je varno zavetišče v nevarnostih sveta. Prvi par kitic (45, 2–4 + 5–7) izraža neomajano zaupanje na Jahvejevo varstvo in pomoč, medkitica (45, 8–12) popisuje, kako mogočno je pomagal Jahve (začenja in končuje se z besedami: »Jahve vojskinih trum je z nami, trdnjava nam je Bog Jakobov«), drugi par kitic (46, 2–5 + 6–10) pa proslavlja mogočno vladarstvo božje. Psalma opevata torej Boga, ki z močno roko varuje svoje ljudstvo in ščiti sv. mesto. Pripadata korahitski zbirki. Na kateri zgodovinski dogodek se nanašata, se ne da popolnoma določiti. Prideta le dva v poštev, namreč pokončanje sovražnikov, Moabitov, Amonitov in Edomitov, ki so se bili zvezali proti kralju Jozafatu (873—849), o katerem poroča 2 Par 20, ali pa — in to bržkone — čudežna pomoč za vlade kralja Ezekija (727—698) proti vojni premoči asirskega kralja Senaheriba l. 701. 4 Kralj 19, Iz 37.

Psalmist poje torej:

2 Jahve nam je pribežališče in trdnjava, kot pomoč v stiskah se je zelo pokazal.

3 Zato se ne bojimo, če se spremeni zemlja[1] in se gibljejo gore v srcu morja,
4 če divja in se peni njegovo vodovje, in se tresejo gore pred njegovo silo.
5 Valovje voda razveseljuje Jahvejevo mesto, varni[2] so, ki prebivajo pri Najvišjem.

6 Jahve je v njegovi sredini, ne bode se majalo,
Jahve mu pomaga, ko se bliža jutro.

7 Ljudstva divjajo, kraljestva se majajo: On povzdigne svoj glas, in zemlja trepeče.

V tem prevodu je pomen 5. vrste jasen: sveto mesto je v božjem varstvu popolnoma varno, naj se spremeni po naravnih katastrofah obličje zemlje, naj zaganja razdivjano morje svoje valovje ob njegovo zidovje: to ga ne straši, ne, vzbuja mu veselje. Zennerjeva korektura mi ugaja že zato, ker je v vrstah 2–5 lepa gradacija a minore ad maius. Pa če tudi prevedemo verz z drugimi razlagavci drugače, bo nemogoče najti spomin na Jobov studenec. Dva prevoda je posebno vredno omeniti: Reka je (t. j. reka milosti), katere toki razveseljujejo božje mesto[3], svetišče prebivališča Najvišjega (Heiligstedt, Leimbach), ali pa: Reka, katere toki razveseljujejo božje mesto, je svetišče. *Lukman.*

Insitutum biblicum. Cerkveni letopis je bil že stavljen, ko smo dobili v roke apostolsko pismo, s katerim je sv. Oče Pij X ustanovil v Rimu zavod za višje biblične študije. Zajedno so se izdala pravila novega zavoda. V prihodnji štev.

---

[1] Površje zemlje se spremeni lahko po potresu.

[2] Tako po konjekturi Zennerjevi.

[3] Iz svetišča pritekajo milosti in razveseljujejo sv. mesto tudi v času zunanjih stisk in nevarnosti.

»Voditelja« bodemo obširneje govorili o ustroju nove ustanovitve. Za ravnatelja je bil imenovan med učenim svetom dobro znani P. Leop. Fonck S. J., prej prof. eksegeze NZ v Inomostu, sedaj na gregorijanskem vseučilišču v Rimu. *Lukman.*

Slovstveni paberki. Zbirka „**Biblische Zeitfragen**“ (prim. Vod. XII 114, 220) je narasla zopet za dva snopiča. Kot 3. sn. 2. serije je izšla razprava prof. Nikela Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte (54 S.). Tej trezno pisani brošurici želimo kar največ čitateljev. 4. snopič obsega dokaz verjetnosti Markovega evangelija (J. Rohr, Die Glaubwürdigkeit des Markusevangeliums). — Želja po populariziranju vede je navdala misel na zbirke poljudno-znanstvenih monografij. Francozje imajo že davno bogato kat. zbirko »Science et Religion« (Paris, Bloud & Cie), Italijani »Fede e scienza« (Roma, Pustet), Nemci »Glauben u. Wissen« (München, Volksbücher-Verlag). Köselova knjigarna je začela izdajati zbirko na širji podlagi. Posamezni zvezki stanejo vezani K 1.20. Več zvezkov je že obravnavalo bogoslovne predmete, ali pa vsaj take, ki so z bogoslovjem v tesni zvezi. Znani veščak dr. A. Baumstark je n. pr. napisal lepo študijo o vzhodnih liturgijah, dr. P. Heribert Holzapfel je podal v prevodu nekaj onih ljubkih legend o sv. Frančišku, ki so znane pod imenom »Fioretti di s. Francesco«, znani himnolog, ki je sedaj že med rajnimi, G. M. Dreves je izbral najlepše latinske himne, jim pridejal lep prevod in zgodovinske uvode (Die Kirche der Lateiner in ihren Liedern), dr. O. Willmann je oskrbel kratko zgodovino filozofskih izrazov (Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke), dr. M. Wittmann je napisal kratko etiko (Die Grundfragen der Ethik). Zbirko lahko priporočamo. — Krasno knjigo nam je zopet podaril F. W. Foerster z naslovom: **Lebensführung.** Ein Buch für junge Menschen. (Berlin, G. Reimer 1909. 8°. VIII, 298 S. M 5.—). V uvodu si stavi F. vprašanje, če je sploh občeveljavna morala in kaže v duhovitih in globokih izvajanjih, da je potrebna. Potem sledita dva velika dela: Osebna življenska vprašanja in kulturna vprašanja in življenje z mnogimi pododdelki; tako obsega prvi del poglavja o močni volji, o občevanju z ljudmi, o poklicu in značaju, o razmerju in občevanju mladeničev in deklet, o seksualnem vprašanju, drugi del pa o varstvu slabih, o ženskem in o socialnem vprašanju, o nevarnostih tehnične kulture. Knjigo sklepa pisatelj s premišljevanjem o potrebi religije za vzgojo značaja. Pride do zaključka, ki ga poznamo že iz Jugendlehre in drugih njegovih knjig, da je morala brez religije nestvor, vzgoja brez religije nemogoča. To knjigo naj bi prečital in premislil vsak, kdor ima opraviti z mladino. Najbolje karakterizuje svoje delo Foerster sam: Das vorliegende Buch will jedoch nicht bloß alte Wahrheiten wiederholen. Es will vor allem den ratlosen und zweifelnden jungen Leuten unserer Tage alte Wahrheiten von einem neuen Standpunkt aus beleuchten und begründen: Nicht Moralpredigten, sondern Lebenskenntnis — Seelenkunde — Wirklichkeitslehre will es geben. Und es will zeigen, daß von diesem Standpunkt aus die Wahrheit der alten Lebensgedanken am klarsten hervortritt, während die modernen Theorien, die an ihre Stelle rücken wollen, gerade das am wenigsten besitzen, was sie als ihre eigentliche Stärke preisen: das Wissen von den wirklichen Tatsachen des Lebens und der menschlichen Natur! — Naj bi dobili to knjigo posebno dijaki višjih letnikov v roke; marsikaterega, ki ima le količkaj čuta za dobro, bi znala obvarovati moralne propalosti in osurovelosti, ki zahteva danes toliko žrtev!

Dve knjigi, ki jih prav iskreno priporočamo voditeljem mladeniških družb ste Jos. Könn, **Sei stark!** Ein Weckruf zum Leben (Verlagsanstalt Benzinger & Co. A. G. Einsiedeln 1908. 18°, 86 S. Vezana knjižica 75 h) in P. Cölestin Muff O. S. B., **Vorwärts, aufwärts!** Illustrierung religiös-sittlicher Wahrheiten (Ben-

zinger, Einsiedeln 1908. 12°. VIII u. 180). Prva, pa obsegu mala, po vsebini velika knjižica obravnava za mladeniča najvažnejši problem, zakaj največjega pomena je, ali ostane nravno čist ali ne. V lepem, da, vzornem slogu pozivlja pisatelj k strogi samovzgoji, kaže lepoto čistosti, hudobijo in posledice nečistosti, sredstva za ohranjenje. Druga knjižica pa stavi mladeničem pred oči zglede, ki kažejo lepoto in in vzvišenost značajnosti in zvestobe v izpolnjevanju dolžnosti. — Društvo sv. Prokopa je izdalo letos med drugim (referat o Vřešťálovi morali gl. na str. 311) sv. Gregorija Vel. Liber regulae pastoralis v češkem prevodu (Sv. Otce Řehoře Vel. **Kniha o správě pastýřské.** V Praze 1909. Nákladem Dědictvi sv. Prokopa. Vel. 8°, 200 str. K 4. —). Prevod in kratke stvarne opombe je oskrbel župnik pri sv. Vidu v Pragi Klement Kuffner. Pridejan je življenjepis sv. Gregorija, ki ga je napisal Pavel Warnefrid (Paulus Diaconus) v 2. polovici 8. stoletja (Migne P. lat. 75, 41—59).

Vsem, ki so imeli že priliko obiskati Rim, priporočamo kot spomin na katakombe dr. G. Schmid, **Das unterirdische Rom.** Erinnerungsblätter eines Katakombenfreundes. Mit 37 Plänen und 72 Illustrationen. (Brixen 1908. Verlag der Preßvereins-Buchhandlung. 8°. XVI u. 358 S. K 6.20). Pisatelj je kot kaplan v zavodih s. Maria dell' Anima in Campo santo de' Tedeschi obiskoval katakombe v družbi prvih arheologov kakor de Waal, Wilpert, Marucchi in si delal zapiske, ki jih je sedaj uredil in dopolnil v to knjigo po novejših študijah. Knjiga bo dobro služila kot uvod v proučevanje katakomb. Slike ne zaslužijo vedno pohvale.

Lukman.

I.

Arhidiakonat tolminski.[1]

Leta 182. pred Kr. so utemeljili Rimljani naselbino Akvilejo (Oglej), iz katere je nastalo tekom časa mogočno, svetovno mesto, drugi Rim. Odtod so širili po sosednjih deželah svoje gospostvo, svoj jezik, svojo vero in omiko.

Tolminsko je bilo del te rimske pokrajine. Občevanje s sosedi so mu lajšale ceste, katere so Rimljani sebi v korist s posebno skrbjo gradili in v dobrem stanu držali. Ena teh cest je peljala iz Ogleja v Čedad in ob Nadiži (Natisone) mimo Kobarida čez Predel proti Donavi. S Frijulskim je vezala Tolminsko še druga pot, ki je šla iz Volč in Čiginja prek Rutov in Srednjega skoz beneška Brda na Čedad (Forum Iulium, Civitas Austriae, Staro mesto)[2].

Oglej se je ponašal s škofijo, ki je bila v zapadnih deželah najstarša za Rimom. V začetku 7. stoletja so naslovili škofe te cerkvene pokrajine s patriarhi. Imeli so obsežno oblast in slavno ime med cerkvenimi knezi.

Tolmince je kristjanil Oglej s pomočjo čedadske duhovščine, kar je umevno. Oglej je oddaljen, Čedad pa meji s tolminsko stranjo. Ker so Čedadci Tolminsko pokristjanili, so smatrali to pokrajino za svojo neomejeno last. Ugovarjal jim ni nobeden, svojih pravic do tega ozemlja ni nikdo drugi dokazoval. Vrh tega so pa še patriarhi, od 11. stoletja (od 3. aprila 1077) tudi deželni knezi Tolminskega, čedadskemu kapitelju radovoljno priznavali Tolminsko kot njegovo cerkveno posestvo.

»Vigilantibus iura«. To je kapitelj, zbor 25–40 kanonikov, dobro umel. Varoval je svoje pravice kot punčico v očesu. Izročilna pisma

---

[1] Renaldis, Memorie storiche pag. 314 trdi, da je Tolminsko pripadalo arhidiakonatu oglejskemu in da se je l. 1574 za to pokrajino osnoval arhidiakonat v Gorici. Gl. Gruden, Cerkvene razmere med Slovenci v XV. stoletju in ustanovitev ljubljanske škofije str. 77. Ta trditev je dala povod pričujočemu spisu.

[2] Rutar, Zgodovina Tolminskega str. 5.

patriarhov mu niso zadostovala. Obračal se je naravnost v Rim s prošnjo, naj bi se mu potrdila na najvišjem mestu duhovna oblast ob gorenji Soči. In to je tudi dosegel. Prvi mu je ugodil papež Celestin III. (1191—1198) l. 1192. z naslednjo bulo[1]:

Celestin škof, sluga božjih služabnikov, predragim sinovom, proštu, dekanu in korarjem čedadske cerkve pozdrav in apostolski blagoslov! Iz tega namena smo postavljeni po Gospodovi milosti na stražišče apostolskega Sedeža, da za mir Cerkve skrbimo in apostolskim namestnikom pomagamo, da bi nihče ne bil nadlegovan, ki Gospodu služi. Zatorej, predragi v Gospodu, ker nas je volja za Vaš mir skrbeti, sprejmemo Vašo cerkev, osebe in posestva, ki jih sedaj po pravici svoje imenujete, in druge pravice, katere ste že štirideset let sem mirno uživali, pod varstvo sv. Petra in Naše, to je: cerkev v Volčah z njenimi podružnicami, cerkev sv. Vida z njenimi podružnicami, cerkev v Bolcu z njenimi podružnicami, (cerkev sv. Petra v Ažli, v Solkanu itd.), kakor tudi vse sloboščine in predpravice Vaše cerkve, ki jih je do sedaj imela in ste jih pravilno uživali, Vam s svojo apostolsko oblastjo potrdimo. Nihče naj se torej ne predrzne koga izmed Vas ali Vaše premoženje nadlegovati, ali to pismo Našega varstva in potrjenja zaničevati ali mu predrzno nasprotovati. Če bode kdo to premišljeno delal, naj zapade jezi Vsemogočnega ter njegovih apostolov Petra in Pavla. Dano v Rimu 24. novembra 1192, v drugem letu Našega vladanja.«

Zavetnik kapitelja je bil tudi papež Pij II. (1458—1464). Škofoval je prej kot Enej Silvij Piccolomini v Trstu (1447—1450). Frijulske razmere in kapiteljeve pravice so mu bile kot veščemu diplomatu znane do pičice. Potrdil je l. 1459. kolegiatni cerkvi M B. v Čedadu vse pravice, ki jih je imela iz dobe papeža Celestina III. Podelil je kapitelju civilno in v manjših stvareh tudi kriminalno sodstvo ne le v duhovnih, ampak tudi v mešanih pravdah. Dal mu je vrh tega popolno oblast cerkve oskrbovati, vikarje nastavljati in po potrebi odstavljati.

Od Celestina III. in Pija II. kapitelju podeljene privilegije so potrdili med drugimi tudi papeži Pavel IV. (1555—1559), Klement VIII. (1592—1605) in Pavel V. (1605—1621). Zadnja dva sta se celo do najvojvoda Ferdinanda pritožila, da se čedadskim kanonikom delajo zapreke v izvrševanju njih cerkvenih dolžnosti. In avstrijski vladarji so kapitelju navadno prav dajali. Cesar Leopold I. (1657—1705) n. pr. »je spoznal neomadežano obnašanje kapiteljevo v nravnem oziru, njegovo gorečnost v službi božji, zvestobo do avstrijske hiše« in mu je potrdil 13. septembra 1698 v Ebersdorfu pri Dunaju vse njegove pravice na Tolminskem, podeljene mu od papežev, oglejskih patriarhov in avstrijskih vladarjev. Ob enem je zapovedal vsem svojim namest-

[1] Poslovenil jo je prof. S. Rutar, Zgodovina Tolminskega str. 34.

nikom in uradnikom, naj zvesto nad tem čujejo, da se bode njegova volja gledé čedadskega kapitelja izpolnjevala.

Vsled teh in drugih predpravic je bil kapitelj kolegiatne cerkve M. D. v Čedadu ob gorenji Soči oblasten gospod. Vtelešene so mu bile pleno iure[1] vse duhovnije na Tolminskem. Njih dušni pastirji so se imenovali Vicarii, t. j. namestniki kapitelja. Pravi župnik je bil kapitelj. Ko tak je imel pravico do cerkvenih dohodkov. Svojim namestnikom, župnim vikarjem, jih je prepuščal le toliko, kolikor se mu je zdelo.

Z duhovno oblastjo so bile združene pa tudi dolžnosti. Upravo cerkvá in versko življenje posameznih duhovnij je imel kapitelj v oskrbi. Izvrševal je to svojo dolžnost po arhidiakonih, ki zavzemajo častno mesto v zgodovini Tolminskega. Volili so jih kanoniki izmed sebe, zbrani na klic malega zvona (»congregati ad sonum campanulae«), in sicer vsako leto posebe 8. maja. Nazivali so jih »archidiaconi in montibus«, da so se ločili od onih, ki so imeli v oskrbi duhovnije v furlanski ravani in so jim pravili »archidiaconi in planis«. Kedaj je začel postavljati kapitelj arhidiakone, ni dognano. Morebiti že l. 1297, ko so mu bile iznova potrjene vse njegove pravice na Tolminskem.

Arhidiakoni so morali kapitelju podrejene duhovnije v njega imenu pregledovati in preiskovati. Namen teh vsakoletnih vizitacij in način, po katerem so se vršile, nam jasni naslednja listina iz l. 1356. v kapiteljskem arhivu v Čedadu: »De visitationibus Ecclesiarum annis singulis faciendis 1356«[2].

»Visitationes Ecclesiarum et etiam personarum Nostro Capitulo subjectarum, ex quo exstirpantur vitia et plantantur virtutes, cultus divinus diligenter observatur et multorum bonorum incrementa proveniunt, conspicientes, fore admodum opportunum, statuimus et ordinamus, quod praedicti Provisores, seu duo ex eis, omnes plebes et ecclesias et ipsarum Vicarios aliosque Clericos et Populos tam in dicta Civitate Austriae, quam alibi ubicumque constitutos Nobisque et Ecclesiae Nostrae praedictae subjectos, annis singulis, cum comode poterunt, vice et nomine totius Nostri Capituli cum Dei timore studeant visitare, ac corrigere, punire et reformare quaecunque punitionis et reformationis remedio noverint indigere, ipsosque et familiares eorum solis expensis moderate recipiendis non in pecunia numerata, sed in ipsis necessariis rebus volumus esse conten-

[1] To je poudarjal arhidiakon ob napovedbi vsake vizitacije: . . . »intendentes hoc anno spiritualem Visitationem peragere quarundam ecclesiarum et Curarum Parochialium dicto Rmo Capitulo pleno iure unitarum et subiectarum.«

[2] Okoli l. 1880 sva se mudila s prof. S. Rutarjem v Čedadu z namenom, da bi izsledovala v ondešnjem kapiteljskem arhivu stara pisma za zgodovino Tolminskega. Našla sva po dolgem iskanju to za pričujoči spis važno listino. Razglašena je v »Zgodovini Tolminskega« str. 223.

tos condemnationes etiam si duas fecerint non eis, sed Capitulo applicentur de juribus quoque et bonis spritualibus et temporalibus in locis visitatis ad dictum Capitulum Nostrum spectantibus se studeant informare et tam de iis, in Visitatione invenerint, quam de statu eorundem bonorum et iurium fidelem relationem eidem Capitulo ut super maioribus defectibus consultius et efficacius providere valeant, facere teneantur.

Super Archidiaconatum definitum fuit, quod quando Archidiaconus iturus est ad sedendum ad Placitum, faciat mandatum solemne in forma cum sigillo affito Vicariis, quo iturus est, sub poena excomunicationis et quod ipsi Vicarii mandare debeant et intimare curatis et subditis suis, quatenus sub poena denariorum octo sint et esse debeant praesentes die tali praefixa Placiti, quibus sedere et ius unicuique petenti administrare intendit, alias quod procedet ipse Archidiaconus contra contumaces prout iustitia suadebit.

In Capitulo et deliberato prius, quod emens teneatur facere Visitationes per Contratam Tulmini et per singulas Plebes, vicariales Ecclesias Vulzanae, Tulmini, S. Viti Circhigniz, Rut, Cavoretti et Pletii sub poena XXV librarum denariorum pro singula plebe non visitata. Positum fuit Archidiaconatum Tulmini ad incantum et venditum, tamen cum onere et honore, Domino Antonio Andreae Canco pro M. Den. viginti pro quo Domini Georgius et Albertus se obligaverunt iuxta morem Capituli.«

Svoje vizitacije je napovedal arhidiakon po škofovsko:

»Salubre Visitationis munus ad sacrorum Canonum et Concilii Tridentini praescriptum Ecclesiarum Parochialium hujus Archidiaconatus Reverendissimi Capituli solitis diebus mensis Iunii proxime futuri a Capitulari consuetudine jam determinatis, ex Authoritate ac Iurisdictione Ordinaria et quasi Episcopali peragere intendentes . . .«

Te vizitacije so morale biti župnikom sitne, ker je hodil arhidiakon od duhovnije do duhovnije v spremstvu . . . »Nos, qui cum socio Concanonico, cum Cancellario Archidiaconali ac duobus servis equitando veniemus«, je pisal arhidiakon Noltinghen 22. maja 1776 župnikom.

»Magnificus et Rmus Dnus Archidiaconus cum post horam tertiam pomeridianam discessisset Tulmino associatus a me Francisco Locatelli de Gibilini Publo Authte Pontificia Notario et Cancllo Archidiaconali, tendens Caporetum invenit ad Pontem Lapideum supra Lisontium sibi obviam venientes Magnificos Rdmos Dnos Canonicos Iosephum Comitem de Caporiaco et Claudium Genestreli et etiam Adm. Rdos Geminianum Santini, Magistrum Capellae et Ioa. Battam de Grandi, Mansionarium Rdmi Capituli, cum quibus sub pulsu campanarum hujus Ecclesiae Parochialis pervenit ad domum Parochialem et in ea sumpta Coena pernoctavit.«

Tako je opisan arhidiakona Foramiti-a prihod v Kobarid 12. jun. 1747. Preveč gostov in prenočevavcev za revna župnišča takratnih dni!

Kapiteljeva določba iz l. 1356, da ima arhidiakon cerkvene občine vsako leto pregledati, se pa ni izpolnjevala. Nerede v koba-

ridskem Kotu pripisuje arhidiakon v svojem pismu z dne 24. avgusta 1749 do župnika Ivana Bassini-a večletnemu opuščanju vizitacij: »Quod mirum non videtur ob jam a multis annis nullam ibi factam Visitationem Archidiaconalem.« Kdor pozna krajevne razmere na Tolminskem, se temu ne bo čudil. Če je po nekod medsebojno občevanje še dandanes težavno, kakšno je moralo biti pa takrat, ko so vodile od vasi do vasi kozje poti in ni bilo ne mostov, ne varnih brvi. Vrh tega je bil pa tudi službeni okoliš za enega samega preobsežen.

Zapiski o teh vizitacijah nam verno kažejo arhidikonovo moč, ki je bila zares velika. Ustanavljal je duhovnije, nastavljal in vmeščal župnike. Imel je nad kleriki in laiki v manjših kazenskih zadevah sodno oblast. Razsojal je zaročne pravde. Pristojala mu je oblast »suspensionis ab officio et beneficio« in »interdicti ingressus in ecclesiam«. Kaznoval je uporne in trdovratne že celo z interdiktom. Umevno je torej, kar je trdil še l. 1738. grof tolminski v svoji pritožbi do vlade o kapitelju, da zapoveduje duhovščini, kakor da bi bil on papež in cesar (»fa in queste parti da Papa e da Imperatore«).

V naslednjem podajamo nekaj arhivskih izpisov[1] v izpričbo njegove, oziroma kolegijatnega kapitelja res skoro škofovske oblasti.

Ustanovitev duhovnije v Črez-Soči. — Večletne pritožbe, da vas Črez-Soča nima zveze z materjo župnijo v Bovcu »per le frequenti escrescenze del Fiume Isonzo« (ker Soča pogosto narašča), so nagnile kapitelj, da je ustanovil ondi duhovnijo z lastnim kuratom. Ustanovno pismo se glasi:

»Joannes Bapta Campeis, Archidiaconus etc. Apostolicarum Constitutionum Documento, et ea, quam prae oculis habemus experientia, reddimur certi, non satis Animarum Curae semper esse consultum per hoc, quod alii Sacerdotes adjungantur iis, quibus ejusdem Curae onus Parochiale incumbit, sed majora remedia adhiberi oportere, quoties nempe oriuntur impedimenta, vi quorum Parochiani pro sacramentis percipiendis, Divinisque Officiis ac verbo Dei audiendis sine magna dificultate ad Ecclesiam Parochialem nequeunt accedere, quapropter attenta suprascripta comparitione Nobis facta a Communitate Zressozhae, attentis promissionibus et obligationibus in praedicto Instrumento assumptis ac concurrente Caes. Reg. Administrationis Bancalis Beneplacito, Authoritate Nobis a Rdmo Capitulo specialiter demandata sine ullo praejudicio jurium Parochialium, devenimus ad Canonicam Erectionem Capellaniae Curatae in ante dicta Ecclesia S. Antonii Abbatis decernendo, ut nunc pro semper censeatur et habeatur tamquam canonice errecta, et ideo concedimus et mandamus, ut in eadem Ecclesia reponantur et conserventur Ssma Eucharistia, Fons Baptismalis et sacra Olea et depu-

[1] Iz arhidiakonskega arhiva v Tolminu.

tetur Sacerdos Curatus pro eorum administratione, concedendo, praescribendo et declarando ut infra.

Našteva v členih I—V dolžnosti, ki jih bo moral prevzeti kurat in sklepa s tem:

... Et ita decernimus ac determinamus, salvo semper jure ac potestate Capitulari declarandi vel reformandi prout magis et melius expedire videbitur cum omnimoda praeservatione quorumcunque jurium, quae etc. Sic quae etc. In quorum etc.

Tulmini ex Officio Archi-Diaconali die 19. Decembris 1768.

Imenovanje župnika za Spodnjo Idrijo. — Spodnja Idrija (pri Fari) in pozneje tudi »Nemška« Idrija (Idria mineralis) ste spadali pod Akvilejo in arhidiakonat tolminski. Pod oblast ljubljanskega škofa sta prišli šele l. 1792. Patronstvo je izvrševal pri obeh cesar kot vojvoda kranjske dežele. Imenovanje in vmeščenje župnikov je pristojalo pa čedadskem kapitelju, kar je razvidno iz naslednjih listin:

»Nos CAROLUS Sextus Divinâ favente Clementia Electus Rom:um Imperator semper Augustus, Germaniae, Hispaniarum, Hungariae, Bohemiae, Dalmatiae, Croatiae, Slavoniae etc. Rex, Archidux Austriae, Dux Burgundiae, Styriae, Carinthiae, Carnioliae et Wirtembergae, Comes Habspurgi, Flandriae, Tyrolis, Goritiae et Gradiscae etc. etc. Honorabilibus, Doctis, Devotis Nobis dilectis N: Capitulo Collegiatae Ecclesiae Cividalensis aut illi, vel illis, ad quem vel ad quos Jus investiendi ad infrascriptam Parochiam pertinet, gratiam Nostram Caesaream et omne bonum.

Cum Parochia Beatae Mariae Virginis Assumptae in Idria Inferiori Ducatûs Carnioliae per Promotionem ultimi illius Possessoris Philippi Jacobi Vrschiz ad praesens vacet, Nos volentes illi rursus de alio idoneo Sacerdote prospectum esse, pro jure Patronatûs Nobis tanquam Duci Carnioliae competente Vobis doctum, devotum, Nobis dilectum Presbyterum Joannem Buratelli, tanquam Virum de bonis vitae meritis, doctrina ac rei Catholicae zelo aliisque laudabilibus virtutibus bene commendatum praesentandum duximus, prouti etiam hisce Nostris in DEI nomine praesentamus et pro sufficienter praesentato haberi volumus, Vos benigne, Clementerque hortantes, ut dictum Presbyterum Joannem Buratelli de memorata Parochia investiatis et canonice, uti moris est, instituatis, dando illi possessionem realem et actualem cum fructuum et emolumentorum omnium perceptione in contrarium facientibus non obstantibus quibuscunque. Harum testimonio litterarum manu Nostra subscriptarum et sigillo Nostro Caesareo munitarum. Quae dabantur in Civitate Nostra Viennae die vigesimâ primâ Mensis Julii Anno Millesimo Septingentesimo Trigesimo Sexto, Regnorum Nostrorum Romani vigesimô quintô, Hispanicorum trigesimô tertiô, Hungariae et Bohemici vero vigesimo sexto.«

L. S. Carolus.

»Nos Laurentius a Turre J. U. D. Decanus, Canonici et Capitulum Perinsignis Collegiatae Ecclesiae Civitatis Austriae Dilecto Nobis in Christo Adm Rdo Presbitero Joanni Buratelli, olim Parocho Caesareo Ecclesiae S. Antonii Patavini Ciabri Modrusiensis Dioecesis Salutem in Domino. —

Vacante Ecclesia Parochiali B. V. M. Assumptae Idriae Inferioris, Nostrae Spirituali Jurisdictioni a parte Imperii subjecta, per promotionem Adm Rdi Presbiteri Philippi Vrschiz ad Ecclesiam Parochialem in Laas, sub districtu Archidiaconatus Inferioris Carnioliae, Dioecesis Aquilejensis, ultimi et immediati illius Rectoris et possessoris. Nos volentes de alio idoneo Rectore eam providere, ne cura animarum aliquid in Divinis detrimentum patiatur, te ad Clementissimam Praesentationem Sacrae Caesereae Regiae Catholicae Majestatis Caroli VI. in Romanorum Imperatorem Electi, semper Augusti, datam Viennae sub die vigesima prima Mensis Julii Anno Millesimo Septingentesimo Trigesimo Sexto ad Nos directam, ad quem tanquam Carnioliae Ducem Jus Patronatus nominandi et praesentandi, quoties dictam Ecclesiam vacare contingit, ad Nos vero confirmandi et instituendi pleno jure spectare dignoscitur, attentis sufficientia tua et doctrina, vitae ac morum honestate aliisque laudabilibus probitatis et virtutum meritis, super quibus apud Nos plurimum commendaris in memorata Ecclesia ut supra vacante cum omnibus juribus et pertinentiis suis Authoritate Nostra Ordinaria Capitulari instituimus et confirmamus teque coram Nobis Capitulariter congregatis flexis genibus constitutum in hujusmodi Ecclesiae parochialis juriumque et pertinentiarum suarum possessionem seu quasi per birreti capiti tuo impositionem inducimus et ponimus, quia coram Nobis tactis Scripturis sponte jurasti ad Ss. D. E. et promisisti, quod Summo Pontifici, Sacrae Sedi Apostolicae et Nobis[1] fidelis et obediens eris bonaque ipsius Ecclesiae non alienabis imo alienata, si quae fuerint, pro posse recuperabis nec in contrarium fieri permittes. Nunc autem volentes has Nostras Institutionis et Confirmationis Litteras debitae executioni demandari, harum serie et tenore committimus Magnifico et Redmo Dno Andreae Foramiti, Canco et Archidiacono Nostro a parte Imperii, ut postquam pro parte tua fuerit requisitus, te in corporalem, realem et actualem possessionem hujusmodi Ecclesiae Parochialis juriumque et pertinentiarum suarum Authoritate Nostra praeda inducat et defendat inductum, ammoto exinde quolibet illicito detentore faciens tibi de dictae Ecclesiae Parochialis et annexarum fructibus, redditibus et proventibus, juribus et obventionibus universis integre responderi, contradictiones Authoritate praedicta compescendo. In quorum fidem praesentes Nostras manu Nostra signatas per infrascriptum Cancellarium Nostrum subscriptas sigillique Nostri Capitularis appensione munitas fieri jussimus. — Datum in Civitate Austriae ex Officio Nostro Capitulari die decimatertia Mensis Maii Anno Millesimo Septingentesimo trigesimo octavo, Pontificatus autem Sanctissimi Dni Nostri Divina Providentia Clementis P. P. XII. Anno Octavo.«

Laurentius a Turre, Decanus Civitatis Austriae.

P. Alexander Noltinghen
Mansrius et Cancelrius Capitularis ad Spiritualia.

Prisvajal si je arhidiakon v kapiteljevem imenu tudi »privilegium fori« in je porabljal v obrambo te cerkvene sodne

[1] Dokaz za njegovo skoro škofovsko oblast. Patriarha še omenja ne, kakor da bi ga ne bilo.

oblasti ves svoj vpliv. Cerkljanskega župnika, ki je bil v grofovem uradu na zapisnik zaslišan, je trdo posvaril:

»Andreas Foramiti, Archidiaconus etc. Dilecto Nobis in Christo Rdo Antonio Locatelli Vicario Curato Ecclesiae Parochialis S. Annae de loco Circhinae salutem in Domino et Nostris obedientiam mandatis. Non solum ex informatione fide digna, sed etiam ex tuamet Confessione expressa in tuis litteris ad Nos datis sub die 24. mensis Februarii proxime praeteriti, constitit et constat, a te fuisse acceptatum et executioni demandatum quodam illegitimum, incompetens ac nullum mandatum ab hoc Foro laicali emanatum sub die 9. Januarii currentis anni, quod in Actis Nostrae Cancellariae reperitur. Quamvis autem te propterea reddideris punibilem, non obstante allegata juris ignorantia, quae non excusat, quia si non scivisti omnino tenebaris scire, quod hujusmodi mandatum acceptare ac exequi minime poteras sine injuria status Clericalis; Nos tamen tecum pro hac vice mitius agere volentes te serio monemus et monitum esse volumus, ne imposterum audeas acceptare minusque exequi ejusmodi mandata seu quaecunque alia, quae quomodocunque forent statui Clericali praejudicialia et Ordinariae ac quasi Episcopalis Nostrae jurisdictionis perturbativa. Aliter noveris te poenas Arbitrio Nostro pro qualitate excessus infligendas irremissibiliter incursurum. In quorum fidem . . .«

Tulmini die 4. Martii 1749.

Zakonskim, ki niso hoteli skupaj živeti, je žugal s prepovedjo vstopa v cerkev (»interdictum ab ingressu ecclesiae«.) —

Andreas Foramiti Archidiaconus etc. Ad instantiam Jacobi Dussa committimus et mandamus Marinae ejus uxori vigore Decreti a Nobis hodierna die lati, ut quamprimum post receptionem praesentis Nostri mandati redire debeat ad matrimonialiter cohabitandum cum dicto Jacobo Dussa; aliter pro ipsa compellenda ad dictum effectum deveniemus ad ea juris remedia, quae Nobis magis expedire videbuntur, implorando etiam, si opus fuerit, Brachium Judicis saecularis et deveniendo contra eamdem ad interdictum ingressus in Ecclesiam. Ideoque . . . In quorum . . . Tulmini 12. Septembris 1749.«

Enako kazen je bil zažugal Magdaleni, soprogi Antona Kristofoli 21. januarija 1747.

S poti poštenja zašlim duhovnikom je prepovedoval maševati ali sploh službo božjo opravljati (suspensio a divinis). Hudo je pokoril arhidiakon Campeis cerkljanskega duhovna Peternela radi pijančevanja.

»Dilecto Nobis in Christo Rdo Josepho Peternell Presbytero loci Circhinae hujus Archidiaconalis Districtus salutem in Domino et Mandatis Nris obedientiam! Attenta informatione a pluribus fide dignis postremo capta ex qua constat, Te cum Ordinis sacerdotalis dedecore et cum mala aedificatione populi a multis annis in ebrietatis vitio habitualiter insordescere non obstantibus monitionibus . . . Tibi canonice factis sub poenis Nobis bene visis, ut a tam abominabili vitio resipisceres non paruisse, imo adhucdum Tabernas frequentando in detestabili consuetudine obdu-

rescere, pro correctione morum Te a Divinis suspendimus et suspensum declaramus ac denuntiamus per 3 menses et quousque Nobis visum fuerit ac de Tua vera emendatione Nobis certo constiterit. Durante vero suspensione praemissa omnibus diebus Dominicis inter Missarum solemnia ad Tui utilitatem spiritualem et Populi aedificationem praevia sacramentali confessione Sacramentum Eucharistiae frequentare non omittas, de quo Tuo Adm Rdo Vicario Curato de mense in mensem Nos cum juramento certiores reddere debere comittimus. Ita Tibi intimari et ad Valvas Ecclesiae Parochialis denuntiari ac affigi mandamus. Omni . . . In quorum . . . Dat. Circhinae die 16. 8bris 1764.«

Za svoje ukaze in prepovedi je tirjal arhidiakon pokorščino mnogokrat pod kaznijo »suspensionis ab officio et beneficio.«

»Ex causis animum Nostrum rationabiliter et juste moventibus, Tibi praecipimus et mandamus sub poena suspensionis ab officio et beneficio, ne ulli sacerdoti seu clerico saeculari permittas verbum Dei praedicare in dicta Ecclesia . . .« Dat. 27. Febr. 1749. — »Ad instantiam . . . committimus et mandamus Adm Rdo Dno . . . sub poena suspensionis ab officio et beneficio, ne audeat procedere ad ulteriores denuntiationes matrimonii . . .« Dat. 13. Januar. 1750.

Arhidiakoni so bili beneški podložniki in so stanovali v Čedadu, pa so vendar izvrševali cerkveno oblast na avstrijski zemlji. Za Karola VI. (1711—1740) se je resno mislilo, ta nedostatek odstraniti. Kapitelj je slutil, da so njegove pravice v nevarnosti in je obljubil, da poveri službo arhidiakona avstrijskemu državljanu in da bo ta v Tolminu stanoval. Ker ni bilo v kapitelju nobenega Avstrijca, je dovolila vlada dne 27. junija 1736, da sme biti za arhidiakona izjemno tudi neavstrijski podanik. Znal je pa kapitelj tako modro onegaviti, da mu vlada tudi pri imenovanju naslednjih arhidiakonov ni delala nobene napote. Volil je same Benečane. V Tolminu so stolovali naslednji arhidiakoni: Dr. Andreas Foramiti (1737—1752). Dr. Josephus Maria Maronus (1753—1763). Dr. Joannes Bapt. Campeis (1763—1772). Dr. Petrus Joannes Noltinghen (1772—1782).

Podali smo s tem v kratkih potezah podobo čedadskega kapitelja in njega arhidiakonov »in montibus«. Ni bilo z lepa arhidiakona, ki bi se bil mogel s tako močjo in oblastjo ponašati. Bil je vsled opisanih privilegijev skozi stoletja od patriarha neodvisen in nekako loci Ordinarius na Tolminskem, za kar je bil pa tudi izborno usposobljen. Če smemo soditi druge po zadnjih štirih, ki so v Tolminu stolovali, ni dvoma, da so bili na vrhuncu akademične izobrazbe. Dičil jih je doktorat bogoslovja in pravoznanstva. Bili so torej bogoslovno izobraženi in v pravdah učeni, kar jim je dajalo v javnosti veliko veljavo.

Papež Benedikt XIV. (1740—1758) je dne 6. junija 1751 oglejski patriarhat zatrl in napravil iz njega dve nadškofiji, eno v Vidmu (Udine), eno v Gorici. Beneški del patriarhata je prišel pod videmskega, avstrijski pa pod goriškega nadškofa. Človek bi mislil, da je bila s patriarhatom zatrta tudi kapiteljeva oblast na Tolminskem. Pa ni bilo tako. Njegovih starih, s pismi papežev in avstrijskih vladarjev potrjenih predpravic se ni upal, kakor se zdi, nobeden in tudi nadškof ne dotakniti. Arhidiakon je postal nadškofov delegat, pa je izvrševal kakor prej svojo skoro škofovsko oblast. Ustanavljal je v imenu kapitelja nove duhovnije[1], nameščal beneficijate[2], izvrševal sodno oblast[3].

Varoval je svoje predpravice s čudovito vztrajnostjo, dokler je šlo. Še l. 1753, torej dve leti po stanovitvi goriške nadškofije, si je dal svoja stara pisma od cesarice Marije Terezije (1740—1780) iznova potrditi. Za cesarja Jožefa II. (1780—1790) je izgubil pa do cela svojo duhovno oblast. Njemu podrejeni župniki (Vicarii Curati) so postali samostalni. Zaplenili so mu tudi dohodke na Tolminskem, katere je pa l. 1784. pogojno nazaj dobil in kolikor toliko do burnega leta 1848. užival. Naposled je prišel ob vse. Le hiša v Tolminu, v kateri so prej arhidiakoni stolovali in gostujejo sedaj c. k. okrajni glavarji, je še kapiteljeva last. *Jos. Kragelj.*

---

[1] Ustanovil je »praevio beneplacito Rmi Capituli« duhovniji na Grahovem in na Livku, prvo 27. julija 1772, drugo 28. septembra 1780. Občino Dreko (Drenchia) na beneškem ozemlju je izločil iz volčanske župnije in ustanovil za njo 27. septembra 1779 »pri Mariji Devici« lastno duhovnijo.

[2] Po smrti Ivana Buratelli-a izpraznjeno župnijo v Spodnji Idriji je podelil 21. novembra 1775 Juriju Rojcu, župniku v Nemškem Rutu in ga je na njo kanoniško vmestil.

[3] »Declaramus Te (Jos. Zhelig) propter gravem percussionem Laico publice inflictam non modo incurisse Casum reservatum in hac Dioecesi sed etiam te suspensum a Divinis et a Missae celebratione, donec et quousque Nobis visum fuerit. Noveris igitur Nostris obtemperare mandatis, aliter contra Te tanquam contumacem etiam invocato auxilio Brachii saecularis irremissibiliter procedemus. Dat. ex Offo Archid. die 6. Julii 1779.«

Monoteizem pri Izraelcih.

2. Kaj nas uči sv. pismo o izraelskem monoteizmu.

b) Abrahamovi nasledniki.

Zgodovina izvoljenega ljudstva nam poroča, da so Izraelci od Abrahama pa do Kristusa ohranili vero svojega pradeda v Boga, katerega je on častil in kateremu je služil. Vedno so poznali Boga Abrahama, četudi jih je njih nagnjenje večkrat zapeljalo k češčenju tujih bogov. Njih očetje in njih voditelji so bili do delitve dvanajsterih rodov splošno monoteisti; množica pa je včasi odpadla od svojega Boga in je častila poleg njega tudi malike. Abraham, Izak in Jakob, pradedje Izraelcev, Mojzes, ustanovitelj njih političnega in verskega življenja ter njih rešitelj iz Egipta, Jozve naslednik Mojzesov, kateri jih je pripeljal v deželo, ki jo je Bog obljubil očakom, Samuel, ki jim je dal prvega kralja, David njih sveti kralj, najslavnejši izmed vseh, kar jih je Izrael imel, njegov najimenitnejši in najbolj poljudni pesnik, preroki, oni slavni možje, kakršnih ne najdemo pri nobenem drugem narodu, vsi ti so častili enega pravega Boga, ki se je razodeval svojemu ljudstvu.

Izak je sledil svojemu očetu v češčenju njegovega Boga. Tudi njemu se je Bog razodel in mu potrdil obljube, ki jih je dal Abrahamu. Ko je nastala lakota v deželi in se je hotel Izak podati v Egipt, se mu prikaže Gospod ter mu reče: »Ne hodi doli v Egipt, temveč ostani v deželi, katero ti bom pokazal. In bodi kakor tujec v nji, ter bom s teboj in te bom blagoslovil; zakaj tebi in tvojemu zarodu bom dal vse te kraje in bom dopolnil prisego, ki sem jo storil Abrahamu tvojemu očetu. In bom namnožil tvoj zarod kakor zvezde na nebu in tvojim mlajšim bom dal vse te kraje in v tvojem zarodu bodo oblagodarjeni vsi narodi zemlje« (I. Mojz. 26, 1—5). Bog si je torej sam izbral Izaka za svojega služabnika, zato je bil ž njim, blagoslavljal ga je in varoval. Izak pa mu je zvesto služil vse dni svojega življenja. Vsa slika, ki nam jo podaja sv. pismo o Izaku, je tako ljubka, da vzbudi vso našo pozornost. Pri njem ne opazimo one njegovemu očetu lastne samostojnosti in one odločnosti, ki vzbuja v človeku spoštovanje in podložnost, pač pa se nam kaže vera v Boga in zaupljivost do njega v ravno tako lepi luči, kakor pri Abrahamu.

Kot nositelj razodetja je sledil Izaku njegov sin Jakob. Spremljan od blagoslova svojih starišev se je poslovil Jakob od domovine in je zbežal pred svojim bratom v Mezopotamijo. Na potu je zaspal na kraju, ki se je imenoval Luza. V spanju se mu prikaže Gospod ter

mu govori: »Jaz sem Gospod, Bog Abrahama, tvojega očeta, in Bog Izakov; zemljo na kateri spiš, bom dal tebi in tvojemu zarodu. In tvoj zarod bodi kakor prah zemlje; razširjal se boš proti zahodu in izhodu, proti severu in jugu; in v tebi in v tvojem zarodu bodo oblagodarjeni vsi rodovi zemlje. In tvoj varuh bom, kamorkoli pojdeš, in te bom nazaj pripeljal v to deželo; in ne bom jenjal, dokler ne spolnim vsega, kar sem govoril« (I. Mojz. 28, 13–16). Ako pregledamo zgodovino tega očaka, vidimo, kako natančno je spolnjeval Bog dano obljubo, vidimo pa tudi, kako je bil Jakob udan Bogu svojih očetov, kako mu je bil hvaležen, kako je poslušal njegov glas, mu zvesto služil, odstranil iz svoje rodovine tuje bogove ter skrbel, da se je njegova hiša očistila in skesala pred Bogom (prim. I. 35, 2–13; 28, 12—15). Zato mu je pa Bog na novo zagotovil svojo naklonjenost, ko mu je spremenil ime Jakob v Izrael (božji boritelj) in mu pri tej priložnosti rekel: »Jaz sem vsemogočni Bog, rasti in množi se; narodi in ljudstva narodov naj bodo iz tebe, in kralji naj izhajajo iz tvojih ledij. In deželo, katero sem dal Abrahamu in Izaku, bom dal tebi in tvojemu zarodu za teboj« (I. Mojz. 35, 11. 12). V spomin tega razodetja je postavil Jakob na kraju, kjer je Bog že v drugič ž njim govoril, kamnato znamenje in je dal vnovič tistemu kraju ime Betel, hiša božja. Izrael in Betel, to dvojno ime, katero sv. pismo vidno povdarja, nam kaže ono tesno medsebojno razmerje, ki je vladalo med Bogom in njegovim izvoljencem. Jakob in njegovi nasledniki naj bi bili posebno ljudstvo Boga, ž njim in za njega naj bi se vojskovali. Bog pa bo še na poseben način njih Bog, ki si bo izbral svetišče med Jakobovim zarodom. Torej isti Bog in on edini, ki se je razodel Abrahamu, isti Bog se razodeva tudi Izaku in Jakobu, jih vodi v svoji previdnosti, stoji jim ob strani in jih blagoslavlja. Zveza, katero je Bog storil z Abrahamom, jo obnovil z Izakom in Jakobom, je bila temelj onega vzvišenega vodstva, božje teokracije, katero je Bog po Mojzesu spopolnil in razširil. Vera Abrahama, Izaka in Jakoba v enega pravega Boga, je bila podlaga one religije, ki je dala Izraelcem tisto posebnost, ki jih je odlikovala pred vsemi narodi. Druga ljudstva starega sveta so imela svoje verske sisteme, katere so pojasnjevali modroslovci, varovali duhovniki in podpirale ter branile s svojo močjo in silo države. Toda vse te religije so izginile iz sveta z narodi vred, ki so jih spoznavali; religija Izraela pa ni prenehala, ampak pomnožena z novim božjim razodetjem se je razširila po celem svetu, in milijoni časte ravno tistega Boga, kateremu so služili Abraham, Izak in Jakob. Med tem, ko s težavo preiskujemo versko zgodovino drugih narodov iz starodavnih listin in spomenikov, pozna takorekoč skoraj vsak krščanski otrok v glavnih potezah staro zgodovino in religijo Hebrejcev. Vzrok

temu čudovitemu pojavu je monoteizem, katerega so ohranili Izraelci v vsi njegovi čistosti.

Tylor, Mac Lennan, Gray, Robertson Smith, Löhr, Piepenbring, Gunkel, Kautzsch, Ottley i. dr. so mnenja, da pradedje Hebrejcev niso častili samo enega Boga, trdijo, da se dobe v zgodovini starega Izraela sledovi totemizma, animizma, fetišizma in kulta pradedov ali evhemerizma, pravijo, da se je monoteizem Izraelcev razvil iz teh različnih verskih stopenj.

Poglejmo, ali se da verski evolucionizem sploh znanstveno vzdržati? Verski evolucionizem ni samo hipoteza, do sedaj še zelo slabo z dokazi podprta, ampak nasprotuje tudi versko-zgodovinskim faktom. Paganizem namreč z vsemi svojimi različnimi stopnjami ne more biti prvotna podlaga religije. Trditev racionalistov, ki pravijo, da se je iz paganizma polagoma razvil monoteizem, presuponira, da se ljudje v začetku od živali niso razločevali, da so bili brez vede, brez religije, da celo brez govorice. Iz tega stanja so se polagoma višje povspevali. Ta presupozicija je napačna, kajti ne oziraje se na to, ali je Darwinova descendenčna teorija dokazana ali ne, ne moremo razumeti, kako se je mogel človek povzdigniti do pojma onega, kar je nadnaravno, kar je božje, ako ga pri spoznavanju božjega ni vodilo nič drugega kakor narava sama. Iz narave same namreč se ne more razviti pojem, ideja, ali sploh kaj drugega, ako ni bilo že takoj od početka v njo položeno seme dotičnega razvoja. Če je bil torej človek v začetku popolnoma v mejah svoje narave, bi moral v teh mejah tudi vedno ostati, do kaj višjega bi se ne mogel nikdar povzdigniti, kakor se ne more žival, nikdar ne bi mogel priti tudi do najnižje stopnje religije, do najtršega fetišizma, zakaj tudi v fetišizmu se nahaja ideja Boga[1].

Dokazi racionalistov, ki se opirajo na religijo sedanjih takoimenovanih naravnih narodov so popolnoma nezadostni. Akoravno so ti narodi vdani fetišizmu i. dr. nizkim stopnjam religije, vendar iz tega ne moremo sklepati, da je bila prvotna oblika religije pri vsih narodih fetišizem, animizem in drugo. Da, niti na verski razvoj dotičnih narodov ne moremo sklepati v zmislu racionalistov, ker je mogoče, da so animizem, polidemonizem, totemizem in druge verske oblike

[1] C. Gutberlet, Lehrbuch der Apologetik I. Münster 1888, 27 piše: »Die Verehrung von Naturgegenständen und der daraus sich ergebende Polytheismus oder Fetischismus ist nie ursprünglich; denn erst muß man die Idee der Gottheit sich gebildet haben, ehe man sie auf Dinge anwendet, die zu deren Entstehung unmöglich den hinreichenden Grund bieten.« F. X. Kortleitner, De polytheismo universo. Oeniponte 1908, 36.

postale v poznejši dobi s tem, da so izpodrinile prvotno in popolnejšo religijo. Dokler torej ni dokazano, da je bil politeizem z vsemi svojimi vrstami prvotna verska oblika človeškega rodu, nam religija imenovanih narodov ne more potrditi verskega evolucionizma [1].

Poleg tega pa priča zoper tak razvoj cela vrsta versko-zgodovinskih dogodkov, ki nam kažejo versko evolucijo ne od manj popolnega k popolnejšemu, ampak ravno nasprotno. Tega so se pogani tudi sami zavedali. Sv. Avguštin, govoreč o religiji Rimljanov, navaja v svojem prekrasnem delu »De civitate Dei« (IV, 31, 2) sledeče besede pogana Varona: »Dicit etiam (Varro), antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. Quod si adhuc, inquit, mansisset, castius dii observarentur.« V starih časih so torej častili Rimljani primeroma malo bogov, njih kult je bil priprostejši. Pozneje, ko so prišli v dotiko s kulturo Grkov, Egipčanov in Babiloncev, so se začeli med njimi širiti razni tuji kulti, kateri so se slednjič udomačili. Prišlo je tako daleč, da so imeli, kakor nam poroča sv. Avguštin, okoli 30.000 bogov. Med bogove so povzdigovali tudi cesarje, njim na čast so zidali temple ter zažigali daritve. To je bil konec te verske evolucije. Enaki razvoj vidimo tudi pri Egipčanih, Babiloncih in drugih starih narodih.

Mitologije narodov nam razun tega pričajo tudi o nekem bogu, kateri je izmed vseh drugih bogov prvi, najvišji, začetnik in gospod nebes in zemlje, bogov in ljudi. Tako vidimo n. pr. v verski zgodovini Egipčanov, da so razni zbori duhovnikov, ki so imeli vsak svoje bogoslovje, proslavljali izmed vseh bogov le enega, kot prvega, kot boga svojega mesta, kot najvišjega boga Egipta in inozemstva, kateri edini vlada svet, kateri edini ga vzdržuje, kateri ga je vstvaril. O tem Bogu beremo, da je edini, da je sam od začetka, da je duh, da ni nobeden poleg njega, da je duh duhov; o njem pišejo, da je od vekomaj, da je bil, ko drugega še ni bilo, da je storil vse, kar obstaja, da je oče začetka. Tako imenovana knjiga mrtvih (turinski papyrus) nam priča o najvišjem bogu, kateri ni bil samo v kozmičnem, ampak tudi v etičnem redu prvi tvoritelj. Imenuje ga najsvetejšega, povzročitelja kulta in templov obojnega Egipta. Ta bog je zapovedal žgavne in klavne daritve, on sam je pravi višji duhoven, ki daritev opravlja, on je najvišji zakonodajalec, on sam je sodnik zločincev, zato kaznuje morilce in preganjalce pobožnih itd. [2]. — Jupitra so Rimljani imenovali: »Juppiter optimus, maximus, summus, exsuperantissimus, divina-

[1] Prim. P. Parthenius Minges O. F. M., Compendium theologiae dogmaticae generalis. Monachii 1902, 50; Nikel, Ursprung o. c. 13.

[2] Prim. E. L. Fischer, Heidenthum und Offenbarung. Mainz 1878, 272 nsl.

rum humanarumque rerum rector factorque arbitrio,« ali: »Deus deorum, qui solus potens« [1]. — Prvi bog Indov je bil Varuna, stvarnik vseh reči; njemu so sledili Brahma, Vishnu, Siva in tem nešteti bogovi. O Indih piše Pesch: »Die Religion der Inder war ursprünglich Monotheismus, machte aber eine Entwicklung in absteigender Linie durch, indem sie beim Volke zu immer unsinnigerer Vielgötterei entartete, in den Philosophenschulen dagegen, zum Teil wenigstens, sich in Pantheismus oder Nihilismus verflachte« [2]. — Iranci so od začetka častili boga Ahura—mazdā, katerega so imenovali, kakor nam priča Avesta in kar nam potrjujejo drugi stari spomeniki: »najlepšega, najmočnejšega, najpametnejšega boga« (Vendidad 19, 47), boga, »ki je vedno bil, je vedno in bo vedno« (Khorda-Avesta 14, 1), ki je vstvaril nebo in zemljo (Vispered 2, 5. 7) itd. V poznejšem času se je razvil iz te religije dualizem in potem politeizem.

Lahko bi opozorili še na mitologije drugih narodov, ki nam pričajo, da je vsak narod častil enega izmed bogov kot najvišjega. Dovolj je, ako povdarimo, da kolikor bolj poznamo versko zgodovino narodov, kolikor bolj se približujemo njih početku, toliko bolj vidimo, da so ti narodi častili nekdaj manj bogov, da celo enega samega, in to popolnejše, kakor v poznejših časih [3].

Vkljub vsem pomislekom, ki smo jih navedli zoper verski evolucionizem, si oglejmo, ali bi se ne dala morebiti obrniti ta hipoteza na Hebrejce? Zastopniki verskega evolucionizma trdijo, da se najdejo v

[1] Tertullianus, ad Scapulam 4.

[2] Ch. Pesch, Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums. Freiburg i. B. 1885, 23.

[3] O tej stvari pišejo: F. M. Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache², II. Leipzig 1870, 335: »Je weiter wir zurückgehen, je schärfer wir die frühesten Keime der Religion prüfen, desto reineren Auffassungen der Gottheit begegnen wir.« — Ch. Pesch, Gott und Götter. Freiburg i. B. 1890, 188: »Wir finden zwar in den heidnischen Religionen vielfache Andeutungen, welche auf einen ehemaligen Monotheismus hinweisen; aber dieser Monotheismus erscheint selbst sehr oft schon als eine getrübte Gotteserkenntnis. Die Menschen vermochten nicht lange den Begriff jenes Wesens, welches über alles Sichtbare erhaben ist und doch Alles durchdringt, in seiner ganzen Reinheit festzuhalten. Sie haften zu sehr am Sinnlichen, versinken immer mehr in das Materielle und suchen darum auch für die höchste Idee, die sie haben, eine ihrer ganzen Geistesrichtung entsprechende Einkleidung. Weil die Menschen in die Natur versanken, darum versenken sie auch die Gottheit in die Natur.« — A. Langhorst, Der Henotheismus. (St M L XXX (1886) 400): »Die gelehrtesten und besonnensten unter den Forschern verkünden es von Tag zu Tag lauter, daß, wenn bisher irgend eine Tatsache durch die vergleichende Religionswissenschaft in das hellste Licht gestellt worden, es die Abwärtsbewegung der alten heidnischen Religionen sei. Je weiter die Forschung in die Vergangenheit der alten Religionen vordringt, desto deutlichere Spuren entdeckt sie von der ursprünglichen Idee des einen wahren Gottes.«

najstarejših spomenikih Izraelcev sledovi gotovih navad in običajev, iz katerih lahko sklepamo, da njih prvotna religija ni mogla biti etični monoteizem, ampak ali totemizem, ali animizem, ali pa fetišizem in evhemerizem. Oglejmo ona dejstva, s katerimi se poskuša ta trditev dokazati.

a) Mac Lennan, W. Robertson Smith in drugi pravijo, da je bila najstarejša religija Arabcev, Hebrejcev in drugih semitskih rodov totemizem. Povod k tej trditvi so dala razna živalska imena, s katerimi so zaznamovali Hebrejci, oziroma drugi Semitje, rodove in osebe. Trdijo, da moramo taka imena živali tako razlagati, da so rodovi, katerim so dotični ljudje pripadali, te živali častili kot toteme. Nasproti tej trditvi povdarjamo, da se dajo ta imena popolnoma drugače razlagati. Ako je prejel kak individuum ime živali, še ne sledi iz tega, da je bil oče, ali rod, kateri mu je to ime dal, vdan totemizmu. Kakor najdemo med nami Slovenci razne priimke družin, ki so vzeti od živali: Medved, Orel, Lisjak, Zajec itd., kakor si privzamejo razna društva za svoj simbol imena živali: Planinski Orel, Planinski Sokol i. dr., da jih navdušuje že ime samo k delovanju in napredku, in kakor imajo nekatere osebe za svoje lastno ime ime živali: Leo (lev), Uršula (medvedka), Galus (petelin), Neža (Agnes, jagnje), ravno tako najdemo tudi pri Hebrejcih imena družin in oseb vzeta od živali. Vprašamo pa, ali moremo sklepati, da smo mi, in da so bili naši predniki vdani totemizmu, ker smo si izbrali, oziroma ker so nam izbrali kot lastna, družinska, društvena imena živali? In če ne moremo tega sklepati ne z ozirom na nas, ne z ozirom na naše prednike, ali moremo potem samo iz imen to sklepati z ozirom na Hebrejce? Ali niso tudi Judje, ko so si izbrali v 18. stoletju razna imena živali rastlin in mineralij, tega storili brez totemizma? Iz imen samih toraj nismo opravičeni sklepati na totemizem kot na prvotno religijo Izraela. Lahko si pa razlagamo imena živalij tako, da so dali hebrejski očetje svojim otrokom ta imena, ker so želeli, da bi imel njih sin ali da bi imela njih hči lastnosti gotovih živali: moč leva, krotkost ovčice, pridnost čebelice, hitrost gazele itd. Poleg tega se pa nahaja še cela vrsta imen, katera so kritiki pojmovali kot živalska, ki pa v resnici niso. Tako je n. pr. razlagal P. de Lagarde ime najstarejšega sina Jakoba iz arabskega ra'âbilu = levi in trdi da pomenja ime ראובן »lev«[1]. Nekateri so to razlago sprejeli, vendar pa dvomi nad njeno verjetnostjo večina novejših učenjakov. Toda zakaj pa ne bi ostali pri razlagi, ki nam jo poda sv. pismo in katero nam potrjuje hebrejsko ime samo.

[1] P. de Lagarde, Onomastica sacra, II. Gottingae 1870, str. 95 (2. izd, ibid. 1887, str. 367).

Ali besede רְאוּבֵן »Glejte sina« (I. Mojz. 29, 32) niso naravni izraz veselja matere, ki je rodila svojemu možu prvega sina? Da so imena, ki so jih dajali otrokom, izražala upanje in veselje starišev, dokazujejo razna simbolična imena pri prerokih (Oz. 1; Iz. 7, 14). V starem in novem Orientu dobimo k temu razne analogije. Egipčani so dostikrat izrazili veselje starišev nad otrokom v njegovem imenu[1]. Tudi ime שִׁמְעוֹן (I. Mojz. 29, 33) sina Jakoba izvajajo nekateri iz arabske besede sim'un »bastard volka in hijene«. Toda pomen besede sim'un se v imenu sploh ne nahaja, izraza sta si samo na zunaj podobna. Kakor se navadno razlaga, je ime שִׁמְעוֹן v zvezi z besedo שָׁמַע »slišati« in zaznamuje otroka, ki je bil z molitvijo sprošen od Boga, pomeni toraj »Uslišanje«.

Iz omenjenega spoznamo, da nam imena živali ne potrjujejo hipoteze o totemizmu pri Izraelcih. Pripomnimo še, da je izmed vseh imen, ki se nahajajo v Starem Testamentu, komaj 1% vzetih od živali, med tem ko najdemo na Angleškem 3% takih imen[2]. Kakor pa vkljub množini živalskih imen med Angleži nismo opravičeni sklepati na totemizem, kot prvotno versko obliko Angležev, ravno tako nimamo zadostnega vzroka trditi, da nam živalska imena sama pričajo o prvotnem totemizmu Hebrejcev. Na ta imena bi se mogli v verski zgodovini le tedaj sklicevati, ako bi bila oblika religije, ki jo hočemo po njih dokazati, že od drugod znana, kar se pa o totemizmu izvoljenega ljudstva ne more reči.

W. R. Smith misli, da nam potrjujejo totemizem razne prepovedi jedi in pravi, »dass die meisten dieser Einschränkungen, wenn nicht alle, den Tabus entsprechen, die der Totemismus auf die Verwendung heiliger Tiere zur Nahrung legt«[3]. Nečistih živalij niso smeli jesti navadno, ampak le »evharistično«; vživanje živali je toraj verski obred[4].

[1] O tem piše A. Ermann, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, str. 229: »Schöner Tag und Schöner Morgen erinnern den freudigen Tag seiner Geburt; das Kind ist Meiner oder Einzige, die Eltern lieben es wie Ihre Augen und es ist Ihre Schönste, Ihr Reichtum. Der Vater sagt von ihm, ich habe es gewünscht, es ist schöngekommen oder willkommen. Die Tochter ist Die ihrem Vater Schöne und die Herrin des Vaters, bei ihrer Geburt heisst es Schönheit kommt und bei der Geburt des Sohnes Reichtum kommt. In dem neuen Sprössling leben die verstorbenen Familienglieder wieder auf Die Brüder leben, Sein Vater lebt und wehmütig sagt der Witwer zu dem Neugebornen: ersetze sie. Die Familie geht nun nicht zu Grunde, die Mütter sind wieder in der Tochter geboren und Sein Name lebt durch sie.«

[2] Prim. Zapletal, Der Totemismus str. 45 nsl.

[3] W. Robertson Smith, Die Religion der Semiten, str. 144.

[4] Smith-u so sledili tudi: B. Stade, ki piše v svoji knjigi Geschichte des Volkes Israel, I. Berlin 1889, str. 485: »Thiere, in welchen Stämme oder Geschlechter ihre Ahnen erblicken, werden von den betreffenden nicht getödtet noch gegessen

Prepovedi živali pri Izraelcih so naštete 3. Mojz. 11, in 5. Mojz. 14. Ako razlagamo te določbe po sv. pismu, ako jih pojmujemo tako, kakor jih pojmuje biblija, katera edina je merodajna za nas, nam nikakor ne potrjujejo totemizma. Kakor si je Jahve izbral Hebrejce izmed vseh narodov, da bi bili njegovo ljudstvo, da bi bili sveti, ravno tako je zapovedal, da naj ločijo čiste živali od nečistih in naj vživajo le prve (3. Mojz. 20, 24—26). Vsakdanja hrana, ki jo je ljudstvo po postavi dovoljeno rabilo, je bila vedni opomin, da pripada Bogu, spominjala je Izraelce božjih dobrot in opozarjala jih je, da ne smejo živeti kot pogani (5. Mojz. 14, 21). Bile so te določbe pedagoškega pomena. Izraelci naj bi bili po teh zapovedih opozorjeni na Boga, katerega naj imajo vedno pred očmi tudi pri vsakdanji hrani, naj se uče svojo prosto voljo zatajevati, zmerno in zdržno živeti[1]. Določbe o nečistih živalij so pa tudi v zvezi s splošnimi zapovedmi očiščevanja. O tem piše A. Dillmann (Exodus und Leviticus, Leipzig 1880, str. 484): »Wenn einem heiligen Menschen schon die Berührung unreiner Dinge nicht ziemt, so noch viel weniger die Aneignung und Einverleibung derselben durch Essen. Auf die Pflanzenwelt erstreckt sich das Gesetz nicht, denn in dieser giebt es nicht Unreines, sondern nur Schädliches und Heilsames; anders in der Tierwelt. Es giebt unter den Tieren viele, welche vermöge eines unreinlichen Äußern, unreinen Geruchs, unsauberer Ernährung (von Aas und Unrat) und ekelhafter Krankheiten wirklich unrein sind und verunreinigen. Durch die Berührung z. B. eines stinkenden Aasfressers oder eines feuchten Kriechtieres

. . . Hierauf geht weiter (razun prepovedi jesti svinsko meso) bei den Israeliten zurück, das Verbot das Kameel, den Hasen, den Klippschliefer, die Maus, den Strauss und andere Thiere mehr zu essen.« — J. Benzinger, Hebräische Archäologie. Freiburg i. Br. 1894, 484: »Dasjenige Tier, in welchem ein Geschlecht seinen Ahnen erblickte, wurde von den angehörigen des Geschlechts nicht gegessen, während man umgekehrt das Totem feindlicher Geschlechter gerne zum Opfermahl nahm. Da wir nun auch bei den Israeliten Spuren gefunden haben, welche auf Ahnenkult und Totemismus zurückweisen, liegt es am nächsten, die Speiseverbote darauf zurückführen. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, dass dies den Israeliten in historischer Zeit noch bewusst war.«

[1] Prim. Justinus, Dial. c. Tryph., 20 (Otto, Corpus apolog. II³ 70 B): „Βρωμάτων τινῶν ἀπέχεσθαι προσέταξεν ὑμῖν, ἵνα καὶ ἐν τῷ ἐσθίειν καὶ πίνειν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχητε τὸν θεόν, εὐκατάφοροι ὄντες καὶ εὐγερεῖς πρὸς τὸ ἀφίστασθαι τῆς γνώσεως αὐτοῦ.“ — Tertullianus, Adv. Marc. 2, 18 (Migne, P. lat. 2, 332): »Si lex aliquid cibis detrahit et immunda pronuntiat animalia, quae aliquando benedicta sunt, consilium exercendae continentiae intellige et frenos impositos gulae agnosce.« — Novatianus, De cibis Iud. (Migne, P. lat. 3, 988): »Ut multa a Iudaeis ciborum genera tollerentur, immunda multa sunt dicta: non ut illa damnarentur, sed ut isti coercerentur serviturі uni Deo, quia ad hoc assumptos frugalitas decebat et gulae temperantia, quae semper religioni deprehenditur esse vicina.«

erhält die Hand einen unreinen Geruch, welcher eine ihr anhaftende Unreinheit beweiset. Schon gegen die Berührung mit der Hand regt sich das Gefühl des Ekels und Abscheus (שֶׁרֶץ Lev. 11, 10 ff.); stärker und bei viel mehr Tieren regt es sich gegen die Berührung mit dem Mund, weil solche näher, innerlicher und empfindlicher ist. Die Fleisch fressenden Vierfüßler und Vögel sodann, gegen welche das Verbot besonders geht, fressen auch unreines Fleisch und Blutiges oder leben auf Kosten ihrer Mitgeschöpfe und sind darum für den Menschen unrein und widrig.«

Vživanje živali je pa bilo tudi lahko prepovedano iz zdravstvenih ozirov, ker je meso gotovih živalij, posebno še zaradi klime, zdravju škodljivo. König pravi (Kirchenlexikon XI, 581): »Dabei dürfen als Gesichtspunkte, auf denen einzelne Bestimmungen über verbotene Speisen beruhen, ohne Zweifel auch diätetisch-klimatische (wie beim Verbote des Schweinefleisches und des Fettes), überhaupt natürliche angenommen werden.«

Ako bi nam mogla imena rodov in oseb, ki so ob enem imena gotovih živalij potrditi, da je bila prvotna oblika izraelske religije totemizem, da so bile vsled tega te živali Izraelcem tabu t. j. predmet strahu, potem bi morale živali, katerih imena so nosili rodovi in posamezniki v Stari Zavezi, biti Hebrejcem tabu in zaradi tega tudi nečiste in prepovedane. Sv. pismo Starega zakona nam pa sporoča razna lastna imena vzeta od čistih, torej neprepovedanih živali, kar priča zoper totemizem. Ako je bil totemizem prvotna religija izvoljenega ljudstva, potem bi bile ravno krvoločne, roparske in umazane živali (kakor n. pr. prašič) prvotni totemi t. j. sorodniki Izraelcev, ker so tudi te prištevali k nečistim! Mislimo, da bi se Hebrejci za take sorodnike lepo zahvalili.

S tem smo ogledali glavne misli, s katerimi poskušajo nekateri dokazati prvotnost totemizma pri Hebrejcih. Glede drugih momentov, ki jih nismo navedli, naj nam zadostuje zaključek p. Zapletala, ki je vso stvar dobro in podrobno preiskal. V že omenjeni knjigi »Der Totemismus und die Religion Israels« piše (str. 175): »Man wies uns sodann auf die Naturverehrung und insonderheit auf den Tierkultus hin. Wir konnten unschwer die Antwort geben, dass lebende Tiere von den Israeliten nicht verehrt wurden, der Kultus der Tierbilder dagegen eine andere Erklärung zulasse, die dem semitischen Geiste besser entspricht. Für die Bestimmungen über unreine Tiere lagen andere Erklärungen viel näher. In Bezug auf das Opfer konnten wir nicht zugeben, dass das Totemtier deshalb geschlachtet worden sei, um die angeblich physische Verwandschaft zwischen dem Totemgott und seinen Verehrern zu erhalten, bezw. zu kräftigen. Die Fahnen

der Israeliten sind in eine dunkle, undurchsichtige Hülle eingewickelt. Die Hauteinschnitte sind für uns Symbole des Schmerzes, Entstellungs- und Lockmittel. Auch die Tätowierung lässt, soweit sie bei den Israeliten üblich war, eine natürlichere Deutung zu. Wir fanden auch dafür keine genügenden Beweise, dass die Gottheit sich aus Tieren entwickelt habe, und ebenso unmöglich war es uns, bei den Israeliten eine »Weiberlinie« zu entdecken, die ihren Grund darin gehabt hätte, dass das Totemtier als Vater oder Vorfahr angesehen wurde.«

b) Videli smo, da se iz podatkov verske zgodovine Hebrejcev ne more dokazati, da je bil totemizem njih prvotna religija. Tudi nam ne potrjuje biblija kulta pradedov ali evhemerizma, katerega zaznamujejo Jul. Lippert in drugi kot prvo religijo Izraelcev. O tem bodi kratko sledeče povedano:

Znano je, da so si raztrgali Hebrejci vsled žalosti nad smrtjo sorodnikov svoja oblačila. To navado razlagajo zastopniki evhemerizma tako, da so hoteli Izraelci tudi na zunaj pokazati svoj suženjski stan, taka obleka je bila znamenje, da so žalujoči sužnji in služabniki duha umrlega. Res je, da je obleka sužnjev bolj priprosta in ne tako dragocena kakor obleka gospodarjev. Toda s tem, da si v žalosti kdo raztrga obleko, še noče pokazati, da je suženj tistega, za katerim žaluje. To navado si pa tudi lahko popolnoma naravno razlagamo in ni potrebno, da bi v njej iskali kako bogoslužno dejanje. Iz raznih mest sv. pisma vemo, da Hebrejci svojih oblačil niso raztrgali samo vsled žalosti nad mrtvimi, ampak tudi vsled žalosti sploh in v znamenje studa (prim. Mt. 26, 65; 4. Mojz. 14, 6; 4. Kralj. 19, 1. itd.) To dejanje je bilo torej simbolično, bilo je znamenje, da je tudi srce vsled žalosti ali studa pretrgano. Na ta način bi popolnoma naravno razložili navado raztrgati oblačila vsled žalosti in mislim, da smo v to opravičeni, saj tudi dandanes pokažemo žalost svojo in svoje veselje pogostokrat v obleki.

Da bi dokazali kult pradedov pri izvoljenem ljudstvu, se nekateri sklicujejo na 5. Mojz. 26, 14, po katerem je moral Izraelec pred obličjem božjim reči, da od posvečenega ni jedel v svojem žalovanju, ter ni ničesar od tega dal za kako pogrebščino. Iz tega mesta pač ne moremo sklepati, da so Izraelci mrtvim darovali. Te besede razlagamo lahko v popolnoma drugem smislu. Hebrejec je moral pred obličjem Gospoda reči: »Jaz nisem nič takega poslal ali dal za mrtvaške pojedine po mrtvih«, ali: »Jaz nisem dal nič takega mrtvim v grob« (namreč kot jed, ne kot daritev). Stara zgodovina nam priča, da so imeli Babilonci navado mrtvim dajati v grob vode. Mogoče je, da se je podobna navada ohranila tudi pri Hebrejcih; vendar o tem ne najdemo v sv. pismu nobenega sledu. Toda, če bi Hebrejci tudi imeli navado

dajati mrtvecem v grob jedil in pijače, ne bi pomenjalo to ničesar druzega, kakor da so verovali v življenje po smrti. Poleg tega nam kaže tudi beseda rephai'im (slabotni), s katero so zaznamovali mrtve, da niso imeli umrlih za bogove, da si jih niso mislili kot silne moči, katerim bi morali darovati in si jih storiti naklonjene.

Zoper evhemerizem nam priča tudi postava pentatevha. Ako bi bil kult pradedov v navadi in bi bil prvotna verska oblika, bi morala postava, katera omenja različne nepostavne kulte, prepovedati tudi evhemerizem. V vsej postavi in tudi v celem Starem Testamentu pa ne najdemo niti enega sledu o taki prepovedi.

C. Grüneisen, ki je v svoji knjigi »Der Ahnenkultus und die Urreligion Israels« (Halle, 1900) preiskoval to vprašanje, piše str. 276 sledeče: »Die Frage deren Aufhellung wir uns in diesem Buche vorgenommen hatten, ob der Animismus bezw. Ahnenkultus als die Religion des vorjahwistischen Israel anzusehen sei, ist mit einem runden Nein zu beantworten.«

c) Naj omenimo slednjič še animizem in fetišizem. Dokazi, s katerimi se poskuša podpreti trditev, da se je razvila izraelska religija iz animizma, oziroma fetišizma, nas ne morejo zadovoljiti. Oglejmo si samo nekaj mest sv. pisma, na katera se sklicujejo. Kot enega izmed glavnih dokazov navajajo 1. Mojz. 28, 11 nsl., kjer se pripoveduje, da je Jakob mazilil kamen, na katerem je spal in sanjal o nebeški lestvici. Po pravici se vprašamo: ali nam besedilo res dokazuje trditev Löhr-a in drugih, da je po mnenju Jakoba v tem kamnu prebivalo nadčloveško bitje ali demon? Če pregledamo celo svetopisemsko poročilo o tem dogodku moramo priznati, da Jakob, katerega slika kot častilca pravega Boga Jahve, ni bil vdan animizmu oziroma fetišizmu. »Jakob — pravi sporočilo — je vzel kamen (מַצֵּבָה), ki ga je bil pod glavo djal, ga je postavil v znamenje, in ga oblil z oljem« (1. Mojz. 28, 18). Z ravno istimi besedami pa pripoveduje sv. pismo o očaku, da je »vzel kamen (מַצֵּבָה) in ga je postavil v znamenje,« ko je storil zavezo z Labanom (1. Mojz. 31, 43 nsl.). Iz obeh mest razvidimo, da je bil postavljen kamen v znamenje nekega dogodka, ne pa morebiti kot oltar, na katerem bi se darovalo demonu prebivajočemu v kamnu. Tudi ni vlil Jakob olja na kamen iz namena, da bi s tem počastil demona in bi izvršil kult animizma oziroma fetišizma, ampak to je storil v znamenje, da je posvetil kamen v spomin, ker se mu je tukaj Bog razodel. Sploh nam pa poznejša literatura ne omenja več kamna kot takega.

Našo razlago nam potrjujejo besede Jakoba, ki jih je pri tej priložnosti izgovoril. On namreč ni rekel: »kako strašen je ta kamen,« ampak: »kako strašen je ta kraj« (v. 17). Iz teh besedi se razvidi,

da Jakob ni hotel karakterizirati kamna kot svojega fetiša. Dalje ne imenuje kamna, »hišo božjo« (beth-el), ampak kraj, kjer je bil. Zoper to razlago bi lahko kdo navedel v. 22, toda brez vzroka. Vulgata ga prestavi: »Et lapis iste, quem erexi in titulum, vocabitur domus Dei.« Hebrejski tekst se glasi: וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי מַצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים LXX ima: „καὶ ὁ λίθος οὗτος, ὃν ἔστησα στήλην, ἔσται μοι οἶκος θεοῦ.“ Slovensko bi se glasilo: »In ta kamen, ki sem ga postavil v znamenje, bo postal hiša božja.« Kaj sklepamo iz tega mesta? Ako bi bil Jakob mislil, da prebiva v kamnu, ki ga je postavil v znamenje, božanstvo, bi bil cel stavek nezmisel. Saj si vendar ne moremo misliti, da bi postal kamen šele tedaj, »hiša Božja«, ako bi prišel očak srečno nazaj v hišo svojega očeta. Po razlagi Smith-a in drugih, bi moral biti kamen vedno beth elohim. Torej tudi to mesto nam ne potrjuje, da je bil Jakob fetišist ali pa animist.

Sklicujejo se dalje na 1. Mojz. 31, 14, kjer se pripoveduje, da je postavil Jakob kamnato znamenje in na njem daroval ter ga oblil z oljem. Toda tudi to poročilo nam ne dokazuje trditve, da bi bil fetišizem ali pa animizem prvotna religija patriarhov. Popolnoma naravno je, da je očak, ko je hotel darovati, postavil nek oltar, na katerem je mogel Bogu prinesti svoje pitne darove. Pastirski rod, ki je hodil od kraja do kraja brez stalnega domovja in ki ni imel stalnega svetišča, je posvetil lahko vsak kamen v oltar, da je na njem daroval svojemu Bogu. To pa še ni fetišizem, kajti kraj kulta, še ni objekt kulta.

Glede drugih mest, ki jih navaja Löhr, bodi povedano, da so stari Izraelci v resnici nekatere kraje imeli za svetejše od drugih. Tudi to je bilo mogoče, da je priprosto, nevedno ljudstvo imelo neko praznoverno spoštovanje do gotovih reči in prostorov. Toda praznoverje ljudstva še ni legitimna religija, kajti pravo religijo moramo iskati pri voditeljih ljudstva. Ljudstvo, ki je poznalo povsod pričujočega Boga, kateri mora vedno in povsod pomagati, je brez dvoma z nekim posebnim spoštovanjem častilo one kraje, kjer so se godili važni dogodki, in kjer se je božja moč še posebno razodevala. Tako delamo tudi mi. Vendar pa nismo opravičeni sklepati na fetišizem, oziroma animizem starih Hebrejcev, ako se imenuje v sv. pismu nek studenec Kadeš, ali ako se nekemu kraju skazuje večje spoštovanje kakor drugemu itd.

Vsi različni, do sedaj omenjeni poskusi, razložiti jedro prave religije Izraela nas ne morejo zadovoljiti. Nasprotniki razodetja vidijo kakor mi v religiji Izraelcev nek izreden pojav. Logično bi bilo, da bi poskušali najti temu izrednemu pojavu tudi nek izreden vzrok. Toda ne! Oni raje razbijejo celotno podobo hebrejske religije, ki se nam

kaže že od začetka izvoljenega ljudstva, v fragmente in pojasnjujejo njen postanek iz raznih nedokazanih faktorjev. Sv. pismo nam ne priča, da bi bil totemizem, evhemerizem, animizem ali fetišizem prvotna religija Izraelcev. Do tega zaključka moramo priti, ako bolj natančno pregledamo celo versko zgodovino izvoljenega ljudstva, zlasti pa ona mesta biblije, na katera se nasprotniki naše trditve sklicujejo, in ako objektivno presojamo, kaj nam hoče sv. pismo o religiji Hebrejcev povedati.

c) Čas bivanja v Egiptu in naslednje dobe.

Velikega pomena v verski zgodovini Izraelcev je njih bivanje v Egiptu. Akoravno nekateri trdijo, da se religija Izraelcev ni razločevala od religije Egipčanov, moramo vendar priznati, kar nam potrjuje vsa tradicija Hebrejcev, da je ohranilo izvoljeno ljudstvo, stiskano od Faraonov, svojo vero v Boga splošno čisto, četudi so se opazili med njim nekateri slabi nasledki egiptovskega malikovanja, kar nam sv. pismo tudi izrecno poroča.

Izraelci so prebivali v Egiptu 430 let. Bil je to čas, v katerem naj bi se nasledniki Jakoba izšolali v cvetoči kulturni državi za svoj poznejši poklic in si pridobili tudi potrebne človeške izobrazbe. V Egiptu preneha vsako razodetje, tudi ne opazimo v tej deželi onega neposrednega in posebnega vodstva božjega, katerega občudujemo v času očakov. Ker sv. pisatelj ne piše svetovne in državne zgodovine po navadi današnjih pisateljev, ampak ima pred očmi vedno svoj posebni namen, pisati knjigo razodetja, pisati delovanje Boga v korist svojega ljudstva, zato preskoči dolgo dobo več sto let in začne zopet pripovedovati, ko si izbere Bog Mojzesa, da bi peljal Izraelce iz tujine med mnogimi čudeži, ki so se vršili[1].

Bivanje v Egiptu je vplivalo kolikor toliko tudi na bogoslužne in verske razmere. Zunanje bogoslužje Egipčanov je bilo bogato in slikovito. Vsak veseli dogodek, vsako rast in cvetje cele narave in posebej še človeka so z radostjo pozdravljali, vsako uničenje in smrt je spremljala globoka žalost. Število duhovnov, ki so vodili praznovanje in opravljali obrede je bilo velikansko, lepo in bujno okrašena svetišča so se bliščala v svoji krasoti.

Pri takem in tako bogatem kultu egipčanske religije so morali Izraelci opaziti, kako je njih kult, obstoječ iz praznovanja sobote, iz daritve in obreze ubog in siromašen. Lahko si mislimo, da so si Hebrejci vsled tega izbrali iz egiptovske religije nekatere simbole in na-

[1] Prim. A. Kohlbauer, Geschichte des alttestamentlichen Bundesvolkes. Regensburg 1886, 111 nsl.

vade, da bi pomnožili svoj kult. V kolikor bi se ta izvolitev omejila samo na oblike, ki se dajo prilagoditi verskim idejam, podedovanim od očetov Izraela, brez nevarnosti za božji nauk, ne bi bilo nič hudega. Toda nevarno je bilo, da bi sprejeli Izraelci poleg simbolov in navad tudi poganski nauk, ki je bil ž njimi združen. Tej nevarnosti so Izraelci v resnici večkrat podlegli! To lahko spoznamo iz besedi Jozveta, katere je govoril svojemu ljudstvu: »Tako tedaj, bojte se Gospoda in mu služite s popolnim srcem in odpravite bogove, katerim so služili vaši očetje v Mezopotamiji in v Egiptu« (Joz. 24, 14). Tudi prerok Ecehiel pripoveduje na raznih mestih o nesrečnem vplivu egiptovskih malikov na Izraelce in o malikovanju, kateremu je bilo vdano izvoljeno ljudstvo v tej deželi (Eceh. 23, 3. 8. 19. 21). Vsled skoraj nepremagljive sile, s katero je religija narave vklepala v starem veku v svoje spone duhove, bi se Izrael gotovo vedno globokeje potapljal v zmote Egipta in bi slednjič pozabil Boga svojih očetov, ako bi tega pravočasno ne preprečili politični dogodki.

Čas bivanja v Egiptu se je bližal svojemu koncu. Solze hebrejskih mater so klicale k Bogu za pomoč, stokanje otročičev borečih se s smrtjo je segalo do nebes, in Jahve se je usmilil stiskanega Izraela. Pokliče rešitelja Mojzesa, ki naj bi rešil ljudstvo iz dežele trpljenja in ga pripeljal v obljubljeno deželo. Doba Mojzesova je takorekoč odločilna za celi verski razvoj Izraelcev, in delovanje tega prvaka izmed vseh voditeljev izvoljenega ljudstva je vplivalo tisočletja na razvoj njegove religije. V imenu Boga nastopi kot njegov poslanec. On oznanjuje tega Boga skozi celih štirideset let, toda ne oznanjuje ga kot nekaj novega, ampak kot Boga »svojega očeta«. Tega Boga je proslavljal s svojim ljudstvom v hvalni pesmi na bregovih Rudečega morja v času, ko je morje na božje povelje razlilo svoje valove nad egipčansko vojsko in jo uničilo (2. Mojz. 15, 2). »Wir wissen«, piše H. Ewald[1], »wie schwer es seit Moses dem Jehovismus gewesen ist, festen Besitz von diesem Volke zu nehmen, mit all' seinen erhabenen Ideen und den Pflichten, die er auferlegte. Andererseits aber gibt es unter allen alten Erinnerungen, welche uns die mosaische Religion darbietet, keine unangreifbarere als die: Der Gott, den Moses seinem Volke zur Anbetung bietet, ist derselbe, wie der ihrer Vorfahren; er unterscheidet sich von den Göttern aller anderen Völker, aber er ist wesentlich derselbe, welchen die drei Patriarchen, die Väter dieses Volkes, mit ihrem Culte geehrt haben. Die Idee dieser Gleichstellung konnte nicht nachträglich eingeführt sein, sie datiert vom Beginn der mosaischen Religion und ist im Schosse dieses Vol-

[1] Jahrbücher der bibl. Wissenschaft, X., str. 10.

kes stets bewahrt worden als eine heilige Erinnerung von der höchsten Wichtigkeit, und in den ältesten mosaischen Zeiten nennt das Volk Jehovah einfach den »Gott seines Vaters«, also Jakobs, um sich hiermit enge mit seiner Vergangenheit zu verknüpfen. Es ist unmöglich, dass ein so sicheres Zeugniss, das von der Wissenschaft bestätigt ist, falsch sei.« In v resnici vsa izraelska literatura, pripovedujoča, legislativna in poetična, nam priča, da je rešilo Hebrejce iz sile in nadlog neko bitje, istovetno z Bogom patriarhov. Tako beremo v 2. Mojz. 3, 6 nsl.: »(Bog) je rekel (Mojzesu): Jaz sem Bog tvojega očeta, Bog Abrahamov, Bog Izakov, in Bog Jakobov . . . Videl sem revo svojega ljudstva v Egiptu, in slišal sem njega krik zavoljo trdobe tistih, ki so postavljeni čez dela; in ker poznam njegovo težavo, sem stopil doli ga rešit iz rok Egipčanov.« Ko je Bog oznanil z gore deset zapovedi, je govoril ljudstvu: »Jaz sem Bog, tvoj Bog, ki sem te izpeljal iz egiptovske dežele, iz hiše sužnosti« (l. c. 20, 2; 5. Mojz. 5, 6 nsl.)

Vkljub poročilu biblije, ki nam priča, da je oznanjeval Mojzes enega in istega Boga, katerega so častili in molili Abraham, Izak in Jakob, trdijo nekateri z deisti 17. in 18. stoletja, da so naredbe Mojzesa glede vere vzete iz Egipta, da je religija Izraelcev, religija Egipčanov. Urquhart imenuje to trditev smešno[1]. Ako primerjamo izraelsko religijo z egipčansko, se nam pokažejo med njima tako očividne in bistvene razlike, da je sploh vsakemu pametnemu bitju nemogoče sklepati: Judje so sprejeli svojo vero od Egipčanov. Že a priori lahko rečemo, da se ta trditev sama obsoja. Kajti, ako bi bil Mojzes goljuf, kakor nam ga slikajo moderni kritiki, in ako bi on želel, da bi sprejeli Izraelci neko izposojeno postavo za novo razodetje božje, ali bi mogel svojo trditev, da je poslanec božji, in pravice svoje do tega poslanstva lažje uničiti, kakor z zahtevo, da naj sprejme ljudstvo kot razodeto nekaj takega, kar bi moglo lahko samo vsak trenutek spoznati, da je vzeto iz že davno poznanih naprav in ceremonij Egipta? Ako je bil ta posnemek tako očit, da so ga deisti 17. in 18. stoletja takoj na prvi pogled spoznali, kako jasno bi ga bil moral videti še le Izrael, ki je poznal Egipt in njega navade bolj kot marsikaj drugega.

Zoper to trditev nam pa pričá tudi vzvišenost izraelske religije nad egipčansko v vseh svojih posebnostih, ki jo karakterizirajo kot božje razodetje[2]. Temelj, na katerem sloni vsa postava, je enotnost Boga, stroga, absolutna enota, ki izključuje vsako malikovanje, da celo vsako idejo kake podrejene božje inteligence. Tudi v egiptovski mitologiji najdemo, kakor smo že videli, sledove prvotnega monoteizma,

[1] l. c. III, 73. — [2] Prim. Vigouroux l. c. II, 468 nsl.

toda ob času Mojzesa so bili vsi ti sledovi že potopljeni v politeizmu. Toraj ne egiptovski sovrstniki, ampak tradicija ljudstva in glas božji sta razodela Mojzesu oni vzvišeni nauk, ki ga je oznanjeval Izraelu: »Vedi tedaj danes in ohrani v svojem srcu, da Gospod sam je Bog v nebesih zgoraj in na zemlji spodaj: ni ga drugega« (5. Mojz. 4, 39). In v 2. Mojz. 20, 2. 3 beremo, kako govori Jahve svojemu ljudstvu: »Jaz sem Gospod tvoj Bog, ki sem te izpeljal iz egiptovske dežele iz hiše sužnosti. Ne imej tujih bogov poleg mene.«

Da bi obvaroval Izraelce pred vsemi nevarnostmi egipčanske religije, zaznamuje Mojzes Boga Jahve kot Boga nebes in zemlje, prepove kult solnca, lune in zvezd, v čemur je pred vsem obstal kult Egipčanov, ki so svojega boga istovetili s solncem. Ta prepoved je lepo izražena v 5. Mojz. 4, 12—16, kjer beremo: »In Gospod vam je govoril iz srede ognja. Glas njegovih besed ste slišali, podobe pa niste videli . . . da se kje, ko vzdigneš svoje oči proti nebu, in zagledaš solnce in luno in vse zvezde, ne daš premotiti, da bi jih molil in častil, ki jih je vstvaril Gospod, tvoj Bog, v službo vsem narodom, ki so pod nebom« [1]. Te besede zakonodajalca niso odmev egiptovske religije, ampak to religijo naravnost zavržejo, kar nam potrjujejo poleg tega tudi razne prepovedi, da si ljudstvo ne sme delati rezanih in litih podob bogov, da ne bi zabredlo v malikovanje, h kateremu se je tolikokrat nagibalo.

Ako prelistamo knjige zgodovine človeškega rodu, ne bomo našli v njih imenovanega moža, bi bil enak Mojzesu. Več kakor tri tisoč let se spominja judovski narod rojstva, življenja, čudežev in postav svojega voditelja Mojzesa v praznikih in navadah ter prebira z največjim spoštovanjem njegove knjige. Kristijani ga slave že devetnajst sto let kot srednika Stare Zaveze, kot velikega poslanca božjega, ki naj bi potrdil svet v resnici in ga pripravil na prihod Odrešenika. Arabci, Perzijani in Turki ga časte kot preroka Najvišjega in celo Grki in Rimljani se ga spominjajo in se pridružujejo slavi, ki mu jo skazujejo drugi narodi. Kako je prišel Mojzes do te časti in do tega pomena v človeški družbi? Po svojem delu. Kar ni storil nobeden človeški zakonodajalec, to je storil Mojzes. Poklical je ljudem v spomin glavno vseh resnic, bivanje enega samega Boga, Stvarnika nebes in zemlje, najvišjega Gospoda vseh stvari. Pokazal jim je prvo vseh dolžnosti, ko jim je predpisal, da morajo in smejo moliti izključno le tega Boga. Svojim postavam je podvrgel vse narode in vsakega posebej, kralje in ubožce. Ustanovil je državo s temi verskimi principi,

[1] V hebrejskem se glase zadnje besede: »katere je Gospod, tvoj Bog, razdelil med vse narode pod nebom.«

vodil je svoj narod skoz življenje sveta po svojih zapovedih, kot neko vedno gorečo bakljo žive vere v enega Boga. Na ta način je ohranil svetu pravo modrost, resnično dostojanstvo in pravo religijo. To je bilo delo Mojzesovo, ki ga je storilo tako slavnega. Po pravici lahko rečemo, da izmed vseh moških potomcev Adama, ni svet videl poleg Kristusa večje in častitljivejše osebe, kakor je Mojzes. Mojzes in Kristus — samo Bog more pokazati in poslati take postave[1].

Po smrti Mojzesa je postal Jozve voditelj izvoljenega ljudstva. Pod njegovim vodstvom so si Izraelci osvojili Palestino in si jo razdelili po rodovih. S tem je bil dopolnjen zadnji bistveni pogoj za samostojni, nacionalni nadaljni obstoj Izraela. V Egiptu so narastli Izraelci v veliko ljudstvo, na Sinaju so sprejeli postavo in ustavo, bogoslužje in svetišče. Sedaj so se polastili dežele, tako primerne njihovemu značaju in važnemu mestu v svetovni zgodovini. Prejeli so v last deželo, kjer se je razvijalo njih državno in versko življenje po določilih, ki so jih prejeli od Mojzesa. Gospod jim je podelil mir z vsemi narodi okrog in okrog, nihče izmed sovražnikov se ni drznil, se jim ustavljati, temveč vsi so bili podvrženi njih oblasti (Joz. 21, 42). Tako se je dopolnilo vse, kar je Bog obljubil očakom; »ne ena beseda, ki jim jo je bil dal, ni bila uničena, temveč vse je bilo spolnjeno v dejanju« (ibid. 21, 43). Izrael pa je bil hvaležen svojemu Bogu ter mu je služil v sredi kanaanejskega malikovanja (ibid. 24, 31). V vsej zgodovini Hebrejcev ne najdemo dobe, v kateri bi bilo ljudstvo tako navdušeno za teokracijo, v kateri bi tako zvesto izpolnjevalo postavo in bi bilo tako verno in bogaboječe, kakor je bila doba Jozveta. Bili so to časi, ki bi jih lahko primerjali s prvimi stoletji Cerkve.

Vkljub temu veselemu stanju in življenju ljudstva se Jozve ni mogel popolnoma pomiriti. Dobro je poznal nestanovitnost svojega ljudstva, dobro so mu bile znane nevarnosti dežele, v kateri so prebivali, zato ga je skrbelo, in bal se je, da ne bi Izrael nekega dne zopet odpadel od svojega Boga in iskal pomoči pri tujih bogovih. Zaradi tega se ni mogel ločiti iz življenja, ne da bi prej svaril svojega ljudstva pred odpadom od Boga in ga slovesno opozoril, da je njega čast, sreča in obstanek odvisen od pokorščine do Boga. Pretresljivo je brati, kako se Jozve poslavlja od ljudstva v poslednjem zboru, ki se je sešel na njegovo povelje. Kako lepo opominja ljudstvo: »Tako tedaj, bojte se Gospoda in mu služite s popolnim in prav resničnim srcem in odpravite bogove ... Ako se vam pa hudo zdi, Gospodu služiti, vam je na izbiro dano: izvolite si danes, kar vam dopade, komu ste dolžni služiti, ali bogovom, katerim so služili vaši očetje v Mezo-

[1] Prim. Kohlbauer l. c. str. 218 nsl.

potamiji, ali bogovom Amorejcev, ki v njih deželi prebivate; jaz pa in moja hiša bomo Gospodu služili.« Na te besede je ljudstvo odgovorilo: »Tega ne, da bi Gospoda zapustili in služili tujim bogovom. Gospod, naš Bog, sam je izpeljal nas in naše očete iz egiptovske dežele . . . Toraj bomo služili Gospodu, ker on je naš Bog.« Na te besede je rekel Jozve ljudstvu: »Vi ste priče, da ste si sami izvolili Gospoda, da mu služite.« In odgovorili so: »Priče smo!« To prisego je ljudstvo spolnjevalo »vse dni Jozveta in starešin, ki so še dolgo časa živeli za Jozvetom« (Joz. 24, 14 nsl.; Sodn. 2, 7).

S smrtjo Jozveta se je začelo za Izraelce novo življenje. Ljudstvo božje naj bi se prostovoljno podvrglo božji postavi, jo izpolnjevalo in udejstvovalo dobljeno teokratično ustavo v religijoznem in političnem življenju. Začetek je bil dober. Že marsikatero preskušnjo je Izrael prestal in pokazal, da je zvest svojemu Gospodu in Bogu ter da je pripravljen njegovi volji se pokoriti. Vendar začetega dela ni dokončal. Poganskih prebivalcev Hebrejci niso popolnoma iztrebili, kakor jim je bilo zapovedano, ampak zadovoljili so se, da so si jih podvrgli. To jim je bilo v padec. V boju zoper Kanaanejce so postali mlačni, ž njimi so se družili, in posledica tega je bil odpad od Boga Jahve in kult kanaanejskih bogov. Zgodilo se je, česar se je Jozve tako bal. »In Izraelovi otroci so hudo delali pred Gospodovimi očmi ter so služili Baalom in so zapustili Gospoda, Boga svojih očetov, kateri jih je bil izpeljal iz egiptovske dežele, in so hodili za tujimi bogovi, za bogovi ljudstev, ki so okrog njih prebivala, in so jih molili, in so Gospoda k jezi dražili, ter so ga zapustili, in Baalu in Astaroti služili« (Sodn. 2, 11 nsl.). Akoravno pa je ljudstvo zapustilo pravega Boga, ga vendar ni pozabilo, tudi si je bilo v svesti, da dela napačno, kajti malikovanje se tukaj izrecno omenja kot odpad od Boga Jahve, ne pa kot legitimna religija. Tudi v tretjem poglavju knjige Sodnikov (v. 6. 7) se omenjajo maliki ne kot bogovi Izraela, ampak Kanaanejcev, malikovanje se ne priznava kot postavni kult.

Doba Sodnikov je bila nemirna in žalostna. Politična in verska ustava, katero so Izraelci od Boga prejeli, se v teh časih ni mogla popolnoma utrditi. Odpad od Boga je imel za posledico nemoralnost ljudstva. Vedna sprememba, vsled katere je zdaj ta, zdaj oni rod odpadel od Boga in prišel v sužnost, je vedno bolj in bolj rahljala vez, ki je posamezne rodove že tako slabo med seboj družila. V teh razmerah bi gotovo sledil popolen verski in politični razpad, ako ne bi Bog poklical Samuela in po njem rešil ljudstvo iz nevarnosti, ki mu je pretila.

Samuelu je bilo odmenjeno, Izraelce v veri zopet potrditi in nazaj k Bogu pripeljati. To je tudi dovršil. Obrnil se je k ljudstvu in

mu govoril: »Ako se iz vsega svojega srca vrnete k Gospodu, denite izmed sebe tuje bogove, Baale in Astarote, in pripravite svoja srca Gospodu, in služite njemu samemu in otel vas bo iz roke Filistejcev« (1. Kralj. 7, 3). Ljudstvo je spoznalo svoj greh in se povrnilo k češčenju pravega Boga. Bog pa jih je rešil iz oblasti Filistejcev. Enak proces opazimo v vsej zgodovini Hebrejcev od Mojzesa pa notri do sužnosti: ljudstvo odpade od Boga, Bog pošlje kazen, ljudstvo se povrne nazaj k Bogu, Bog reši svoj narod iz stisk, ki mu jih je poslal. Tako je bilo tudi sedaj. Ker je ljudstvo poslušalo glas božji, se je Samuelu posrečilo Izraelce v verskem in političnem oziru utrditi in združiti s tem, da jim je zagotovil kraljevsko oblast.

Prehod iz teokratične vlade Sodnikov h kraljevski je eden izmed najvažnejših dogodkov v politično-zgodovinskem razvoju Hebrejcev. Tudi z ozirom na religijo je bil ta fakt velikega pomena. Kralj David je namreč postavil v svojem stolnem mestu tudi temelje verskemu središču Izraelcev, katero je od tega časa naprej obvladalo vso versko zgodovino izvoljenega ljudstva. Soury trdi sicer v svojem že omenjenem delu (str. 587), da David ni bil monoteist, ampak politeist in malikovalec, ne zdi se mu pa vredno, da bi nam navedel tudi dokaze za to svojo trditev. Pa saj bi se mu izjalovil vsak poskus, dokazati to svoje mnenje. Kdo bi mogel pozabiti one vzvišene speve, kjer razodeva kraljevi pevec z vso navdušenostjo zaklade svoje pobožnosti in proslavlja edinega in pravega Izraelovega Boga?

»Kdo je Bog, razven Gospoda?« vpraša v 17. psalmu (v. 32); in v psalmu 15. (h. 16.), 1—6, katerega najboljši kritiki njemu pripisujejo, zakliče, ko je bil od Savla prisiljen, da je bežal v ozemlje Filistejcev: »Varuj me, o Gospod! ker v tebe zaupam. Rekel sem Bogu Jahve: Ti si Gospod. Mnogoštevilni so njih slabi maliki, za njimi hite, jaz pa se ne bom udeleževal njih krvavih daritev in njih ime ne bom vzel na svoje ustnice. Jahve je del moje dedščine in moje kupe.« Ko je sprejel po preroku obljube božje, vsklikne David k Bogu: »Ti si velik, Jahve Elohim; tebi ga ni enakega, in tudi ni Boga razven tebe« (2. Kralj. 7, 22). Nekateri se sklicujejo na sledeče besede Davidove, katere je govoril Savlu: »Danes so me vun vrgli, da bi ne prebival v Gospodovem deležu, ter pravijo: Pojdi in služi tujim bogovom« (1. Kralj. 26, 19). Iz teh besedi, tako pravijo, sledi, da je bil David vdan politeizmu. Ta citat in ta razlaga nam zopet lepo kažeta, kako se kritiki branijo pravilno in pametno sklepati; kajti kontekst in tudi besede same nam ravno nasprotno pričajo. Tekst sam nam najprej pove, da David ni bil politeist. Ako bi namreč David že služil drugim bogovom in ne izključno svojemu Bogu Jahve, zakaj se je prestrašil, ko so mu rekli: »Pojdi in služi tujim bogovom«? Davidova pravična jeza

nad takim postopanjem in okoliščina, da dela zato odgovornega Savla, nam dovolj jasno pove, da je sovražil v svojih mislih in dejanjih malikovanje. To je tako očito izraženo v besedah, da mora vsak kritik biti zares slep, ako tega ne vidi. Te besede nam pa še več pojasne. Ako bi smel David med svojci ostati, bi ne bilo zanj nobene nevarnosti, pravo vero zgubiti in služiti tujim bogovom. Vse to nam priča, da v tistem času Izrael ni bil vdan malikovanju. Tudi zaznamovanje dežele: »Gospodov delež« nam dokazuje, da so v času Savla in Davida Izraelci služili enemu, pravemu, svojemu Bogu[1].

Delo, katero je hotel izvršiti David, je bilo določeno njegovemu nasledniku sinu in Salomonu. S tem, da je sezidal tempelj na gori Moriji, je postavil tudi krajevno središče vsega izraelskega kulta. Salomon pa ni poslušal vedno glasu božjega. Občevanje z drugimi narodi se je pod njegovo vlado množilo, kar je bilo Izraelcem v skušnjavo, da bi postali tudi oni drugim ljudstvom enaki in opustili natančno izpolnjevanje postave. Kralj s svojo hišo je bil prvi, ki je nastopil pot pogube. Ne smemo se čuditi, ako je njegovemu zgledu sledil tudi velik del ljudstva. V svoji starosti je odpadel od Boga in postavil v bližini Jeruzalema temple Astaroti, Molohu, Kamošu, katere je častil poleg pravega Boga.

Politična ločitev v kraljestvo Izrael in Juda je verski razpad pospešila. V severnem kraljestvu so se Izraelci polagoma privadili malikovanju tako, da je bila velika nevarnost, da bi izginili iz ljudstva vsi sledovi starega verskega naziranja (prim. 3. Kralj. 16, 31 nsl.). Jeroboam I se je bal, da se ne bi ljudstvo povrnilo k Davidovi hiši, ako bi hodilo molit v Jeruzalem, zato je dal narediti dve zlati teleti in postavil eno v Betel-u, eno pa v Dan-u; »in ta reč je bila greh, pravi sv. pismo, zakaj ljudstvo je hodilo molit tele celo do Dana.« Sezidal je tudi temple na višavah, izbral si je duhovne, ki niso bili izmed Levijevih sinov, vpeljal je prepovedane praznike in malikovalstvo (ibid. 12, 26 nsl.). Ljudstvo je poslušalo svojega kralja in večji del je odpadel od Boga, le malo jih je ostalo zvestih veri svojih očetov (prim. 3. Kralj. 16, 31 nsl.; 18, 19; 21, 26; 22, 53 nsl.; 4. Kralj. 10, 25 nsl. i. dr.).

V kraljestvu Juda so bile verske razmere znatno boljše. Pobožni in odločni Kralji, kakor Jozafat, Joas, Amazija, Jozija so prepovedali in odpravili malikovanje ter zopet obnovili čisti kult Jahvejev. V teh časih so nastopali v obeh kraljestvih preroki. Pretresljivo je poslušati, kako so tožili ti najplemenitejši možje celega Izraela nad nezvestobo in nehvaležnostjo, ki jo je skazovalo ljudstvo dobremu svo-

[1] Prim. Urquhart l. c. II, 50.

jemu Bogu. Preroki so obvarovali Izraelce pred popolnim verskim propadom, oni so bili najtrdnejša opora teokracije. Neštetokrat so oznanjevali kazni božje za njih odpad od Boga, katere so se slednjič dopolnile v razdejanju obojnega kraljestva. V pregnanstvu se je ljudstvo zopet oklenilo z vsem srcem svojega Boga, sprejelo je vero svojih očetov, tukaj je bilo očiščeno in utrjeno in od tega časa je ostalo zvesto veri, ki jo je prejelo od svojih pradedov.

Iz podanega pregleda smo spoznali, da je bil od dobe patriarhov Jahve, Bog zaveze, edini pravi Bog Hebrejcev, kot takega so ga tudi v dobi malikovanja priznavali. Verska zgodovina izvoljenega ljudstva nam pripoveduje, da kult bogov ni bil prvoten, ne legitimen kult, ampak da je bil odpad od pravega Boga. Preroki, ki reprezentirajo živo tradicijo ljudstva, nam tudi to potrjujejo. Oni niso oznanjevali Izraelcem nekega novega Boga, niso vpeljali nekega novega kulta, ampak vse to so sprejeli od svojih prednikov. Preroki dobro poznajo preteklo versko zgodovino svojega ljudstva in na njo se vedno in vedno sklicujejo. Njim je znano razmerje Abrahama, Izaka in Jakoba do Boga; oni priznajo, da Jahve ni Bog Izraela šele od izhoda iz Egipta, ampak že od nekdaj; trdijo, da Jahve ni samo nacionalni Bog Izraelcev, ampak, da bo sodil tudi Egipt in druge narode; pripovedujejo o odpadu ljudstva od pravega Boga, ki jih je izpeljal iz Egipta; Izraelcem očitajo malikovanje, stiskanje sirot i. dr., kar je po postavi prepovepovedano, in zaznamujejo to kot nehvaležnost do Jahveja, ki jim ni dal samo dežele, katero je obljubil njih očetom, ampak je vzbudil tudi može, kateri naj bi jih učili spolnjevati postavo in jih s svojim zgledom k temu bodrili; pripovedujejo, kako je Bog izpeljal Abrahama iz mesta Ur in ga rešil malikovanja, kako je pokončal vsled greha zadolženo Sodomo in Gomoro itd. (Prim. Am. 2, 4. 6—16; 3, 1; 9, 7; Oz. 1, 2—9; 2, 2—7; 11, 1; 12, 10; 13, 4; Iz. 13, 19; pogl. 19 in 23; 29, 22; 54, 9; itd.)

Preroki 8. stoletja se torej sklicujejo na starejše dobe, na dobo patriarhov in Mojzesa. Glavna misel njih govorov je po njih lastnem mnenju že stara, ni kaj novega; njih delovanje obstoji samo v organičnem nadaljnem obrazovanju in v stremljenju, ohraniti čiste in nepokvarjene že od prvih početkov ljudstva znane nauke. Preroki 8. stoletja niso ustvarili vere v Boga Izraelcev, ampak so to vero med ljudstvom našli.

Ni nam treba navajati še drugih dokazov, vzetih iz poznejše zgodovine Izraelcev, ker se skoraj vsi raziskovalci religije izvoljenega ljudstva strinjajo v tem, da je od dobe prerokov dalje vladal v Izraelu pravi etični monoteizem. Misli pa, povzete iz spisov najplemenitejših mož Izraela, nam pričajo in potrjujejo, da malikovalstvo ni bilo med

Hebrejci kaj prvotnega, ampak odpad od pravega Boga. Vse njih knjige nam vedno kličejo v spomin one ideje, ki jih je zapisal preroški pevec Mojzesove pesmi tako lepo, a ob enem tako žalostno: »Poslušajte, nebesa, kar govorim, in zemlja, poslušaj besedo mojih ust! Naj kaplja kakor dež moj nauk, naj teče kakor rosa moj govor, kakor ploha na travo in kakor kaplje na zelišča. Zakaj klical bom ime Gospodovo; dajajte hvalo našemu Bogu! Božja dela so popolna in vsa njegova pota so pravična; Bog je zvest in brez krivice, pravičen in resničen. Grešili so zoper njega, in niso njegovi otroci zavoljo gnjusobe; hudoben in izpriden rod. Ali tako vračuješ Gospodu, ti neumno in nespametno ljudstvo? Ali ni On tvoj oče, ki te je pridobil in te naredil in vstvaril? Spomni se nekdanjih časov, premisli vse rodove; vprašaj svojega očeta, in ti bo naznanil; svoje pradede, in ti bodo povedali. Ko je razdelil Najvišji ljudstva, ko je ločil Adamove sinove, je postavil meje narodov po številu Izraelovih otrok; del Gospodov pa je njegovo ljudstvo; Jakob je mera njegovega deleža. Našel ga je v pusti deželi, v kraju strahote in velike puščave; vodil ga je in učil in varoval ko punčico svojega očesa. Kakor orel vabi k letanju svoje mlade in se nad njimi vesi, tako razprostira on svoje peruti in ga vzame in nosi na svojih ramah. Gospod sam je bil njegov vodnik, in ni bilo z njim tujega boga. Postavil ga je na visoko zemljo, da jé sad polja in srka med iz skale in olje iz tršega skalovja, (da jé) surovo maslo od goved in mleko od ovac z mastjo jagnjet in ovnov basanskih sinov in kozliče s pšeničnim cvetom in pije najčistejšo grozdno kri. Pa ljubljenec se je zredil in brcal; postal je debel, spitan in širok, zapustil je Boga, svojega stvarnika, in odstopil od Gospoda, svojega zveličarja. Dražili so ga s tujimi bogovi, z gnjusobo so ga jezili.

Darovali so hudičem in ne Bogu, bogovom, ki jih niso poznali, neznanim, ki so šele prišli, in ki jih njihovi očetje niso častili. Zapustil si Boga, ki ti je dal življenje, in pozabil si Gospoda svojega stvarnika. Gospod je to videl in se je razsrdil, ker so ga razžalili njegovi sinovi in hčere. In je rekel: Skril jim bom svoje obličje in bom gledal njih konec; zakaj spriden rod je in nezvesti otroci. Dražili so me s tem, kar ni bilo Bog, in me jezili s svojimi nečimurnostmi; in jaz jih bom dražil s tem, kar ni ljudstvo, ter jih bom jezil z nespametnim ljudstvom. Ogenj se je vnel v mojem srdu in bo gorel do najspodnjega pekla in bo požrl zemljo z njenim zeliščem in bo požgal podstave gora. Nakopičil bom nad nje nadloge in svoje pušice bom v nje postrelil. Za lakoto bodo poginili in ptice jih bodo požrle s pregrenkim grizom: poslal bom med nje zobe zverin, s srdom po zemlji lazočih mrčesov in kač. Zunaj jih bo pokončal meč in znotraj strah,

mladeniča in deklico, dojenca in sivčka. Rekel sem: Kje so? Potrebil bom izmed ljudij njih spomin. Pa zavoljo jeze sovražnikov sem odložil, da bi se kje ne bahali njih nasprotniki in ne rekli: Naša močna roka je vse to storila, ne pa Gospod. To ljudstvo je brez sveta in brez razumnosti. O da bi bili modri in da bi umeli in previdéli svoj konec. Kako bi jih eden podil tisoč in dva v beg pognala desettisoč? Ali ne zato, ker jih je njih Bog prodal in jih Gospod izdal? Zakaj naš Bog ni kakor njih bogovi, in naši sovražniki sami to spoznajo. Od sodomske vinske trte je njih trta in iz njiv Gomore; njih grozdje je žolč in jagode so silno grenke. Zmajev žolč je njihovo vino in neozdravljiv gadji strup. Ali ni to pri meni zaklenjeno in zapečateno v mojih zakladih? Moje je maščevanje, in jaz bom povrnil ob svojem času, da jim bo spodletela noga; blizu je dan pogubljenja, in naglo se bližajo časi. Gospod bo sodil svoje ljudstvo in se bo usmilil svojih hlapcev; videl bo, da je njih roka oslabela, in da so tudi obvarovani opešali in ostali pokončani. In porečete: Kje so njih bogovi, v katere so zaupali? Vživali so mast od njih darov in so pili vino njih pitnih daritev. Naj se vzdignejo in vam pomagajo in naj vas varujejo v potrebi! Glejte, da sem jaz sam, in da ni druzega Boga razun mene; jaz umorim in jaz oživim; jaz udarim in jaz ozdravim: in ni ga, da bi mogel oteti iz moje roke. Povzdignem proti nebu svojo roko ter rečem: Jaz živim vekomaj« (5. Mojz. 32, 1—40).

Pregledali smo v kratkem tradicijo izvoljenega ljudstva in videli, kako se nam kaže monoteizem skozi vse čase kot edina legitimna religija Izraelcev. Ne Arabija, ne Babilon, ne Egipt ni dal Hebrejcem tega, kar jih povzdiguje nad vsem starim svetom. Bel in Nebo, Marduk in Oziris so padli v temo pozabljivosti, toda skozi tisočletja se razlega po vsem svetu vesela pesem Izraelovih pevcev: »Kdo je, Jahve, kakor ti, med bogovi! Kdo je Bog, razun Gospoda!« Bogovi Babiloncev, Egipčanov, Arabcev in drugih ljudstev so izginili iz spomina narodov, ko se je približal njih čas; Bog Izraela si je pa osvojil srca paganov, ko so se dopolnili časi. Ta veliki zgodovinski dogodek, okoli katerega se vrti, kakor zemlja okoli svojih tečajev, vsa poznejša svetovna zgodovina, mora imeti nek neizmerni vzrok. In kaj je ta vzrok, ako ne čisti monoteizem izraelske religije z vsem razodetjem, ki je bilo izročeno v varstvo Izraelcev in od katerih ga je sprejel vesoljni svet kot svoje imetje in last? *Dr. P. Guido Rant O. F. M.*

(Konec prihodnjič.)

Simbolika starozakonskih praznikov.

D. Binkoštni praznik.

Vzvezi z velikonočnim praznikom je bil binkoštni praznik, ki se je obhajal petdeseti dan po 16. Nizanu. »Štejte od drugega dne po soboti, ko ste darovali snop prvine, polnih sedem tednov do drugega dne, ko se izpolni sedmi teden, to je, petdeset dni« (III. Moz. 23, 15. 16).

Ime »binkošti« izvira iz grške besede ἡ πεντηκοστὴ (ἡμέρα), to je, petdeseti dan[1] (Dej. ap. 2, 1).

Sv. pismo stare zaveze imenuje ta praznik praznik tednov[2]. »Praznik tednov obhajaj s prvinami svoje pšenične žetve« (II. Moz. 34, 22).

»Praznik tednov« se imenuje zato, ker so šteli sedem tednov od velike noči, ki so znašali skupaj 49 dni, in petdeseti dan je bil praznik, in sicer so šteli od tretjega dne velikonočnih praznikov, ko so darovali prvi snop. »Štej si sedem tednov od tistega dne, ko si srp na žito položil in obhajaj praznik tednov Gospodu, svojemu Bogu« (V. Moz. 16, 9, 10).

Tretje ime, ki ga ta praznik nosi, se glasi slovesnost žetve prvin[3]. »Obhajaj praznik žetve prvin tvojega dela, kar si sejal na polju« (II. Moz. 23, 16).

Slednjič še se imenuje dan prvin[4]. »Tudi ob dnevu prvin, ko darujete jedilni dar (novih sadežev) Gospodu v vaših tednih, bodi vam svet shod, in nobenega hlapčevskega dela ne opravljajte« (hebr. IV. Moz. 28, 26).

Iz navedenih imen sledi, da je bil binkoštni praznik 1. spominski praznik tistih dogodkov, ki so se vršili petdeseti dan po izhodu iz Egipta v puščavi, to je, postavodaje na gori Sinajski in 2. zahvalni praznik za dovršeno žetev.

Res je sicer, da sv. pismo, ko govori o binkoštnem prazniku, ne omenja postavodaje, zato trdijo nekateri razlagavci sv. pisma, da je

---

[1] Ἑβραῖοι Ἀσαρθὰ καλοῦσι, σημαίνει δὲ τοῦτο πεντηκοστήν. Jos. Fl. Antiqu. l. 3, 10, 6. Festo autem quinquagesimo die, quae Pentecoste a Iuadeis vocatur: septies septem diebus exactis rediens, ex eorum numero vocabulum nacta, non religionis solemnitas populum, sed indignatio congregavit. Jos. Fl. de bello iud. l. 2, c. 2.

[2] חַג שָׁבֻעֹת festum hebdomadum. Ex. 34, 22; Deut. 16, 10.

[3] חַג הַקָּצִיר בְּכוּרֵי solemnitas messis primitivorum. Exod. 23, 16.

[4] יוֹם הַבִּכּוּרִים dies primitiarum. Num. 28, 26. Ἑορτὴ πρωτογεννημάτων. Philo de septenar. opp. II, 294. חַג שָׁבֻעֹת בְּכוּרֵי קְצִיר חִטִּים solemnitas hebdomadarum, primitiae messis triticorum. Exod. 34, 22.

bil ta praznik postavljen le v zahvalo za dokončano žetev. Vendar pa je več tehtnih razlogov, ki nas silijo k trditvi, da je bil binkoštni praznik vpeljan tudi kot spominski dan na postavodajo in sicer:

a) da se je ob drugih glavnih praznikih obhajal spomin na čudeže v Egiptu in v puščavi, po katerih je Bog reševal in ohranjal ljudstvo na potovanju v obljubljeno deželo, največji čin božjega usmiljenja do ljudstva pa je vendar bila ustava, katero je Bog dal na Sinajski gori. Tista obsega versko-nravno, državljansko in obredno postavo, ki urejuje versko-nravno življenje, zaznamva državni red in bogoslužje. To je bila tista trdna podlaga, na kateri se je razvijalo izraelsko ljudstvo v velevažen narod. Ali bi naj ta milostipolni dogodek ostal brez spominskega dne v zgodovini izvoljenega ljudstva?

b) Romarji so k binkoštnemu prazniku prihajali od vseh strani sveta, kakor nam apostolsko dejanje spričuje, kjer beremo: »Prebivali pa so v Jeruzalemu Judje, pobožni možje od vsakega naroda, kateri so pod nebom . . . Parčani in Medjani in Elamljani in kateri prebivamo v Mezopotaniji in pa Judeji in Kapadociji in Pontu in Aziji, Frigiji in Pamfiliji, Egiptu in v straneh Libije, katera je pri Cireni, in prišleci iz Rima . . . Krečani in Arabljani« (Dej. ap. 2, 5. 9. 10. 11). Kako bi vendar hodili Judje iz tako daljnih krajev se zahvaljevat za palestinsko žetev, od katere niso imeli nobene koristi, ako bi jih ne bil vodil še drug smoter?

c) Ustno izročilo. Cerkveni očetje in učeniki[1] trdijo, da so Judje ob binkoštih obhajali spominski dan postavodaje. Istega mnenja so tudi nekateri judovski učeniki[2].

---

[1] Inveniemus quinquagesimo die egressionis Israel ex Aegypto in vertice montis Sinai legem datam . . . Hieron. ep. 28 ad Fabiolam. Sicut Hebraeo quondam populo ab Aegyptiis liberato quinquagesima die post immolationem agni lex data est in monte Sina . . . Leo Magn. sermo 1. de pentecost. ed. Migne 54, 400.

August. contra Faust. 32, 12. Chrysost. hom. in fest. Pentec. Festum pentecostis »post quinquaginta dies ad recolendum beneficium legis datae« celebrabatur. Thom. Aquin. Sum. th. 1, 2, qu. 102 a. 4 ad 10.

Benedikt XIV. navaja o pomenu binkoštnega praznika sledeče: »Considerat vero Calmetus in c. 2 Act. apost. vers. 1 Pentecostem legis festum appelari; quod, ut diximus, eo institutum est, ut legis coleretur memoria, quam a Deo Moyses accepit in monte Sinai« ter se sklicuje na Tostata Abulensiškega Lev. 23. Haneberg Altert. d. Bibel, str. 655.

[2] Festum septimanarum est dies ille, quo lex data fuit. Maimonides (More Neboch 3, 43). Zschokke, Hist. S. A. T. § 25, 6. Scholz, Die Altert. d. isr. Volk. II, str. 70. Nekateri rabini so drugega mnenja. Abarbanel in leg. fol. 262: Nam lex divina . . . non opus habet sanctificatione diei, quo eius memoria recolatur. Sed causa festi septimanarum est initium messis tritici . . . Hoc quidem extra controversiam est, quod in festi septimanarum die lex lata sit, sed festum in eius memoriam non institutum. Scholz, op. cit. II, 69.

Za praznik v pravem pomenu veljal je le petdeseti dan.

Ta dan so se zdrževali 1. vsakega dela: »In nobenega hlapčevskega dela ne opravljajte« (III. Moz. 23, 21; IV. Moz. 28, 26); obhajali so 2. sveti shod (IV. Moz. 28, 26) in poleg postavnih daritev so 3. darovali v zahvalo za končano žetev prvine kruhov: »In tako bodete Gospodu darovali novo daritev iz vseh svojih bivališč, dva kruha prvine iz dveh desetink okvašene moke, katera specite kot Gospodovo prvino: In s kruhi darujte sedem jednoletnih brezmadežnih jagnjet in jedno tele iz črede in dva ovna, in bodeta v žgalni dar s svojimi pitnimi darovi v najprijetnejši duh Gospodu. Darujte tudi kozla za greh in dve jednoletni jagnjeti za mirovno daritev[1]. In ko jih dviga duhovnik s kruhom prvin pred Gospodom, imel jih bo on za porabo. In ta dan imenujte najčastitljivejši in najsvetejši: nobenega hlapčevskega dela ne opravljajte ta dan. To je večna postava v vseh vaših bivališčih in rodovih« (III. Moz. 23, 15—21).

Ker pa samo na en praznični dan niso mogli vsi romarji opraviti daritev, darovali so naslednjih šest dni prostovoljne daritve[2] in jih obhajali s sv. pojedinami. »Obhajaj praznik tednov Gospodu, svojemu Bogu, in daruj radovoljni dar svoje roke po razmerju, kakor te je blagoslovil Gospod, tvoj Bog in se veseli[3] pred Gospodom, svojim Bogom, ti, tvoj sin in tvoja hči, tvoj hlapec in tvoja dekla in levit, ki je znotraj tvojih vrat, ptujec in sirota in vdova, ki z vami prebivajo, na mestu, ki si ga bo izvolil Gospod, tvoj Bog, da ondi prebiva njegovo ime in spomni se, da si bil suženj v Egiptu, ter ohrani in spolni, kar je zapovedano« (V. Moz. 16, 10—12).

V poznejši dobi so iz drugih dežel došli romarji praznovali ta praznik kakor druge glavne praznike s prvim in sedmim dnevom in z velikimi svečanostmi.

Na predvečer ob treh so s tempeljskega brega zadonele trombe, ki so naznanjale veliki praznik. Drugo jutro na vse zgodaj je hitelo ljudstvo v tempeljske preddvore. Pred vsem so darovali zapovedano vsakdanjo juterno daritev; nato postavno praznično daritev kakor o veliki noči. Med pitnimi daritvami so duhovniki trobili, leviti svirali in peli, in ljudstvo je zapelo veliki »Hallel« (ps. 112—117). Potem so

---

[1] Ὁλοκαυτωθησομένους δὲ μόσχους θύουσι τρεῖς καὶ κριοὺς δύο καὶ ἄρνας τετταρεσκαίδεκα, ἐρίφους δὲ δύο ὑπὲρ ἁμαρτημάτων. Jos. Flav. l. III, 10, 6.

[2] נְדָבוֹת spontanea Lev. 23, 38; Num. 29, 39.

[3] וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי יְהוָה laetaberis ad facies Domini Dei tui; Deut. 16, 11; dicitur de iis, qui sacras epulas in atriis sacrarii instituebant. Drach. Lex. 590.

darovali dva kvašena pšenična kruha iz nove pšenice[1] s sedmimi jednoletnimi jagnjeti, z enim teletom in z dvema ovnoma v žgalno daritev, kozla v spravno in dve jednoletni jagnjeti v zahvalno daritev.

Po opravljenih daritvah je ljudstvo pokleknilo in opravljalo praznične molitve, duhovniki pa so delili slovesni blagoslov, katerega so spremljali leviti z godbo.

Romarji, ki niso našli v templju prostora, so se zbirali v sinagogah, kjer so prepevali za predpevci. Potem je petero mož zaporedoma bralo postavo ter jo razlagalo, in pobožnost so sklenili s praznič nimi molitvami[2].

Sinagoge in zasebne hiše so okraševali s šipki in drugimi cvetlicami v spomin, da je ob času postavodaje bila okolica Sinajske gore v zelenju in cvetju[3].

Binkoštni praznik je bil zahvalni praznik za žetvo.

Narodi, ki so se kedaj s poljedelstvom pečali, obhajali so spominske dneve za srečno dokončano žetev. Mislimo naprimer pri Rimljanih na »Cerealia«, »Florilia« (Glej str. 122), ali pri Grkih na »Dionysia«, »Eleusinia«. Ti prazniki so bili zahvalni dnevi za obilni božji blagoslov, ki se je razodeval v rodovitnosti zemlje. Obhajali so jih z daritvami poljskih pridelkov in z raskošnimi pojedinami in veselicami.

Da so Izraelci obhajali zahvalni praznik za žetvo jako slovesno, k temu jih je sililo razmerje do Boga. Kar so imeli, bilo je Gospodovo. »Vsa zemlja je moja« (II. Moz. 19, 5). »Ti si zemljo obiskal, jo namočil in jo jako obogatil. Božja reka je polna vode. Ti si jim jesti pripravil, kajti to je uprava zemlje. Napajaj njene brazde in namnoži njene rastline in klijoč bo v dežu razveseljena. Ti boš celo leto blagoslovil s svojo dobrotljivostjo in polja bodo napolnjena z rodovitnostjo« (ps. 64, 10—12).

Obilni blagoslov je Gospod Izraelcem obljubil, če bodo njega kot svojega Boga in kralja častili, izpolnjevali zapovedi in očitno svojo odvisnost in podložnost kazali s časnim imetjem. »Časti Gospoda od tvojega imetja in daj mu prvine od vseh svojih sadežev: in tvoje žitnice bodo do vrha napolnjene in tvoje stiskalnice bodo vina kipele« (pregov. 3, 9. 10).

S pšeničnima kruhoma iz nove moke, so očitno razodevali, da je obilna žetev dar božje roke, zato ju je duhovnik dvigal pred Gospodom in ju sprejel v dar kot božji namestnik. Darovali so

---

[1] רֵאשִׁית הַקָּצִיר Lev. 23, 11 initium messis. לֶחֶם הַבִּכּוּרִים panis primitiarum Lev. 23, 20. לֶחֶם תְּנוּפָה panis elevationis. Lev. 23, 17.

[2] Allioli, Altert. d. Hebr. I, str. 205—207.

[3] Holzammer, op. c. I. n. 386.

tudi slovesno dve jagnjeti kot zahvalno daritev[1] za ves Izrael, medtem ko so še posamezniki naslednje šest dni opravljali zahvalne daritve.

Kruhi so bili, kakor postava izrecno zahteva, kvašeni, ker so predočevali vsakdanji kruh, ki ga je ljudstvo dobivalo od Jehove. Rabini trdé, da so bili iz pšenice, ki je zrastla v Palestini[2]. Kruhe je službujoči duhovnik z dviganjem posvetil Gospodu. Ker pa kvašenega niso smeli darovati na žgalnem altarju, sprejel jih je duhovnik kot delež Gospodov. Od obeh jagnjet so darovali na altarju le kri in mast, meso pa so po dviganju dobili tudi duhovniki in so ga morali še tisti dan zaužiti.

Obhajali so slovesne pojedine, katerih so se udeleževali družina, leviti, sirote in vdove, kajti tudi za te je rosil božji blagoslov na zemljo: »Oči vseh zaupajo v tebe Gospod, in ti jim daš hrano o pravem času. Ti odpreš svojo roko in napolnjuješ vsako stvar s svojim blagoslovom« (ps. 144, 15. 16).

Binkoštni praznik kot spominski dan postavodaje in prvine je predpodoba binkoštnega praznika nove zaveze. Ob binkoštih obhajamo postavodajo nove zaveze, v kateri je sv. Duh zapisal popolno postavo Jezusovo v srca vernikov[3]. Ta dan je Bog ustanovil novo

---

[1] Προσάγουσι τῷ θεῷ ἄρτον, ἀλφίτων μὲν πυρίνων ἀσσάρωνας δύο μετὰ ζύμης γεγονότων, θυμάτων δ' ἄρνας δύο. Ταῦτα μὲν γὰρ τῷ θεῷ προσάγειν νόμιμον μόνον εἰς δεῖπνον τοῖς ἱερεῦσι σκευάζεται, καὶ καταλιπεῖν οὐδέν ἐστιν ἐξ αὐτῶν εἰς τὴν ἐπιοῦσαν συγκεχωρημένον. Jos. Flav. Antiqu. l. 3, 10, 6.

[2] Omnes oblationes tam illae, quae totius coetus, quam quae sunt viri privati petebantur ex terra sancta et ex terra peregrina, tam ex novo proventu tam e veteri, excepto manipulo et duobus panibus, qui solum ex nova annona producta in terra sancta offerebantur. Mischna Menachot 8, 1; idem Maimonides Temid. 8. Reland, Antiqu. sacr. 4, 4, 5. Scholz, op. cit. II, 67.

[3] Inveniemus, quinquagesimo die egressionis Israel ex Aegypto in vertice montis Sinai legem datam. Unde et Pentecostes celebratur solemnitas, et postea evangelii sacramentum Spiritus sancti descensione completur — apostolis et caeteris qui cum eis erant, in centum viginti Mosaicae aetatis muneris constitutis — et divisis linguis credentium totus evangelica praedicatione mundus expletus est. Hieron. ep. 28. ad Fabiolam.

Sicut Hebraeo quondam populo ab Aegyptiis liberato quinquagesimo die post immolationem agni lex data est in monte Sina, ita post passionem Christi, quo verus Dei agnus occisus est, quinquagesimo a resurrectione ipsius die in apostolos plebemque credentium Spiritus sanctus illapsus est, ut facile diligens Christianus agnoscat, initia veteris testamenti evangelicis ministrasse principiis, et ab eodem Spiritu conditum foedus secundum, a quo primum fuerat institutum. Leo Magn. (sermo 1. de Pentecost. ed. Mign. 54, 400). Pentecosten celebramus, quo (die) nobis sanctum Spiritum Paraclitum, quem promiserat, misit, quod futurum etiam per Iudaeorum Pascha significatum est, cum 50. die post celebrationem ovis occisae, Moyses digito Dei scriptam legem accepit in monte. August. contr. Faust. 32, 12.

kraljestvo božje na zemlji v apostolih, ki so kot prvenci sprejeli darove sv. Duha. Začeli so obhajati veliko žetev sv. katoliške cerkve in zanesli sv. evangelij med narode sveta. Vedno se sprejemajo novi verniki in to se bo godilo do sodnega dne, kajti Jezusova cerkev je katoliška. Takrat se je začelo spolnjevati, kar je prerokoval Jeremija: »Glej, prišli bodo dnevi, pravi Gospod, in sklenil bom s hišo Izraelovo in s hišo Judovo novo zavezo, ne kakor je bila zaveza, katero sem sklenil z njihovimi očeti, na dan, ko sem prejel za njihovo roko, da jih popeljem iz egiptovske dežele, zavezo, ki so jo zavrgli... ampak to je zaveza, katero bom sklenil s hišo Izraelovo: Dal bom svojo postavo v njih srca in bom jo zapisal v njih misli in biti hočem njim Bog in oni bodo meni v ljudstvo« (Jerem. 31, 31—33); (ad Hebr. 10, 16).

E. Šotorski praznik[1].

Tretji glavni praznik se imenuje šotorski praznik ali tudi praznik spravljanja ali praznik sploh.

1. Ime šotorski praznik nosi od šotorov, katere so si za ta praznik stavili in v katerih so skozi sedem dni prebivali. Sv. pismo nam o teh šotorih sledeče poroča:

»In drugi dan so se zbrali poglavarji ljudstva, duhovniki in leviti okoli pismouka Ezdra, da bi poslušali besede nauka. In našli so v postavi zapisano, da je Gospod Mozesu zapovedal, naj prebivajo sinovi Izraelovi v šotorih ob prazniku v sedmem mesecu in da naj oznanujejo in širijo poziv skozi vsa mesta in skozi Jeruzalem, rekoč: Pojdite v gorovje in prinesite oljičnih vejic in mladik divje oljike in mladike mirtove in palmove veje in veje gostolistnih dreves, da se napravijo šotori, kakor je pisano. In ljudstvo je šlo in prineslo in si napravilo šotore« (II. Ezdr. 8, 13–16).

Hebrejsko besedo סֻכּוֹת סֻכָּה šotor[2] rabi sv. pismo v pomenu kot zavetje zoper vročino in dež Izaj. 4, 6; kot senčnik v vinogradu Izaj. 1, 8; kot

---

In quo (festo Pent.) illis plane umbra data est, nobis autem veritas reservata est. In die enim Pentecostes oblato orationum sacrificio primitias advenientis Spiritus apostolorum suscepit Ecclesia. Orig. hom. 2 in Lev. n. 2. Scholz, Altert. d. V. Isr. II, str. 69.

[1] חַג הַסֻּכּוֹת festum casarum frondearum; scenopegia Lev. 23, 34; Deut. 16. 13. σκηνοπηγία II. Macc. 1, 18.; ἡ τῶν σκηνῶν ἑορτή aut σκηναί Philo de septenar. opp. II, 278, 297.

[2] סֻכָּה 1. tegurium, umbraculum, casa frontibus ramisque conserta Jon. 4, 5, Job. 27, 18. Jes. 4, 6. Semel contemtim dicitur de domo parva et collapsa Am. 9, 11, alibi de tentoriis, quae ex cortinis facta sunt Lev. 23, 43. 2. Reg. 11, 11; 22 12, et poetice de habitaculo Dei ps. 18, 12. Job. 36, 29. 2. septum pecoris Gen. 33, 17. 3. lustrum leonis Job. 38, 40.

senčnik sploh, kakoršnega si Jona postavi zunaj Niniv 4, 5; kot stražnica Job. 27, 18; kot premakljivo bivališče na polju (bojišču) v nasprotju s stalno hišo II. Reg. 11, 11. III. Reg. 20, 12; kot začasno zaprtje za čredo Gen. 33, 17 in kot ležišče levovo v šumi, kjer preži na plen Job 38, 40.

Šotore so potemtakem stavili iz oljičnih, oleastrovih, mirtovih, palmovih mladik in iz vej gostolistnih dreves, porabljali pa so tudi druge zemeljske proizvode, ki niso bili podvrženi postavi onečiščenja[1].

Oljika[2] (olea, var. sativa, ἐλαία, זַיִת) je drevo s sivim, usnjatim listjem in z belim, španskemu bezgu podobnim cvetjem, ki rodi visokočislane olive. Glavna vrednost je v olju (oleum olivarum), ki se nahaja v vseh delih olive. Dobrota olja je odvisna od podnebja in zemlje, od dozoritve in prešanja. Najboljše olje je belo namizno olje (provansno), ki se dobiva iz popolno zrelih in odbranih oliv z lahkotnim prešanjem (z mrzlim), medtem ko navadno namizno olje s pomočjo vroče vode (toplo prešanje).

Olive se uživajo, če so popolno zrele; črne olive, kot postna jed, dokler pa še niso popolno dozorele, kot namizno sadje, včasi tudi pripravljene s soljo in kisom. —

Olje se rabi za hrano, za zdravilo, za svečavo, za milo in maziljenje.

Z oljem so mazilili kralje in duhovnike, tudi malike, razlivali so ga na altarje bogovom v daritve.

Oljični les je trd, ima žile in se da likati; strugarji ga cenijo za svoje izdelke.

Oljike so veljale zraven figovega drevesa in vinske trte za znamenje blagostanja. Izraelci so ob svojem prihodu v Palestino že tamkaj našli oljike (Joz. 24, 13). David in Salomon sta pospeševala oljični nasad. Dandanašnji rastejo oljike v deželah ob sredozemeljskem morju. Oljično drevo doseže veliko starost; v Atiki trdé, da imajo do 2000 let stare oljike, in ravno tako se misli o osmerih oljikah v majhnem oljičnem vrtu ob Oljiski gori, da so še iz Kristusovih časov. Pri starih Rimljanih in Grkih bila je oljika v velikih číslih. Posvečena je bila boginji Minervi ali Ateni[3]. Njene mladike so veljale za simbol miru in sprave (I. Moz. 8, 11)[4]. Oljični venec se je dajal kot častna nagrada zmagovavcem v olimpiških borbah in kot odlikovanje za državo zaslužnim možem[5]. Dandanes je oljika znamenje prijateljstva in miru[6]. Sv. katoliška cerkev rabi v svoji liturgiji olje in oljične mladike.

Divja oljika (olea europea var. oleaster, olea oleaster, עֵץ שֶׁמֶן) je nizko grmovje, ki se je začetkoma nahajalo le v Palestini in orientu sploh, potem pa se je tudi po balkanskem polotoku razširilo. Ako se požlahtni, prinaša črez pet let že tudi sad.

---

[1] Omni eo, quod immunditiei obnoxium, neque a terra productum est, non tegunt, in rebus autem immunditiei non subiectis et e terra provenientibus, tegere permissum est. Mischna Succoth 1, 4.

[2] Leunis, Synopsis d. Pflk. II. § 672. Schmeil, Lehrb. d. Bot. str. 150.

[3] Arborum genera numinibus suis dicata perpetuo servantur ut . . . Minervae olea, Veneri myrtus. Plin. nat. hist. l. XII, 1, 2. Oleae Minerva inventrix. Verg. Georg. I, 18.

[4] Paciferaeque manu ramum praetendit olivae. Verg. Aen. VIII. 116.

[5] Athenae quoque victores olea coronant. Plin. nat. hist. l. XV, 4, 5.

[6] Glej: Oljiki. Gregorčič.

Razločevati se mora od divje oljike ozkolistnata oljična vrba, ki pa se tudi imenuje divja oljika (oleaster elaeagnus)[1]. To je drevo 3—6 *m* visokosti, ki ima srebrnobelo listje, močno duhteče, znotraj žolto cvetje in rodi droben, za silo tudi užiten sad. Pri nas se nahaja le kot lepotno drevo; njegova prava domačija so dežele sredozemeljskega morja.

Mirta (μύρτος, הֲדַס, pri Homerju in Theophrastu μυρσίνη, μυρτίνη, μυρτίς, pri Pliniju myrtus) je grmičje ali tudi drevesce 1—2·5 *m* visokosti. Listje je suličasto in vedno zeleno in vsled oljnatih žlez pikasto, beli cvet sedi na dolgem peclju. Mirta se nahaja v deželah ob sredozemeljskem morju. Bila je posvečena Afroditi ali Veneri[2], ki se je skušala pod tem lepim drevesom skriti, ko je stopila iz penečih morskih valov. Venero (Venus myrtea) so venčali z mirtovimi venci. Mirtove vence (μυρρίνης, ἐκ μυρρ . στέφανος, myrtea corona) so nosili deloma pri zmagoslavju, posebno če zmaga ni bila s krvjo kupljena (corona ovalis), deloma pri ovacijah[3], deloma pri obredih in deloma pri ženitninah. Mirta je veljala za simbol devištva in zakonske ljubezni, zato so jo rabili za deviške in nevestine vence[4]. Mirtove vence so nosili tudi elevziški svečeniki. Z mirte so pripravljali olje in vino (μυρτίτης οἶνος vinum myrtidanum, myrtatum). Na vino nastavljene jagode so veljale za okrepčilno sredstvo za želodec; pri Grkih in Rimljanih so rabili jagode kot zápravo. Plinij ji sploh pripisuje zdravilno moč za raznovrstne bolezni[5]. (Leunis, Pauli, Reall.)

Palma[6] (Phoenix dactylifera, φοίνιξ, תָּמָר) je navadno od 16—19 *m* visoko drevo, more pa tudi doseči visokost do 48 *m* in debelost od 0·6 - 1 *m*. Na vrhu nosi 2·5 do 3 *m* dolgo, temnozeleno pernasto listje. Raste od kanarskih otokov naprej po severni Afriki, Arabiji do Indovega ustja kot sadno drevo, ker potrebuje 20 do 24° R. toplote, da njen sad, preimenitni datelni, zazorijo. Ker njene korenine segajo globoko v zemljo, kakor arabski pesnik opeva, da namaka nogo v vodo, glavo pa v nebesni ogenj, zato je posebno za puščavske pokrajine Afrike in Azije nepopisne imenitnosti, kajti datelni so tamkaj vsakdanji kruh. Ena razrasla palma rodi več sto kilogramov datelnov, ki jih uživajo ali surove, ali kuhane, ali posušene, ter z njimi tržijo po svetu; pripravljajo iz njih tudi palmovo vino. Iz listnega ogrodja pletejo postelje, koše, strehe itd.; peclje porabljajo za palice, les za kurjavo in stavbo.

Starim egipčanskim stavbarjem so palme služile za vzorce tempeljskega stebrovja.

---

[1] Leunis, Synopsis d. Pflk. § 449.

[2] Formonsa myrtus Veneri. Verg. Eccl. VII, 62. Huic arbori Venus praeest. Plin. nat. h. XV, 29, 36.

[3] Triumpheusque de Sabinis P. Postamius Tubertus in consulatu . . . quoniam rem leniter sine cruore gesserat, myrto Veneris victricis coronatus incessit, optabilemque arborem etiam hostibus fecit. Plin. nat. hist. 15, 29, 38. Masurius auctor est curru quoque triumphantes myrtea corona usos. (ibid).

[4] Hic quos durus amor crudeli tabe peredit, secreti celant calles et myrtea circum silva tegit. Verg. Aen. VI, 443.

[5] Cato docuit, vinum fieri e nigra siccata usque in ariditatem in umbra atque ita musto indita. Si non siccentur bacae, oleum gigni. Postea compertum, et ex alba vinum fieri album, duobus sextariis myrti tusae in vini tribus heminis maceratae expressaeque. Plin, nat. h. XV, 29, 37. Lenius suco oleum est ex eadem myrto, lenius et vinum, quo numquam inebriantur. Plin. nat. h. XXIII. 9, 81.

[6] Leunis, Synopsis der Pflanzenkunde II. § 750.

Sv. pismo rabi palmo 1. kot znak lepote: »Tvoja postava je podobna palmi« tako opisuje ženin v visoki pesmi lepoto svoje neveste (Vis. pes. 7, 7); »pravični bo rastel kakor palma« (ps. 91), govori palmist o duhovni lepoti in rasti; 2. kot znak zmage: »In šli so v grad . . . s hvalnicami in palmovimi mladikami . . . ker je bil vničen velik sovražnik« (I. Mak. 13, 51). »Potem sem videl in glej: velika množica, katere sešteti nihče ni mogel, iz vseh narodov in rodov in ljudstev in jezikov, stoječi pred prestolom in jagnjetom, oblečeni z belimi oblačili in palme v v njih rokah« (Skr. raz. 7, 9); 3. kot znak miru (II. Mak. 14, 4). Ko je Jezus slovesno v Jeruzalem jezdil, so ga apostoli in ljudstvo spremljali s palmovimi mladikami v rokah (Joan. 12, 13).

Poganom velja palma kot simbol zmage in miru. Aristotel in Plutarh navajata kot vzrok te simbolike trdnost psalmovega lesa, ki se pod težo ne krivi in ne vpogne.

Zmaga prinese mir, zato veljajo palmove mladike za znak miru (Verg. Georg. l. 3, 12). Smrt je zmaga črez življenje, zato pomeni palma tudi nesmrtnost, veličanje in večni mir. Venec iz palmovega mladičja se je dajal kot častna nagrada, posebno zagovornikom [1].

Šotore so stavili za duhovnike in levite v tempeljskih preddvorih, za domačine na ravnih strehah, po vrtovih in pred hišami; za tujce na javnih prostorih in za tiste, ki v mestu niso dobili prostora, tudi zunaj mesta, vendar ne črez sobotno pot oddaljeno.

»In ljudstvo je šlo in prineslo (vejevja) in si napravilo šotore, vsak na svoji strehi, in po svojih dvorih in na dvorih hiše božje in na prostoru pred vodnimi vrati in na prostoru pred efrajmskimi vrati« (II. Ezd. 8, 16).

Nadalje je vsak Izraelec moral prvi dan nositi šopek, napravljen iz palmovih vejic (כַּפֹּת תְּמָרִים), iz mladik gostolistnatih dreves (עֲנַף עֵץ עָבֹת) in potočnih vrb (עַרְבֵי־נָחַל) in zraven še sad lepotnih dreves (פְּרִי עֵץ הָדָר). »In vzemite si prvi dan sadov lepotnih dreves, in palmovih mladik in vejic gostolistnatih dreves in vrbovja od potoka in veselite se pred Gospodom svojim Bogom« (III. Moz. 23, 40).

Jožef Flavij pripoveduje o svojem času, da so nosili v rokah z volno ovite mirtove in vrbove mladike s palmovimi vejicami in Perzino jabolko [2], ali pa palmove in citronove mladike [3]. Pozneje je bilo običajno v desni roki nositi šopek, sestavljen iz ene palmove, treh mirtovih in dveh vrbovih mladik, ki so ga imenovali »lulab« [4], v levici

---

[1] Rumpe miser tensum iecur, ut tibi lasso figantur virides, scalarum gloria, palmae. Iuven. Satyr. VII, 117, 118.

[2] Φέροντες ἐν ταῖς χερσὶν εἰρεσιώνην μυρσίνης καὶ ἰτέας σὺν κράδῃ φοίνικος πεποιημένην, τοῦ μήλου τούτῃς Περσέας προστόντος. Jos. Flav. Antiquit. l. 3, 10, 4.

[3] Νόμου ὄντος παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις ἐν τῇ σκηνοπηγίᾳ ἔχειν ἕκαστον θύρσους ἐκ φοινίκων καὶ κιτρίων. Jos. Flav. l. XIII, 13 5.

[4] לוּלָב, verb. לָבַלָב crescere. Haneb. Altert. d. Bib. 673.

pa citrono ali oranžo[1]. Šopek je bil zvezan s palmovimi ali vrbovimi vitrami, bogatini so rabili zlate trake[2].

Te šopke so rabili med daritvami. V začetku 118. psalma so pri besedah: »Zahvaljujte Gospoda, kajti on je ljubezniv in njegova dobrota traja večno« mahali s šopki jih tresoč trikrat naprej, trikrat na desno, trikrat na levo in trikrat nazaj in so napravljali velik šum. To so ponavljali pri 25. kitici in 29. kitici 118. psalma Prvih šest dni tega praznika so hodili okrog žgalnega altarja, ki je bil z vrbovjem opleten, po enkrat, sedmi dan pa sedemkrat v obhodu v spomin na čudno osvojitev mesta Jeriha in pri tem so klicali: אָנָּא יי הוֹשִׁיעָה נָּא אָנָּא יי הַצְלִיחָה נָּא salva, obsecro, nunc Domine, prospera obsecro Domine[3]. Sedmi dan so med obhodom klicali »hosanna«, zato se je sedmi dan imenoval »veliki Hosanna« הוֹשַׁעְנָה רַבָּה[4] Hosanna magnum.

V prejšnji dobi so nosili »lulab« v svetišču vseh sedem dni; v mestu Jeruzalem in zunaj mesta pa samo en dan. Po porušitvi tempelja je rabbi Jochanan Ben Saccai uvedel, da so »lulab« tudi v mestu nosili vseh sedem dni v spomin na tempelj. (Mischnach Lucca 3, 12). Scholz op. c. II, str. 73.

2. Drugo ime, katerega je ta praznik nosil, se glasi praznik spravljanja[5].

Obhajal se je namreč od 15—21. sedmega meseca (Tischri) ob jesenskem jednakonočju[6], ko je bila sadna, oljiska in vinska žetev spravljena. »Od petnajstega dneva sedmega meseca, kadar bodete pobrali vse sadeže svoje dežele, praznujte praznike Gospodove sedem dni« (III. Moz. 23, 39; II. Moz. 23, 16; 34, 22).

3. Slovesni praznik[7] sploh (III. Kralj. 8, 2; 12, 32. II. Paral. 7, 8. II. Ezdr. 8, 14. Eceh. 45, 25).

Šotorski praznik so obhajali skozi sedem dni, in o tem času so, izvzemši bolenike, žene, hlapce in otroke, ki so še bili v materni skrbi (Mischnach Lucca 2, 4, 8) morali vsi drugi hiše zapustiti in prebivati v šotorih.

---

[1] אֶתְרוֹג — [2] Mischnach Lucc. III, § 8 Haneb. op. c. 673.

[3] Mischn. Lucca 4, 3, 5. Maimon. in Lucca 6, 6.

[4] Reland str. 421: Quovis die cum Lulab semel altare circumibant, at extra Jerusalem uno tantum die לולב gestabant (Rosch haschana IV. 3) clamantes הוֹשַׁעְנָה (Ὡσαννά Matth. XXI., Ioan. XII. 13) at septimo die septies in memoriam obsidionis Jerichuntinae, in Gem. Hier. Lucca 54, 3. Unde dies הושענא רבא dicitur, et magnus dies, Ioan. VII. 37. Haneb. o. cit. 675.

[5] חַג הָאָסִיף festum collectionis (sc. pomorum) (a rad. אָסַף). Ex. 23, 16; 34, 22.

[6] Τῇ δὲ πέμπτῃ ταὐτοῦ μηνὸς καὶ δεκάτῃ, τρεπομένου τὸ λοιπὸν τοῦ καιροῦ πρὸς τὴν χειμερίνην ὥραν, σκηνὰς πήγνυσθαι κελεύει καὶ οἰκίαν ἕκαστον, τὸ κρύος ὑφορωμένους ἐπὶ φυλακῇ τοῦ ἔτους, ὅτε τε πατρίδων ἐπιτύχοιεν . . . Jos. Fl. l. III, 10, 4.

[7] חַג solemnitas, dies solemnis.

»V sedmem mesecu bodete obhajali praznike in bodete prebivali v šotorih sedem dni. Vsakdo, kdor je izraelskega rodu, naj ostane v šotorih« (III. Moz. 23, 41, 42).

Prvi dan je bil najsvetejši in ob enem delopust in sveti shod, drugih šest dni so smeli delati in ni bilo shodov.

»Gospod je govoril Mozesu, rekoč: Govori Izraelovim sinovom: Od petnajstega dneva sedmega meseca bodo prazniki šotorov sedem dni Gospodu. Prvi dan se imenuje najslovesnejši in najsvetejši: nobenega hlapčevskega dela ne opravljajte ta dan« (III. Moz. 23, 34, 35).

Daritve so bile v teh sedmih dneh številnejše, ko ob drugih praznikih. Poleg vsakdanjih daritev so darovali prvi dan za žgalno daritev 13 telet, 14 enoletnih jagnjet in 2 ovna z nekrvavimi daritvami in kozla v spravno daritev; drugi dan 12 telet, 14 jagnjet, 2 ovna in kozla; in tako vsak dan eno tele manj, medtem ko so druge daritve ostale iste. Sedmi dan so darovali sedem telet z drugimi daritvami, da so tako dosegli sveto številko sedem (III. Moz. 29, 13—34).

Ob sobotnih letih[1] se je vsak dan šotorskih praznikov pričo zbranega ljudstva slovesno brala postava. »In brali so v knjigi postave od dne do dne, od prvega do zadnjega dne in obhajali so praznik sedem dni in osmi dan sklepni praznik po navadi« (II. Ezdr. 8, 18, V. Moz. 31, 10—13. Glej: sobotno leto).

Šotorski praznik se je končal z osmim dnevom, ki je bil sklepni praznik[2] šotorskega kakor tudi vseh letnih praznikov[3]. Ta dan je bil

---

[1] Συνελθόντος δὲ τοῦ πλήθους εἰς τὴν ἱερὰν πόλιν ἐπὶ ταῖς θυσίαις δι' ἐτῶν ἑπτά, τῆς σκηνοπηγίας ἑορτῆς ἐνστάσης, ὁ ἀρχιερεὺς, ἐπὶ βήματος ὑψηλοῦ σταθεὶς ἀφ' οὗ γένοιτ' ἂν ἐξάκουστος, ἀναγινωσκέτω τοὺς νόμους πᾶσι. Καὶ μήτε γυνὴ μήτε παῖδες εἰργέσθωσαν τοῦ ἀκούειν, ἀλλὰ μηδ' οἱ δοῦλοι. Jos. Fl. Antiquit. l. 4, 8, 12.

Τῷ δ' ἑβδόμῳ μηνὶ τὴν σκηνοπηγίαν ἑορτάζοντες, καὶ σχεδὸν παντὸς τοῦ λαοῦ συνεληλυτότος ἐπ' αὐτήν, ἀνελθόντες εἰς τὸ ἀνειμένον τοῦ ναοῦ πρὸς τὴν πόλην τὴν ἐπὶ τὴν ἀνατολὴν ἀποβλέπουσαν, ἐδεήθησαν τοῦ Ἔσδρα τοὺς νόμους αὐτοῖς ἀναγνῶναι τοὺς Μωυσέος. Ὁ δὲ μέσος τοῦ πλήθους σταθεὶς ἀνέγνω, καὶ τοῦτ' ἐποίησεν ἀπ' ἀρχομένης ἡμέρας ἕως μεσημβρίας. Jos. Fl. Antiqu. l. 11, 5, 5.

[2] עֲצֶרֶת concio, coetus, max. concio populi ad dies festos peragendos, spec. quae septimo paschatis et octavo festi tabernaculorum die cogi solebat i. qu. יוֹם טוֹב Levit. 23, 36; Conf. Num. 29, 35; Deut. 16, 8. II. Paral. 7, 8; Nehem. 8, 18. Drach, Lex. 483. Sedmi, (velikonočne) praznike sklepajoči dan se je imenoval עֲצֶרֶת in ravno tisto ime je nosil sklepni dan šotorskega in drugih letnih praznikov (Deut. 16, 8, primerj. ἐξόδιον LXX k Lev. 23, 36; Philo de septen. opp. II, 298; Theodoret. qu. 32 in Lev.) i. e. clausula festi (a עָצַר clausit), non a coagendo, congregando populo ad festum aut a cohibitione laboris, ab interdicto labore, ker se ta izraz rabi le o zadnjem prazničnem dnevu, ne pa o prvem, čeravno sta tudi na prvi

zapovedan praznik, s svetim shodom, z delopustom in z daritvami. »In osmi dan, ki je najimenitnejši, ne opravljajte nobenega hlapčevskega dela ter darujte v žgalno daritev eno tele, enega ovna, sedem letnih jagnjet brez madeža in jedilne in pitne daritve k teletu, ovnu in jagnjetom po njihovem številu, po postavi in kozla v spravno daritev razen vedne žgalne daritve in njenega jedilnega in pitnega daru« (IV. Moz. 29, 35—38). Osmi dan tudi niso več stanovali v šotorih [1] in niso več nosili šopkov »lulab«.

Pomen šotorskega praznika.

Šotorski praznik je imel zgodovinski in naravni pomen, oboji pa je kazal v prvi vrsti na očetovsko skrb Boga, kralja izvoljenega ljudstva.

Kot »šotorski« praznik je spominjal na varstvo božje, s katerim je Bog čuval nad izraelskim ljudstvom v puščavi, ko je bivalo pod šotori. »Našel ga je v pusti deželi, v puščavi polni divjega tuljenja, obdajal ga je, čuval in varoval kakor punčico svojega očesa« (V. Moz. 32, 10).

Šotor je v sv. pismu podoba varstva [2]: »V svojem šotoru me skriva ob času nesreče« (ps. 26 [27] 5); »ti varuješ pred zarotbami ljudi in jih skrivaš v šotorih pred kregom jezikov« (ps. 30 [31] 21); »in šotor bo za senco po dne pred vročino in za varstvo in pribežališče zoper nevihto in dež« (Izaj. 4, 6).

Zato šotorov niso napravljali iz puščavskega grmičja, ampak iz mladičja sadonosnih in lepotnih dreves, ki so podoba obilnega blagoslova [3]. Sv. Efrem Sirčan je celo mnenja, da je bil šotorski praznik spomin na nebesni kruh v puščavi, na mano [4].

---

dan bila zapovedana sveti shod in delopust. Sicer pa se je pozneje ta izraz »azeret« rabil za vse praznične dni, ko sta bila sveti shod in delopust zapovedana. Joel 1, 14; IV. Reg. 10, 20; Am. 5, 21; Jes. 1, 13. πανήγυρις. Scholz, Die hl. Altert. d. Volk. G. II, str. 59.

[3] Philo, de septenar. opp. II, 298. Ἑπτὰ δ' ἡμέραις ὀγδόην ἐπισφραγίζεται, καλέσας ἐξόδιον αὐτήν. οὐκ ἐκείνην, ὡς ἔοικε, μόνον τῆς ἑορτῆς, ἀλλὰ πασῶν τῶν ἐτησίων, ὅσας κατηριθμήσαμεν. τελευταία γὰρ ἐστὶ τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ συμπέρασμα σταθερώτερον καὶ ἁγιώτερον.

[1] Tako Mischna Lucca 2, 6; 4, 8. Jožef Flavij pa vendar govori: Οἳ δέ, ταῦτ' Ἔσδρα παραινοῦντος, ἑορτάζειν ἤρξαντο, καὶ τοῦτο ποιοῦντες ἐφ' ἡμέρας ὀκτὼ ἐν ταῖς σκηναῖς. Jos. Fl. Antiqu. 11, 5, 5.

[2] Super omnem gloriam protectio. Ies. 4, 5.

[3] Celebrabant hoc (festum scenopegiae) Iudaei, velut reminiscentes beneficia Domini. August. in Ioan. evang. c. 7, tract. 28, n. 3.

[4] Explan. in Exod. c. 18. Scholz op. c. II l. str. 75.

»Naravni« pomen tega praznika je zadržan v drugem imenu, ki ga nosi, namreč praznik »spravljanja«, to je, zahvalni praznik za sadno, oljično in vinsko žetev, kakor tudi za vse druge pridelke, sploh sklepni praznik za vso žetev, izvzemši žitne.

Ni se torej čuditi, da se imenuje ta praznik največji in najsvetejši[1], da je zelo veliko ljudstva privrelo v Jeruzalem[2], da so takrat opuščali vsako žalovanje[3], opravljali številnejše daritve, pri katerih je po ustnem izročilu služboval 446 duhovnikov[4], in obhajali vesele pojedine. »In gostuj ob svojem prazniku ti, tvoj sin in tvoja hči, tvoj hlapec in tvoja dekla, tudi levit in ptujec, sirota in vdova, ki so znotraj tvojih vrat« (V. Moz. 16, 14). Bil je najveselejši praznik[5].

V pobabilonski dobi še so skušali slovesnost tega praznika s posebnimi obredi povečati in sicer s slovesno pitno daritvijo vode in z obhodom z baklami in z razsvetljavo.

1. Pitna daritev vode. נְסוּךְ הַמַּיִם libatio aquae.

Sv. pismo pitne daritve vode drugod nikjer odločno ne omenja, vendar namigava na nekaterih mestih, da je bila tudi v navadi Tako beremo pri preroku Izaju: »Zajemali bodete vode v veselju iz studencev zveličanja« Iz. 12, 3. Prva knjiga kraljev nam poroča, da se je ljudstvo sešlo v Masfat »in zajemali so vode in izlivali pred obličjem Gospodovim« (I. Kralj. 7, 6); in v drugi knjigi kraljev se pripoveduje, da je David izlil vodo, ki so mu jo njegovi junaki s smrtno nevarnostjo prinesli iz betlehemskega studenca, v dar Gospodu (II. Kralj. 23, 16). Rabini izvajajo ta običaj že iz časov Mozesovih[6].

Daritev sama se je vršila na sledeči način: Duhovnik je prinesel v zlatem vrču, ki je meril tri loge[7], vode iz siloaškega ribnika; ko je

---

[1] Συνέδραμε δ' εἰς τὸν αὐτὸν χρόνον καὶ ὁ τῆς σκηνοπηγίας καιρός, ἑορτῆς σφόδρα παρὰ τοῖς Ἑβραίοις ἁγιωτάτης καὶ μεγίστης. Jos. Fl. Antiqu. l. 8, 4, 1. Ἑορτὴ δ' ἐστὶν αὕτη παρ' ἡμῖν εἰς τὰ μάλιστα τηρουμένη. Jos. Fl. l. 15, 3, 3. Ἑορτῶν μεγίστη Philo, de septen. opp. II, 286.

[2] Nam propter scenopegiorum dies festos in Hierosolymam populus omnis ascenderat. Jos. Fl. de bell. iud. l. 2, c. 23.

[3] Ὁ δ' Ἔσδρας οὕτως ὁρῶν αὐτοὺς ἔχοντας ἐκέλευσεν ἀπιέναι πρὸς αὑτοὺς καὶ μὴ δακρύειν . εἶναι γὰρ ἑορτὴν καὶ μὴ δεῖν ἐν αὐτῇ κλαίειν . οὐ γὰρ ἐᾶσθαι . προυτρέπετο δὲ μᾶλλον πρὸς εὐωχίαν ὁρμήσαντας ποιεῖν τὰ πρόσφορα τῇ ἑορτῇ καὶ κεχαρισμένα . . . Jos. Fl. Antiqu. l. 11. 5, 5.

[4] Mischna Succah C. 5, § 6. Haneberg Relig. Alt. d. B. 676.

[5] Quamquam praeceptum sit de omnibus festis, ut in iis laetemur, attamen in festo tabernaculorum stante templo laetitiae longe (prae ceteris) abundantissimae tempus fuit. Maimon. Lul. 8, 12.

[6] Maimonid. in Succ. fol. 51, 1. — [7] log = 1/3 litra. Holzammer I, 152.

stopil skozi vodna vrata na južni strani v preddvor, so duhovniki zatrobili in drug duhovnik mu je vrč odvzel in zapel besede: »Zajemali bodete v veselju iz studencev zveličanja« (Iz 12, 3), kar je pelo tudi ljudstvo in spremljala godba. Nesel je vodo k altarju, pomešal del vode z daritvenim vinom, (ki so ga vsako jutro postavno darovali) in to mešanico izlil z ostalo vodo v srebrno posodo in iz te v dve cevi, ki sta bili od južnozahodne strani altarja napeljani v potok Cedron. Obred se je vršil natančno po predpisu, po katerem so darovali vsakdanjo pitno daritev vina.

Ko je neki duhovnik saducejskega mišljenja, ki vode ni smatral za pitno daritev, vodo namesto v cevi po svojih nogah izlil, ga je navzoče ljudstvo s citronami obmetavalo[1], in od tistega časa je bilo določeno, da so službujočemu duhovniku zaklicali: »Vzdigni roko kvišku«, da se je moglo videti, če je izlival v cevi[2].

Ob sobotnem dnevu niso hodili po vode, ampak so jo že prejšnji dan prinesli in jo shranili v tempeljskem preddvoru, daritev pa so v soboto ravno tako po zapovedanih obredih izvrševali. Med daritvijo je ljudstvo hodilo v procesiji okoli altarja vsak dan praznikov enkrat, sedmi dan pa sedemkrat ter mahalo z »lubabi« in prepevalo »Hallel« ps. 118 in ga končalo s slovesnim hosanna-klicem in z godbo. Ob koncu se je dal slovesni blagoslov s premljevanjem godbe. Medtem je ljudstvo privajalo po vrsti v večjih oddelkih daritvene živali, katere so v notranjem dvoru darovali. Ko je prvi oddelek daritve izvršil in zmolil kratko molitev, je odšel in pristopil je drug. Vsak oddelek, ki je daritev dovršil, odnesel je meso v kuhinjo, da se je skuhalo; zaužili pa so ga ali v templju ali v mestu, vsak s svojimi gosti. Popoldne pred večerno daritvijo je prinesel duhovnik zopet v zlati posodi vode iz siloaškega studenca v tempelj skozi vodna vrata, in leviti so takrat zatrobili. Drugo se je vršilo kakor zjutraj. Po tej daritvi se je začenjalo večerno veselje, veselje zajemanja[3].

Pitna daritev vode se je vršila vseh sedem dni šotorskih praznikov[4], ne pa osmi dan. Ako torej sv. Janez govori o »zadnjem velikem dnevu« praznika, rekoč: A zadnji veliki dan praznika (šotorskega v. 2) je stal Jezus in vpil, govoreč: »Ako je kdo žejen, pride naj k meni in pije« (Jan. 7, 37), je mislil gotovo sedmi dan, na »velik hosana«, kajti osmi dan ni nikakor v slovesnosti dosegel sedmega, ker

[1] Mischn. Succ. 4, § 9. Ἐπανέστη γὰρ ἐπ' αὐτὸν τὸ ἔθνος τῆς ἑορτῆς ἀγομένης καὶ ἑστῶτος αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καὶ θύειν μέλλοντος, κιτρίοις αὐτὸν ἔβαλλον. Jos. Flav. l. 13, c. 13, 5.

[2] Mischn. Succ. 4, 9.

[3] Allioli, Altert. d. Hebr. 219, 220.

[4] Mischn. Succ. 4, 1.

niso več v šotorih stanovali, ne »lulaba« nosili, in tudi daritve so bile veliko manjše[1].

Sedaj bi bilo rešiti vprašanje, kakšen pomen je imela pitna daritev vode?

Šotorski praznik meri na čudežno skrb in varstvo, katero je Bog razodeval izraelskemu ljudstvu v puščavi. Izraz neskončnega usmiljenja je bila voda iz skale, kajti vse drugo še si je ljudstvo lažje oskrbovalo, in na vodo iz skale meri v prvi vrsti daritev vode.

Besede Izajeve: »Zajemali bodete vode v veselju iz studencev zveličanja«, katere so prepevali med daritvijo, so pač živo spominjale, s kolikim veseljem je žejno ljudstvo v puščavi zajemalo vode, ki jo je Mozes čudežno pritrkal iz skale.

Voda je glavni pogoj rasti in rodovitnosti, zato rabi tudi sv. pismo vodo kot podobo duhovnih dobrot neusahljivega studenca sv. Duha. »Izlil bom vode nad žejno in reke nad suho zemljo; izlil bom svojega duha na tvoje seme in blagoslov na tvoj zarod« (Iz. 44, 3). Oživljajoča reč je voda, ki daje rast rastlinam in semenu ter tako posnema delavnost sv. Duha, po katerem vse obstoji, se dobro počuti in utrjuje in se razumna stvar obogati s pomnoženjem vseh dobrot«[2] (Ciprian). To označuje tudi Kristus, ko na šotorski praznik sam sebe imenuje studenec zveličanja, rekoč: »Če je kdo žejen, naj pride k meni in naj pije. Kdor veruje v mene, kakor pravi sv. pismo, tekle bodo iz njegovega osrčja reke žive vode. To pa je rekel o sv. Duhu« (Jan. 7, 37—39; Iz. 55, 1; 58, 11; Ezeh. 47, 1; Zach. 13, 1; 14, 8.

Drugi razlagavci sv. pisma so mnenja, da je bila daritev vode upeljana, da bi si s tem izprosili obilnega dežja za bližajočo se setev[3]; zopet drugi smatrajo vodo kot simbol postave, zato so imenovali celo svečanost »veselje postave«[4]; drugi gledajo v izlivanju vode podobo, kako je Bog izlil sv. Duha[5].

[1] Nasprotnega mnenja je Lightfoot in Joan. VII, 37, ki trdi, da je bil »zadnji dan«, katerega Janez omenja, osmi t. j. 22. Tišri. On sklepa svojo razpravo z besedami: Hac die (sc. octava, 22 Tischri) non adhibuerunt סוכה tentoria, nec לולב ramos palmarum, nec אתרוג mala citrina; sed adhibuerunt ניסוך המים libationem aquae, hac die sicut reliquis. Haneberg op. cit. 675. Izmed rabinov trdi tudi isto rabbi Jehuda. Mischn. Succ. 4, 9. Scholz, op. cit. II, § 47.

[2] Knabenbauer, Comment. in Is. (44, 3.) II. str. 147.

[3] Gamar. haschan. 16, 1: Dicit sanctus Benedictus: Libate coram me aquas in festo tabernaculorum, ut benedicentur vobis pluviae anni; Taanith 2, 1: In festo tabernaculorum iudicantur circa aquas.

[4] Maimonides Hilc. Succa velulab הַג שְׂמְחַת הַתּוֹרָה laetitia legis, festum laetitiae legis.

[5] Bereschit Rabba fol. 70, 1; Glossa in Succa fol. 50, 2. Gemar. Hier. Succa fol. 55; prim. Otho lex. rabb. pag. 255. Lighfoot hor. hebr. ad Ioan. 7, 38. Scholz, op. cit. II, str. 77. 78.

2. Razsvetljava in ples s plamenicami v ženskem preddvoru.

Ženski preddvor[1] je bil kvadratu podoben prostor, 135 laktov dolg in širok, ki je imel tri vrata; severna, južna in vzhodna. V ta kraj svetišča so imele tudi ženske pristop, odtod ime »ženski preddvor«[2], ni pa smel noter, kdor je bil za en dan onečiščen[3]. Skozi severna in južna vrata so smele samo ženske prihajati[4], skozi vzhodna ali korintna pa ženske in moški[5]. Znotraj ob zidu so bile lope, sloneče na visokih stebrih[6]. Med stebri je stalo ob zidu 13 nabiralnikov[7] za templjske potrebe in so imeli odprtino podobno rogu, zgoraj široko, potem pa oboženo, da ni mogel nihče roke noter vtakniti, da bi izmaknil denar. Zvišeno ob notranjem zidu preddvora je bila galerija[8] za žene, tako, da so bile žene zgoraj, možje pa spodaj, ker ni bilo dovoljeno skupno bivanje obeh spolov[9]. V ta preddvor so smeli tudi »proseliti«[10]. V štirih voglih tega preddvora so bile celice[11], in sicer v južnovzhodnem voglu celica za nazirejce, kjer so nazirejci daritveno meso kuhali in si lase strigli; v severno-vzhodnem celica lesa, kjer so duhovniki, ki so imeli kakšno hibo, za žgalne daritve nesposobni (trhel) les odbirali; na severnozapadnem celica gobavcev, kjer so se gob ozdravljeni očiščevali; na južnozahodnem celica maščobe, kjer so shranjevali daritveno vino in olje.

V tem preddvoru so se postavljali štirje zlati, čveteroročni svečniki s štirimi zlatimi svetilnicami (kotliči). K vsaki je bila postavljena lestvica, torej štiri lestvice pri vsakem svečniku.

Na večer prvega praznićnega dne so štirje mladi duhovniki ali dečki duhovniških starišev šli z vrči olja po lestvicah k svetilnicam in jih nalili ter prižgali stenje, ki so bili napravljeni iz pasov in ponošenih duhovniških oblačil. Vsak svečnik je bil 50 laktov visok, in razširjali so tako močno svetlobo, da ni bilo v mestu dvora, ki bi ne bil razsvetljen od luči »hiše zajemanja«[12].

---

[1] עֶזְרַת הַנָּשִׁים Midd. 2, 5. γυναικωνῖτις, τὸ τῶν γυναικῶν περιτείχισμα Jos. Fl. de bell. Iud. 5, 5, 2; (6, 6) 6, 9, 2. Necessario namque proprius locus, religionis causa mulieribus destinatus, muro discernebatur: altera quoque porta opus esse videbatur. Secreta erat ex aliis regionibus una porta meridiana et una septentrionalis, quibus ad mulieres introibatur; per alias enim transire ad mulieres non licebat.

[2] Jos. Fl. Antiqu. 15, 11, 5. — [3] Jos. Fl. Antiqu. 15, 11, 5.

[4] Jos. Fl. de b. Iud. 5, 5, 2. (6, 6). Interprete: Rufino Aquileiensi Tyrnaviae 1755.

[5] Jos. Fl. Antiqu. 15, 11, 5. — [6] Ant. 15, 11, 5.

[7] שׁוֹפָרוֹת, τὰ γαζοφυλάκια Jos. Fl. de bell. I. 5, 5, 2. (7, 11), τὸ γαζοφυλάκιον Marc. 12, 41; Luc. 21, 1. Ios. Fl. Antiqu. 19, 6, 1.

[8] צוֹצְרָה — [9] Mid. 2, 5. — [10] Jos. Fl. de bell. Iud. 5, 5, 2. (6, 6). — [11] לִשְׁכוֹת

[12] מְאוֹר בֵּית הַשּׁוֹאֲבָה locus haustionis (Mischna Succ. 5, 3), locus erat certus in atrio mulierum sic appelatus, in quo in tabernaculorum festo solemnem quandam celebrabant festinitatem. Buxtorf. lex. talm. pag. 2297.

Gem. Succa fol. 50, 2: vocatur haec actio locus haustionis, quia sic scribitur: et haurietis aquas cum laetitia etc. Ies. 12, 3. Bereschit rabb. fol. 70, 1: quare vocant eam locum haustionis? Quia inde hauriunt Spiritum sanctum. Scholz, op. cit. II, 78.

V tem razsvetlenem dvoru so po večerni daritvi najodličnejši možje pričo zbranega ljudstva, to je, pričo mož, ki so se nahajali v pritličju ob zidu in pričo žensk, ki so bile na galeriji, plesali z gorečimi plamenicami v rokah, nekateri so jih tudi kvišku metali in zopet spretno lovili. Med plesom so peli psalme. Leviti, ki so stali na petnajsterih stopnjicah, katere so vodile iz izraelskega preddvora v ženski preddvor, so prepevali 15 stopinjskih psalmov in jih spremljali z godbo.

Ples je veljal pri raznih narodih za bogoslužno opravilo. David je plesal pred skrinjo zaveze in prepeval svete pesmi (I. Kralj. 6, 16), in psalmist opominja, da bi Gospoda hvalili s plesom (ps. 149, 3; 150, 4). Tudi pogani so s plesom častili svoje malike. Egipčani so v plesnih obhodih in prepevajoč prihajali v svoje templje; pri pogrebnih slovestnostih je bil ples v navadi in je veljal toliko, kakor daritev. (Rosellini, Mon. civ. III, 90). Izraelci so plesali krog zlatega teleta (II. Moz. 32, 19), kar so se gotovo od Egipčanov naučili. Pri Feničanih so plesali krog balovih altarjev (III. Kralj. 18, 26). Grki so svoj τὸ εἰρηνικὸν εἶδος izvrševali s tem, da so v zborih stopali krog altarjev in prepevali Apolinu hvalnice, ali da so špartanske deklice plesale svoje »Karyatide« na čast Artemidi, ali da so mladenči in mladenke, držeč se za roke, proizvajali svoj ὄρμος. Tudi v Rimu so sališki svečeniki na Martov praznik napravljali plesne obhode s petjem. (Guhl, Reallex.) Ves ta verski ples (γέρανος) ni bil druga, ko ritmično korakanje in obračanje izvzemši bakove (bacchus) in korybantiške plese. Pri Indih in v Tibetu oprizarjajo svečeniki, z živalskimi šemami našemljeni, verske plese, in jih spremljajo z bobnjanjem in trobljenjem na školske trombe, da bi pregnali hudobne duhove ali slovesno otvorili novo leto. Korrobori-ples v Avstraliji in Kolandi-ples v Aziji pri Eskimih se morata prištevati verskim plesom. Na Angleškem se vrši na dan sv. Janeza Krstnika, na Ogrskem 19. maja okoli kresov ples, kot ostanek paganskih navad. Tudi v sveti katoliški cerkvi so se tu pa tam obhajali plesni obredi. V Sevilli se še sedaj vrše pred glavnim altarjem katedrale plesi, katere uprizarjajo »koristi« v noši pažev ali plemičev Filipa III.[1]

Philo, de vita contemplativa, ed. Francoforti, p. 901 meni, da so morebiti egiptovski »therapeuti« tisti del vsakdanje ali tedenske božje službe, ki se je vršila v plesu in prepevanju himnov, vzeli iz slovesnosti šotorskega praznika (Haneberg op. cit. 679).

Na vrhovni stopnji ob vratih, ki so vodile iz izraelskega preddvora v ženski preddvor, sta se postavila dva duhovnika, ki sta na dano znamenje zatrobila, potem sta šla črez devet stopnjic navzdol in na deseti stopnjici sta zopet zatrobila in dospevša na plano v ženski preddvor sta zatrobila tretjekrat. Nato sta prehodila trobeč ženski preddvor do vzhodnih vrat. Tukaj sta se obrnila proti večeru rekoč: »Naši očetje, ki so bili na tem kraju, so hrbet obračali proti templju in obraz proti jutru, ko so solnce molili: mi pa imamo svoje oči obrnjene k Bogu«[2].

Ta slovesnost se je ponavljala vsako noč skozi vse praznične dni, in ljudstvo je ostajalo po noči v templju, tako trdé rabini poz-

[1] Platz, Der Mensch str. 514. — [2] Mischn. Succ. 5, 2–4.

nejše dobe, medtem ko Mišna poroča, da sta se razsvetljava in ples vršila le na večer prvega prazničnega dne (Misch. Suc. 5, 2—4).

Slovesnost in veselje je bilo tako veliko, da je bil rek običajen: »Kdor ni videl veselja ‚hiše zajemanja', ni žive dni videl veselja«[1]. In ravno morebiti to ponočno veselje je dalo pisatelju Plutarchu[2] povod, da imenuje ta praznik Dijonizijev praznik.

Zadnje leto Kristus ni prišel k začetku tega praznika, čeravno so ga silili sorodniki (Jan. 7, 2 . .); prišel pa je sredi osmine (v. 14). Zadnji dan praznikov[3], ki je bil posebno velik, na dan velikega »hozana« (21. Tišria), je glasno zaklical v preddvoru: »Če kdo žeja, naj pride k meni in pije. Kdor v mene veruje, iz njegovega osrčja bodo, kakor pravi sv. pismo (Iz. 58, 11), pritekli potoki žive vode.« Govoril pa je o darovih sv. Duha, pravi evangelist (Jan. 7, 37, 38).

Šotorskega praznika katoliška Cerkev ni sprejela v vrsto svojih praznikov. Mesto tega praznika obhaja praznike svetnikov, kajti skozi njihovo življenje, delovanje in smrt se pretekajo potoki žive vode večnega življenja. Njim daje cerkev v roke kot simbol zmage palme.

F. Spravni dan[4].

(III. Moz. 16; III. Moz. 23, 26—32; IV. Moz. 29, 7—11).

Spravni dan so obhajali deseti dan sedmega meseca (Tišri), in sicer 1. s strogim delopustom[5], tako, da so se morali zdržati vsakega dela. »Nobenega dela ne opravljajte bodisi rojak ali ptujec, ki se zdržuje med vami (III. Moz. 16, 29), zakaj sobota počivanja je« (v. 31).

2. S svetim shodom: »Sveti shod vam bodi« (III. Moz. 23, 27).

3. S številnejšimi daritvami[6]: »In darujte v žgalno daritev v najprijetnejši duh Gospodu eno tele izmed črede, ovna in sedem

---

[1] Mischn. Succ. 5, 1. — [2] Sympos. 3, 6, 2. Scholz, II, 79.

[3] Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς. Joan. 7, 37.

[4] יום הַכִּפֻּרִים Lev. 23, 27. יום כִּפֻּרִים Lev. 23, 28. ἡμέρα ἐξιλασμοῦ Sept. Dies expiationum Vulg. יוֹמָא Rabini et Talmudistae. »Šabaton šabat«, ko dosega praznovanje najvišjo stopnjo, dan, ko se vrši najvišja sprava in največje posvečevanje. Dandanes יוֹמָא רַבָּא veliki dan ali יוֹמָא »dan« sploh (v Mišni ima razprava o spravnem dnevu napis יומא). Dicitur hoc festum יומא voce chaldaica, Dies κατ' ἐξοχήν. dies totius anni praecipuus ac summus. Carpzov App. crit. pag. 433. Bähr 673. Rabini mislijo, da je Adam deseti dan po storjenem grehu pokoro delal, ali da se je deseti dan Abraham obrezal. Reland, Antiqu. sacr. 4, 6, 4.

[5] שַׁבָּת שַׁבָּתוֹן Lev. 16, 31. Οὐδὲν ἐφεῖται ὁρᾶν ἐν αὐτῇ. πάντων δὲ μικρῶν καὶ μεγάλων ἔργων ἀνέχειν διείρηται. Philo de vita Mos. lib. 1. opp. II. 113.

[6] Θύουσι ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ ταῦρόν τε καὶ κριοὺς δύο καὶ ἄρνας ἑπτὰ καὶ ὑπὲρ ἁμαρτάδων ἔριφον. Jos. Fl. Antiqu. l. 3, 10, 3.

letnih jagnet brez madeža in zraven jih jedilne daritve ... In kozla za greh, razen tega, kar se navadno daruje v spravo za zadolženje in razen vedne žgalne daritve z njenimi jedilnimi in pitnimi darovi« (IV. Moz. 29, 8—11).

4. S pokoritvijo duš[1], da so se zdržali od večera devetega do večera desetega Tišria, vsake jedi in pijače in se mrtvičili (III. Moz. 16, 29, 31; 23, 27; IV. Moz. 29, 7).

Kdor je prelomil delopust ali post, iztrebil se je po božji naredbi izmed ljudstva (III. Moz. 23, 29, 30)[2].

Oproščeni so bili posta bolniki, noseče matere in otroci, ki so se ga pa morali počasi vaditi. Tudi umivali, mazilili se zarad posta niso (Matt. 6, 17); hodili so bosi in zdržati so se morali zakonskega dejanja[3]. Zaradi postne zapovedi se je spravni dan imenoval splošno »post«[4]. Bil je dan vesoljne sprave.

Obrede spravnega dne je opravljal veliki duhovnik, in so obsegali *a)* pripravo; *b)* spravno daritev, in *c)* praznično daritev.

1. Priprava.

Preden je veliki duhovnik začel s spravno daritvijo, se je moral skopati. V pobabilonski dobi se je začela priprava že sedem dni pred praznikom. Ločil se je od svoje žene in se preselil v notranji tempeljski preddvor, kjer je bival v celici z imenom »Parhedrin«.

Iz ženskega preddvora je peljalo 15 stopnjic v notranji preddvor, ki je bil 187 laktov dolg od vzhoda do zahoda, in 135 laktov širok od severa do juga ter se je delil v **preddvor Izraelcev**[5] in v **preddvor duhovnikov**[6]. Prvi je mejil na ženski preddvor in je bil 135 laktov širok od severa do juga in 11 laktov dolg od vzhoda do zahoda; drugi je ležal med preddvorom Izraelcev in templjem in je bil 135 laktov širok in 176 dolg in od teh je obsegal 11 laktov prostor do žgalnega altarja, 32 laktov prostor, kjer je stal altar, 22 laktov prostor od altarja do lope, 100 laktov je obsegal tempelj ali svetišče in 11 laktov je zajemal prostor za »najsvetejšim«[7]. Oba preddvora sta bila obtlakana s kamenimi ploščami in ločena z za laket visoko kameno zagrajo[8]. V izraelski preddvor ni smel nobeden nečisti, v

---

[1] Δεκάτῃ δὲ τοῦ μηνὸς κατὰ σελήνην διανηστεύοντες ἕως ἑσπέρας. Jos. Fl. Antiqu. l. 3, 10, 3. Σιτίων καὶ ποτῶν ἀποχὴ διείρηται. Philo de decem. orac. opp. II, 206. עִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם affligetis animas vestras Lev. 23, 27.

[2] Mischna Megilla 1, 5. Scholz. op. cit. 81.

[3] Mischna Joma 8, 1, 4. Scholz, op. cit. II, 81. Comment Seringhami: Joma codex Talmudicus, Franecker 1696.

[4] Νηστεία Act. ap. 27, 9; ἑορτὴ τῆς νηστείας. Jos. Flav. Antiqu. l. 14, 16, 4. Ieiunium Tertul. adv. Iudaeos c. 14, adv. Marcion. 3, 7. צוֹמָא רַבָּא rabini, ieiunium magnum Bereschit rabb. 2. Midrasch Ruth 46, 4.

[5] עֲזֶרֶת יִשְׂרָאֵל — [6] עֲזֶרֶת כֹּהֲנִים

[7] Midd. 2, 6. 5, 1. Scholz, op. cit. I, 243 sequ.

[8] Jos. Fl. de bello iud. 5, 5. 6. (grški izv.)

preddvor duhovnikov pa samo duhovniki in tisti, ki je moral roke položiti na daritveno žival ali jo zaklati[1]. Notranji preddvor je imel 7 vrat: na vzhodni strani ena, na južni tri, in sicer ognjeva vrata, vrata prvorojenstva in vodna vrata; na severu tudi tri, in sicer: iskrena vrata, daritvena vrata, ognjiščna vrata (Midd. 1, 4).

Vzhodna vrata so bila večja[2] od vseh, 50 laktov visoka in 40 laktov široka in so bila v ženskem preddvoru proti korintskim vratom in na templjsko stran pa nasproti templjskim vratom. Bila so okovana z zlatom in srebrom. Ob teh vratih je imelo srednje sodišče svoje seje. Ob notranjih stenah tega preddvora so bile celice kot shrambe za templjske potrebščine. Na severni strani se je nahajala celica za sol, katero so rabili za daritve in celica Parvah, kjer so solili kože daritvenih živali; na strehi te celice je bila na spravni praznik kopelj za velikega duhovnika pripravljena. Umivalna celica, kjer so drobovino daritvenih živali prali; iz te celice so peljale kamene stopnjice na streho Parvah. Ob južni steni so bile zopet tri celice in sicer celica za daritvena drva in nad tisto Parhedrin, soba, kjer je velik duhovnik pred spravnim praznikom bival[3]; celica Golah, kjer je bil študenec na kolo in vedrico, in celica Gasith (štirjaških kamenov), kjer je imel veliki »Sinedrij« svoje seje[4]. Nad vodnimi vrati je bila dvorana Abtinas, kjer so se dišave pripravljale in kjer je bivala duhovniška straža; tam se je nahajalo kopališče, v katerem se je moral veliki duhovnik na spravni praznik prvokrat skopati, preden je začel opravljati službo božjo, medtem ko se je med službovanjem v kopališču na strehi celice Parvah kopal[5]. Ob severnih vratih je bila ognjiščna hiša z dvojimi vrati. Bila je veliko obokano poslopje, kje so ob stenah stale kamene klopi kot ležišča za duhovnike[6].

Velikemu duhovniku so postavili tudi namestnika za slučaj, da bi se mu kaj pripetilo, da bi ne mogel opravljati službe. Skozi sedem dni, ko je v »Parhedrinu« bival, je sam opravljal glavna duhovniška opravila v svetišču, prebiral je ali si dal brati postavne uredbe o spravnem prazniku, da je mogel obrede pravilno opravljati. V teh sedmih dneh ni imel posta, na predpraznik je imel bogat obed, da se je okrepčal za težavna opravila drugega dne; večer pa je le malo užival, da bi se ga po noči spanec ne lotil ali da bi se po neprostovoljni poluciji ne onečistil. Starešini sodišča so ga izročili starešinom duhovništva, in ti so ga peljali v dvorano »Abtinas«, kjer je prisegel, da ne bo ničesar spremenil na obredih. Ako je bil veliki duhovnik učen mož, razlagal je zadnjo noč, ko ni smel spati, eno »Halacho«, če ne, potem so to učenci imenitnih učenjakov storili pričo njega. Če je bil vajen brati, je sam bral, če ne, si je dal brati knjige n. pr. Jobovo, Ezdrovo, Kronikon in Danielovo, ker so bile posebno zanimive, da ga ni tako spanec silil. Ako pa se ga je vendar spanec lotil, dleskali so mladi duhovnik, ki so ga to noč obdajali, s prsti, govoreč: »Gospod

---

[1] De bello iud. 5, 5, 6. (grški izv.) Antiqu. 15, 11, 3.

[2] Jos. Fl. de bello iud. 5, 5, 3. Antiqu. 17, 6. ἡ μείζων πύλη . ὁ πυλὼν ὁ μέγαλος τοῦ ναοῦ.

[3] Joma 1, 1. Scholz I, 245. — [4] Midd. 5, 3, 4. Sanhedr. 11, 2. Scholz 246.

[5] Mischna Midd. 1, 1. Joma c. 1. Scholz I, 246. — [6] בֵּית הַמְּטֻקָּד

veliki duhovnik vstani in ohladi se na tlaku«. Tako so ga stražili do jutranjih daritev.

V templju so takoj po polnoči začeli pripravljati vsakdanje jutranje daritve, ki so se imele prve darovati in prej, kakor navadno. Na žgalnem altarju so napravili na čveterih krajih ogenj, drugače samo na treh; od četrtega je vzel veliki duhovnik žrjavico za kajenje. Potem so templjska vrata odprli in ljudstvo je hitelo v preddvor.

Pred jutranjo daritvijo se je veliki duhovnik prvokrat skopal. Ta dan se je sploh petkrat skopal in desetkrat roke in noge v zlati posodi umival. Prvo kopelj je vzel pri celici Abtinas, drugih pet pa nad celico Parvah.

Po prvi kopelji si je veliki duhovnik oblekel velikoduhovniška oblačila in opravil jutranjo daritev po navadi. Zaklal je jagnje in s krvjo kropil, drugo je opravljal navadni duhovnik. Medtem, ko so jagnje razkosali, je veliki duhovnik pokajal v »svetem« in molil; potem se je vrnil in položil pripravljene kose jagnjevine na žgalni altar. S tem je bila jutranja daritev končana in veliki duhovnik je odložil praznična oblačila. Nato se je skopal v kopelji Parvah in oblekel navadna duhovniška oblačila bele barve: ledovno oblačilo, suknjo s pasom in pokrivalo (III. Moz. 16, 4, 32), seveda iz dragega platna[1]; zjutraj iz peluzijškega platna vrednosti 12 min, večer iz indijskega platna vredno 8 min[2], in potem še si umil roki in nogi. Tako pripravljen imel je začeti s spravnim obredom.

2. Spravna daritev.

Središče vseh opravil na spravni praznik je bila daritev teleta ter dveh kozlov; prvo je daroval v spravo za svojo hišo בּוּת, t. j. za celo duhovniško obitelj in drugo za ljudstvo. — Tele je moral dati veliki duhovnik iz lastnega kakor tudi ovna za žgalno daritev[3] (III. Moz. 16, 3).

Kozla za spravno in ovna za žgalno daritev je dalo ljudstvo, ker sta se te daritvi opravljali za ljudstvo (III. Moz. 16, 5). Ovna sta si morala biti po barvi, velikosti in vrednosti popolnoma enaka[4].

---

[1] בִּגְדֵי הַבָּד = lini vestes, בַּד = linteum album, linea, Lev. XVI. 32 בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ = vestes sanctitatis.

[2] Mischn. Joma 3, § 7. Haneb. op. cit. 661.

[3] Συγκαίεται δὲ ταῦρος οὐχ ὑπὸ τοῦ δήμου προσαχθείς, ἀλλ' ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλωμάτων τοῦ ἀρχιερέως παρασχόντος. Jos. Fl. Antiqu. 3, 10, 3. — Jonathan: Iuvencus hostiae eius aere comparabatur. Jarchi: emendus hic erat ex propriis, non vero sumptibus ecclesiae. Bähr, Symb. II, 665.

[4] בְּאֶחָד Mischn. Joma 6, 1.: De duobus hircis diei expiationis mandatum est, ut sint pares in aspectu, statura, pretio et ut simul etiam capiantur.

»Tele naj daruje za greh in ovna v žgalno daritev. Platneno suknjo naj obleče, s platnenimi hlačami naj pokrije svojo sramoto, s platnenim pasom naj se prepaše, na glavo naj dene platneno kapo, kajti ta oblačila so sveta, katera naj obleče, potem ko se umije. In naj vzame od vse množice Izraelovih otrok dva kozla za greh in ovna za žgalno daritev« (III. Moz. 16, 3—5).

Veliki duhovnik se je podal oblečen v duhovniško oblačilo k teletu, ki je stalo med altarjem in lopo, obrnjeno proti jugu, ter položil roki na njegovo glavo in obrnjen proti zahodu, kamor so tudi glavo daritvene živali obrnili, je izpovedal svoje in svojcev grehe nad njim, rekoč: »Gospod, grešil sem pred teboj, bil sem uporen in grešil sem jaz in moja hiša. Gospod, odpusti mi moje prestopke, mojo upornost in moje grehe, s katerimi sem se zagrešil zoper tebe, jaz in moja hiša, kakor je pisano v postavi Mozesa tvojega služabnika, ko govori: Ta dan bodi vaša sprava in očiščenje vseh vaših grehov, bodite očiščeni pred Gospodom« (III. Moz. 16, 30). V tej očitni izpovedi je izrekel trikrat ime božje »Jehova« (namesto katerega je drugači le Adonai [אדני] »Gospod« izgovarjal), in vsakokrat so duhovniki, leviti in ljudstvo padli na obraz klicajoč: »Češčeno bodi ime slave njegovega kraljestva vselej in večno« [1]. — Nato je šel veliki duhovnik na polnočno stran žgalnega altarja, kjer sta stala kozla za ljudstvo. Na njegovi desnici je bil Sagan (סָגָן) ali velikoduhovniški namestnik, na levici pa predstojnik službujočih duhovnikov. Tam je bila pušica (קלפי) z dvema žreboma [2], po katerih se je imelo določiti, kateri kozel pripade Bogu in kateri Azazelu. Žreba sta bila enako velika, v prvem templju sta bila napravljena iz lesa, v drugem pa po velikem duhovniku Jozvu iz zlata. Na enem je bil napis: Jehovu (לַיהוָה), na drugem pa Azazelu (לַעֲזָאזֵל). Kozla s prvim žrebom so darovali Bogu, drugega pa so zagnali v puščavo. Veliki duhovnik je segel z obema rokama v pušico, in je položil žreb desnice na kozla ob svoji desnici, onega pa na kozla ob levici. Dobro znamenje je bilo, če je v desnico dobil žreb, ki je imel ime božje. Glasno je bral z žreba besede: »Jehovi«, in ljudstvo se je pri tem vrglo na zemljo ponavljajoč besede: »Češčeno bodi ime slave kraljestva vselej in večno.« Za Jehova določenega kozla so postavili na kraj daritve. Nato je veliki duhovnik privezal na roge tistega kozla, ki je bil Azazelu odločen, škrlatno vez (לָשׁוֹן שֶׁל זְהוֹרִית) [3] v znamenje, da položijo na njega grehe, in ga je postavil proti vzhodnim vratom, kjer so ga imeli odvesti (III. Moz. 16, 5—10) [4].

---

[1] שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ — [2] Misch. Joma 3, 9.

[3] τὸ ἔριον τὸ κόκκινον Barnabas ep. c. 7, 8 (Funk, Die apost. Väter ed. min. 17, 25.) — [4] Mischn. Joma 3, 9. 4, 1, 2.

Še le sedaj je šel veliki duhovnik k teletu, položil drugokrat roke na glavo in izpovedal ne samo svoje in svoje hiše grehe, ampak vseh duhovnikov, pridjavši prejšnji izpovedi besede: »In sinovi Aronovi, ljudstvo tvojega veličastva«. Tudi pri tej izpovedi je klical trikrat ime »Jehova« in ljudstvo je padlo na obraz ponavljajoč prejšnje besede[1].

Nato je zaklal tele v spravno daritev za se in za svojo hišo, ulovil je kri v posodo ter jo dal duhovniku, da jo je mešal, sicer bi se usedla. On sam pa je vzel v desnico zlato kadilnico, položil v njo žrjavice od žgalnega altarja, v levici pa je držal zlato posodico, v katero je djal dišav, kolikor jih je s tremi prsti mogel zagrabiti, in je šel v »najsvetejše«[2]. Postavil je kadilnico na tla, v drugem templju na kamen[3], ki je bil zato nalašč postavljen, potrosil je kadila na žrjavico tako, da je dim pokrival »kapporeth« (sedež milosti). Potem je šel vznak nazaj, da ni hrbta kazal »najsvetejšemu« (III. Moz. 16, 12)[4].

Vrnivši se v preddvor je vzel skledo s telečjo krvjo in je šel drugič v »najsvetejše« in kropil je krv s prstom, stoječ pred skrinjo zaveze[5], črez kapporeth, tja med kerubina, kjer je Bog nevidno prebival, vendar tako, da kapporeth ni bil oškropljen (III. Moz. 16, 14), in potem sedemkrat spredaj pred skrinjo zaveze. V pobabilonski dobi[6], v drugem templju, kjer skrinje zaveze ni več bilo, ampak je stal na njenem mestu kamen, je kropil kvišku proti kamenu menda samo enkrat, in sedemkrat na tla[7]. Potem opravilu je šel zopet vznak iz »najsvetejšega«, je postavil skledo v »svetem« na nizek zlat stebrič (מְזֵבַח) in stopil v preddvor, kjer je zaklal ovna za ljudstvo in se z ulovljeno krvjo vrnil tretjič v »najsvetejše« in je na isti način 8krat kropil. Vrnil se je vznak v »sveto«, postavil posodo s krvjo na drug zlat stebrič, nato je vzel skledo s telečjo krvjo, pokropil proti zagrinjalu med »naj-

---

[1] Mischn. Joma 4, 2.

[2] Za velikega duhovnika so se bali, da bi ga ne zadela kap, ker je bil težč, in sta napor in samota temnega svetišča vplivala na živce; pa neverjetno je, kar pripoveduje v knjigi Sohar (III, str. 171, ed. Sulzb. 195 ed. Cremona) rabbi Izak, da so mu konopec na nogo privezali, ko je šel v svetišče, da bi ga potegnili ven, če bi umrl. Na skrivnostni vhod velikega duhovnika se gotovo ozirajo besede sv. Pavla: Hebr. IX, 11, 24. Kristus je šel enkrat v nebesa v spravo, tako veliki duhovnik enkrat v letu na dan sprave v »najsvetejše«.

[3] Tri prste visok kamen אֶבֶן שְׁתִיָּה lapis positionis.

[4] M. Joma 4, 3; 4, 5; 1. 2.

[5] עַל־פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת קֶדְמָה = super facies operculi ad orientem.

[6] Mischn. Joma 5, 3.

[7] Carpzov, Apparat Crit. str. 436. Ραίνει τῷ δακτύλῳ τὸν ὄροφον ἑπτάκις, τοῦ δ' αὐτοῦ καὶ τοῦδάφος, καὶ τοσαυτάκις εἰς τὸν ναὸν καὶ περὶ τὸν χρυσοῦν βωμόν, καὶ τὸ λοιπὸν περὶ τῷ μείζονι, κομίσας εἰς τὸ αἷμα. Jos. Fl. Antiqu. l. 3. 10, 3. Bähr op. cit. 669.

svetejšim« in »svetim«, in sicer enkrat kvišku, sedemkrat na tla in ravno tako je storil s kozlovo krvjo, ne da bi zagrinjalo samo zmočil. Potem je zmešal telečjo in kozlovo krv in spustil tisto črez prste na štiri roge kadilnega altarja, nato je odstranil pepel in vogolje z njega in ga sedemkrat pokropil v spravo templja. »Enkrat v letu naj Aron na njegovih rogovih (kadilnega altarja) prosi odpuščenja v krvi, ki je darovana za greh, in naj spravo zadobiva na njem v vaših rodovih« (II. Moz. 30, 10). Potem je šel v preddvor in je tudi žgalni altar pomočil s krvjo na rogih in ga sedemkrat pokropil s prstom (Lev. 16, 18; 19, 33), ostalo kri pa izlil v cev, ki je bila ob južnozahodni strani altarja napeljana v Cedron [1].

Po spravi »najsvetejšega«, »svetega« in žgalnega altarja je dal še drugega kozla, katerega je žreb zadel, pripeljati pred žgalni altar, položil je na glavo svoji roki in pripoznaval prestopke in grehe Izraelovih sinov ter jih tako položil na kozla (III. Moz. 16, 20, 21) rekoč: O Jehova, tvoje ljudstvo, hiša Izraelova je zgrešila, bila je uporna in je grešila pred teboj. Toda Jehova odpusti prestopke, hudobije in grehe, s katerimi je grešilo, hudo delalo in se pregrešilo tvoje ljudstvo, hiša Izraelova, kakor stoji pisano v postavi tvojega služabnika Mozesa: »Kajti ta dan vas bo spravljal, da vas očisti vseh grehov pred Jehovom.« Tudi v tej očitni spovedi se je božje ime trikrat imenovalo in vsakokrat se je ljudstvo vrglo na zemljo in klicalo že zgorej navedene besede [2]. Nato je določen mož gnal kozla v puščavo, da je zanesel grehe Izraelskih otrok v odločen kraj (אֶל־אֶרֶץ גְּזֵרָה), t. j. puščavo (in terram solitariam Vulg.) (III. Moz. 16, 21, 22).

V poznejši dobi ga je gnal vodnik na pečino v puščavi blizu Jeruzalema in sicer po posebni poti, ki je peljala iz preddvora in mesta, da nihče ni mogel motiti, ker se je zgodilo, da so kozla po poti preklinjali [3]. Tudi so bile po ustnem izročilu od 1000 do 1000 stopinj postavljene stražnice, kjer se je vodnik okrepčeval z jedjo in pijačo. Iz mesta so spremljali vodnika do prve stražnice nekateri imenitni Izraelci, potem pa so bili v vsaki stražnici možje, ki so ga spremljali do druge stražnice. Le od zadnje 2000 stopinj naprej je moral kozla peljati celo sam. Dospevši vrh pečine, je prerezal škrlatasto vez, po-

[1] Mischn. Joma 5, 4—6.

[2] Mischna Joma 6, 2. Surenhus II, pag. 239. Lightfoot opp. I, pag. 745.

[3] Joma 6, 4; Barnabas epist. c. 7; Tertull. adv. Iudaeos c. 14; adv. Marcion. l. 3, c. 7. Mischna pravi, da so romarji iz Babilonije ali Aleksandrije kazali takšno gorečnost, da so kozla pulili in kričali »Proč, ven s teboj . . . ali odnesi (grehe) in hodi, odnesi in hodi«. Barnaba pa navaja takorekoč postavo, ki je Judom nalagala dolžnost: opluvajte ga in opulite ga Ἐμπτύσατε πάντες καὶ κατακεντήσατε c. 7, 8. Kraj v puščavi, kjer so kozla sunili črez pečino, se je imenoval צוּק zuk.

lovico je pritrdil na pečino[1], drugo pa je pustil na rogih. Potem ga je sunil ritansko črez pečino, kjer se je, preden se je črez polovico pečine prikotal, že razbil[2]. Mož, ki je kozla vodil, se je vrnil do 10. stražnice, kjer je ostal do teme in preden se je vrnil v mesto, moral se je skopati, oblačilo oprati, ker je bil nečist (III. Moz. 16, 26)[3]. Ko je bil kozel vržen v prepad, se je od stražnice do stražnice brzojavljalo v Jeruzalem. Sv. pismo sicer ne zapoveduje, da bi se moral kozel črez pečino suniti, toda rabini poročajo, da je prišlo to v navado, ker se je prigodilo, da se je kozel vrnil, kar se je hudo tolmačilo[4].

Medtem, ko so kozla peljali v puščavo, je veliki duhovnik razrezal tele in kozla, odločil mastnino z ledvicami in položil v posebno posodo; trupli obeh živali pa so zanesli štirje možje na drogu v odločen, čist[5] kraj zunaj šotorišča ali mesta, da sta se sežgali, s kožo in blatom vred (III. Moz. 16, 27)[6].

Osebe, ki so trupli nosile na odločen kraj, so postale, kakor hitro so preddvor zapustile, nečiste, in so se morale skopati in si oblačila oprati, preden so se vrnile. Ko je poročilo došlo, da je kozel bil vržen črez pečino, je veliki duhovnik medtem, ko so trupla nosili in žgali, v navadnem ali tudi v belem oblačilu bral iz svetega pisma tista mesta, ki govore o spravnem prazniku (III. Moz. 16, 23, 27—31); nato je na pamet povedal iz četrte Mozesove knjige 7—10. vrsto 29. poglavja in govoril osem molitvic z blagoslovom[7], ki so zadevale postavo, božjo službo, odpuščenje grehov, svetišče, Izraelove otroke in duhovnike. Sedaj je slekel belo oblačilo, če že tega pred branjem ni storil, se skopal ter oblekel službeno oblačilo, si umil roke in noge ter daroval oba ovna kot žgalno daritev za se in za ljudstvo, in mastnino obeh spravnih živali (III. Moz. 16, 24, 25)[8].

3. Praznična daritev.

Nato je daroval splošno praznično daritev, 7 jagnjet z jedilnimi in pitnimi daritvami v žgalno daritev (IV. Moz. 29, 7—11). Popoldne je daroval tele v žgalno in kozla v spravno daritev, kozlovo meso pa

---

[1] Barnaba reče, da je djal trak med trnje Τί δὲ τὸ ἔριον εἰς μέσον τῶν ἀκανθῶν τιθέασι 7, 11.

[2] Joma 6, 4—6. — [3] Joma 6, 6. Scholz II, 87, 88.

[4] Hieros. Joma 43, 3. Dokler je Simeon Pravični živel, je kozel se komaj do polovice brega prikotal in se je že razbil. Po smrti Simeona Pravičnega pa je zbežal v puščavo in Saraceni so ga pojedli.

[5] Jos. Fl. Antiqu. l. 3, 10, 3. Τὸν δ' ἐν τοῖς προαστείοις εἰς καθαρώτατον ἄγοντες χωρίον αὐτόθι σὺν αὐτῇ καίουσιν τῇ δορᾷ, μηδὲν ὅλως καθηράντες.

[6] Misch. Joma 6, 7. — [7] Joma 7, 1. — [8] Joma 7, 3.

so duhovniki po solnčnem zahodu zaužili[1]. Po ustnem izročilu je veliki duhovnik opravil tudi vsakdanjo večerno daritev. Po tej daritvi se je skopal, oblekel zopet belo oblačilo in šel v »najsvetejše« po kadilnico, ki jo je zjutraj tamkaj pustil[2] in po molitvi se je zopet vrnil. Nato si je umil roke in noge in se podal v celico Parvah, kjer se je skopal in potem oblekel praznično oblačilo, si umil roke in noge ter se vrnil v tempelj. Tam je sežgal kadilo, nažgal svetilnice, daroval pitno daritev in govoril nad ljudstvom slovesni blagoslov. Zopet si je umil roke in noge, slekel praznično oblačilo in oblekel navadno in sedaj je šel v veličastnem sprevodu spremljan od Sagana in od predstojnika službujočih duhovnikov, od drugih duhovnikov in predstojnika visokega zbora v svojo hišo, kjer je obhajal s svojimi prijatelji slovesen obed ali dober dan (יום טוב), da je srečno končal nevarno službo[3].

Pomen spravnega praznika.

Dan »sprave« se imenuje ta praznik, ker je imel zadoščevati za prestopke duhovništva in ljudstva, katerih se niso zavedali, ko bi vendar naj bili sveto ljudstvo. Ravno tako je duhovništvo in ljudstvo

[1] Na to večerjo merijo besede Barnabovega pisma (7, 4), kjer govori o predpodobi trpljenja Kristusovega: Καὶ φαγέτωσαν ἐκ τοῦ τράγου τοῦ προσφερομένου τῇ νηστείᾳ ὑπὲρ πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν . . . καὶ φαγέτωσαν οἱ ἱερεῖς μόνοι πάντες τὸ ἔντερον ἄπλυτον μετὰ ὄξους. (Et manducent de hirco quem oblaturi sunt ad ieiunium pro omnibus peccatis . . . et manducent sacerdotes soli omnes intestinum non lotum cum aceto) Misch. (Menachot XI, 7) namreč poroča: Če pride spravni dan na soboto, se daritveni kruhi zvečer razdelijo med duhovnike; če pride na petek, použijejo kozla spravnega praznika še tisti večer. Babilonski duhovniki pa so ga použili kakoršen je bil, surovega, ker se jim ni hretil.

[2] Po ustnem izročilu je veliki duhovnik na spravni dan stopil štirikrat v »najsvetejše«, in sicer: 1. s kadilom; 2. s telečjo krvjo; 3. s kozlovo krvjo; 4. ko je šel po kadilnico. Ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ Hebr. 9, 7. (Exod. 30, 10; Lev. 16, 34) pomenijo, da je le na en dan v letu smel iti ἅπαξ δ' ἔτους Philo de monarch. l. 2. opp. II, 223; ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ de virtut. opp. II, 591 in ἅπαξ κατ' ἐνιαυτόν Jos. Fl. de bell. iud. 5, 5, 7. Scholz, II. 90. Philo de legat. ad Caium. pag. 1035 trdi, da je bilo pod smrtno kaznijo prepovedano, trikrat ali štirikrat stopiti v svetišče. Ker pa je nemogoče s krvjo in s kadilnico naenkrat stopiti v svetišče, ko mu nihče ni mogel pomagati, ker nihče, izvzemši velikega duhovnika, ni smel tja, je pač rabinsko ustno izročilo umestno, da je štirikrat šel v »najsvetejše«. Mischn. Jom. cap. 5, 1—7. Winner, Dassov, Carpzov etc. Ustno izročilo le trdi, da je pet ali večkratni vstop bil prepovedan pod smrtno kaznjo. Maimonid. de ingressu in Sanct. c. 1, 8. Meyer de fest. dieb. II, 15, 12. Bähr 670.

[3] Na veseli obed se gotovo ozirajo besede Theodoretove, quaest. 32 in Levit.: ἀλλ' οἱ Ἰουδαῖοι κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν οὐ σκυθρωπάζουσιν, ἀλλὰ γελῶσιν καὶ παίζουσι καὶ χορεύουσι, καὶ ἀκολάστοις ῥήμασι καὶ πράγμασι κέχρηνται, ἄντικρος τῷ νόμῳ μαχόμενοι.

mnogovrstno onečaščevalo svetišče Gospodovo s svojimi grehi. Ta dan bi se naj očistilo duhovništvo od velikega duhovnika naprej in ljudstvo in svetišče (Lev. 16, 16; 19. 20. 21. 22. 24. 27. 30. 33. 34. Hebr. 9, 7). Zato se imenuje ta dan največji in najsvetejši (Philo de septen. opp. II, 296) ali »dan« κατ' ἐξοχήν, in se je obhajal deseti dan svetega (sedmega) meseca; »deset« številka »popolnosti« (ὅτι ἡ δέκας παντελεία Philo de sept. opp. II. 296 sequ.)

1. Sprava se je vršila s tem, da se je na vseh krajih božja služba opravljala, ker niso mogli vsi moški romati v Jeruzalem. Dan so preživeli s postom, s spokornimi deli, s petjem in molitvijo. Nobeno, tudi najmanjše delo, ni bilo dovoljeno in to je bilo skoraj bolj strogo, ko v soboto, zato ime: »šabat sabaton«, t. j. največja sobota. Nihče ni smel od solnčnega zahoda devetega dne do večera desetega dne nič jesti in ne piti in morali so ves čas preživeti s postom, izpovedovanjem grehov, s klicanjem imena božjega za usmiljenje in v kesu in srčni grevingi. Kdor se je zoper to pregrešil, moral je v pregnanstvo (IV. Moz. 16, 29 . . ., 23, 27; 29, 7). Izvzeti so bili dečki pod trinajstim in deklice pod dvanajstim letom, noseče žene in bolniki. Nihče se ni smel maziliti, vmivati, kopati in črevljev obuvati. Pobožni možje so nosili mrtvaške srajce[1].

2. Veliki duhovnik je imel najvišjo posredovalno službo posvečevanja, zato je on opravljal službo, in se kopal in umival v znamenje čistosti, in služboval je v beli obleki kot znaku svetosti.

3. Duhovništvo je očiščeval, da je položil svoje roke na tele v imenu vsega duhovništva in tako preložil grehe na žival. Preden pa je mogel spravo izvršiti, šel je s kadilom v »najsvetejše« v znamenje molitve; kajti pod smrtno kaznijo se je smel bližati »najsvetejšemu« le moleč. Potem je spravo izvrševal, da je kropil s telečjo krvjo kapporeth, roge altarjev, medtem ko je s sedmerim kropljenjem pred kapporethom in pred kadilnim altarjem in škropljenjem žgalnega altarja očiščeval svetišče in njegovo opravo. (Pred žgalnim altarjem ni kropil na tla, ker niso bila sveta).

Ljudstvo je spravljal s kropljenjem kozlove krvi na kapporeth in z maziljenjem rogov obeh altarjev, medtem ko se je svetišče očiščevalo grehov ljudstva s sedmerim kropljenjem kozlove krvi pred kapporethom, pred kadilnim altarjem in škropljenjem žgalnega altarja. Da se je kri zanesla v »najsvetejše«, ima pač razlog v tem, da more odpuščenje grehov celega leta le od božjega sedeža izhajati, kolikor več je grehov, toliko bližje mora priti spravna kri Jehovi.

4. Oba kozla sta služila v spravno daritev לְחַטָּאת (III. Moz. 16, 5); s tem, da je Jehova po žrebu odločil, kateri se naj zakolje in kateri za-

[1] Allioli Altert. der Hebräer. I, 215. Mischna Joma. 8, 8, 9.

žene v puščavo, sta bila v isto vrsto postavljena; zato sta po ustnem izročilu morala biti enaka in tudi za Azazela odločeni bil je postavljen z onim vred pred Jehova, da se je zvršila na njem sprava (לְכַפֵּר עָלָיו), t. j. da se je na njem spravni obred zvršil (Lev. 16, 10 ut fundat preces super eum Vulg.). Ta spravni obred se je zvršil s tem, da je veliki duhovnik obe roki na njega položil (v znamenje za grehe vsega ljudstva), in grehe vsega ljudstva pripoznal in na njega položil, da jih zanese v puščavo k Azazelu. Da pomen tega obreda razumemo, moramo pred vsem besedo Azazel razumeti, ki nam jo razloži sv. pismo v III. knjigi Mozesovi 16, 8. Aron žreba za oba kozla, žreb za Jehova לַיהוָה in žreb za Azazela לַעֲזָאזֵל v. 10. »Kozel, za katerega se je potegnil žreb za Azazela, se naj živ postavi pred Gospoda, da se na njem vrši sprava in naj se zažene Azazelu v puščavo v. 26. Kdor kozla za Azazela odžene, naj si opere oblačila.«

Razlagavci sv. pisma navajajo raznovrstna mnenja o pomenu besede »Azazel«.

Nekateri[1] mislijo, da pomeni »Azazel« kozla, ki so ga v puščavo zagnali, in naslanjajo svoje mnenje na sestavo besede. (עֵז koza in אָזַל oditi; vendar עֵז pomeni le »kozo« nikdar pa »kozla«). Sv. pismo pa natanko razločuje kozla od »Azazela« (v. 10), h kateremu se pošilja v puščavo (לְשַׁלַּח אֹתוֹ לַעֲזָאזֵל הַמִּדְבָּרָה) ad emittendum eum ad recessus in desertum Lev. 16, 10). Jehova in Azazel, kozel za Jehova in kozel za Azazela so nasprotja.

Drugi[2] imajo Azazel za breg v puščavi. Breg pa se vendar ne more staviti v nasprotje z Jehovo in v. 10 (Lev. 16) bi se glasila »k Azazelu v puščavo«, takšni breg pa ni znan. Potemtakem bi bilo »Azazel« lastno ime brega, o katerem pa se nič ne ve; sicer pa sv. pismo rabi vedno pri lastnih imenih bregov še besedo הר: breg n. pr. Gen. 8, 4, 10, 30; 31, 21. Ex. 29, 11; 33, 6. Num. 20, 22; 27, 12. Deut. 3, 5; 4, 48; 11, 29, 33, 2. etc.

Zopet drugi smatrajo »Azazel« za nomen abstractum (pealpal-na oblika od עָזַל removit) v pomenu »popolno odstranjenje«; glasilo bi se torej: da se odstrani v popolno odstranjenje v puščavo« (Lev. 16, 10), kar pa je tavtologija. Bochart Hier. I, 2, 54 in Hackman tolmačita s pomočjo arabščine; prvi prestavi z besedo »recessus«, drugi z »locus remotissimus«. Bähr, op. cit. 666.

Glavno mnenje meri na to, da je Azazel osebno bitje, in sicer Satan ali glavar hudičev. To se že vidi iz besed sv. pisma, ki stavi Jehova, ki sprejme prvega kozla v nasprotje z Azazelom, ki sprejme drugega kozla. Da je Azazel Jehovu nasprotno bitje, trdi tudi ustno

[1] Tako Symmachus: τράγος ἀπερχόμενος; Aquila: τράγος πολυόμενος in Theodotion: τράγος ἀφιέμενος; Vulg.: hircus emissarius; Iustin. dialog. cum Tryphone c. 40; Origen. hom. 9 in Lev. n. 3; contra Cels. lib. 6, n. 43; Theodoret. quaest. 22 in Lev. Talmud: Mischna Joma 4, 2, 6, 1. 2. August. quart. 55 in Lev.: De duobus hircis, uno immolando et alio in desertum dimittendo, quem ἀποπομπαῖον vocant, solet esse disputatio, et a quibusdam ille immolandus in bono accipitur, ille autem dimittendus in malo. Scholz, op. cit. II. 94.

[2] Tako trde razni rabini n. pr. Kimchi, Abenesra, Deiling in dr.

izročilo. Prestavljavci Septuaginte, ki Azazel prestavljajo s ἀποπομπαῖος in ο κλῆρος τοῦ ἀποπομπαίου govorijo, so smatrali Azazela za hudiča, deus averruncus.

Če tudi za לעזאזל εἰς ἀποπομπήν (v. 10) in εἰς ἄφεσιν (v. 26) stavijo, kažejo vendar z izrazom ἀποπομπαῖος, da oba izraza v pomenu averruncatio, depulsio malorum razumevajo, kar se je s tem zgodilo, da so grehe k ἀπομπαῖος poslali. Zato Jožef Fl. Antiq. 3, 10, 3 odposlanega kozla ἀποτροπιασμὸς καὶ παραίτησις τοῦ πλήθους παντὸς ὑπὲρ ἁμαρτημάτων ἐσόμενος imenuje. V knjigi Henoch (8, 1. 10, 4. 13, 1. 54, 5. 55, 4. 69, 2) se kaže Azazel (Ἀζαλζήλ ali Ἀζαήλ v grškem tekstu) kot najnevarnejši in najbolj škodljiv vseh zavrženih angelov. Origen razlaga, da je hudič, ki ga je Bog z nebes pahnil (contr. Cels. l. 6. n. 43). Gnostiki ga imenujejo od Boga zavrženega angela. (Irenaeus adv. Haeres. 1, 12. Epihpan. haer. 34). Azazel prebiva v puščavi Lev. 16. Puščava je naravna podoba smrti in zapuščenosti, kjer hudi duhovi prebivajo Iz. 13, 21; 34, 14; Baruh 4, 35; Tob. 8, 3; Matt. 12, 43; Luc. 11, 24; 8, 29. Apoc. 18, 2, puščava kot prebivališče Azazelovo specielno Henoch 10, 4. Spencer, de lege Hebr. III, 8. c. 1. Gesenius, Iesai. II, str. 465, de Wette Rosenmüller, Morgenland II, 192, Hengstenberg, Buxdorf Lex. Falm. p. 1495. Tudi Arabci in Mohamedani imenujejo z besedo Azazel hudega duha. Rosemüller, Morgenland II, S. 192.

Na puščavsko bivališče meri tudi ime Azelel, ki je stopnjevalna oblika od אָזַל removit, dimovit, in ki je nastalo, da se je likvida razvezala iz עֲזוֹזֵל (kakor בָּבֶל iz בַּלְבֶּל in Γολγοθᾶ iz גֻּלְגַּלְתָּא), in zaznamuje odločenega, oddaljenega, to je, takšnega, ki odločeno živi (v odločenem kraju Lev. 16, 22). (Scholz, op. c. Bähr, op. c.)

Ker je Azazel glavar hudičev, ne more biti z grehi obložen kozel za njega dar, kakor nekateri rabini trdijo, da bi Azazel ne napravil daritev, ki so se za spravo ljudstva darovale, brezuspešnih. »Zato mu dajo Izraelci dar (podkupilni dar שֹׁחַד Ex. 23, 8) na dan sprave, da bi njihove daritve ne napravil brezuspešne.« (Pirke Elieser c. 46).

Proti temu naziranju je omeniti, da je tudi v puščavo poslan kozel bil spravna daritev, ki po svojem bistvu mora sovraštvo do greha od strani tistega, kateremu se daruje, označevati. Jehova vendar ne bo po žrebu kozla Satanu v dar določeval; sicer pa je bil vsak dar za hudobne duhove v starem zakonu prepovedan (Lev. 17, 7). Ravno tako se ne more poslani kozel smatrati za mučilno sredstvo[1] hudega duha ali namena imeti, da bi hudega duha prepričal, da nima več

[1] Witsius Aegyptiaca II, 9, 3: Non fuit caper emissarius Diabolo oblatus, sed voluntate Dei expositus vexandus Diabolo. Meyer de fest. dieb. 2, 15, 16: non quasi diabolo offerretur, sed volente Deo exponeretur vexandus Diabolo.

ljudstva tožiti[1] zaradi grehov, tako da bi tukaj hudi duh veljal za toživca, ne pa za vzročitelja grehov. (Zachar. 3. Apocal. 12, 10, 11)[2]. S tem bi se hudiču pripoznavala velika oblast in opravičenost do zatožbe; kar pa se ne vjema, ker ne toži in obrekuje samo grešnikov, ampak tudi pravične.

Odposlatev z grehi obloženega kozla k Azazelu je imela namen, uzročiti popolno odstranitev grehov ne samo od oseb, kar se je zgodilo s spravno daritvijo prvega kozla, ampak tudi iz okraja izvoljenega ljudstva v okraj hudega duha, v odločeno deželo, odkoder se več ne vrne. Zato se je pozneje kozel sunil črez pečino, da bi se ne vrnil. To nam tudi razloži, zakaj so se še mogli grehi, kateri so bili spravljeni po daritvi prvega kozla, drugemu naložiti, in zakaj se drugi, če tudi je bil spravna daritev, ni daroval, ampak živ v puščavo poslal. To se torej ni zgodilo, kakor bi bil ta kozel n e v r e d e n[3], ampak ker se je dalo odstranjenje grehov iz okraja teokracije v okraj Satanov le po živem kozlu predstavljati.

Da se je voditelj Azazelovega kozla onečistil, to ni prihajalo od tega, ker je kozel grehe nosil, ampak ker je voditelj prišel v okraj Azazelov, zato še je le nečist postal, ko je prišel iz Jeruzalema (Joma 6, 6). Ravno tako so se oni, ki so meso sežigali, onečistili ne z mesom, ki ni bilo nečisto, ampak ker so prišli v kraj, kjer so nečisti višje vrste morali bivati (IV. Moz. 5, 1—3), in so se torej lehko, če tudi nevedé, onečistili.

Z odstranjenjem kozla je bila sprava izvršena, zato je duhovnik slekel belo oblačilo in oblekel praznično in opravil žgalno daritev.

Spravni praznik je predpodoba spravnega dne, ko je Kristus opravil spravno daritev za človeštvo (Hebr. 9). Spravno meso se je moralo zunaj mesta sežgati, ker je Kristus zunaj mesta na Kalvariji umrl (Hebr. 13, 11. 12). Barnabas ep. 7. slika sličnost obeh kozlov s Kristusom. Kozel, ki je bil zaklan, pomeni Kristusa, ki je za v s e umrl; kozel, ki so ga gnali v puščavo, predočuje trpečega, zaničevanega in

---

[1] V knjigi Caphthor p. 71 pri Buxtorfu Linaz. c. 21: Iudaeos ideo Satanae dedisse munus, ut illius oculos perstringerent, ne ab illo accusarentur, quia scriptum est (Ex. 23): munus excaecat oculos videntis. Isto trde rab. Bechai in rab. Mose Bar Nachman, v komentarjih k Lev. 16. Bähr Symbolik str. 686.

[2] Kurtz der Alttestam. Opferkultus. Str. 359.

[3] Krivo torej sodi Origines hom. 9. in Lev. n. 3.: Ille autem, qui in sortem contrariam ecciderit, non est dignus, ut moriatur, quia, qui in sorte Domini est, non est de hoc mundo: ille vero de hoc mundo est, qui in mundo dimittitur, et mundus, quod suum est, diligit. Ideo non occiditur nec dignus est iugulari ad altare Dei nec sanguis eius ad basim altaris meretur effundi. Nasproti Klemens Alex. Stromata 7, c. 6: οὐδὲ τὸν τράγον ὁ νόμος θύει, πλὴν ἐπὶ μόνῃ τῇ διαπομπῇσει τῶν κακῶν.

zavrženega Kristusa. Kakor je nosil kozel škrlatasto vez na glavi, tako je zavrženi Kristus, vendar (ἐστεφανώμενος) s kraljevim veličastvom obdani Zveličar, Gospod in Kralj, kakor ga bodo morali Judje pri drugem prihodu pripoznati, sličnega (ὅμοιος) s tistim, katerega so zavrgli in ki je pravi Odrešenik in Bog. Justin (dial. c. Tryph. c. 40 et 111 in Tertulian advers. Iudaeos c. 14; adv. Marc. l. 3, c. 7) smatrata v obeh kozlih dvojni prihod: prihod v ponižnosti na zemljo in prihod v veličastvu. Ciril Alex. (contr. Iulian. l. 9) in Teodoret (quaest. 22. in Lev. str. 130) vidita v darovanem človeško in v drugem božjo naravo. Ephraem Syr. (explanat. in Lev. c. 14.) gleda v zaklanem kozlu trpečega, v drugem vstalega Kristusa (Bochart Hier. I, 2. c. 54); Origenes pa (c. Cels. 6, 43. Hom. 9 in Lev. n. 5.) Kristusa in Baraba ali oba razbojnika. Vis autem adhuc videre et aliam duarum sortium formam? Considera duos illos, qui tempore crucis eius unus a dextris, et unus a sinistra eius pependerunt latrones, et vide illum, qui confitebatur Dominum, sortem factum esse Domini et abductum esse sine mora ad paradisum, illum vero alium blasphemantem, sortem factum esse apopompaei, qui in eremum abduceretur inferni. (Hom. 9 in Lev. n. 5. Scholz op. cit. II. 100.) *J. Kavčič.*

„Veto“ ali „exclusiva“ pri volitvi papeža.

Svetni vplivi na papeške volitve ob času štiridesetletnega razpora svete stolice.

Po avignonski, ali kakor so jo imenovali, babilonski sužnosti papežev je zadela krščanstvo »nesreča, kakor si večje ne moremo misliti« [1], namreč obžalovanja vredni razpor papeškega sedeža. Gregorij XI. se je bil leta 1377 vrnil iz Avignona v Rim. Začetkom naslednjega leta še je izdal določbe, s katerimi je hotel zagotoviti naglo in soglasno volitev svojega naslednika [2], na to je umrl. V konklavu po njegovi smrti je bilo še zmeraj trikrat toliko Francozov kakor — Italijanov, in le needinosti francoske stranke ter viharno-odločnim tirjatvam rimskega ljudstva je pripisovati, da je bil izvoljen Neapolitanec Jernej Prignano, nadškof v Bari, kot Urban VI. (1378 do 1389). Pa kmalu se Francozi skesajo, da so se vdali, zapustijo Urbana VI. ter volijo v Anagni protipapeža Roberta Genevskega (Kle-

[1] Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Zv. I.3–4 V Friburgu, 1901. Str. 129.

[2] Raynald, ad ann. 1378. n. 2. — Pastor, o. c. str. 114.

menta VII.), katerega hkrati pripozna francoska, neapolitanska in savojska vlada; drugi narodi se pridružijo Urbanu VI.[1] — Eden kakor drugi si je seveda prizadeval, pridobiti si veliko število pristašev, ter je v ta namen imenoval kolikor mogoče mnogo kardinalov; eden kakor drugi je iskal priznanja pri svetnih oblastih in terjal pokorščino, zlasti v mogočnejših državah, v Franciji, Nemčiji in Italiji, odkoder se je zopet vplivalo na papeže in na kardinale imenovanih narodnosti v zmislu dotičnih vlad. Vsled tega je bil kardinalski zbor razdvojen, in nobena stranka ni odnehala, marveč je po smrti svojega papeža hitro volila naslednika. Razpor papeštva je bil vsemu krščanstvu v vedno večje pohujšanje, in slednjič so državne oblasti v družbi z dobromislečimi lajiki posegle vmes, da napravijo konec temu neredu.

Poskušalo se je s kompromisom in cesijo, katera sredstva je nasvetovalo pariško vseučilišče; odpovedali so krivim papežem pokorščino, pa brez uspeha. In ko je Pizanska sinoda (1409) pravemu papežu Gregoriju XII. (1406—15) in njegovemu nasprotniku Petru de Luna (Benediktu XIII.) pridejala kot tretjega še protipapeža Petra Filargija (Aleksandra V.), so vsi pričakovali rešitev le od vesoljnega cerkvenega zbora, katerega bi naj sklical rimsko-nemški cesar.

Na poziv cesarja Sigismunda (1410—37) je naslednik Petra Filargija, Baltazar Cossa (Janez XXII.) razpisal vesoljni cerkveni zbor, ki se je leta 1414 sešel v Kostnici, in katerega je kot takega priznal tudi zakoniti papež Gregor XII. Slednji se je prostovoljno odpovedal papeštvu, Peter de Luna in Baltazar Cossa sta bila odstavljena, in na to je 23 kardinalov, katerim je tokrat bilo pridejanih šest zastopnikov šesterih navzočnih narodnosti, izvolilo za papeža kardinala Otona Colonna, ki si je privzel ime Martin V. (1417-31)[2].

»V precejšnji meri so torej v teh izrednih razmerah svetne države sodelovale pri volitvah papežev, vendar pa njihovo vplivanje po svojem bistvu nima nobenega stika s tem, kar se imenuje pravica ekskluzive«[3].

Svetni vplivi na papeške volitve v teku XV. stoletja[4].

V prvi polovici XV. veka se je Francija nasprotno svojemu postopanju v teku XIV. stoletja le malo udeleževala papeških volitev:

[1] Wahrmund, Das Ausschließungsrecht. Str. 54.

[2] Pastor, o. c. str. 204 in 205. — Hergenröther, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte. Zv. II.[3] Str. 627—693. — Brück, Lehrbuch der Kirchengeschichte.[6] Str. 441—451. — Souchon, Die Papstwahlen in der Zeit des großen Schismas. Entwicklung und Verfassungskämpfe des Kardinalates von 1378—1417. V Brunšvigu, 1898.

[3] Sägmüller, Papstwahlen. Str. 71.

[4] Slovstvo o tej dobi glej: Pastor, o. c. Zv. I[3-4]. Dodatek, str. XXI—LXIII.

imela je dovolj opraviti z dolgotrajnimi boji svoje dinastije (Valois) zoper angleške kralje (iz hiše Lancaster). Vrhutega je bil apostolski sedež nazaj prenesen v Rim ter tako rešen neposrednega francoskega vpliva.

Tudi »rimsko-nemško cesarstvo, ki se je začas Sigismunda odlikovalo po svojem krepkem nastopu na vesoljnem zboru v Kostnici, je pod Friderikom III. (1440—93) oslabelo in glede na delavnost stopilo iz ospredja« [1].

Zato pa so italijanske državice, neapolitanska, ki je med tem pripadla aragonskemu kralju Alfonzu, potem beneška, florentinska in milanska, in njihove kakor tudi rimske plemenitaške rodovine, »skoraj v slehernem konklavu, deloma vsaka za se, deloma v najrazličnejših kombinacijah združene ena zoper drugo« [2], poizkušale, vplivati na izid papeških volitev v svojem zmislu ter po svojih kandidatih, če bi bili izvoljeni, povikšati lastno moč in lastni ugled.

H koncu stoletja so se zopet Francija in Španija, manj pa Nemčija, vmešavale v papeške volitve, katerih izid je odgovarjal željam zdaj te, zdaj one imenovanih držav.

Pobožni Evgen IV. (1431—47), učeni Nikolaj V. (1447—55) in tudi Kalist III. (1455—58) so bili izvoljeni kot nevtralni kandidatje, ker so bile posamezne stranke kardinalskega zbora enako močne, in torej nobena ni mogla proti volji druge svojemu kandidatu pripomoči do zmage. Leta 1458 je prejel tiaro Enea Silvio Piccolomini iz Siene kot Pij II. (1458—64), ker so se združile vse italijanske stranke proti francoskemu kandidatu Guillaume d' Estouteville, kardinalu Rouenskemu, kot inozemcu. V letu 1464 je zmagal Benečan Pietro Barbo (Pavel II. 1464—71), 1471 pa kardinal Francesco della Rovere (Sikst IV. (1471—1484), ker so zanj glasovali s sijajnimi obljubami pridobljeni kardinali Orsini, Borgia in Gonzaga. Vsled zedinjenja vodnikov dveh strank, kancelarskega namestnika Rodriga Borgia in nepota Julijana della Rovere [3], ki sta sama kandidirala, pa nista mogla dobiti potrebne večine, je bil 1484 proti volji italijanskih vlad povzdignjen na papeški prestol kardinal Cibo iz Molfette kot Inocencij VIII. (1484—92), ker je volivce pridobil z bogatimi obljubami; in z denarjem podkupljeni so kardinali v zadnjem konklavu XV. stoletja izvolili papežem Rodriga Borgia, ki je znan pod imenom Aleksander VI. (1492—1503) [4].

---

[1] Sägmüller, o. c. str. 72. — [2] Wahrmund, o. c. str. 55.

[3] Pozneje papeža Aleksander VI. in Julij II.

[4] Po Pastorju, o. c. Zv. I. Str. 280, 351, 633 nsl. — Zv. II. Str. 5—12, 279—286, 427—432. — Zv. III. Str. 176—182, 289—296. — Prim. Sägmüller, o. c. str. 78—117.

Tudi v tem stoletju so torej posamezne države, oziroma njihove vlade, le tedaj uspešno posegale v volitve papežev, če so imele na razpolago dovolj močne kardinalske stranke. Le na to se zanašajoč, da so bile ostale italijanske države in tudi plemenitaške rodbine Colonna in Orsini za kardinala Capranica, in je bilo torej utemeljeno upanje, da bo imel na svoji strani dovolj močno večino volilcev, je mogel n. pr. leta 1458 Francesco Sforza, vojvoda milanski, svojemu poslaniku v Rimu zaukazati, »naj se z vso vnemo in spretnostjo zavzame za izvolitev Capranica« s pripombo: »Vsakega drugega mi izključimo«[1]. — Velikega pomena so bile v tej dobi stranke nepotov (papeških sorodnikov), katerih postanek je v zvezi z istočasnimi prizadevanji papežev, utrditi mogočnost lastne hiše in cerkvene države. Omenjene stranke so večidel odločile izid volitve, ker so volile soglasno sebi prijazne kandidate. — Pa tudi simonija se je uspešno pojavljala pri papeških volitvah tega stoletja. Zato se je Juliju II. (1503–13) zdelo potrebno, da je v posebnem pismu Cum tam divino[2] leta 1505 proglasil papeške volitve, ki ne bi bile brez vsakega simonističnega madeža, kot vprihodnje celo neveljavne.

Vendar v vsem tem ni najti sledu formelne ekskluzive.

En dogodek pa iz konklava v letu 1484, ki s konklavom leta 1492 »spada med najžalostnejše, kar jih je zaznamenovanih v cerkveni zgodovini«[3], je pomenljiv za naš predmet. Takrat sta namreč Alfonso, vojvoda Kalabrijski, in Lodovico Sforza, vojvoda Barski ter vladni upravitelj Milanski, poizkušala neposredno vplivati na volivce. Dne 26. avgusta, ob pričetku konklava, sta v posebnem pismu zaukazala svojima rimskima poslancema, naj sporočita vodniku nepotske stranke Girolamu Riario in pa kardinalu Virginiju Orsini, da se morata »z vso močjo ustaviti izvolitvi kardinalov Costa, Cibo, Savelli in Barbo, da pa naj ne rabita sile. V pismu je nadalje omenjenih »šest kardinalov«, ki pa niso imenoma našteti, katerih izvolitev bi se naj podpirala. Istega dne sta imenovana vojvoda poslala drugo pismo enake vsebine kardinaloma Giovanni d' Aragona in Ascanio Maria Sforza z naročilom, da je naj oddata konzistoriju vseh kardinalov, kjer se naj javno prečita.

Če bi bilo to pismo došlo o pravem času, bi bil to prvi slučaj formelne državne ekskluzive in inkluzive pri papeški

[1] Pastor, o. c. Zv. I[3–4]. Str. 764–774. — Capranica je nenadoma umrl dva dni pred začetkom konklava, v katerem je na to bil izvoljen Piccolomini kot Pij II. (Prim. zgoraj str. 394).

[2] Magn. Bullar. I, 466. — [3] Pastor, o. c. Zv. III[3–4]. Str. 178.

volitvi[1]. Pa preden je došlo, je že Cibo z obljubami pridobil za se kardinala Julijana della Rovere in ostale volilce[2].

Na ta dogodek bi se mogli sklicevati oni, ki stavijo početek formelne ekskluzive v XV. stoletje. Vendar pa je bil to le posamezen slučaj, ki se vsaj sprva ni ponavljal, in imenovana vojvoda sta za nadaljnjo zgodovino ekskluzive brez pomena.

Pomen papeških volitev začetkom XVI. stoletja.

Začetkom XVI. stoletja so dobile papeške volitve celo poseben, političnі pomen, in sicer iz dveh poglavitnih vzrokov.

Z ene strani so imela prizadevanja papežev, razširiti in utrditi cerkveno državo, zaželeni uspeh: »pod Julijem II. je bila, kakor pravi Machiavelli, cerkvena država najlepša italijanska dežela; segala je od Piacence do Terracine ter tvorila velemoč, pred katero je imel respekt celo francoski kralj« [3].

Na drugi strani so se izvršile okoli leta 1500 velike politiške izpremembe v Evropi in zlasti v Italiji. Že 1499 si je bil francoski kralj Ludovik XII. (1498—1515) prilastil Milansko in terjal za se tudi Neapolitansko, kjer so Anjouvinci pogrešali potomcev. Pa tukaj prevladajo Španjolci, in tako pripade Neapel s Sicilijo, ki je bila že prej last Aragoncev, leta 1504 Ferdinandu Katoliškemu (1479—1516). Vsled srečnih ženitvenih zvez cesarja Maksimilijana I. (1493—1519), katerega sin Filip je dobil v zakon edino hčer Ferdinanda Aragonskega in Izabele Kastiljske (bella gerant alii, tu felix Austria nube!), postane Filipov sin, nadvojvoda Karol leta 1516 vladar vsem španskim, leta 1519 pa poglavar vsem habsburškim pokrajinam. Vrhutega prejme cesarsko krono, za katero se je poganjal tudi naslednik Ludovika XII., Franc I. (1515—47).

Ker slednji ni odstopil od italijanskih terjatev svojega očeta, je nastalo med Francijo in habsburško-špansko monarhijo nevarno nasprotstvo, čigar izraz in posledica so bili krvavi boji med Karolom V. in Francem I. Bojišče je bila Italija.

Pri opisanem nasprotstvu seveda niti rimsko-nemškemu cesarju niti francoskemu kralju ni moglo biti vse eno, kdo da sedi na prestolu sv. Petra, in kakšno stališče da zavzema vsakokratni papež glede na

---

[1] Pastor, o. c. Zv. III[3—4]. Str. 179 in 180. — Sägmüller, o. c. str. 104 in 105, kjer so navedene tozadevne izvirne listine.

[2] Prim. zgoraj str. 394. — [3] Sägmüller, o. c. str. 74 in 135.

enega ali drugega. Pač pa je vsak izmed njiju poizkušal, pridobiti za-se papeža in njegovo morališko zaslombo, in tudi — kar se ne sme pregledati — materialno podporo cerkvene države, katere tedaj nikakor niso mogli prezirati.

Tako je prišlo, da je pri vsaki izpremembi v pontifikatu kakor Karol V. tako Franc I. napel vse svoje sile, da spravi na papeški sedež moža, prijaznega sebi in svojim prizadevanjem. In niso jima več zadostovala tajna navodila, marveč sta, če od teh ni bilo pričakovati uspeha, svoje želje in zahteve začela javno naznanjevati kardinalskemu volivnemu zboru. Kar zadevlje ravnanje volivcev glede na te terjatve, je treba dvoje pomniti. Pred vsem ni bilo niti misliti na trajno ohranitev in obranitev cerkvene države brez krepke podpore svetnih knezov. Razen tega je postala važnega pomena kriva reformacija. Če se je hotela sveta Cerkev temu sovražnemu navalu uspešno ustaviti ter izvršiti pravo in zveličavno preustrojitev svojih vernikov, se je neobhodno morala zanašati in opirati na pomoč svetnih vladarjev. Tako je umevno, da so katoliški monarhi, svesti si svoje moči in važnosti za blagor katoliške Cerkve, menili, da smejo tudi kaj govoriti pri volitvi papeža in po pravici pričakovati, da se njihova beseda upošteva. Razumljivo pa je istotako, da so se volivci, vkljub vsem prizadevanjem in naredbam papežev, da bi ostala nedotaknjena svoboda Cerkve in zlasti svoboda papeških volitev[1], vendar ozirali na želje svetnih vladarjev.

Vnaprej bodi pripomnjeno, da ima način, kako so vladarji — zlasti proti Francu I. zmagovavni Karol V. — poizkušali v zmislu svojih koristi vplivati na volitev papežev, večinoma značaj ekskluzive, tu pa tam tudi inkluzive, kar bo razvidno iz naslednjega. In če se spomnimo, da so po dolgem odmoru, odkar so neposredni nasledniki Karola Velikega prenehali vmešavati se v papeške volitve, Karol V. in njegovi nasledniki bili prvi, ki so zopet poizkušali — seveda na drug način — naravnost vplivati na volivce, in so tudi zares vplivali, tedaj je vobče rešeno vprašanje, kedaj se je pričela ekskluziva v našem zmislu; in ker je Habsburžan Karol V. bil obenem vladar Španske, je s tem tudi razloženo, zakaj se takoimenovana »pravica« ekskluzive pripisuje Avstriji in Španiji[2]. O Franciji bo govor pozneje.

[1] Dokaz temu že omenjena konstitucija Julija II. Cum tam divino (1505), načrti konklavnih določb pod Julijem III. (prim. Sägmüller, Papstwahlbullen. Str. 1—42 in dodatek) in strogi odlok Pavla IV. zastran papeških volitev Cum secundum Apostolum iz leta 1588.

[2] Prim. Sägmüller, Papstwahlen. Str. 231.

Zahteva Karola V. in njegovih naslednikov po udeležbi pri papeških volitvah. Dejanska državna ekskluziva.

Zaradi opisanega političkega pomena, ki ga je imelo papeštvo okoli leta 1500, so se že Maksimilijan I., Ferdinand Katoliški in Ludovik XII. več ali manj uspešno vmešavali v papeške volitve. Vendar pa so se, kakor vladarji v XIV. in XV. stoletju, omejevali vtoliko, da so dajali poslanikom in kardinalom svoje krone le tajna navodila, in da so s pomočjo stranke svojih podanikov v konklavu onemogočevali ali vsaj ovirali izvolitev neljubih jim kardinalov, pospeševali pa in podpirali volitev všečnih in prijaznih jim kandidatov. Enako sta ravnala v teku prvih treh decenijev tega stoletja Karol V. in Franc I. — Uspeh njunih prizadevanj je bil odvisen od moči njunih strank. Če je manjšina štela en glas več od dveh tretjin vseh glasov in če »je dala kandidatu večine (glasovavno) ekskluzivo«, tedaj je morala večina iskati drugega, manjšini všečnejšega kandidata. Če pa se je večini posrečilo pridobiti za svojega kandidata dve tretjini volivcev, tedaj vsa protiprizadevanja in vsi ugovori manjšine niso nič pomagali: dotičnik je postal papež.

S tem so vobče označene papeške volitve v prvih treh desetletjih XVI. veka.

V prvem konklavu leta 1503 sta bile španska in francoska stranka skoro enako močni, in ker se nista mogle zediniti, je bil izvoljen prehodni kandidat, Francesco Piccolomini, kardinal Sienski, kot Pij III. († 1503), ki je veljal za nevtralnega in o katerem ni bilo upati, da bi pri svoji starosti in bolehnosti dolgo časa papeževal. — Sorazmerno z močjo španske in pozneje špansko-habsburške monarhije je rastla tudi moč in veljava španske, oziroma cesarske stranke v konklavu, in tako so pri naslednjih volitvah zmagali od cesarja priporočeni in po cesarsko-španski stranki podpirani kandidatje: Giuliano della Rovere (Julij II. 1503—13), Giovanni Medici (Leon X. 1513—21), Hadrian Florisze iz Utrehta (Hadrian VI. 1521—23) in Giulio Medici (Klement VII. 1533—34). Njih izvolitev se je izvršila večinoma proti izrečni volji francoskega kralja, česar francoska stranka nikakor ni prikrivala, in vendar s pretežno večino, deloma celo enoglasno, ker je nasprotna stranka, uvidevši brezuspešnost svojih prizadevanj, v zadnjem hipu glasovala za slednjič neizogibnega kandidata, da ji kot papež ne bi bil nasprotnik.

Sklep Cambrayskega miru (1529) je Francijo izpodrinil iz Italije, v Château-Cambrésijskem pomirju (1558) jo je Španija znovič ponižala, in doma so jo slabile hugenotske vojske; zato je vedno bolj pojemal njen vpliv na papeške volitve. Tem odločneje in določneje pa

so sčasoma zahtevali Karol V. in njegovi nasledniki, da se jim prepusti beseda pri volitvi poglavarja svete Cerkve, in da se volivci ozirajo na njihove želje.

Že leta 1534 je poslal Karol V., obveščen o smrti Klementa VII., kardinalom opomin »ut consilia sua et vota ad istius sanctae sedis apostolicae dignitatem, rei publicae Christianae tranquillitatem et publicam pacem omnino converterent (sc. quoad Pontificis electionem)« [1]. Ker je prav tedaj vladal mir med cesarjem in francoskim kraljem, se je vobče želelo, da pride na Petrov sedež nevtralen papež. Tako je bil brez neposrednega vmešavanja svetnih vlad takoj v prvem skrutiniju enoglasno izvoljen kardinal Alessandro Farnese kot Pavel III. (1534—49), katerega je priporočil Klement VII. na smrtni postelji, in kateri je bil všeč cesarski in francoski stranki. Že pri vstopu v konklave so ga bili kardinali pozdravili kot papeža [2].

S pismom iz leta 1534 je Karol V. le splošno opomnil kardinale, naj »dobro« volijo, po smrti Pavla III. pa je naravnost zahteval, naj pri volitvi upoštevajo njegovo voljo. V pismu z dne 20. novembra 1549 je namreč naglašal svoje dostojanstvo kot »advocatus ecclesiae« in svoje starodavne pravice ter dolžnosti zastran papeške volitve, pa je kardinale z vso odločnostjo opominjal, naj volijo moža, ki je zaslužen in čednosten, ki bo pa tudi ustrezal temu, kar cesar o njem pričakuje [3].

---

[1] Pismo Karola V. kardinalskemu zboru, dano v Madridu dne 23. oktobra 1534. (Wahrmund, o. c. str. 255. Dodatek, št. 1).

[2] Sägmüller, o. c. str. 168—181. — Wahrmund, o. c. str. 68—69. — Podrobna dela o tej dobi: Ranke, Die röm. Päpste im 16. und 17. Jahrh. — Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten. Düsseldorf, 1865. — Viri: Druffel: Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrh. 5 zvezkov. V Monakovem, 1873—98. — Lämmer, Zur Kirchengeschichte des 16. und 17. Jahrhundertes. V Friburgu, 1863.

[3] »... ut in mentem venit, nos advocati ecclesiae munus et provinciam sustinere, eoque nomine ex veteri maiorum instituto in partem huius sollicitudinis vocatos esse: non potuimus neque certe debuimus officio nostro deesse, quin huic rei omnium maximae gravissimaeque partes nostras interponeremus: quod ut eo magis praestare cupiamus, et studium religionis nos invitat et muneris nostri ratio, ac iuris iurandi religio, qua ecclesiae Dei et huic sanctae sedi devincti sumus, in hoc quodammodo urgent et impellunt. Proinde Rmas Pattes Vas summopere et hortamur et obtestamur, ut huic rei omnem curam et cogitationes omnes impendant atque in deligendo novo pontifice hunc solum praestare velint (quicumque tandem ille talis est), qui merito ecclesiae Dei utilis et commodus censeatur ... in quo rem Deo imprimis gratam et acceptam, reipublicae utilem et necessariam, Nostrae et omnium priorum de se expectatione omniquc laudi dignum facturae sint ...« (Wahrmund, o. c. str. 256. Dodatek, št. 3. — Sägmüller, o. c. str. 17. op. 1).

Četudi so se slična pisma katoliških vladarjev ponavljala v naslednjih časih do naših dni skoro pri vsakem konklavu[1], je vendar navedeni list velikega pomena za naš predmet, ker si je v njem Karol V. kot svetni poglavar krščanstva prvikrat lastil, če že ne pravico ekskluzive, vendar pravico, da se sme vtikati v volitev duhovnega poglavarja svete Cerkve, in ker je te svoje terjatve naslovil na ves kardinalski kolegij[2].

Isto so delali za njim njegovi nasledniki, najprej Ferdinand I. (1556—64), ki je n. pr. leta 1559 zaukazal svojemu poslaniku, sporočiti kardinalom, da on želi in zahteva, naj ne postane papež mož, ki bi bil nasproten njemu in njegovi hiši[3], pa tudi Filip II. Španski (1556 do 1598), ki se sicer ni mogel sklicevati na starodavne pravice, pač pa na svojo moč in veljavo, ki je bila velikega pomena za katoliško Cerkev: kot vladar tako obširnega dela krščanskega sveta, tako je pisal leta 1559, »si šteje v dolžnost, da skrbi za izvolitev dobrega papeža« [4].

S takimi, na kardinalski kolegij naslovljenimi pismi sta cesar in španski kralj vobče zahtevala, da se njune želje v konklavu upoštevajo. Razen tega pa so poslaniki, oziroma kardinali dotične krone, prejemali posebna povelja, naj se z vsemi sredstvi zavzemajo za gotove imenoma naštete kandidate, naj za nje sami glasujejo in glasove nabirajo — drugih pa naj na noben način ne volijo, marveč naj volivce odvračajo od njih ter je tako »izključijo«. Slična navodila je prejemala francoska stranka od svojega kralja, le da ta ni pošiljal kardinalskemu zboru javnih in oficielnih opominov.

---

[1] Časopisi so poročali tudi ob priliki zadnjega konklava (1903) o taki poslanici avstrijskega cesarja.

[2] Mitteilungen für österr. Geschichtsforschung. 1893. 14. zv. str. 160—161. — Sägmüller, o. c. str. 182. — Katholik, 1894. Str. 172.

[3] . . . Orator Noster . . . Revmos D. D. Cardinales admoneat . . . »Nos desiderare et pro ratione Caesarei nostri muneris requirere, ne tam immensum onus cuipiam imponatur, qui sit . . . Nobis serenissimisque domibus nostris Austriae adversarius . . .« (Navodilo za grofa Thurn, dano v Augsburgu dne 15. julija 1559. — Wahrmund, o. c. str. 258. Dodatek št. 10).

[4] ». . . a R. R. Paternitatibus vestris etiam atque etiam petimus et contendimus, ut in hanc rem (sc. electionem boni Pontificis) . . . omnes curas intendatis . . . Qui cum tam longe in eo (sc. universo christianorum orbe) ac late imperemus, hoc ipsum desiderare et procurare tenemur.« (Pismo Filipa II. kardinalskemu kolegiju z dne 11. septembra 1559. — Sägmüller, Papstwahlbullen. Str. 93. op. 1). — O Filipu II. in pomenu njegove veljave za katoliško Cerkev: Gindely, Rudolf II. und seine Zeit. V Pragi, 1863. I. zv. str. 9 nsl. — Sägmüller, o. c. str. 91 nsl. — Archiv für kath. K.-R. 1863. X. zv. str. 1—33. — Historische Zeitschrift von Sybel, 1878 (39). Str. 269 nsl.

Ker so se stranke trdno držale navodil svojih suverenov, so se posamezne papeške volitve — vsled diplomatskih spletk in vsled pogajanj poslanikov s kardinalskim zborom in kardinalov med seboj — zavlačevala, in vedno bolj je trpela svoboda volitve.

Sicer je bilo v konklavu vselej nekoliko neodvisnih kardinalov, ki so se z veliko vnemo[1] potegovali za popolno svobodo volitve in ki so energično protestirali zoper spletke diplomatov in sploh zoper kakršnakoli vplivanja svetnih oblasti. Pa njihovi protesti so bili brezuspešni, dokler je bila ena ali druga stranka dovolj močna, da uresniči voljo svoje vlade.

Na videz so se torej po letu 1534 vršile papeške volitve istotako, kakor v prejšnjih desetletjih. V resnici pa se je sedaj pojavil nov bistven moment: prej so stranke skrbno prikrivale vzroke svoje taktike, ali vsaj niso dale nobene direktne tozadevne izjave; zdaj pa ni ostalo več skrito, da ta ali oni kandidat, za katerega gotova stranka noče glasovati, ne ugaja enemu izmed prizadetih vladarjev. Dejalo se je v konklavu: ne more biti voljen, ker je od tega ali onega vladarja »izključen«. Obvestilo o tej izključitvi je kardinalski zbor prejel ali od dotičnega poslanika ali pa od pooblaščenega kardinala iste krone. Svesti si svoje moči in veljave so namreč vladarji že imenovanih držav svoje poslance in zastopnike pooblastili, da v skrajnem slučaju objavijo volivnemu zboru njihovo voljo, če bi se jim namreč zdelo, da normalna glasovna ekskluziva ne bo imela zaželenega uspeha. Ne meneč se, ali imajo pravico do takega poseganje v volitev ali ne, so pričakovali in se zanašali, da bodo volivci upoštevali njihovo voljo, kar se je tudi v resnici zgodilo:

Pod vtisom omenjenih avtoritativnih pisem in opominov ter v prepričanju, da pri takratnem težavnem položaju katoliške Cerkve papež potrebuje zaslombe in prijateljstva mogočnih vladarjev, so kardinali, če ne vsi, pa v zadostnem številu, večinoma odtegnili svoje glasove »izključenemu« kandidatu ter je dali drugemu, ki je bolj ugajal mogočnjakom.

Tako vladam neprijeten kandidat ni dosegel pontifikata, četudi so bile vladne stranke — vsaka za se — preslabe, da bi izvršile glasovavno ekskluzijo. Volja rimsko-nemškega cesarja, »katoliškega« kralja Španske monarhije in pozneje francoskega kralja je v konklavu skoro vsakikrat uspešno prodrla, in v tem je bistvo dejanske državne ekskluzive, kakor so jo vlade do naših dni hotele izvrševati, dasi se spočetka izključivno po-

[1] Imenovali so jih zato »zelante«.

velje vladarjev ni objavljalo v konklavu v tako slovesni, ceremonielni obliki, kakor se je to godilo od XVII. stoletja naprej, ko se je že vobče govorilo o »pravici« ekskluzive.

Na opisani način so torej mogočni vladarji od sredine XVI. stoletja sem dejanski izvrševali ekskluzivo, in le malo je slučajev, ko se jim ni posrečilo, prodreti s svojo voljo. Kratek pregled dogodkov v naslednjih konklavih bo pojasnil, kako je za dejansko ekskluzivo sledilo formelno izključevanje ali takoimenovana »pravica« državnega ugovora pri volitvi papeža. *Dr. Ivan Tomažič.*

(Dalje prihodnjič.)

II.

Praktično bogoslovje.

A. Cerkveno-pravni odloki.

Biblični zavod v Rimu. Z apostolskim pismom z dne 7. maja 1909 je ustanovil sv. Oče Pij X v Rimu zavod za višje biblične študije »Pontificium Institutum biblicum«. Misel, ustanoviti tak zavod, ni nova, ampak se je sprožila že proti koncu vlade Leona XIII Bilo je tedaj vse pripravljeno, in ako bi bil Leon XIII še dalje živel, bi bil vresničil cel načrt. Pij X se je za misel samo takoj zavzel, kakor je sploh povsod nadaljeval in pospeševal, kar je njegov veliki prednik započel v prilog bibličnim vedam (prim. N. Peters, Papst Pius X und das Bibelstudium. Paderborn 1906), vendar se mu prvotni načrt ni zdel praktičen, in zato je čakal ugodnejše prilike. Lani je bil pozvan znani ekseget na vseučilišču v Inomostu L. Fonck S. J. v Rim na gregoriansko vseučilišče, kjer je uredil kurz za eksegezo NZ in predaval o nzski grščini. To je bil nekak početek bibličnega instituta. O ustroju zavoda da apostolsko pismo pojasnila, načrt za delo sledi v dodatku. Delovati bo začel institut v novembru. P. Fonck, ki mu je poverjeno vodstvo, je rodom Nemec (roj. 14. jan. 1865 v Wissen pri Weeze v porenski provinciji); bival je dalje v orientu in je kot profesor nzske eksegeze v Inomostu napisal več učenih del, ki jih je tudi Voditelj že ocenjeval. Vzorno je uredil tamkaj biblično-patristični seminar, posebno njegovo biblioteko.

Tu podajamo poglavitni del apostolskega pisma »Vinea electa« z dne 7. maja t. l. in pa pravila novega zavoda.

Finis pontificio biblico Instituto sit ut in Urbe Roma altiorum studiorum ad Libros Sacros pertinentium habeatur centrum, quod efficaciore, quo liceat, modo doctrinam biblicam et studia omnia eidem adiuncta, sensu Ecclesiae catholicae promoveat.

Ad hunc finem spectat in primis ut selecti ex utroque clero atque ex variis nationibus adolescentes, absoluto iam ordinario philosophiae ac theologiae cursu, in studiis biblicis ita perficiantur atque exerceantur, ut illa postmodum tam privatim quam publice, tum scribentes cum docentes, profiteri valeant, et gravitate ac sinceritate doctrinae commendati, sive in munere magistrorum penes catholicas scholas, sive in officio scriptorum pro catholica veritate vindicanda, eorum dignitatem tueri possint.

Ad eumdem finem pertinet ut tum magistri atque alumni Instituto adscripti, tum auditores, tum etiam hospites, qui extra ordinarium in Instituto studiorum cursum in disciplinis biblicis proficere cupiant, omnibus praesidiis adiuventur, quae ad studia laboresque id genus opportuna censeantur.

Denique Instituti fine continetur ut sanam de Libris Sacris doctrinam, normis ab hac S. Sede Apostolica statutis vel statuendis omnino conformem, adversus opiniones, recentiorum maxime, falsas, erroneas, temerarias atque haereticas defendat, promulget, promoveat.

Ut Institutum id quod spectat assequi valeat, omnibus ad rem idoneis praesidiis erit instructum.

Quare complectetur in primis lectiones atque exercitationes practicas de re biblica universa. Ac primo quidem loco eae materiae tractandae erunt, quibus alumni muniantur ad faciendum doctrinae suae coram pontificia Commissione biblica periculum. His accedent lectiones atque exercitationes de quaestionibus peculiaribus ex interpretatione, introductione, archaeologia, historia, geographia, philologia aliisque disciplinis ad sacros Libros pertinentibus. Addetur methodica et practica informatio alumnorum, qua ad disputationes biblicas ratione scientifica pertractandas instruantur et exerceantur. Praeterea publicae de rebus biblicis conferentiae adiicientur, ut communi quoque multorum necessitati atque utilitati prospiciatur.

Alterum summopere necessarium praesidium erit biblica bibliotheca, quae opera potissimum antiqua et nova complectetur necessaria vel utilia ad verum in disciplinis biblicis profectum comparandum, et ad fructuose peragenda ordinaria doctorum alumnorumque in Instituto studia. Accedet museum biblicum, seu rerum earum collectio quae ad sacras Scripturas et antiquitates biblicas illustrandas utiles esse dignoscantur.

Tertium subsidium erit series variorum scriptorum, nomine et auctoritate Instituti promulganda, ex quibus alia eruditis investigationibus, alia defendendae circa Libros sacros catholicae veritati, alia spargendis ubique sanis de re biblica doctrinis proderunt.

De constitutione atque ordinatione Instituti quae sequuntur edicimus:

I. Pontificium Institutum biblicum ab Apostolica Sede immediate dependeat eiusque praescriptis legibusque regatur.

II. Instituti regimen nominando a Nobis praesidi credatur: hic, commissi sibi muneris vi, gerat Instituti personam, de rebusque gravioribus universis, quae Institutum attingant, ad Nos referat, Nobisque regiminis sui rationem quotannis reddat.

III. Professores ordinarii constituant Instituti consilium, quod una cum praeside provehendis Instituti ipsius bono et incremento operam navabit.

IV. Supremam studiorum et regiminis Instituti normam et regulam principia et decreta constituent per Sedem Apostolicam et pontificiam biblicam Commissionem edita vel edenda. Quae principia atque decreta ut fideliter, integre sincereque servent et custodiant, speciali se obligatione teneri universi intelligant, qui ad Pontificium hoc Institutum biblicum quovis modo pertineant atque ad studia biblica in ipso Instituto incumbant.

Quae ad constitutionem atque ordinationem Instituti huius biblici propius spectent, ea in propriis Instituti legibus, his litteris Nostris adiunctis, enucleatius declaramus.

Leges pontificio Instituto biblico regendo.

Titulus I. De studiis in Instituto peragendis.

1. Peragendorum in Instituto studiorum materia ea in primis est quae ad Academicos gradus, a pontificia Commissione biblica conferendos, requiritur. Fas praeterea erit, de disceptationibus universis, ad profectum disciplinae biblicae pertinentibus, in Instituti ipsius scholis disserere.

2. Habendae in Instituto scholae triplicis generis sint: lectiones, exercitationes practicae, conferentiae publicae.

3. In lectionibus pars aliqua disciplinae biblicae, nec nimis amplis nec nimis arctis circumscripta limitibus, ratione scientifica alumnis proponatur, ut ita in studiis adiuventur et ad subsequentes labores fructuose exantlandos sedulo instruantur.

4. Practicae exercitationes triplicem habeant sibi propositum finem: *a)* quod ad materiam studiorum, viam sternere ad argumentum aliquod altius noscendum, subsidiis litterariis propositis, rationibus illustratis, difficultatibus solutis; *b)* quod ad formam, edocere omnes familiaremque, institutione et usu, reddere scientificam methodum in studiis servandam; *c)* quod ad praxim, exercitationibus viva voce aut scripto habendis, alumnorum quoque excitare activam assiduamque operam eorumque facultates scientificas ac paedagogicas evolvere.

5. Conferentiae publicae occurrant in primis communi multorum necessitati atque utilitati. Hac tamen alumnis etiam Instituti multiplicem poterunt fructum afferre, quum rationem ipsis ostendant disputationes biblicas modo scientifico simul et populari, multorumque intellectui accommodato, pertractandi, suppeditentque provectioribus opportunitatem se practice exercitandi in hoc perutili dicendi genere, hac nostra potissimum aetate summopere necessario.

6. Pro universis biblicis studiis, tam in scholis quam privatim peragendis, Institutum alumnis offeret commodam laborum suppellectilem omniaque eruditionis biblicae instrumenta.

Titulus II. De regimine Instituti.

7. Regimen Instituti spectat ad praesidem, qui, sui muneris vi, Instituti personam gerit.

8. Praeses a Summo Pontifice nominatur, audita relatione Praepositi generalis Societatis Iesu, qui tres pro eo munere candidatos Ipsi proponet.

9. Praesidis adiutor et socius munere fungatur a secretis Instituti, et in rebus ordinariis vices gerat absentis vel impediti praesidis.

10. Pro bibliothecae cura gerenda et ceteris externis rebus ordinandis bibliothecarius et custos aliique idonei socii designentur.

11. Praeses de omnibus gravioribus Instituti rebus ad Apostolicam Sedem referat, et ipsi Sedi regiminis sui rationum quotannis reddat.

Titulus III. De magistris Instituti.

12. Lectiones, exercitationes et conferentiae certis temporibus habeantur ac dirigantur ab Instituti magistris. Hi vero vel ordinarii professores vel extraordinarii lectores erunt.

13. Professores ordinarii de consensu apostolicae Sedis per Praepositum generalem Societatis Iesu nominentur.

14. Lectores extraordinarii, postquam plures per annos in officio docendi se probaverint, ad ordinarii professoris munus, servatis servandis, ascendere poterunt.

15. Magistri omnes etiam extra lectiones atque exercitationes practicas alumnis praesto erunt eosque in disciplinae biblicae studiis adiuvabunt ac dirigent. Scriptis quoque suis propositum Instituto finem assequendum curabunt, illudque maxime cavebunt, ne in varias ac dissitas doctrinae investigationes abstracti, maturo laborum suorum fructu destituantur.

Titulus IV. De celebrantibus Instituti scholas.

16. Iuvenes studiis biblicis in Instituto operam navantes, ad tres classes pertinere poterunt; nam aut alumni proprie dicti erunt, aut auditores inscripti aut hospites liberi.

17. In numerum alumnorum proprie dictorum non admittentur nisi qui sint in Sacra Theologia doctores, cursumque philosophiae scholasticae integre absolverint. Alumni omnes ita expleant in Instituto regulariter studiorum cursum ut se ad periculum coram pontificia Commissione biblica faciendum parent.

18. Auditores inscribi possunt qui integrum philosophiae ac theologiae cursum absolverint.

19. Ceteris studiosis, tamquam hospitibus liberis, ad lectiones audiendas aditus pateat.

20. Alumni atque auditores frequentes assidue esse diligentiamque servare tam in lectionibus quam in exercitationibus Instituti teneantur.

Titulus V. De bibliotheca Instituti.

21. Bibliotheca Instituti ita instruatur ut ordinariis studiis atque elucubrationibus tam doctorum quam discipulorum necessaria atque utilia praebeat litteraria subsidia.

22. Quare complectatur in primis opera Sanctorum Patrum aliorumque interpretum catholicorum et praestantiorum acatholicorum de biblicis disciplinis.

23. Peculiari ratione bibliotheca instruatur praecipuis operibus encyclopaedicis et periodicis recentioribus ad biblica pertinentibus.

24. Praeter magistros, Instituti alumni atque auditores ad usum bibliothecae ordinarium prae ceteris admittantur. Ordinario bibliothecae usu sint reliqui interdicti.

25. Quum bibliotheca in id debeat maxime inservire ut studia ipso in Instituto peragantur, libros et scripta periodica in alium locum asportare nefas erit.

Med tem se je kot dodatek k Acta Apostolicae Sedis (št. 13, 15. julija 1909) izdal 1. sešitek »Acta pontificii Instituti biblici«, ki nas natančneje pouči o novem zavodu. Začasno se bode otvoril institut v Leonianskem kolegiju (Via Pompeo Magno 21, blizu nove cerkve sv. Joahima). Načrt predavanj je jako bogat. Obsega metodični uvod, splošno in specialno introdukcijo, eksegezo, biblično teologijo, biblično zgodovino, biblično geografijo, biblično arheologijo, biblično filologijo in zgodovino eksegeze. Publikacije bibličnega zavoda bodo trojne vrste: 1. uradno glasilo »Acta pontificii Instituti biblici«, ki se naročajo v knjigarni M. Bretschneider, Roma, Via del Tritone 60. Cena 20 ct. za tiskano polo; 2. »Commentationes pontificii Instituti biblici«, četrtletno znanstveno glasilo; 3. »Scripta pontificii Instituti biblici«, večje in manjše razprave, v treh serijah: znanstveno-teoretična, znanstveno-praktična in poljudna.

Kakor je videti iz tega poročila, je nova ustanova zasnovana na jako obsežni podlagi. Želeti je le, da bi vsestransko prospevala in pospeševala proučevanje knjige vseh knjig. *Lukman.*

B. Pastirstvo.

Nekatoličan na smrtni postelji brez zavesti. V sedanji dobi, ko se ljudje posebno pri tovarnah in raznih industrijskih podjetjih vedno selijo, se lahko zgodi, da pokličejo dušnega pastirja na spoved k nekatoličanu, ki je že izgubil zavest. Ako ga spovednik v tem stanju najde, naj moli z njim kakor bi bil pri zavesti, djanje vere, upanja, ljubezni in kesa. Vsaj skušnja uči, da umirajoči včasih vse vedo, kar se okoli njih godi, dasi ne morejo dati primernega znamenja. Kar se tiče odveze, je treba razločevati, ali bolnik spada k takim heretikom, ki spoved zaničujejo, ali k takim, ki jo tudi pripoznajo. Ako stojiš pri postelji janzenista, staroverca, starokatoličana, pravoslavnega, mu daš lahko pogojno odvezo. Kajti pri teh je pričakovati mogoče, da hrepenijo po zakramentu, ki so ga po svojem verskem prepričanju v življenju spoštovali in morda prejemali.

Drugače pa je stvar z nekatoličani, ki spovedi nimajo in jo naravnost zaničujejo. Če so bili ti v mladosti katoliško vzgojeni in so pozneje odpadli, se jim lahko da pogojno odveza. To velja tudi o

takih nekatoličanih, ki so bili katoličanstvu naklonjeni. Ne bilo bi tudi mogoče grajati duhovnika, ki da odvezo nekatoličanu, katerega smatra kot haereticum materialem, ker mu lahko Bog da v zadnjem trenutku spoznanje verskih zmot in resničen kes nad grehi.

Dr. J. S.

Nov kras za naše cerkve. Vsepovsodi se povdarja dandanes higijenska, zdravstvena stran naših stanovanj, tako zasebnih, kakor še posebno javnih. Odtod na vseh oglih prepovedi zoper pljuvanje po tleh, higijenski pljuvalnik, natiranje sten z oljnim firnežem in sto drugih zgledov. In prav je tako. Toda poleg neposredno potrebnega in koristnega je treba pri naših stavbah, zlasti pri javnih, upoštevati tudi estetično stran človekovo, njegovo lepočutje, ki zahteva, da se taka poslopja ločijo od navadnih, vsakdanjih stavb.

V prvi vrsti velja to za naše katoliške cerkve z njihovimi tabernaklji, ki so izrečno zemeljsko bivališče živega Boga. Gotovo se spodobi skoz in skoz, da pri tem tako vzvišenem, tako posebnem delu, pri katerem napravljamo Kralju nebes in zemlje šotor in prestol na zemlji, napiramo vse moči, storimo vse, se poslužujemo vseh pomočkov, darujemo vse, kar le more storiti naša revščina in slabost.

Zato je klicala in še kliče cerkev vse umetnosti v svojo službo, da okrasi bivališče in prestol božji na zemlji z vso umetnostjo in lepoto, katero je le moči stvariti človeškemu umu in človeški dlani. Ne biserji morja, ne spomladanske cvetlice, ne zlato in srebro in dragi kamni, izkopani iz naročja zemlje, noben tudi najdražji marmor ni predragocen, ako ima zaljšati svetno bivališče Onemu, ki ga je ljubezen ganila, da hoče bivati med nami.

Toda kolikokrat velja tukaj: volja je dobra, a moči, sredstev, denarja ni. Kako redkokje se dobijo količkaj večje stene po cerkvah, prevlečene z naravnim marmorjem, kajti stroški zanj so tako ogromni, da jih zmorejo le najbogatejša svetovna mesta.

Dolgo je bilo treba delati poskuse, žrtvovati in premišljevati, predno je prišel človek do izumitve, ki utegne izpremeniti v kratkem obličje marsikakemu modernemu poslopju, posebno pa našim cerkvam, pred vsem v njihovi notranjščini. Ta iznajdba je umetni marmor, patent »Carralyth«, ki si ga je pridobila tvrdka Zajec in Horn v Ljubljani za vso Avstrijo tostran Litve in Bosno. Z novo iznajdbo je ustreženo i zdravstvenim ozirom i lepočutju, posebno pa še gmotnim razmeram, ker omogočuje najsijajnejše ozaljšanje stavb s skromnimi sredstvi.

Higijeni ustreza novi marmor, ker je brez luknjic, brušen in poliran kot steklo gladek. Če se opraši, treba ga je samo obrisati z mo-

kro gobo, kakor čistimo naravni marmor. — Da se pa človek prepriča o pomenu tega marmorja v lepotnem oziru, zato ni treba drugega ko videti enkrat ž njim prevlečeno steno ali vsaj večji vzorec. Sicer pa že tudi enostaven vzorec govori precej glasno o čarobni lepoti nove izumitve. Marsikdo je že, videč ta marmor, vzkliknil: »Carralyth« presega po svoji lepoti in naravnosti vse, kar so nam prinesla zadnja desetletja na polju stavbarstva! — Vsled »Carralytha« slednjič odpade za vsako boljše javno poslopje glavna zapreka okraševanja, namreč visoka cena. Kajti cena »Carralytha« je v primeri z dotičnimi originalnimi marmorji naravnost neznatna. Kako dragocene so nekatere vrste marmorja, n. pr. rožnordeči italijanski (rosa d' Italia) ali krasno zeleni afrikanski z rijastimi progami, kjer pride kvadratni meter lepo poliran v 2 *cm* debelosti na 40, 50 pa tudi 80 in več kron. Umetni marmor, ki ga ne ločiš od naravnega v risbi, pa stane 15 do 16 kron ista ploskev. Izdelujejo se marmorji v poljubni barvi in risbi. N. pr. sivi kraški marmor; od laških vrst: snežnobeli kararski, črni in sivopegasti bardiglio, paonazzo rumenkasto-bel z žoltimi in rjastimi žilami in plameni, višnjevo-rdeči italijanski, morsko-zeleni, rumeni veronski (rdeče-žilast v žoltem dnu), rožno-rdeči itd.; od belgijskih marmorjev: sivi belgijski, sv. Ane marmor (črn, sivo-belo naškropljen), modri belgijski (črn z belimi žilami); od francoskih vrst n. pr. Campan vert (zelen); od drugih n. pr. zeleni irski, zeleni afriški s prekrasno slikarijo, ki se ne nahaja pri nobeni drugi vrsti in je za moderni slog ustvarjen kot nalašč.

O vrednosti umetnega marmorja priča dovolj dejstvo, da je kupila patent za Belgijo ena največjih belgijskih družb za obdelovanje naravnega marmorja.

Kot pri Stucco lustro so tudi pri »Carralythu« barve pristne, ker so cele velike plošče izdelane po načinu slik al fresco; plošče in stene prevlečene ž njimi se smejo poljubno umivati z gobo.

Poraba umetnega marmorja je mnogovrstna: ž njim obkladajo stebre in slopove, stene v cerkvah, posebno lisene, rabi se za gornje dele obhajilnih miz, za prednji del menze pri oltarju, za kredence, umivalnike, za elektrotehnične tablice (Schalttafeln) itd. Stene obložene z marmorjem se lahko porazdele v polja iz raznobarvnega marmorja, in pogled takega svetišča ali tudi vestibula v mestni stavbi napravlja na obiskovalca naravnost impozanten vtis.

V nekem tehnologičnem delu izišlem letos se mimogrede omenja tudi imitacija naravnega marmorja, s kojo se ukvarjajo razni umetniki že davno, a doslej le v zvezi s prevelikimi stroški. V dotični knjigi stoje besede: »Sploh pa je posnemanje naravnega marmorja do prevare umetnost; s to umetnostjo se bavijo na Laškem špecialni umetniki.«

Toda sedaj velja: »Warum denn in die Ferne schweifen, wo das Gute liegt so nah'!« ko imamo najpopolnejšo, najsolidnejšo, najnaravnejšo in daleko najcenejšo imitacijo marmorja, ki se sploh da misliti, Slovenci doma v svojem središču, prvi med vsemi Avstrijci. *F. Pengov.*

Zasebno občevanje dušnega pastirja. Duhovnik vodi vernike s svojim javnim delovanjem, s svojim vzgledom, v spovednici, v posvetnih rečeh n. pr. v politiki in konečno v zasebnem občevanju. Zasebno občevanje pa je lahko tako urejeno in namenjeno, da se skrbi za dušni blagor bližnjega. Tako apostolsko zasebno občevanje je zelo koristno, da naravnost potrebno. Kajti mnoge zadržuje nevednost, pokvarjena slaba volja, druge zopet kako opravilo, podjetje, bolezen, jetništvo, da ne obiskujejo javne službe božje, ne poslušajo v cerkvi besede božje, ne prejemajo svetih zakramentov. K tem naj gre Kristusov služabnik, da jih pridobi za božje kraljestvo po besedah sv. Lukeža: Exi cito in plateas et vicos civitatis, et pauperes et debiles et caecos et claudos introduc huc (Lk. 14, 21). Drugi zopet prihajajo v cerkev, a razumejo marsikaj napačno ali ne prav. Takim je treba kruh življenja doma še bolj razdrobiti. Razen tega se nahajajo nekateri v takih posebnih položajih, o katerih se javno ne da govoriti. Tu naj pomaga zasebno občevanje. Mnogi ne pridejo k spovedi, da bi se poučili v svojih posebnih dušnih zadevah, ali so malomarni, drugi zopet stojijo preveč pod slabim vplivom, katerega je treba vničiti ali vsaj slabiti. Zunanje zaupno občevanje je lahko tudi milo, ljubeznivo in prizanesljivo in zaradi tega zelo pripravno, da pridobi srca, do katerih bi na drug način ne bilo mogoče priti.

Duhovnik na obisku se drži sledečih pravil: 1. Ogibaj se govorjenja o napakah oseb, ki niso navzoče in se ne morejo braniti. 2. Pusti rad, da drugi napravijo začetek v govoru, zase prihrani sklep. 3. Ne zabavaj sebe in drugih s svojo osebo: ne hvali samega sebe, kreni govorico na drugo stvar, ako se o tebi govori. Pripoveduj raje o spretnostih in vrlinah drugih ljudi in ne ponašaj se s svojimi. 4. Glej, s kom govoriš: z vnetimi, gorečimi dušami govori rad o božjih rečeh; s posvetnimi osebami se zabavaj o rečeh, s katerimi imajo veselje, a vpletaj priložnostno, kratko in z veseljem pobožne misli. 5. Misli na Boga, Jezusa in angela variha, ki so tvoje priče; pazi na svoje dobro ime, glej, da nikogar ne pohujšaš s svojim govorjenjem; ne zaupaj preveč ljudem, ker tisti, ki se ti danes kažejo prijatelje, bodo morda v kratkem tvoji sovražniki. *Dr. J. S.*

C. Liturgika.

Blagoslavljanje križev. Križ ne predstavlja kake svete osebe po sebi, ampak nas spominja onega križa, na katerem nas je Zveličar

odrešil. Zato rabi sv. cerkev križ kot podobo Kristusovo, ga čisla in časti. Križ je znamenje krščanske vere, krščanskega upanja. Zato ga najdemo v krščanski cerkvi že zgodaj. Nahaja se v zasebnih stanovanjih, pri studencih, vratih, ob potih, na polju, na ladijah; na vratu vernikov, v rokah umrjočih, na orožju vojakov, na kronah kraljev in cesarjev. Posvetni prostori se s križem posvetijo; postavlja se v cerkvah in bazilikah. Hostije in mašna oblačila se z njimi kinčajo. Cerkveni dostojanstveniki ga nosijo na svojih prsih.

Križ so odlikovali papeži z mnogimi odpustki. Brezštevilni čudeži potrjujejo moč, ki je v križu. Ker je križ tako važen predmet krščanskega bogoslužja, je pač važno, da še nekaj povemo o njegovem blagoslavljanju. Križ ima lahko podobo (corpus) Kristusovo ali pa tudi ne. Za blagoslavljanje križev brez podobe se rabi obrazec: Benedictio (novae) crucis. Ako pa je na križu tudi podoba, se vzame obrazec: Benedictio imaginum Iesu Christi Domini nostri etc.

Ali se morajo križi, ki so na oltarjih in tisti, ki se rabijo pri procesijah ali obhodih blagosloviti? S. R. C. je 12. julija 1704 določila: Cruces altarium seu processionum non sunt benedicendae de praecepto, potest tamen simplex sacerdos eas benedicere privatim et non solemniter. Zapovedano torej ni, da bi se morali križi blagosloviti. Vsaj imajo vendar po svoji naravi posvečen značaj in so podlaga vsakega blagoslova »ex divina ordinatione propter honorem crucis et Christi crucifixi.«

Vendar pa je dobro in primerno, ako se križ blagoslovi. Z blagoslovom se namreč spravi v neposredno zvezo s križem, s katerim nas je Kristus odrešil, in ker cerkvene molitve pri blagoslavljanju povzročijo, da dobe verniki več in bolj zanesljivo milosti, ko počastijo blagoslovljen križ. Javno in slovesno blagoslavljanje križev in podob je pridržano škofom, ki pa smejo pooblastiti tudi druge duhovnike. Zasebno in neslovesno blagoslavljane pa je dovoljeno vsem duhovnikom. *Dr. J. S.*

Novi odpustki. 1. Pie Iesu Domine, dona eis (ei) requiem sempiternam. Usmiljeni Gospod Jezus, daj jim (mu, ji) večni mir. 300 dni odpustka. Pij X 18. marca 1909.

2. Molitev za spreobrnjenje Kitajcev in Mongolcev. Gospod Jezus Kristus, edini Odrešenik vsega človeškega rodu, ki že gospoduješ od morja do morja in od reke do konca zemlje[1], odpri milostno Svoje presveto Srce tudi revnim prebivalcem kitajskega cesarstva in Mongolije, ki še bivajo v temi in v smrtni senci, da na pri-

[1] Besede so vzete iz mesijanskega ps. 71 (hebr. 72), 8. »Od morja do morja« = od sredozemskega morja do indijskega; »od reke« = od Evfrata.

prošnjo preljube Device Marije, Tvoje brezmadežne matere, in sv. Frančiška Ksaverija zapuste malike, padejo pred Teboj na kolena in se pridružijo Tvoji sv. Cerkvi. Ki živiš in kraljuješ na vekov veke. Amen. Oče naš. Češčena. Čast bodi.

300 dni odpustkov vsakokrat. Kdor moli to molitev skoz cel mesec vsak dan, zadobi popolen odpustek, ako prejme sv. zakramente, obišče cerkev ali javen oratorij in moli na namen sv. Očeta. Odpustki se darujejo lahko za verne duše v vicah. Kdor ne zna brati ali nima molitve pri rokah, zadobi iste odpustke, ako moli dvakrat Oče naš, Češčena, Čast bodi za spreobrnenje prebivalcev Kitajskega in Mongolije. Pij X 27. maja 1909 (Acta Apost. Sedis I 513 s).

3. O Iesu in sanctissimo Sacramento, miserere nobis! O Jezus v najsvetejšem zakramentu, usmili se nas. 100 dni odpustkov. Pij X 6. julija 1909.

4. Iesu Christe, Fili Dei viri, lux mundi, te adoro, tibi vivo, tibi morior. Amen. Jezus Kristus, Sin živega Boga, luč sveta, Tebe molim, Tebi živim, Tebi umrjem. Amen. 100 dni odpustkov. Pij X 1. julija 1909.

5. Molitev k Materi Božji za spreobrnjenje Japoncev.

O Marija, svetla jutranja zvezda, ki si že pri svojem prvem prihodu naznanjala, da bode skoraj izšlo solnce pravice in resnice, zasveti prijazno prebivalcem japonskega cesarstva, da izgine tema duhov, in da skoraj verno priznajo žar večne luči, Tvojega Sina, našega Gospoda Jezusa Kristusa. Amen.

300 dni odpustkov. Pij X 8. julija 1909. *Lukman.*

Svetinje mesto debelejših jagod pri rožnem vencu. Predloženo je bilo v Rimu to-le vprašanje: Ab aliquo tempore invaluit usus inserendi coronis B. M. V. loco granulorum, quae Pater noster designant, parva numismata B. M. V. — Quaeritur a multis fidelibus, utrum hic usus obstet lucro indulgentiarum, et utrum retineri possit, an non? — Odgovor z dne 13. marca 1909 se glasi: S. Congregatio S. Officii respondendum censuit, nihil esse innovandum.

Nova rubrika v misalu. Dne 14. julija 1909 je dovolil sv. Oče, da se dostavi v misalu pri nedelji v oktavi Marijinega rojstva naslednja rubrika: Si hac Dominica occurat festum nobilius, eo anno festum Ssmi Nominis Mariae celebretur die duodecima Septembris, tamquam in sede propria: sicubi vero die duodecima occurrat festum nobilius, festum Ssmi Nominis Mariae transferatur in primam diem liberam iuxta Rubricas.

D. Katehetika.

„Ne pretiravati!“ Ta zelo upravičen opomin je že prinesel »Voditelj« svoječasno. Pretiravanja sicer ni v celi izvrstni razpravi v le-

tošnjem »Voditelju« str. 84—95 do zadnjega odstavka. A v »formuli« za kes, katero predlaga zelo izurjen in praktičen katehet v zadnjem odstavku istega spisa, je pa le par pretiravanj, na katera naj mi bo dovoljeno opozoriti, ker se nikdo spretnejši še ni oglasil na poziv: »Audiatur altera pars!« Ista »formula« je drugače kratka, točna in zelo primerna, a besedilo: »ker sem ž njimi nebesa zgubil«, pove preveč, kajti za vsakega spovedenca to ni resnično, saj s samo malimi grehi še ne zgubimo nebes[1]. Morda bi le bilo bolj umestno po katekizmovi »formuli«: »ker sem z njimi zaslužil, da me po vsej pravici kaznuješ«, namreč ali časno v vicah ali pa celo večno v peklu.

V trdnem sklepu je drugo pretiravanje, kajti milost »vsakega greha se varovati« je imela le sv. Božja porodnica, nikdo drugi. Ako se pa česa preveč obeta, se potem ničesar ne izpolni. Sam na sebi že neizvršljiv sklep je prej predrznost kakor pa dober sklep. Saj lahko vodi tak sklep do malodušnosti in lahkomišljenosti, češ vsakega — tudi malega — greha se itak ne morem varovati, nasledek tega pa je, da se vse moli brez srca in samo »mehanično«.

Iz vsega tega pa sledi, da bi bilo morda bolje tako-le »formulirati« trdni sklep: Trdno sklenem, zanaprej malih grehov po možnosti, skrbno pa se vsakega smrtnega greha varovati[2].

Enakih pretiravanj mrgoli pa tudi v drugih molitvah, kakor na pr. v sv. križevem potu; posebno gorostasno pretiravanje je v 10. postaji v Čedejevim sv. opravilu, ko se v usta polaga prošnja, katera nikomur ne gre iz srca, rekoč: »in ogreni mi vse posvetne prijetnosti, da bom namesto njih odslej želel okušati le britkosti tvojega trpljenja!« No, no! mehanično se kaj takega že lahko moli, a ko bi pa kdo to resnično hotel in želel, moral bi vse popustiti, pa si kako puščavo poiskati ter tam od kobilic in koreninic živeti. Sicer pa kako čudno, če se mi revne, grešne stvari predrznemo z jezikom celo nad svojega Vzveličarja se vspenjati, ki je vendar kot človek prosil svojega nebeškega Očeta, da bi odvrnil kelih trpljenja od njega, ko pa v dejanju že v najmanjših križih in težavah nismo radi potrpežljivi. Proč torej z vsemi neizvršljivimi sklepi in z neprebavljivimi »frazami« iz naših molitev in pobožnosti. *G. Presečnik.*

[1] Ista netočnost v izrazu se nahaja v kesanju, ki stoji v Vel. Kat. v dodatku pod št. 7. *Op. ur.*

[2] Stvarno natančno, a izraz se nam zdi preveč kompliciran. Morebiti bi zadostovalo: Trdno sklenem, s tvojo milostjo svoje življenje poboljšati in greha in bližnje priložnosti v greh se varovati.« Te besede pomenijo: varovati se hočem »popolnoma prostovoljnega« greha. *Op. ur.*

III.

Cerkveni letopis.

I.

XX. mednarodni evharistični shod v Kolinu (4.—8. avg.) je po sijaju in vdeležbi prekosil vse prejšnje. Namen tega pregleda ni, popisovati slovesnosti, ampak opozorimo le na važnost in pomen in na značilno posebnost velikanskega shoda. Sprejem papeževega odposlanca kard. Vincencija Vannutelli, sprejem gostov v Kolinu, pozdravi, vse je pričalo, da se vrši shod na tleh, kjer je praktično katoličanstvo doma. V tem se je razločeval po izjavi kardinala-legata letošnji shod v Kolinu od lanskega v Londonu. Njegov pomen je dvojen: splošno pospešujejo gotovo evharistični shodi češčenje zakramenta ljubezni, in to velja posebno o letošnjem s krasnimi referati in govori, neštevilnimi obhajili in veličastno procesijo; posebej pa je kolinski shod, ki se ga je vdeležilo več avstrijskih škofov, med njimi tudi knezoškof lavantinski, razvnel že večkrat izraženo željo, da bi se v doglednem času vršil mednarodni evharistični shod na avstrijskih tleh, kar bi bilo gotovo velike važnosti za napredek katoliškega življenja v naši domovini.

Skoraj istodobno z mednarodnim se je vršil hrvaški in slovenski evharistični shod v starodavnem Dubrovniku, ki se je tudi lepo obnesel. Slovenske vdeležence je vodil knezoškof ljubljanski. Dal Bog, da obrodi ta shod obilo sadu!

8. julija se je priredil na Gornjeavstrijskem škofijski evharistični shod v Peuerbachu.

Zadnje dni avgusta je videl vzhod nemške države veliko manifestacijo katoliškega mišljenja in življenja, ko se je vršil 56. katoliški shod v Vratislavi. Evharistični kongres in 56. katoliški shod se dopolnjujeta, kakor imperativa v znani prislovici »Ora et labora«. Sijajni vratislavski shod je pokazal, da je edinost med nemškimi katoličani, ki se je zdela zadnji čas skaljena, vendar nemotena in necessaris. To je, zdi se mi, največji pomen letošnjega zborovanja.

Avstrijski katoliški shod je preložen — kdo ve za kako dolgo! — vršil pa se je od 29. do 31. avgusta v Kraljevem Gradcu V. češki katoliški shod ob velikanski vdeležbi. Istodobno so zborovali devetokrat ogrski katoličani v Szegedinu. Malo prej, od 21. do 24. avgusta, se zbral III. katoliški shod za Švico v Zugu.

Prav dobro se je obnesel III. splošni shod Marijinih kongregacij na Dunaju, ki naj bi bil po prvotnem načrtu nekak preludij avstrijskega katoliškega shoda. Kar se je lani obravnavalo in sklenilo na zborovanju voditeljev kongregacij v Inomostu, se je letos poglobilo in hkrati populariziralo. Gotovo bo imel ta shod vspeh, da se poživi v kongregacijah stari duh, v katerem so bile ustanovljene, da se ne bodo postavile na niveau bratovščin (Gebetvereine) ampak bodo res verska izobraževalna središča. Opozarjamo voditelje že naprej na poročilo o shodu, ki se bode izdalo, in hkrati na poročilo o lanskem zborovanju v Inomostu (Der Präsidestag in Innsbruck. Wien 1909. Verlag der Präsides-Korrespondenz, Wien IX/4 Canisiusgasse 12).

10. in 11. avgusta se je vršil v Ljubljani III. slovensko-hrvatski pedagoški in katehetski tečaj. Vdeležba je bila dobra in vse se je vršilo v občno zadovoljnost. O tečaju bo izšlo natančno poročilo v strokovnem listu »Slov. učitelj«, na kar tukaj opozarjamo. O tej priliki se je priredila v novi hiši »Katoliškega tiskovnega društva« razstava katehetskih učil, katero prav posebno pozdravljamo. Razstava bode stalna, in kdor pride v Ljubljano, naj jo gotovo obišče. Prihodnji sestanek in tečaj se bo priredil v Slavoniji.

30. avgusta se je otvoril v Monakovem III. katehetski tečaj, ki je trajal do 3. septembra. Predmet predavanj je bila verska vzgoja. Ko izide poročilo s predavanji, bodemo obširneje poročali.

30. avgusta je imela slov. Leonova družba svoj občni zbor v Ljubljani. Družba je gotovo veliko storila za našo znanost, in bi še več, ako bi imela gmotnih sredstev. Treba bode živahne agitacije za njo, da dobi novih udov in more tako ne samo zdrževati revijo »Čas«, na katero je lahko ponosna, izdajati monumentalno Kosovo delo, ampak vresničiti tudi nadaljni načrt, izdajanje poljudno-znanstvenih monografij.

Vzgoja duhovskega naraščaja v Italiji je težavna naloga. Cerkveno-politični položaj in pa mal obseg srednje- in južnoitalijanskih škofij, ki hočejo imeti vsaka za-se svoje veliko in malo semenišče, so vzroki, da je vzgoja duhovnikov bila deloma zelo pomanjkljiva. Že Leon XIII si je prizadeval ustanoviti centralna semenišča, in kot vzorec je s svojimi sredstvi pozidal in uredil kolegij v Anagni ter izročil vodstvo jezuitom. Pij X je z vso lastno mu energijo začel tudi tukaj reformo s tem, da združuje semenišča v »medškofijske« t. j. pokrajinske zavode (seminari interdiocesani), ki bodo gmotno preskrbljeni, ki bodo imeli pa tudi dovolj učnih moči, česar je prej v malih semeniščih primanjkovalo. Lepe vspehe je doseglo že tako osrednje semenišče v Lecce v barski nadškofiji (Apulia), in sedaj se snujejo skupna semenišča za Kampanijo, za Kalabrijo, za Abruzze in za Marke.

Kodifikacija cerkvenega prava hitro napreduje, kakor se poroča iz Rima. Prof. Ubaldo Mannucci piše, da se bode del »de personis« skoraj razposlal episkopatu celega sveta in se začetkom l. 1911 publiciral.

Kakor je znano, je sv. Oče Pij X l. 1907 započel delo, ki se je prej že dolgo časa zdelo potrebno, pa pretežavno: poveril je revizijo vulgate benediktincem pod vodstvom opata Gasquet. Sedanja komisija ima nalogo, rekonstruirati Hieronimov tekst, revizijo le-tega bode potem izvršila druga komisija. Benediktinci so sedaj že pridno na delu in kolacionirajo rokopise vulgate. Rekonstrukcija Hieronimovega teksta bode potrebovala 8—10 let, troški bodo znašali okoli 250.000 frankov.

V modernističnem gibanju je najvažnejši dogodek zadnjih mesecev smrt eksjezuita George Tyrrell, ki je umrl dne 15. julija v Storringtonu. O njegovi smrti so poročila nejasna, deloma si nasprotujejo. Gotovo je, da je odklonil vsak preklic svojih zmot, in zato tudi ni bil cerkveno pokopan. Alfred Loisy je izdal novo knjigo »Histoire d' Israel«, kjer je uporabil nekaj prejšnjih, po časopisih objavljenih razprav, le da jih je popravil v zmislu radikalne racionalistične kritike. Storil je dosledno zadnjo stopinjo. J. Turmel, ki je igral v zadevi Herzog-Dupin tako čudno vlogo — prof. Saltet je neovrgljivo dokazal, da stoji T. s

tema psevdonimnima pisateljema, ki sta napadala nauk o devištvu Marijinem in o presv. Trojici, v najtesnejši zvezi — je izdal lani knjigo »Histoire du dogme de la papauté des origines à la fin du IV siècle«, v kateri navidez brani papežev primat, v resnici pa nabira le ugovore nasprotnikov, ne da bi jih zadosti ovrgel, in tako dobi čitatelj vtis, da je katoliški nauk o primatu zelo slabo podprt[1]. 6. junija je prišla ta knjiga na indeks, ž njo še dve drugi Turmelovi, »Hist. du dogme du peché original« ter »L' Eschatologie à la fin du IV siècle«; hkrati je prepovedana knjiga psevdonimnega Herzoga, »La Sainte Vierge dans l' histoire« in 4 dela Romola Murri.

Iz vzhodnih katoliških cerkev je treba omeniti zbor melkitske cerkve, ki se je vršil letos o binkoštih. Melkite so imenovali monofiziti one kristjane jeruzalemskega, antiohijskega in aleksandrijskega patriarhata, ki so priznali kristološko definicijo kalcedonskega koncila (451). V 7. stoletju se je oprijel del melkitov monotheletizma, drugi pa so poslali pozneje žrtev vzhodnega razkola. V prvi polovici 18. stoletja se je po prizadevanju patriarhov Cirila V in Cirila VI izvršila unija z Rimom, ki traja do danes. Patriarh ima naslov antiohijske cerkve in resídira v Damasku. Sedanji patriarh Ciril VIII je opravil lani o priliki 1500-letnice sv. Janeza Zlatousta v Rimu slovesno liturgijo po grškem obredu v navzočnosti sv. Očeta. Melkitska cerkev šteje danes okoli 140.000 vernikov.

1. septembra je umrl učeni paderbornski škof dr. Viljem Schneider (roj. l. 1847), prej dolga leta profesor na tamošnji bogoslovni fakulteti. Izmed njegovih mnogoštevilnih del omenjamo krasno knjigo »Das andere Leben«, ki je izšla že devetkrat, obširno delo v dveh vezkih »Die Naturvölker« (1885—1886) in pa knjigo, ki jo je izdal malo prej kakor je postal škof, »Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit« (1900).

Lukman.

II.

II. Velehradski shod.

(31. julija do 3. avgusta).

Velehrad je gotovo najprimernejši kraj za shode, na katerih se posvetuje, kako pripraviti pot k zedinjenju. Ime Velehrad ob kratkem izraža program teh shodov, ki se bodo odslej imenovali »Velehradski shodi« (prvi je bil l. 1907). Z Velehrada sta namreč sv. Ciril in Metod Slovanom oznanjala krščansko vero; sv. slovanska apostola sta bila Grka, prišla sta iz Carigrada, delala sta za Slovane, bila sta zvesto združena z Rimom v onem času, ko se je grška cerkev pod Focijem odtrgala od rimsko-ka-

[1] Turmelovo metodo karakterizuje D. Beda Lebbe O. S. B., Revue Bénédictine 25 (1908) 538 s tako-le: Et ici, je ne puis pas ne pas rappeler la méthode que je signalais l' an dernier chez M. Guignebert; on pose la thèse traditionnelle orthodoxe — ici (c' est à dire chez M. Turmel), c' est la thèse »des théologiens«, — puis on élève des doutes, on apporte des textes, des interprétations, pour montrer qu' elle n' est pas soutenable, et on finit par déclarer que cela n' est pas très clair et qu' on ne peut rien affirmer de certain. M. T. est moins méthodique dans l' application de ce procédé, mais aussi catégorique dans la partie négative des conclusions.

toliške. Velehrad je posvečen po stopinjah in apostolskem delu sv. Cirila in Metoda, tukaj je najbrže grob sv. Metoda. Zato tudi nezedinjeni Slovani spoštujejo in cenijo Velehrad; gotovo ni brez pomena in brez vpliva to, da je Velehrad na katoliških tleh.

Letos je Velehrad in »Velehradski shod« zbudil po vsem krščanskem svetu mnogo zanimanja. Za shod so se zanimali v Vatikanu; za shod se je zanimala tudi avstrijska diplomacija. Sv. oče Pij X. je hotel na shod poslati svojega odposlanca s posebnim pismom, a avstrijska diplomacija je to odsvetovala, češ, da za take reči sedaj ni primeren čas. V začetku julija so se v časopisju (»Politische Korrespondenz«, »Berliner Tageblatt«, »Frankfurter Zeitung«) oglašali odmevi neke intrige, ki je segala od Petrograda skozi Berolin in Dunaj do Rima (gl. »Slovenec« dne 27. julija 1909). Ruski cerkveni tednik »Cerkovnyj Věstnik« (št. 28) je jako simpatično in dosti objektivno pozdravil shod. Ti glasovi so obetali veliko udeležbo. Udeležnikov je bilo res okoli 200 do 300 (število udeležnikov iz Moravskega je bilo nestalno); gotovo zelo veliko za strogo znanstveni shod v neznatni vasi. Med njimi sta bila dva nadškofa (olomuški in lvovski) in mnogo priznanih učenjakov svetovne slave. Razen Slovanov so bili zastopani Francozi (4), Italijani (2), Rumuni (2) in Nemci.

Shod je bil strogo mednaroden. Neslovanski narodi so po svojih odličnih zastopnikih dejansko priznali, da so katoliški Slovani poklicani za voditelje velikega cerkvenega in znanstvenega gibanja. Tukaj je pravo polje za katoliške Slovane, tukaj si lahko pred tujimi narodi pridobijo ugled na cerkvenem in znanstvenem polju; tukaj lahko zelo veliko koristijo katoliški cerkvi. Na nezedinjene Slovane vse drugače vpliva, če Slovani vodijo akcijo za zedinjenje, kakor pa če to delajo drugi narodi; na letošnjem Velehradskem shodu se je to očitno in sijajno dokazalo. Korist katoliških Slovanov in cele katoliške cerkve torej odločno zahteva, da se zanaprej bolj zanimamo za vzhodno cerkveno vprašanje, ker je to tudi naše vprašanje. Katoliškim Slovanom je na Velehradu zelo imponiralo, ko so videli, kako resno se neslovanski učenjaki zanimajo za vzhodno cerkev in kako dobro jo nekateri poznajo; marsikdo je sklenil, da bode izkušal dohiteti, kar je zamudil. To je eden najvažnejših in najmogočnejših vtiskov s shoda.

Nekaj posebnega je bila izredno velika udeležba iz Rusije; bilo je mnogo Poljakov, Rusov (4 konvertitje), Belorusov in Litvancev. Vsak je imel lepo priliko, da se iz prvega vira informira o verskih in cerkvenih razmerah v Rusiji; to je velike važnosti, ker se o teh stvareh javno še ne sme vse pisati. Tudi sicer je bila lepa prilika informirati se o stanju naše akcije in o stanju vzhodnega cerkvenega vprašanja. Tako se je doseglo, da so glavni delavci v tej akciji popolnoma dobro in zanesljivo informirani o resničnem položaju.

Največje zanimanje sta zbujala zastopnika pravoslavne ruske cerkve, slavni učenjak prošt Maljcev in njegov tajnik Gëken. Takega shoda cerkvena zgodovina novejše dobe doslej še ni poznala. Sicer smo se bali, da nas bode navzočnost pravoslavnih zastopnikov ovirala, a smo se zmotili. Navzočnost Maljceva se nam je zdela važna in dragocena, pa tudi nevarna. Maljcev je namreč prošt pri ruski poslaniški cerkvi v Berolinu, torej v naravni zvezi z rusko diplomacijo; razen tega je pred

svojim govorom izjavil, da je za shod dobil dovoljenje in »blagoslovenie« (t. j. dovoljenje z blagoslovom) od peterburškega metropolita Antonija. A ravno Maljcev se je tako odkritosrčno in spravljivo obnašal, da je bil vsak strah pred njim izključen. V svojem učenem predavanju o sledovih epikleze v latinski maši je hotel pokazati, kako bi se dala odpraviti nesoglasja glede na epiklezo tako, da bi bilo zavarovano katoliško stališče. Pri posvetovanjih v odsekih je samo prosil, naj bi se Rusom v ruskem jeziku znanstveno pojasnila dogma Brezmadežnega Spočetja in papeževe nezmotljivosti. Lepo in ginljivo je govoril o katoliških pobožnostih in svetnikih. Ginjen je bil, ko je gledal mlade katoliške duhovnike in bogoslovce, kako častijo sv. Rešnje Telo in sv. Cirila in Metoda; navdušilo ga je, ko je videl, da znajo katoliški Slovani »govoriti v jeziku (v duhovnem pomenu!) sv. Cirila in Metoda« (besede Maljceva samega)[1].

O posameznih govorih mi tukaj ni možno obširneje govoriti. Naslovi govorov so objavljeni v 3. št. »Voditelja«. Program se je v toliko izpremenil, da je odpadel en govor (prof. Jacimirskega), zato so pa bila tri predavanja, ki prej niso bila naznanjena: Vychodil o Velehradu, profesor Suciu (Rumun) o pokori in vicah, skriptor Franko o metodi pri delu za zedinjenje. Palmieri in Jašek pri kurzu o vzhodnem vprašanju nista mogla predavati, ker ni bilo časa. Posamezna predavanja bode možno še le potem pravilno presoditi, ko bodo objavljena. Gotovo pa je, da pomenijo nekatera predavanja velik napredek bogoslovske znanosti; Palmieri, Jugie, Salaville i. dr. so nas opozorili na doslej še neznano znanstveno gradivo. Zato že sedaj opozarjamo na knjigo, v kateri bodo zbrana vsa predavanja. Ko knjiga izide, bode tudi »Voditelj« o nji obširneje izpregovoril.

Krona celega shoda je ustanovitev mednarodne znanstvene družbe »Academia Velegradensis«. V pripravljalni odbor je izvoljenih 14 zastopnikov raznih narodnosti, metropolit Šeptickij, Maljcev, Jugie (Carigrad), Sokolowski (Varšava), Tumpach (Praga), Jašek, Dočkal (Zagreb), kanonik dr. Šajatović (Križevci), dr. Grivec in še 5 drugih. Vsi navedeni in še mnogi drugi so z veseljem obljubili sodelovanje. Akademiji se bodo pridružili vsi katoliški poznavavci vzhodne cerkve; delovati bode začela l. 1910.

Drugi »Velehradski shod« je sijajno dokazal, da je gibanje, ki je bilo na njem zastopano, v resnici katoliško, dobro premišljeno, znanstveno solidno, velikega pomena za cerkev in znanost. Sedaj je neomajano dokazano, da je treba za naprej več pozornosti obračati na vzhodno cer-

[1] V kakem duhu sta prišla ta dva zastopnika pravoslavne cerkve na shod, kažeta tudi dva članka, ki jih je objavil Gëken v berolinskem kat. dnevniku »Germania« in jih je ponatisnila solnograška »Kath. Kirchenzeitung« v št. 65 in 71. V drugem članku popisuje poln ginjenja in navdušenja Velehradski shod, v prvem pa razmotriva po kratkem pregledu zgodovine razkola faktične diference med obema cerkvama. Resnična razlika je le v primatu, pa tukaj povdarja G., da je po kat. nauku nezmotljivost papežev privileg, ki mu gre kot poglavarju cerkve. Graja po pravici razkolne teologe, ki prevajajo infallibilis ἀναμάρτητος, odkoder izvira krivo mnenje, da je papež do onem privilegiju varen greha. Ako bi bila vsaj večina pravoslavnih teologov takega mišljenja, potem bi seveda delo za unijo bilo zelo lahko. Upajmo, da najdejo izjave Maljceva in Gëkena odmev pri pravoslavnih bogoslovcih. Ur.

kev in vzhodno bogoslovsko literaturo. Vse bogoslovske stroke se morajo v tem oziru izpopolniti. Kdor izmed poklicanih bode to zanemarjal ali preziral, ta bode zanemarjal svojo dolžnost in — zaostal. Velehradski shod nas vzpodbuja k delu. *Dr. F. Grivec.*

III.

Vzhodna cerkev.

Rusija. *a)* Staroverci so dosegli, da je njihova cerkvena uredba in hierarhija od države zakonito priznana. Dne 12. (25.), 13. in 15. maja je duma s 178 glasovi (del oktobristov in opozicija) proti 139 glasovom sprejela zakonski načrt, ki ga je predložila vlada, z nekaterimi za staroverce ugodnimi izpremembami kakor so jih staroverci sami zahtevali. Staroverci smejo javno izpovedovati svojo vero in izvrševati javno bogoslužje; snovati smejo cerkvene občine za verske, bogoslužne, izobraževalne in dobrodelne namene. Zakonodajavno oblast v občini ima občni zbor (obščee sobranie) dotične občine, izvršilno pa odbor (sovět), v verskih stvareh pa duhovnik (duhovnoe licó); občina ima pravico in dolžnost voditi matrike (vedenija vseh aktov graždanskago sostojanija). Cerkvena občina se sme ustanoviti na podlagi izjave, ki jo podpiše 12 polnoletnih in polnopravnih starovercev (vlada je bila zahtevala 50). Staroverci imajo popolno svobodo oznanjevanja vere (svobodo »propovědanija«, t. j. svobodo propagande); proti tej točki je bilo mnogo nasprotovanja, a staroverci so vendar zmagali. Duhovniki in razne hierarhične stopnje imajo iste pravice in naslove kakor dotični duhovniki državne cerkve. Cerkvene občine se ustanavljajo po tako imenovanem »javočnom porjadkě«, t. j. treba je samo s pismeno ulogo naznaniti ustanovitev, a ni treba čakati razsodbe ali odloka (kakor zahteva »razrěšitelnyj porjadok«). Kakor je videti imajo staroverci v sedanji, sicer precej nestrpni dumi krepko oporo; poslanci-staroverci imajo velik ugled in vpliv. Upajmo, da bode to tudi katoliški cerkvi v korist.

b) Reforma pravoslavnih župnij. Staroverci se bodo gotovo zelo okrepili, ker je njihova cerkvena uredba od vlade zakonito priznana. Ruski cerkveni in politični krogi se bojé, da bodo staroobredci s svojim bolj razvitim življenjem sedaj zelo nevarno vplivali na pravoslavne vernike. V ruski pravoslavni cerkvi so cerkvene razmere urejene po načelih ruskega birokratičnega centralizma in absolutizma; zato ni pravega cerkvenega življenja. L. 1906. je ruska sinoda naročila, naj bi se cerkvene razmere v posameznih župnijah tako uredile, da bi se tudi verniki lahko udeleževali uprave cerkvene občine; naročila je, naj se v vseh župnijah izvolijo »župnijski odbori (sveti)«. Tòda škofje so bili s to naredbo nezadovoljni in je niso skoraj nikjer izvršili. Ideal vseh tistih pravoslavnih Rusov, ki želijo, da bi se ruska cerkev reformirala in prenovila, je cerkvena občina, ki jo upravlja poseben odbor vernikov; ta odbor voli duhovnika, skrbi za šolstvo, za dobrodelne zavode in podobne stvari. Tako si Rusi mislijo reformo »prihoda« (župnije), o kateri se v novejšem času toliko govori in piše. S tem bi se cerkveno življenje poživilo; sedanji prepad med verniki in duhovniki bi se premostil. To naj bi bil začetek in podlaga za splošno cerkveno reformo. V nekaterih škofijah (posebno v orlovski) so se že pred 2 letoma začeli uvajati »župnijski odbori« (»prihodski sověti«), a so se večinoma zelo slabo obnesli. Na eni strani so

verniki nepripravljeni, v razburjenih političnih razmerah si je »odbore« večinoma osvojila opozicija in jih izrabljala za razne demonstracije; na drugi strani so jim pa nasprotovali duhovniki, ki so se že preveč navadili dosedanjega vladanja. Metropolit Antonij (Peterburg), ki je sicer znan kot primeroma velik prijatelj napredka, je v časopisu »Kolokol« (št. 936/7) »župnijske odbore«, odločno obsodil kot nepotrebne in škodljive. »Cerkovnyj Věstnik« (32) ob tej priliki sicer priznava, da so se doslej slabo obnesli, a vendar trdi, da jih v principu ne smemo tako naravnost obsojati. Torej je malo upanja. Reforma ruske cerkve je najbrže sploh nemogoča; tako sem pisal v 3. št. »Voditelja« (str. 304), tako mislijo tudi mnogi resni »pravoslavni« Rusi.

c) Reforma ruske cerkve nemogoča. V letošnjem januarskem snopiču (ki je izšel še le v juliju) ruske revije »Krasnyj Zvon« je pod naslovom »Cerkovnoe obnovljenje« zbranih 7 temeljitih člankov o novejših dogodkih in strujah v ruski cerkvi. Vsi članki se ujemajo v tem, da zelo neugodno sodijo o reformi ruske cerkve. Splošna vsebina bi bila naslednja (C. V. 31). Tri leta odkar je bil izdan carski reskript o sklicanju cerkvenega zbora (sobor) so se porabila za to, da bi kolikor mogoče odložili sklicanje cerkvenega zbora. To pa zato, ker si niti državna niti cerkvena oblast ne želi »sobora«. Hierarhija je začela l. 1905. govoriti o soboru, da bi si olajšala težki jarem »oberprokuratorjeve« oblasti in da bi sama postala še bolj samodržna pod varstvom patriarha. Državna oblast je l. 1905. govorila o soboru, ker je bil to zanjo ugoden odvodnik nevarno nakopičene energije ruskega naroda. Ko se je politični položaj izpremenil, je postal »sobor« nepotreben in nesimpatičen. Na »soboru« bi se gotovo moralo najbolj resno govoriti, kako bi se ruska cerkev preuredila vsaj z ozirom na najvažnejše cerkvene kanone. Toda ruska hierarhija se je že preveč privadila, »duhovnega reglamenta« (Petra Vel.), duhovnih konzistorijev in odlokov »Vědomstva (urad) Pravoslavnago Ispovědanija«, dasi je prisegla na cerkvene kanone, ki popolnoma nasprotujejo sedanji uredbi ruske cerkve. Sedanja cerkvena uredba se je utrdila že v začetku ruske cerkvene zgodovine. Neizmerna obširnost ruskih škofij je povzročila, da je bila oblast ruskih škofov neprimerno večja kakor grških, celo večja kakor oblast nekaterih ruskih knezov. Vsa Rusija je imela le enega metropolita. Škofje so ovirali in zatirali vse, kar bi moglo oslabiti njih oblast. Zato se ni moglo razviti pravo življenje, zato je bila ruska cerkev vedno tako brezplodna, v popolnem nasprotju z dialektičnim helenizmom, globokim avgu-štinizmom in racionalističnim protestantizmom. V 17. stoletju se je ruska »bogoslovstvujoča duša« naenkrat odprla na ves stežaj; niti prej niti pozneje se ni tako razvnel ogenj ruskega krščanstva. Rusija se je z vso silo začela zavedati, kakor da bi bila edina braniteljica krščanstva sredi vesoljnega potopa. V tej dobi je bilo rojeno staroverstvo — sad, ki ga je stoletja nosila ruska cerkev. Njemu je ruska cerkev oddala svoje najdragocenejše življenske sokove. Vse globokoverno, vse goreče in v zatajevanju utrjeno je bežalo ven iz cerkve na grmade, na morišča, v gozde, v močvirja, v Sibirijo in v inozemstvo. V cerkvi je ostalo vse brezbrižno, vse mlačno, neodločno, brezverno, brezplodno. Ruska cerkev je onemela, padla v letargijo. Vse duhovno življenje ruskega naroda je odslej šlo mimo cerkve, ki ni imela moči, da bi ga vodila. Cerkev se je medlo oprijela za rep državnih naredb in posvetnih

struj. Peter Veliki jo je brez odpora obglavil in vpregel v državno-policijski voz. Za Aleksandra I. je cerkev služila mednarodnemu misticizmu. Pod Nikolajem I. so ji vse to kruto raztrgali in jo postavili v službo reakcije. Oberprokuror Protasov, gojenec jezuitov, ji je zapovedal, da se je morala globoko prikloniti katoliški dogmatiki. Potem se je začela reforma bogoslovske znanosti po protestantovskem vzorcu. Potem — doba Pobědonosceva. V sedanjem času pa, kakor vedno, cerkev govori in misli brez samostojnosti samo to, kar dela država in svetna družba. Če vlada zapové »sobor«, potem bo, sicer ne. Pa naj se tudi snide »sobor«, zgodovinskega toka ruske cerkve ne bo izpremenil; če cerkev sploh nima življenske sile, je tudi ne bode imela na »soboru«. — Položaj ruske cerkve je torej res brezupen! Nehote se spomnimo filozofa Čaadajeva, ki je slavil katoliško kulturo in plakal nad svojo domovino. Mnogi Rusi mislijo, da je reforma ruske država sploh nemogoča; zato se v razburjenju navdušujejo za anarhijo in revolucijo, ki naj na razvalinah sedanje tužne Rusije ustvari novo srečnejšo Rusijo. Naj si bode to kakor že hoče, gotovo pa je, da je reforma ruske cerkve nemogoča. Dokler je bila Rusija še obdana s kitajskim zidom, je ruska cerkev še životarila. Sedaj to ni več dolgo mogoče. Najbolj verjetna prihodnost ruske cerkve je razpad. Dediščino si bodo razdelili katoličani, sektanti in brezverstvo. Kdor bo bolj pripravljen, tisti bo več dobil. Del ruske cerkve se bode morebiti že prej rešil in se oklenil roke, ki ji jo v spravo ponujajo zastopniki zapadne cerkve z Velehrada, ožarjenega s spominom vsem Slovanom tako dragih sv. slovanskih apostolov. Cela ruska cerkev kot taka pa se ne bode nikoli zedinila, ker prav za prav ni enotna cerkev in nima cerkvene oblasti, ki naj bi zedinjenje izvršila. Sploh v Rusiji ni nobene oblasti, ki bi mogla zediniti ali reformirati rusko cerkev.

č) Brez idealov. Položaj ruske cerkve je brezupen, ruska inteligenca in duhovščina pa — brez idealov.

Nedavno je izšel ne posebno obširen zbornik »Věhi«, ki obsega vrsto člankov o duševnem stanju ruske inteligence iz peres priznanih publicistov in mislecev. Vsi pisatelji pišejo, kakor da bi peresa namakali v kri in temo. »Izvirni greh« ruske inteligence je brezpincipnost; inteligenca je brez metafizike, brez religije, »brez Boga v duši«, čuden »človekopodoben nestvor«, idejno in kulturno oslabljena, socialno in individualno nedisciplinirana, brez zmisla za pravni red in moralnost itd. Gotovo so tudi v drugih deželah podobne razmere. Toda položaj ruske inteligence je gotovo brezupnejši. Kdor pozna Ruse, ve, da se nihče ne zna tako iskreno in pretresljivo izpovedovati kakor Rusi, toda nikogar ni, ki bi jim dajal odvezo, jih tolažil in ozdravljal. Ruski cerkveni časopisi se obširno pečajo z omenjenim zbornikom (C. V. 26, 29, 31), ki je — kakor pravijo — pisan s »srčno krvjo«, s »solzami kesanja«.

Duhovstvo — brez idealov! To je še bolj žalostno. V ruskem cerkvenem mesečniku »Strannik« št. 6, str. 476—495 je neki duhovnik napisal vrsto člankov pod naslovom »Tragedija sodobnega pastirstva«. Posamezni članki imajo značilne nadpise: »Če se sol izpridi . . .«, »O te malenkosti«, »Zdravnik, ozdravi sam sebe«, »Brez idealov«. Povsod, v življenju, pri bogoslužju, v cerkvenem časopisju, povsod odseva brezidealnost ruskega duhovstva. V razburjenju zadnjih let so se pokazale mnoge rane

ruskega naroda, ljudstvo se je razburjalo, iskalo zdravila in tolažbe. Duhovniki so pri tej priliki pokazali vso svojo praznoto in brezidealnost. Duhovstvo samo se je razburilo, razkropilo in se naslonilo na razne politične stranke. Svojih idej ni imelo; večne krščanske resnice ni znalo porabiti, ker je ne izpolnuje niti v življenju niti v službi. Verniki so še bolj izgubili zaupanje do duhovnikov, ovčice so se razkropile. Sedaj bi radi s strogimi naredbami ovčice prignali v cerkveno naročje. Toda zastonj! Verniki — po priznanju misijonarjev samih — kličejo: »Zdravnik, ozdravi sam sebe!« »Cerkovnyj Věstnik« (št. 29) je ponatisnil cel članek »Brez idealov« in dostavil, da najbrže ni pričakovati niti reforme niti cerkvenega zbora, če se ne bo zopet povrnila revolucija in razburjenje kakor je bilo l. 1905 in 1906.

d) Reforma samostanov. Na zapadu so iz samostanov prihajale važne cerkvene in verske reforme. Tudi v Rusiji nekateri pričakujejo nekaj podobnega, toda teh je malo, in tudi ti se zavedajo, da posebno tukaj velja: »Medice cura teipsum!« Pokazalo se je, da so ruski samostani večinoma zelo slabi. (Glej izvrstno Palmierijevo knjigo »La chiesa Russa« str. 112—120). Letos so začeli resno misliti na reformo samostanov in samostanskega življenja. Nikon, škof vologdski je sklical shod menihov v Troice-Sergijev samostan (pri Peterburgu). V oklicu opozarja na važnost samostanov in samostanskega življenja; sedaj, v dobi splošnega verskega in moralnega propada, naj bi bili menihi živ zgled pravega krščanskega življenja, s svojim zgledom in delom naj bi prenovili versko življenje in cerkev. Shod se je začel dne 5/18. julija. Na dnevnem redu so bile med drugim naslednje točke: Vsi samostani se naj izpremene v »obščežiteljne« (vita communis); kako pomnožiti vzgojni vpliv bogoslužja; o treznosti in o obljubi zdržnosti od vina; prepoved prestopa iz enega samostana v drugi samostan; zveza vseh samostanov, da bi se pospeševala duhovna vzajemnost, disciplina in izobrazba. Seje so bile tajne. Časnikarji so pa še bolj radovedno ugibali o shodu in pisali o burnih sejah, v opoziciji proti sklicatelju itd. Morebiti bode imel shod nekoliko uspeha. Nazadnje se bode pa tudi tukaj pokazalo, da ni vrhovne oblasti, ki naj bi reformo odločno in dosledno izvršila.

Eden izmed udeležnikov »meniškega shoda« popisuje v »Moskovskih Vědomostih« svoje vtiske. Skrajni čas je že bil, da se začne z reformo samostanov. Shod je pokazal, da samostansko življenje res zelo propada. Samostani niso več pribežališče radovoljnega uboštva, ampak pribežališče bogastva in slavohlepja. Menihi imajo različne izjemne pravice do raznih odličnih služb, ki so drugim nedostopne; menihi z navadno manjšo izobrazbo so že a priori določeni za načelnike raznih bogoslovskih zavodov in institutov. Zato je ideal mnogih menihov »karijera«, ne pa uboštvo in pokorščina. Shod se reforme ni lotil od prave strani. Velika napaka je bila, da so na shodu zamenjavali nekdanje idealno redovništvo s sedanjim propadlim in so se posvetovali, kako bi samostanom zagotovili priviligirano, izjemno, avtonomno stališče, a niso pomislili, da sedanji menihi tega niso vredni. Tako piše udeležnik, menih-škof (C. V. 32).

Sploh so vsi reformni poizkusi in vsi taki shodi brez življenja. Tako tožita »Sovremennoe Slovo« in »C. V.« (32). Misijonarski shod, shod srednješolskih katehetov (v juliju t. l.) in shod menihov — vsi ti shodi kažejo, da so nesposobni za reformo, ki bi jo radi izvršili. Povsod se po-

navlja ista pesem; povsod se kaže moč starih navad. Najprej si izkušajo zagotoviti svoje osebne pravice in koristi, potem se pa začno pečati s policijskimi vprašanji proti napredku. »Od neprestanega občevanja s policijsko državo so ostale policijske navade in slepa vera v silo in nasilstvo.« »Nekaj drugega je katolicizem, ki je prestal strogo šolo prave kulture; nekaj drugega pa naša cerkev, ki je bila vedno podvržena državi in je vedno igrala le hlapčevsko ulogo« — tako piše »Sovremennoe Slovo«.

Novo življenje se pa obeta katoliški cerkvi v Rusiji. Prejšnji staroverski, sedaj grško-katoliški duhovnik E. Susaljev (gl. »Voditelj« str. 258 in 304) se je naselil v Peterburgu in tam izvršuje službo božjo; katoličani upajo, da bode kakor drugi Solovjev postal središče velikega gibanja. V dnevniku »Novoe Vremja« piše »Ruski katoličan«, da so se v Peterburgu organizirali ruski katoličani, ki hočejo ostati ruski rodoljubi, se osvoboditi latinsko-poljskega varuštva in v Peterburgu ustanoviti rusko, vzhodno katoličanstvo s slovansko službo božjo in z duhovniki ruske narodnosti (teh je sedaj že toliko, da lahko preskrbe vse katoličane ruske narodnosti). Ta znamenja kažejo, da se bode v Rusiji kmalu ustanovila grško-katoliška cerkev in grško-katoliška hierarhija. Potem bode katoliška cerkev v Rusiji hitro napredovala, toliko hitreje kolikor več pomoči bode dobila od zapadnih katoličanov. *Dr. F. Grivec.*

IV.

Slovstvo.

Biblične vede.

Messianische Weissagungen des Alten Testamentes populär-wissenschaftlich ausgelegt von Dr. Karl A. Leimbach, Professor. Regensburg 1909. Manz (VIII, 146 str. 8°). K 2.88.

V pričujoči knjižici, ki vsebuje zbirko kratko in skupno pojasnjenih mesijanskih prerokovanj, je imel pisatelj pred očmi poljuden in praktičen cilj. Hotel je glavne mesijanske prerokbe priprosto razjasniti, da bi služile katehetu v šoli in pridigarju v cerkvi. Bogoslovci najdejo v knjižici kratko repeticijo onega, kar so slišali pri predavanjih bolj obširno in znanstveno. Tudi izobraženi lajiki bodo radi in s koristjo segli po njej, zakaj marsikateri predsodek, ki se glede St. Zaveze širi med svetom, bo odstranjen; iz nje bodo bravci spoznali veliki pomen priprave na prihod obljubljenega Odrešenika in se bodo na ta način utrdili v veri na njega in njegovo delo.

Z ozirom na poljuden in praktičen cilj, ki si ga je pisatelj zastavil, se je omejil bolj na gotove literarne rezultate in je preskočil marsikatero literarno-kritično vprašanje.

Razlaga je v resnici poljudna in vendar tudi znanstvena, kar nam pričajo razna mesta, kjer presoja avktor različna mnenja, odgovarja na različne trditve racionalistov, pojasnjuje hebrejsko besedilo i. dr. (prim. str. 15 21 31 35 42 56 64 65 69 73 78 90 92 95 97 106 109 112 117 120 122 129 139). Naj navedem samo en zgled. O prelepi prerokbi o Emanuelu in Devici, ki ga bo rodila (Iz 7, 14), trdijo

nekateri, da prerok ni izključno mislil na Mesijo in njegovo mater, ampak obenem na navadnega človeškega otroka. Do te razlage jih je privedla misel, da se drugače ne more pojasniti, kako bi moglo biti to prerokovanje znamenje kralju Ahazu, da bo prejel od Boga pomoč in da se mu zaraditega ni treba družiti z asirskim kraljem. Na to težkočo odgovarja L. jasno in priprosto: »Ging Gott in seiner Güte soweit, seinem Volke den Emmanuel als Erlöser zu senden, so durfte dieses noch mehr Hilfe in der gegenwärtigen Not erwarten. Ferner wurde angekündigt, der Messias werde von einer Jungfrau als solcher geboren werden, ein Ereignis, das weit über alle irdischen und natürlichen Verhältnisse hinausging. Dieser Hinweis, auf die Allmacht Gottes sollte und konnte dem Achaz Vertrauen einflößen. Weiterhin stand durch die göttlichen Verheißungen fest, daß der Messias aus Juda hervorgehen und dem Hause Davids entsprossen werde. Wird also der Erlöser unfehlbar gegeben, so ist damit auch ausgesprochen, daß das Davidshaus zur Zeit seiner Geburt noch bestehen wird, wenn auch die Hütte Davids eine »verfallene« war. Freilich war dieses Zeichen nur trostspendend für diejenigen, welche Glauben besaßen.«

Dobro pripomni pisatelj na str. 43, da je dvomljivo, ako nam je dovoljeno povest o prihodu modrih v Jeruzalem združiti s prerokbo Bileama. Z dovoljnimi razlogi podpre na str. 117 mnenje, da pomeni beseda nazah pri Iz 52, 15 »poškropiti« t. j. izbrisati, poplačati, zadostiti. Glede ps. 109 naj pripomnim, da ne more biti govora o kakšnem akrostihu schimeon jimlokh »Simeon bo vladal«. Prim. Zeitschrift für katholische Theologie 1900, str. 578—584.

Naj bi se ta prelepa knjižica razširila med vse izobražene kroge in naj pripomore k ljubezni in spoznanju lepote, moči in globokosti knjige vseh knjig.

P. G. Rant.

Erklärung des Briefes an die Hebräer für Studium und allgemeines Verständnis. Als Lehrbuch verfaßt von Dr. Michael Seisenberger, Professor in Freising a. D. Regensburg. Verlagsanstalt vorm. Manz 1909. 8° (IV in 116). M 2.—

Staro očitanje naših verskih nasprotnikov, da se katoliška znanost premalo peča s sv. pismom, je dandanes neopravičeno, bodisi glede števila bodisi glede učenjaške vrednosti katoliških knjig in spisov nanašajočih se na sv. pismo. Saj ne preide skoraj nobeden teden, da ne bi izšla kaka knjiga označene vsebine. Pisatelj razlage lista do Hebrejcev razmotriva na str. 1—15 stalna vpeljavna vprašanja, običajna pred razlago svetopisemskih knjig.

1. Kdo je nadpisanec lista do Hebrejcev? Soglasno z drugimi razlagalci odgovarja pisatelj: Krščansko-judovska srenja v Palestini in posebno v Jeruzalemu, kjer je stal tempelj.

2. Kratka vsebina 13 poglavij. Ta točka bi lahko v introduktoričnem delu celo odpadla brez najmanjše škode, ker se ponavlja v razlagalnem delu v začetku vsakega poglavja deloma z istimi besedami, deloma v še lepši in krajši obliki; tako bi se prihranilo dve strani.

3. Ali je list do Hebrejcev »pravi list«? Proti mnenju nekaterih razlagalcev, da je bila ta svetopisemska knjiga prvotno navadna razprava ali pa homilija in še le pozneje dobila z dostavkom ob koncu obliko »lista«, brani S. po pravici listovski značaj, opirajoč se na staro izročilo in na številna mesta v tem listu.

4. Kaj je bilo povod temu listu? Nevarnost, da ne bi judokristjani odpadli od krščanstva in se povrnili v judostvo.

Kje pa ima ta nevarnost svoj izvir? S. navaja samo »siromaščino« judokristjanov. Mogoče, da bi se dal kateri ubožen, manj v veri vtrjen kristjan po judeževih groših zapeljati v odpad, pa edini vzrok za nevarnost odpada siromaščina

gotovo ni, in tudi ne poglavitni. Pisatelj bi naj omenil razmerje med judovskim in krščanskim bogoslužjem; judovsko se je vršilo z velikansko zunanjo bliščobo, v veličastnem in prekrasnem templu, posvečeno po sto in stoletnih tradicijah in vkoreninjeno globoko v judovskem srcu, krščansko pa po priprostih hišah, brez zunanjega bleska, komaj zasajeno drevesce.

Judovstvo je slavilo veličastne praznike, ki so imeli narodnostni značaj in združevali vse ljudstvo v jeruzalemskem središču. Kristjanom pa je branila vera vdeleževati se veliko lepega slavljenjenja, udeleževati se splošno-ljudskih judovsko-narodnih prireditev; branili so jim pa tudi skrajno sovražni farizeji na zadnje celo vstop v tempelj. Le korak so bili judo-kristjani oddaljeni od popolne ekskomunikacije, ki bi jim iztrgala tudi najpotrebnejše pravice, katere daje mozaizem, v kolikor je državljanska naredba, svojim državljanom. Ko so se začeli prepiri med Rimljani in Judi, kot uvod k uničevalni judovski vojski, bili so kristjani stiskani od obeh strani; le dvoje so imeli na izbiro, pridružiti se zopet judovstvu, ki se je bahalo od kraja v teh prepirih z nekaterimi uspehi, ali pa trpeti preganjanja od obeh strani brez konca in kraja. Vsak lahko uvidi, da je bilo treba judo-kristjanom v tako težavnih razmerah velike srčnosti in globoko utrjene stanovitnosti, da vstrajajo v zaničevanem krščanstvu in ne padejo nazaj v vabeče judovstvo, posebno tedaj, ko so bili oropani svojega stebra sv. Jakoba in se je vzdignil proti Simeonu krivoverec Thebutis, začel vpeljavati v krščanstvo judovske vnanjosti, kar bi se bilo končalo s povrnitvijo v judovstvo. Vsa ta dejstva in ne samo »siromaščina« so vabila v odpad od vere; da bi se odstranila ta nevarnost, to je bil povod lista do Hebrejcev.

5. Kedaj je bil napisan? S. se odloči kakor večina drugih razlagalcev za čas od 65—67. leta.

6. Kje je nastal? V Rimu, čeravno bi se lahko mislilo tudi na druge kraje kjer je cvetelo krščanstvo, Aleksandrijo ali Korint, dostavi oprezno.

7. Kdo ga je pisal? S. navaja tradicijskih dokazov celo vrsto, grških in od četrtega stoletja naprej tudi latinskih, da je avktor lista sv. Pavel, ki je list povzročil, podal v njem svoje misli in ga poslal; ni ga pa zložil in spisal sam, ampak prepustil je to enemu svojih sotrudnikov, katerih imenujejo razlagalci več. S. se odloči z mnogimi uglednimi eksegeti za Klementa Rimskega. S popolno gotovostjo se to sicer ne more trditi pa vendar s precejšno verjetnostjo, medtem ko je rekel nekdaj Origen: θεὸς οἶδεν.

8. Prvotni jezik. Opiraje se na nekatere sv. očete meni S., da je bil pisan list prvotno v hebrejskem jeziku. Dokazi za to pa so jako borni. Pravi n. pr., da je bil hebrejski jezik pri ljudstvu bolj priljubljen, zato je sv. Pavel v veliki modrosti poslal hebrejsko pisan list, kakor je tudi modro začel govoriti na stopnicah Antonijskega gradu zdivjanim Judom tem jeziku in so ga radi poslušali. Res je to, »pa velika tihota je nastala« že, ko je Pavel ljudstvu mignil z roko. Še le potem jih je ogovoril in sicer v hebrejskem jeziku. Ko so slišali, da govori v njih jeziku »so bili še bolj tiho«. Nekaj je res vplival domači jezik na razburjene duhove. Pa kak izreden vspeh tudi ni bil dosežen s tem, da jim je govoril v njih jeziku, saj pravi sv. pismo: Poslušali so ga pa do te besede (namreč: Pojdi, ker poslal te bom daleč med nevernike) in so vzdignili svoj glas, rekoč: Proč z zemlje s takim; ni namreč prav, da živi. Ko so pa vpili . . . (Act. ap. 21, 40; 22, 2. 21—23). Iz priljubljenosti hebrejskega jezika pri ljudstvu se pač ne da izvajati dokaz, da je sv. Pavel poslal list v tem jeziku. Če bi bilo od jezika toliko odvisno, zakaj pa ni sv. Jakob pisal svojega lista v hebrejskem jeziku, ki je izrecno namenjen judo-kristjanom? Pisatelj sicer sam pripozna, da se ne bere ta list »kakor prestava, am-

pak da kaže celoma grškega duha«. Vendar pa, tako dostavi, ni preveč oddaljen od semitskega duha. Iz česa pa to sklepa? Ker je Delitzsch preložil ta list v svojem novem testamentu v hebrejski jezik semitskemu duhu prikladno. Če bi to veljalo kot dokaz, bi lahko rekli: celo sv. pismo novega testamenta je prvotno hebrejsko, ker je prestavljeno sedaj iz grškega v hebrejski jezik gotovo prikladno semitskemu duhu. Da se da besedica ἐν preložiti s hebr. ב v nekaterih izrekih, je še pač premalenkostni dokaz za hebraizem tega lista. Zato pa se v nasprotju s S. lahko mirno poprimemo trditve, da je list do Hebrejcev že prvotno pisan v grškem jeziku in ni samo prestava iz hebrejskega, kakor dokaže Kaulen (Einleitung in die hl. Schrift, III. izd. st. 637) iz notranjih in zunanjih vzrokov. (Prim. Kirchlex. IX 1707; Pölzl, Der Weltapostel Paulus S. 497 ff; Prat, La théol. de S. Paul p. 514 s.)

Drugi del st. 16—116 obsega razlago, razvrščeno po poglavjih. Najprvo kratka vsebina poglavja. Za tem sledi prestava enega ali več stihov skupaj, če tvorijo stavkovo skupino. Za preloženim stihom sledi koj razlaga, ki se naslanja na prejšnje, potrjene katoliške razlagalce. Prav prilično bi bilo, ko bi se pred prestavo tiskalo grško besedilo v komentarju, kakor najdemo n. pr. v hebr. komentarjih Reinke pri prestavi tudi hebr. tekst. Marsikateri bi tako prebral tudi grški tekst, ki ga v grško sv. pismo ne pojde gledat. Nekateri posebno važni ali težavni izrazi so navedeni tudi grški, tudi na vsporedna mesta v starem testamentu se včasih razlagalec ozira v kolikor zahteva umevanje in jih navaja hebrejski. Na strani 40 drugi odstavek naj se popravi 6, 50 v 6, 20; to poglavje ima namreč le 20 vrstic. Na st. 46 k Hebr. 6, 4. 6. ἀδύνατον γὰρ . . . bi se lahko prilično omenilo, kakršne težave je napravljala razlaga teh vrstic starokrščanskim razlagalcem, in da so bile te vrstice vzrok, da se je obotavljala zapadna cerkev nekaj časa, sprejeti list v kanon svetopisemskih knjig. Na st. 53. št. 2 vrinil se je v hebr. imenu malchi-zedek pomotoma vav namesto jod. Pri drugi izdaji bi se naj ob strani ali na vrhu strani označilo vsaj poglavje, da bi ne bilo treba tako dolgo listati po knjigi, predno se posreči, najti zaželjeno poglavje.

O Seisenbergerjevi razlagi evangelija sv. Marka je pisal zgornjerenski pastoralni list: Ta razlaga ne nudi toliko, kakor bi kdo morda pričakoval od popolne (erschöpfend) eksegetične biblične učenosti, pa toliko, kolikor zahteva splošni cilj in potreba teologa, in to prav kratko, jasno in v prikupljivi obliki. To rečemo tudi o razlagi lista do Hebrejcev, ki se lahko priporoča z mirno vestjo.

J. Markošek.

Apologetika.

Freidenkerschlagworte kritisch geprüft von Dr. Franz Meffert. Volksvereinsverlag München-Gladbach 1909. 24 h.

V tej brošuri navaja pisatelj več puhlic ali fraz, ki jih porabljajo svobodomisleci v boju zoper kat. cerkev, oziroma zoper vero sploh; n. pr. veda je premagala vero, verovati je nekaj za razumnega človeka poniževalnega, ali da je filozof Emanuel Kant prevrgel dokaze za bitek Boga. Posebno je navedenih veliko zanimivih ugovorov proti smotrenosti v naravi. Priznati moramo, da je vpliv svobodomiselnih puhlic dandanes jako nevaren. Tičejo se najvažnejših vprašanj, verskih in nravnih. Svobodomisleci nastopajo z njimi z neko čudovito drzno gotovostjo, ki napravi na površne, napolizobražene ljudi globok vtis. In v dobi, ko se skoraj vsa učenost zajema iz časnikov, je takih napol-inteligentov veliko.

Zato z veseljem pozdravljamo brošuro, v kateri pisatelj v luči pametne logike pokaže, koliko vrednosti in resnice je pravzaprav v puhlicah današnjih svobodomislecev.

Vsebina je sledeča: I. Karakteristika svobodomislecev. Tu dokaže pisatelj, da svobodomisleci niso svobodoljubni, ampak skrajno intolerantni nasproti drugim nazorom.

II. Svobodomisleci proti krščanski veri. Zato pa tem bolj slepo verujejo dogmam papeža svobodomislecev, Ernsta Häckel.

III. Svobodomisleci in dokazi za bitek Boga.

IV. Smotrenost v naravi — nepobiten dokaz, da biva neskončno, umno bitje.

V. Ugovori proti dokazu iz smotrenosti v naravi.

VI. Svobodomisleci in sv. pismo. Pravijo, da je sv. pismo polno naravoslovnih napak. Ravno s tem pa kažejo, da ne poznajo niti najnavadnejših načel za tolmačenje sv. pisma.

To brošuro lahko dobro porabijo voditelji izobraževalnih društev za predavanja. Sploh tem potom opozarjamo na času primerne brošurice, ki jih izdaja nemški Volksvereinsverlag v München-Gladbach. *V. Žolgar.*

Cerkvena zgodovina.

Holzapfel, P. Dr. H., O. F. M., **Manuale historiae Ordinis Fratrum Minorum**, latine reditum a P. Gallo Haselbeck. Friburgi Br., Herder, 1909. 8°. (XXII, 662). Kr. 11.40, vez. Kr. 13.80.

P. dr. Heribert Holzapfel nam je podal s svojo prelepo knjigo »Manuale historiae Ordinis Fratrum Minorum« gotovo najdragocenejše izmed vseh daril k 700letnici obstanka reda sv. Frančiška. Vsled posebne želje p. generala Dionizija Schuler je posvetil H. vse svoje moči znamenitemu delu, katero je mogel po preteku nekoliko let dokončati. Zadostujoč vsem znanstvenim zahtevam sedanjega časa, nam pisatelj ne podaja kake oficijelne zgodovine reda, ampak sistematično in temeljito nam slika njegove boje in zmage sedmerih stoletij. Odpira nam pogled v živahno, vse prenavljajoče duhovno, socialno in znanstveno delovanje frančiškanov, spremlja sinove sv. Frančiška na misijone širne Evrope, v oddaljene kraje Afrike in Azije, slika nam cvetje in sadove za najvišje ideale borečega se reda ter nam odkriva ob enem slabosti in pomanjkljivosti, katerim je izpostavljena vsaka človeška ustanova. S posebno spretnostjo izrabi vedno se ponavljajoče cepljenje reda v različne struje, da nam omogoči spoznati velikanski pomen unije dovršene leta 1897. Hvalevredno je, da se H. ne omeji samo na zgodovino prvega reda sv. Frančiška, ampak, da nam opisuje tudi postanek in razmere drugega in tretjega reda, da nam poda pregled zgodovine reda konventualov in kapucinov. Mnogoštevilne tabele in stvarno kazalo olajšujejo porabo knjige.

Nobeden red nima podobne zgodovine. Tudi frančiškani se niso mogli do sedaj ponašati s takim delom. Poleg »Annales Minorum«, ki segajo do leta 1622, poleg raznih kronik in zgodovin posameznih provincij, je izšlo delo p. Fr. A. Benoffi »Compendio di Storia Minoritica«, ki sega do 1826, ki pa obravnava skoraj izključno le konventuale in pa delo p. Panfilija da Magliano »Storia compendiosa«, katero se konča že z letom 1415.

Naravno je, da se pisatelj vsled pomanjkanja časa ni mogel izogniti vsaki pomoti. Tudi bi se ne smel H. v vseh slučajih zadovoljiti z rezultati drugih, ampak bi moral nekatere vire sam pregledati in preiskati, da bi se izognil nasprotju, ki ga tu in tam v knjigi zasledimo.

Tako n. pr. beremo na str. 16, da je obsegalo prvo vodilo »tri bistvene obljube, potrebne za ustanovitev reda«, na strani 5 pa pravi pisatelj, da »v tistem času še ni obstajal red v pravem pomenu besede, ampak le prostovoljna združitev bratov.« Oboje si nasprotuje, ker vemo, da vežejo redovne obljube človeka vedno

do smrti, med tem ko dovoljuje »prostovoljna združitev«, da se more človek od družbe ločiti, kadar hoče.

Tudi nekateri pojmi niso popolnoma jasni. Na strani 31. pravi: »Haec duo facta illustrant optime modum regiminis S. Bonaventurae: agnoscens facta historica retinuit privilegia ordinis, petens quoque nova, si erant necessaria. Nam persuasum ei erat ordinem minime posse reduci ad statum pristinum, quare ne conatus quidem est aliquid in hunc finem suscipere. Immo defendebat necessitatem studiorum, curae animarum et conventuum magnorum, hoc praesertim propter educationem fratrum iuniorum et propter exemptionem a iurisdictione Episcopali, quae ordinis firmitati maxime erat necessaria. Poscebat tamen, ut intra hos limites servaretur disciplina et paupertas, ut libertas effrenata, quae alios ducebat ad laxismum, alios vero ad separationem, coarctaretur. Eodem anno, quo erat electus, adhuc duo nova petiit privilegia. Primum concedit, ut fratres possint accipere legata et pecuniam restituendam, cuius legitimus possessor non amplius possit inveniri . . .« Res je, da je sv. Bonaventura zagovarjal in obdržal razne privilegije, ki jih je red od papežev prejel; in zakaj naj bi jih ne zagovarjal? Vsaj vemo, da si je sv. Frančišek sam sprosil od rimske stolice privilegijev (prim. Bull. Franc. I str. 9). Kakor se razvidi iz besedila, zamenja pisatelj privilegij s spregledom. Spregledov, dispenz pa sv. Bonaventura nikdar ni prosil. Slučaji, ki jih H. navaja niso resnični, kakor je dokazal p. Lemmens v svojih dodatkih k življenju sv. Bonaventure. Ker po vodilu ni prepovedano gojiti vede, dušnega pastirstva i. dr. je sv. Bonaventura vse to lahko zagovarjal.

Glede bul, ki jih H. v svojem delu citira, naj omenimo, da nekaterih ni popolnoma razumel. Na str. 43. n. pr. ne bi smel istovetiti bule Martina IV. »Exultantes« z bulo Klementa IV., ker vemo, da je Klement IV. sam imenoval sindika, medtem, ko je dal Martin IV. predstojnikom reda dovoljenje, da si smejo sami izbrati ap. sindike.

Povoljni so podatki glede razvoja provincijskega reda. Tabela, ki nam jo podaja H. na strani 144 bi bila lahko nekoliko popolnejša. Zgodovina nam priča, da je bila Bosna že v času sv. Bonaventure razdeljena v 8 kustodij, leta 1380 je imel bosanski vikarijat v teh kustodijah 37 samostanov in šele leta 1400 se je skrčil na 7 kostudij, ko je bila prideljena pokrajina sv. Nikolaja apulijski provinciji.

Napačno je mnenje H., da je bil vikarijat Bosne ustanovljen od provincije Romanije (Grčije) (str. 143). Ko so namreč frančiškani Dalmacije slišali, kolikim nevarnostim je izpostavljena sv. Cerkev v Bosni vsled zmot, ki so jih med ljudstvom širili Bogomili, so zapustili svojo domovino in se podali v sosednjo deželo, kjer jih je tedanji ban Sebislav z veseljem sprejel in podpiral njih delovanje. Toraj so prišli v Bosno frančiškani iz Dalmacije in ne iz Grčije. To nam H. tudi sam potrjuje na str. 218. s sledečimi besedami: »Sub Nicolao IV primum Minoritae hanc terram ingressi sunt, fratres ex provincia Dalmatiae, quia Stephanus rex missionarios postulaverat, qui linguam vernaculam suae ditionis callerent.« Torej zopet malo nasprotje.

Ni res, da je prišel general reda P. Geraldus Odon šele leta 1340 v Bosno (str. 218), ampak je vodil že leta 1339 kapitelj v Djakovu, na katerem so ustanovili vikarijat Bosne. Ne vemo s kakšno pravico imenuje prestavljavec na str. 363. Carniolam »Kärnten?«

Posebno pohvalno moramo omeniti, da se je pisatelju posrečilo zbrati iz različnih knjig dober pregled delovanja frančiškanov v dušnem pastirstvu doma in v misijonih ter njih zaslug z ozirom na znanstvo. Želeti bi bilo, da bi H. nekoliko razširil podatke o delovanju reda. Pomanjkljivi se nam zde oni oddelki,

kjer govori o trpljenju, katero so morale v 16. stoletju prestati klarise in tretjerednice. Preveč sumarično nam popisuje delovanje sinov sv. Frančiška v času protireformacije. Poglavje o konventualih in kapucinih bi moral nekoliko bolj spopolniti.

Ako se bode pisatelju posrečilo odstraniti v drugi izdaji te in enake hibe, bomo imeli v resnici dobro ročno zgodovino frančiškanskega reda, po kateri bo vsakdo z veseljem segel in jo tudi z veliko koristjo bral. Upamo pa, da si bo delo vsled obilice virov, ki jih je pisatelj uporabil, vsled preglednosti, ki nam jo podaja, in vsled objektivnosti, po kateri se odlikuje, pridobilo zanimanje najširših krogov.

P. G. Rant.

Vzgojeslovje in katehetika.

Christliche Erziehungslehre in Zitaten. Aus den Väterschriften gesammelt von Dr. theol. Paul Reinelt, Oberlehrer am kgl. Gymnasium zu Beuthen. 12°. (XII u. 486) Freiburg i. B. & Wien 1909, Herdersche Verlagshandlung. K 3.60; geb. in Leinwand K 4.56.

Hvaležno nalogo si je stavil pisatelj te knjige, ko se je odločil, izbrati iz spisov sv. očetov načela vzgoje; saj so bili to možje, veliki po svoji učenosti, pa še bolj občudovanja in spoštovanja vredni po svoji nravstveni velikosti, »schöne Seelen«, ako rabim izraz A. Meyenbergov v duhoviti knjigi »Wartburgfahrten«, možje, ki so z bistrim očesom zasledovali potrebe in hibe svojega časa in so iskali zdravila in odpomoči tam, kjer je edinole najti, v praktičnem krščanstvu. Nil novi sub sole. Človeška narava si ostane enaka, in pod sličnimi pogoji se vrača slično stanje, in kdo bo mogel tajiti, da je današnja doba in njeni čutnosti udani, efemerni ljudje — rekel bi — dubleta časa, v katerem so živeli cerkveni očetje. Zato pa imajo njihove besede veljavo, aktualno veljavo za naše dni (prim. n. pr. §§ 9—16, 24—28, 39—49). — Citati so urejeni sistematično v 8 odstavkih s sledečimi naslovi: Človek in njegov namen, otrok, vzgojitelj, namen vzgoje (*a*) splošen, *b*) poseben *c*) vzgoja ženske mladine), vzgojna sredstva, verska vzgoja, vzgoja duha, gojenje telesa, konec človeka. — Stvarno kazalo na koncu olajšuje iskanje posameznosti.

Knjiga bodi priporočena vzgojiteljem in voditeljem Marijinih kongregacij za mladino! *Lukman.*

Bilder zur christkatholischen Glaubens- und Sittenlehre aus den Schriften von Alban Stolz. Geistlichen und Lehrern sowie dem christlichen Volke gewidmet von Dr. Karl Telch. 8° (XVI u. 452) Freiburg i. B. & Wien 1909, Herdersche Verlagshandlung. K 3.84; geb. in Leinwand K 4.80.

Kaj pomeni v pridigi in katehezi dober, primeren zgled, ve vsak pridigar in katehet. In če se zgled pripoveduje v lepi obliki, potem ostane poslušavcem dolgo v spominu, morda edina stvar iz cele pridige. Priznan mojster v poljudnem pripovedovanju je bil Alban Stolz; njegove knjige so res ljudske knjige. Bogata antologija iz Stolzovih del, ki jo je izdal Telch bode dobro služila pridigarjem in katehetom s primernimi zgledi, posebno pa se lahko učijo od Stolza vsi poljudno govoriti. Morda bode čitanje te knjige nagnilo marsikoga, da seže po drugih delih tega odličnega ljudskega pisatelja. Dobro kazalo pomaga izrabljati bogato vsebino zbirke. *Lukman.*

Erziehe zur Keuschheit! Unveränderter Separatabdruck aus der »Katechetik und Methodik« (als Manuskript gedruckt) von Dr. M. Gatterer S. J., Prof. d. Theologie an der Universität Innsbruck. Felizian Rauch, Innsbruck.

P. Gatterer bo izdal katehetiko in metodiko, iz katere je ta knjižica samo posebni odtis str. 261—306. V tej govori pisatelj o kočljivem, pa zelo aktualnem vprašanju, kako naj namreč katehet, ozir. stariši, poučujejo otroke glede seksualnih

reči. Najprej obravnava vrednost čistosti, potem opisuje njene nevarnosti in posledice. Dalje navaja kateheta, kako in kaj naj poučuje otroke o čistosti in seksualnem vprašanju skupno v šoli, kako naj se ozira na starost otrokovo. Predno otroci zapuste šolo, naj katehet dečkom in deklicam posebej, ne skupno, da zadosten pouk o sv. zakonu; dalje kako naj privatno pouči otroke o tej reči, ozir. naj stariše pouči, ker marsikdaj to zanemarijo, da bodo sami poučili doma svoje otroke. Pisatelj prav dobro loči, da se mora to goditi prav previdno, resno, s pravimi besedami in o pravem času, to je, če zapazijo katehet ali stariši, da otroci o tem že poprašujejo in se je bati, da bodo otroci zvedeli te reči, če jih sami kot poklicani faktorji ne pouče, drugod, iz umazanih virov, n. pr. od slabih tovarišev, od pokvarjenih, odrašenih ljudi, iz nemoralnih knjig in slik, seveda v njihovo lastno dušno škodo.

Pisatelj poudarja, naj se deček in deklica ob času pubertete dobro poučé o sv. zakonu, o otrokovem početku itd., da ne bodo začeli prezgodnjih, zanje tako kvarnih ljubezenskih zvez. Nazadnje še omenja vidne varuhe čistosti in navaja pomočke za one, ki jih kvari nečista, grda navada samooskrunbe.

Knjižica je prav dobra, logično sestavljena. Vrline knjižice so te-le: 1. pisatelj zelo poudarja, da morajo v otrocih vzgojitelji že dosti zgodaj zbuditi vest glede seksualnih reči. Večkrat bi bilo mnogo manj nečistih grehov pri otrocih, če bi se to zgodilo; ker se pa ne, pa otroci, ozir. dečki in deklice delajo grde reči, se jih navadijo, in če jih zdaj kdo opomni, jih le težko opuste; 2. ker pove, naj se vzame misterioznemu zakonskemu življenju ves mik s tem, da se poudarja moralna plat tega življenja. Otroci naj začno pojmovati, da seksualno življenje v zakonu starišev ni nekaj grdega, živalskega, ampak nekaj, kar Bog sam hoče. Če se to zgodi previdno in o pravem času, bodo otroci s tem odgovorom zadovoljni in ne bodo popraševali o življenju in namenu zakonskih; 3. nudi knjižica katehetu popolno obširno navodilo, kako naj govori otrokom o tej reči; morda bo kdo prebravši to navodilo mislil, da pisatelj preveč konkretno slika otrokom namen zakona, postanek človeka v materi, o menstruaciji pri dekletih itd., in da gre predaleč; če pa vpošteva vse, kar pravi pisatelj o načinu kako in o času, kdaj naj poučujejo vzgojitelji otroke o tej kočljivi stvari, potem bo gotovo pritegnil pisateljevemu mnenju.

Želeti bi bilo, da bi bila knjižica preglednejša, da bi se tvarina obravnavala po poglavjih in pododdelkih; dobro bi bilo tudi kazalo na koncu. Tudi s tem se ne strinjamo, kar pisatelj pravi že na koncu spisa, da naj spovednik priporoča mladini, ki je zagazila v greh samoskrunbe, naj za nekaj časa napravi obljubo (votum), ki bi vezala pod grehom. Zakaj ne? Zato, ker je njihova volja vsled navade slaba in če greše zoper čistost, greše tudi proti obljubi, in imajo mesto enega, dva smrtna greha.

Ako kdo v knjižici dobi kako napako ali bi vedel svetovati kaj boljšega, lahko pisatelja pismeno opozori, da bo v knjigi pravočasno popravil. Katehetu, ki še nima obširnejše knjige o tem vprašanju, bo ta knjižica prav prišla.

Jan. Pristov, S. J.

Govorništvo.

„Anreden an christliche Mütter" von Johannes Weißbrodt, Ehrendomherr, Dechant und Pfarrer zu St. Castor in Koblenz. Aus dem Nachlasse des Verfassers herausgegeben von J. Schlicker, Pfarrer in Daun (Eifel). Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung Kempten und München 1909. XVI + 276 strani. Cena nevez. 2 K 88 h, vez. 3 K 60 h.

V sedanjih časih, ko se vse organizuje in združuje, so posebno za katoličane potrebne stanovske družbe Marijine, za može in žene, za mladenče in mladenke, da se ohrani v župniji pravo versko življenje. Njih vodstvo seveda daje dušnim pastirjem mnogo novega dela razven navadnega dušeskrbja. Prevažni so mesečni ali vsaj dvomesečni shodi, pri katerih mora govoriti zopet dušni pastir, ki je imel morda itak že pridigo in krščanski nauk. Kako prav mu pride dobra knjiga, ki mu podaja ali samo začrtane ali pa popolno izpeljane nagovore za družbenike, ki so se zbrali krog njega. Za družbo krščanskih mater mu bo predobro služila knjiga Janeza Weißbrodt »Anreden a. d. christl. Mütter« . . . Ne smemo jih primerjati večini nemških pridig, v katerih najdeš samo le besedičenje in fraze, česar pa Slovenec ne mara. Poljudna govorica, pogosta in priprosta poraba in naobračba sv. pisma, primerni izgledi iz sv. pisma in iz vsakdanjega življenja so pred vsem vrline te knjige.

Pisatelj je govoril vse nagovore sam in sicer mestnim gospem in materam. Vendar pa se je oziral bolj na srednje in nižje sloje, na matere iz navednega meščanstva, uradništva in tudi delavstva, tako da so z malimi izjemami popolno pripravne tudi za naše slovenske matere v mestu in na deželi.

Nagovori so prirejeni za pet let in sicer za vsak mesec eden, ki je navezan na primeren praznik dotičnega meseca: na praznik brezmadežnega Spočetja D. M., sv. Treh kraljev, darovanja Gospodovega, sv. Jožefa, Marije 7 žalosti, sv. Monike, sv. Alojzija, sv. Ane, sv. Avguština, nedeljo Marij. 7 žalosti, angelov varihov, Vseh svetnikov in vernih duš dan. Trajajo k večjemu pol ure.

Izdavatelju moramo biti vsekako hvaležni, da je izbral in izdal te jedrnate in okusne drobtinice iz zapuščine svojega nekdanjega župnika, njemu in sebi v čast. Oprema knjige, posebno pristno-vezane, je jako okusna, cena primerna.

M. Štrakl.

„Die Jugend“. Vorträg für Jugendvereine. Erstes Heft. 8°. 168 S. Preis M 1, kart. M. Gladbach 1909, Volksvereinsverleg G. m. b. H.

V lavantinski škofiji se je pri letošnjih dekanijskih zborovanjih gotovo veliko govorilo o skrbi za mladino, ker je bilo na dnevnem redu vprašanje o verskem delu pri mladenčih, ki so iz šole izstopili. Prepričan sem, da se pri tem ni pozabilo govoriti o mladeniških družbah in zvezah, kakor tudi o predavanjih v teh društvih. Toda to je lahko nasvetovati, pa težje izvesti. Kdo ni že s težavo iskal in sestavljal predavanj za mladeniška društva in nazadnje se mu je v zahvalo očitalo, da je dolgočasen? V takih slučajih bo gotovo izvrstno služila gori omenjena knjiga »Die Jugend«.

V knjižici je zbranih 32 predavanj, ki bodo vzgojevala in zanimala tudi našo mladino. Z ozirom na vsebino je knjižica razdeljena v tri oddelke. Prvi oddelek, naslovljen »Geistes- und Charakterbildung« obsega 18 predavanj od raznih predavateljev. Predmet in namen teh predavanj je, kakor že kaže naslov, vzgoja mladeničevih duševnih in telesnih sil. Že naslovi jih priporočajo. N. pr. »O mladeničevi samostojnosti, kako se naj mladina zavaruje proti nevarnostim glede vere in nravnosti, kako naj mladina nadaljuje svojo izobrazbo potem ko je iz šole izstopila, kako se naj mladina uči gospodariti, kako varčevati; o družabnem življenju mladine, v zabavi, o čitanju; kako naj skrbi za zdravje, nekaj misli o sv. zakonu, o pomenu vere za zemeljski blagor itd. Marsikatero izmed predstoječih predavanj bi se dalo dobro porabiti za pridigo ali tudi stanovski nauk v Marijini družbi.

Drugi oddelek je naslovljen »Staatsbürgerkunde« in obsega 6 predavanj. Predavatelji skušajo v tem delu seznaniti mladino z državnimi napravami v nemški državi. Ta predavanja so porabna le deloma, nekatera pa tudi popolnoma, n. pr.

prvo »o dolžnostih, ki jih ima vsak človek kot ud človeške družbe«, ali dve predavanji o socialni demokraciji.

Tretji oddelek »Standesfragen« ima 8 predavanj. Predavatelji dajejo navodila mladeničem, ki stopajo v vrste delavcev in obrtnikov, kako se imajo ravnati kot učenci, kot pomočniki in mojstri. Nadalje kake dolžnosti imajo v svojih društvih in napram drugim napravam, ki so ustanovljene v njihov blagor. Knjižico zaključuje navduševalen in poučen govor na mladeniče-nabornike, ki se poslavljajo za nekaj let od mladeniškega društva, da zadoste vojaški dolžnosti.

Vseh 32 predavanj se odlikuje po svoji strogi in natančni razdelitvi, po priprostih in poljudnih, jasnih mislih.

Ako bodo naslednji zvezki po vsebini in obliki predavanj dosegli ta prvi zvezek, bo to izvrstna učna knjiga za društvena predavanja. Vsi, ki so se pri dekanijskih zborovanjih navdušili za versko delo pri mladini 'pa naj sežejo vsaj po tem prvem zvezku! *M. Sagaj.*

Cerkvena umetnost.

Anton Foerster: *a)* op. 58, **Te Deum.** Za 4 mešane glasove ali za 1 glas z orglami. Cena 50 h; *b)* op. 107, **Ave Maria.** Za 7 neenakih glasov ali za 4 enake. Cena partiture 60 h, ženskim in moškim glasom po 20 h. Založila Katol. Bukvarna v Ljubljani.

Navedeni Te Deum je izšel že v tretjem natisu, kar pač kaže njegovo porabnost. Saj pa je tudi najpriprostejši: Haydnove Zahvalne melodijo je skladatelj porabil dvakrat v duru, enkrat v molu, vmes pa vpletel dele za recitiranje, ki v prijetni menjavi vzemo nad polovico teksta. Vsak organist in vsak zbor, ki le količkaj zaslužita svoji imeni, lahko s to skladbo dostojno izvršita svojo nalogo.

Večji zbor in finejše predavanje zahteva Ave Maria. Četudi namreč pravi naslov, da ga lahko poje sam 4glasni moški žbor, vendar mislim, da bi postala skladba preenolična in suhoparna, dočim bo 7-glasen zbor dosegel velik uspeh. Težav ne nudi nobenih. Izšla je kot ponatis iz lanjskega »Cerkv. Glasbenika«, iz katerega sta ostali tudi obe veliki tiskovni pomoti: pri besedi fructus se mora zadnja nota v sopranih in altih glasiti menda a, sedanji be je nemogoč tamkaj; v peccatoribus pa mora pred tenorjevim visokim a stati b.

Ave Marija je poklonjena g. kanoniku dr. Andreju Karlin. *S. S.*

Cerkvena pesmarica za Marijino družbo. I. Del. Za 4 enake (ženske ali moške) glasove uredil Anton Grum. Cena 2 K. Založila Katol. Bukvarna v Ljubljani.

V tem zvezku je gotovo dokaj dela in truda, saj obsega 75 pesmi: 31 mašnih, 30 za razne čase in praznike cerkv. leta, 9 obhajilnih in 5 pesmi k blagoslovu. Zakaj da jih omejuje naslov na Marijino družbo, ni prav jasno. Dekliške Marijine družbe imajo pač marsikje svoj zbor, ali navadno ne pojo 4-glasno, bolj bi jim bilo ustreženo s troglasnimi skladbami. Po celi ureditvi sklepati, so pesmi namenjene sploh cerkvenim pevskim zborom, izvečine pač moškim. Toda k vsebini, ki je tako silno raznovrstna po svoji vrednosti! Moški zbori bodo izvestno najbolj hvaležni za lepe Nedvědove mašne pesmi, ki zdaj v drugih zbirkah niso več lahko dostopne. Poleg teh stoji več prav lepih Foersterjevih, Sattnerjevih, Premrlovih in Fajgeljevih in par starih slovenskih cerkvenih pesmi ter M. Haydnove maše večji del. Ostalo pa je precej manjvredno blago tudi po vsebini in po obliki, v kateri je prirejeno. Neketere pesmi so absolutno nerabne za cerkev — po melodiji in po ritmu. Poleg tega je Grum ponekod ritem še svojevoljno popačil, zlasti pri znani Adoro te, štv.

56. V harmoničnem oziru mu ni le spodletelo, ampak so se mu — bi rekel — kar posrečile obilne sporedne oktave in kvinte, ki jih tukaj vsled števila niti naštevati ne maramo. Le pri Nedvědovi pesmi št. 26 bi vtegnila biti tiskovna pomota v 1. taktu 4. sistema, kjer mora zadnja nota II. tenorja menda biti fis (ne g), da se izogne odprtim kvintam z II. basom. So-li teksti Nedvědovih pesmi bili od poklicanih veščakov pregledani, ne morem tu dognati; a pri križevem potu, štev. 47, je Grum vzel zopet stari tekst: čemu delati vnovič to zmešnjavo, res ne umevamo! Tu se posebno vidi, kako potrebna je določba, naj se skladbe predno izidejo, predlože cerkv. oblasti, ki mora zlasti v tekstovem oziru vršiti strogo kontrolo. — Škoda, da se ta zbirka, ki bo menda precej obširna, ker je imamo zdaj šele 1. del pred seboj, in ki bi se lahko zelo razširila po slovenskih korih, ni prirejala z večjo skrbjo in s finejšim čutom! *S. S.*

V.

Raznoterosti.

K Panholzerjevim velikim zgodbam sv. pisma, ki so uvedene pri nas kot učna knjiga, je izšla v Moserjevi knjigarni (J. Meyerhoff) v Gradcu pomožna knjiga J. Seidl, **Praktisches Hilfsbuch zu Panholzers „Grosse Biblische Geschichte“.** I. Teil: Das Alte Testament, na katero tukaj opozarjamo gg. katehete, ker je zelo porabna. Obširno oceno izpod peresa strokovnjaka prinese prihodnja številka »Voditelja«. Drugi del, novi Zakon izide v kratkem.

Priposlane knjige.

Heffler Ferd., Desetgodišnjica „Slovenskoga Učitelja“. Zagreb, 1909. Str. 36, leks., c. 40 v.

Weber Dr. Sim., Kurzer Wegweiser in der apologetischen Literatur. Freiburg i. Br. 1909. 8°., str. XII, 68. C. 36 v.

Geradeaus Dr. Ernst, Kompass für den deutschen Studenten. Herder, Freiburg i. Br. 12°., XIV, 292 str. C. K 2·40, vez. K 3.

Sägmüller Dr. Joh. B., Lehrbuch des kathol. Kirchenrechtes. Freiburg i. B. Herder. 1909. 8°., str. XVI, 932, c. K 15·12, vez. K 18.

Hagemann Dr. Georg, Logik u. Noetik. Achte Aufl. Freiburg i. Br. 1909, 8°., str. XII, 256, c. K 4·08, vez. 4·80.

Pesch Christianus S. J., Praelectiones dogmaticae. Tom. VII, edit. 3. Friburgi Brisg. Herder 1909. Str. XIII, 469.

Reck Dr. Fr. Xav., Das Missale als Betrachtungsbuch. I. B. Freiburg i. Br. 1909. Herder. Vel. 8°., str. X, 516. C. K 7·20, vez. K 8·64.

Belser Dr. Joh. Ev., Die Epistel des hl. Jakobus. Freiburg i. Br. Herder 1909. Vel. 8°., str. VIII, 216, c. K 5·40, vez. K 6·36.

Jesus Christus. Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg im Breisgau 1908, gehalten von Dr. K. Braig, Dr. Gottfr. Hoberg, Dr. Corn. Krieg, Dr. Sim. Weber, Dr. Gerh. Esser. Freiburg i. Br., Herder 1909. Vel. 8°., str. VIII, 440, c. K 5·70, vez. K 7·20.

Zakrajšek o. Kazim., To-le vzemi in beri in spolnuj! Izdala »Družba sv. Rafaela v New Yorku za slovenske izseljence«. 12°., str. 19.

Hagen Mart. S. J., Passionsbilder. Betrachtungen über das Leben Jesu Christi. Freiburg i. Br. 1909. M. 8°., str. X, 162, c. K 2·16, vez. K 3.

Naročnino

so poslali v času od 24. dec. 1908 do 1. aprila 1909.

J. Atteneder (09), M. Arko (09), M. Agrež (08 + 09), A. Ažman (08), M. Ahačič (09), J. Alt (08), J. Bizjan (09), J. Bohanec (09), J. Barle (08), F. Bohinc (08+09), J. Bosina (09), Mansv. Bernardič (09), Št. Belšak (09), Fr. Bleiweiss (09), P. Bernardin (09), J. Barle (08+09), Iz. Božič (08+09), J. Brezovšček (09), Andr. Brumen (09), A. Benetek (09), R. Bratanič (09), A. Blaznik (09), Fr. Cerjak (09), J. Cajnkar (09), A. Cilenšek (07+08), J. Cinglak (09), A. Cestnik (09), Fr. Cizej (1910), J. Caf (09), J. Cerjak (09), Jan. Cuderman (09), Jos. Cuderman (09), Gr. Cerar (09), V. Čepin (09), Al. Čižek (09), Jos. Černko (09), H. Černigoj (09), J. Čebašek (09), Jak. Čemažar (08+09), Aug. Čargo (08), Karl Čuk (08+09), V. Čadež (09), M. Dimnik (09), Bl. Dvoršak (09), M. Drolc (09), Fr. Dimnik (09), Dr. Jos. Demšar (09), Jan. Dolinar (09), Dr. L. Ehrlich (09), Jos. Erker (09), P. Fr. Erman (09), Andr. Einspieler (09), M. Eferl (09), Fr. Franke (09), G. Ferme (09), P. Pl. Fabiani (09), Jos. Fon (09), Fr. Ferjančič (09), M. Gaberc (09), Fr. Govekar (08), Iv. Gogala (08), A. Gril (08+09), Jos. Grašic (08+09), P. Gorjup (09), K. Gross (07), J. Goričan (09), Jos. Golob (09), Dr. Jan. Gnidovec (08+09), R. Gmeiner (09), Iv. Gajšek (09), A. Gabrič (08), Sim. Gaberc (09), Andr. Gliebe (09), Fr. Gartner (08+09), Ad. Grušovnik (08), A. Hegenkätter (09), Avg. Hecl (07+08), Iv. Hribar (07+08), Iv. Hauptman (09), P. Benv. Habjan (09), Al. Huter (08), Jos. Hartman (08), Jak. Hribernik (09), Al. Haubenreich (09), Gr. Hrastelj (08), Fr. Heber (09), Dr. Jos. Hohnjec (08), Val. Jerše (08), Mat. Ježek (08), Nik. Jamšek (08), Ant. Jemec (09), Jos. Ivančič (09), Iv. Jelšnik (09), Dr.

Iv. Janežič (08), Avg. Jager (08+09), Pet. Jauc (09), Jur. Jerman (08), Al. Jarec (09), Lovro Janžekovič (07+08+09), Dr. Ant. B. Jeglič (08+09), Pet. Jurak (08+09), Ant. Jerič (09), Jos. Janžekovič (09), Mat. Jereb (08), Jos. Jurčič (09), R. Janežič (09), Mat. Ivančič (09), Jos. Kavčič (08+09), Fr. Klopčič (09), Iv. Kapler (09), Val. Klobus (09), Jak. Knaflič (09), Fr. Kepec (09), Dr. Fr. Knavs (08), Mat. Karba (08+09), Iv. Kodre (09), St. Koderman (09), Jos. Kodrič (09), Jos. Koželj (07+08), Fr. Kogej (07+08), Leop. Kolbezen (09), Ant. Kociper (09), Ant. Koblar (07), Ant. Košir (09), Dr. Fr. Kos (09), Iv. Koruza (09), Ant. Kolarič (09), Fort. Končan (08+09), Mikl. Kocijančič (09), Jos. Kovačič (09), Jak. Korošak (09), Mih. Korošec (09), Al. Kokelj (09), Jos. Kolarič ml. (09), Jos. Kržišnik (09), Val. Kropivšek (09), Jan. Kramar (09), Jos. Krajnc (08), Dr. Jos. Kržišnik (08), Dr. Jan. Krek (09+10), Mart. Kragl (08), Fr. Krošelj (08+09), Fr. Kramberger (09), Jos. Krančič (09), Iv. Krušič (09), Dr. Fr. Kruljc (09), V. Lipnjak (08+09), Fr. Letonja (09), Iv. Lah (09), Iv. Luskar (09), Jos. Logar (08), Evg. Legat (09), Iv. Lubej (09), Iv. Lavrenčič (08), Fr. Lorbek (07+08+09), Iv. Lorbek (08), Jos. Lončarič (09), Iv. Lukežič (09), Ant. Lajnšič (1910), Mart. Lah (09), Jos. Laznik (08), Mat. Ljubša (09), Fr. Leber (09), Jos. Mandič (09), Iv. Mrak (09), Al. Markež (09), Fr. Močnik (09), Misijonarji v Studencih (09), Al. Matelič (09), Jan. Mervec (08), Al. Musi (09), Iv. Markošek (09), Fr. Mandeličeк (08), Jan. Meršolj (09), Mart. Matek (09), Jos. Majcen (09), Dr. Jan. Mlakar (09), Jos. Mihalič (08+09), Dr. Jos. Marinko (09), Jos. Mešiček (09), Misijonarji v Celji (09), Ant. Mojžišek (09), Jos. Musi (09), Fr. Marinič (09), Vilj. Majer (09), Val. Mikuš (09), Jak. Menhart (09), Fr. Moravec (09), Ant. Merkuš (09), Dr. Ant. Mahnič (09), Jos. Novak (09), Ant. Novak (09), Dr. Mih. Napotnik (09), Jos. Omers (09), Jak. Očgerl (09), Jan. Ogriz (09), Jos. Ocepek (09), Fr. Ozvatič fr. (08+09), Iv. Opeka (08+09), P. Iv. Pavec (09), Fr. Pečnik (09), Jos. Plepelec (08+09), Jos. Pečnak (09), P. Bern. Persche (08+09), Jak. Palir (08+09), Ant. Pfaifar (08), Dr. Gr. Pečjak (09), Al. Pipan (09), Fr. Pavšič (07), Mart. Petelinšek (09), Fr. Pavlič (09), Jern. Pavlin (09), Vinc. Poljanec (08+09), Ant. Pučnik (09), P. Raf. Potrč (08), Ferd. Pšunder (09), P. Norb. Povoden (08+09), Mart. Poljak (09), Alf. Požar (09), Jern. Podpečan (08+09), P. Henr. Putrih (09), Fr. Pokorn (09), Gr. Presečnik (09), Tom. Potočnik (09), Jos. Potovšek (09), Ant. Podvinski (09+10), Gr. Rožman (09), Ravn. bog. sjem. v Djakovem (09), Ant. Raušl (08+09), Leop. Rihar (09), Fr. Rihar (09), Mat. Rihar (08), Rud. Raktelj (07+08), Frančiškani na Viču (09), Selan Matija (09), Slavec Albin (09), Svetina (09), Singer St. (09), Simonič Fr. (08), Soukup Iv. (08), Srabočan Ant. (08+09), Sajovic Jan. (09), Sigl Jožef (08+09), Slavič Fr. (09), Smrekar Jos. (09), Saje Mih. (09), Sedej Fr., Dr. (09), Samost. knj. v Pazinu (08), Kapucini Krško (09), Kapucini Celje (09), Frančiškani Brezje (1910), Frančišk. Sv. Gora (08), Frančišk. Sv. Trojica (09), Frančišk. Trsat (09), Scharwitzl Josue, P. (09), Šimonc Sim. (08), Šegula Fr., ml. (09), Šinkovec Aug. (09), Škamlec Ogn. (09), Šparovec Fr. (09), Špendal Fr. (09), Šuta Al. (08), Šinko Mat. (09). Schiffrer Jan. (09), Šmid Miloš (09), Šket Mih. (09), Schweiger Fr. (09), Šegula Fr., st. (09), Šijanec Ant. (09), Šebat Ant. (08), Šašelj Iv. (09), Iv. Sušnik (09), Iv. Stajnko (09), Stermšek Fr. (09), Stuhec Fr. (08), Stergar Ant. (09), Štrukelj Mih. (09), Štrakl Mat. (09), Strašek Mih. (08), Trinkaus Ant. (09), Tratnik Jos. (08), Tomažič Jan. Dr. (09), Trček Mih. (09), Trop Fr. (08+09), Tomažič M. (06+07+08), Turkuš St. (09), Tombah Jos. (08), Topolnik Iv. (09), Ulčnik Mart. (09), Vakselj Pius (09), Vuga Ciril (09), Vedečnik Jan. (09), Vodopivec Jos. (07+08), Vovko Fr. (09), Vraber M. (09), Vogrin Jan. (08+09), Verk Henr. (09), Vintar Jos. (09), Vidergar Jan. (09), Vidmaier Fr. (08), Vozlič Leop. (09), Vračun Fr. (09), Vršič Vjek. (09), Vaclavik Rob. (09), Vrankar Jos. (09), Vojsk Al. (09), Vrhovnik Iv. (09), Voh Jern. (09), Wolf Jan. (09), Weixl Jos. (08), Zbor duh. ml. Senj (09), Zdešar Ant. (09), Zore Jan. (09), Zamuda Alojz (09), Zakošek Iv. (09), Zevnik Mih. (09), Zajc Iv. (09), Zupan Iv. (09), Zdolšek Andr. (09), Zupančič Fr. (09), Zelnik Jos. (09), Zemljič Mat. (09), Zadravec Iv. (09), Županič Jakob (09), Žust Ign. (09), Žvan Fr. (08), Žičkar Marko (08), Žavbi Iv. (09), Žagar Pav. (08), Žic Fr. (09).

Priposlane knjige.

Schmitt Dr. Al., Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus. Mit 14 Abbildungen. Freiburg i. Br. Herder, 1908. Str. VIII, 124. C. K 2·88.

P. Ludovici de Ponte S. J. Meditationes. Pars II. Str. XXVI, 266. C. K 2·70, vez. 3·90. P. III. Str. XLI, 530, c. K 4·80, vez. K 6.

Franz Dr. Herm., Studien zur kirchlichen Reform Josefs II. mit besonderer Berücksichtigung des vorderösterreichischen Breisgaus. Freiburg i. B. Herder 1908. Str. XXVI, 331. C. M. 7.

Pesch Christ., S. J., Praelectiones dogmaticae. Tom. VI. Ed. tertia. Friburgi Br. Herder, 1908, Pg. XVIII, 452. C. K 8·40, vez. K 10·32.

Zimmermann Otto S. J., Ohne Grenzen und Enden. Gedanken über den unendlichen Gott. Freiburg i. Br. Herder, 1908. Str. VIII, 188, c. K 2·16, vez. K 3.

Stolz Alban, Gesammelte Werke. Kompass für Leben und Sterben. Str. VI, 554. Freiburg i. B. 1908, c. K 2·16, vez. 2·64, v pl. 3·12.
Wilder König. VIII, 674, c. K 3·60, vez. 4·08, v pl. K 5·40.

Die heilige Magdalena Sophia Barat. (Fundatrix sororum a S. Corde Iesu.) Ein Lebensabriss . . . Freiburg i. Br. 1908. Str. XII, 128. C. K 1·20, vez. K 1·56.

Pristov p. Jan., D. J.: Vir življenja in svetosti. Molitvenik v čast presv. Srcu Jez. Str. 496, c. mehko vez. K 2, v usnje z zl. obr. K 3·20, v pl. z rd. obr. K 2·60, za družnike 60 v., po pošti 40 v. več.

Medved A., Poezije. II. Str. 203, c. broš. K 4, vez. K 5·40. Katol. Bukvarna v Ljubljani.

Zbirka ljudskih iger. 9. snopič. Str. 142, c. K 0·80. Kat. Bukvarna v Ljubljani.

Andrej Hofer, tirolski junak. Poslov. Fr. Ribar. Str. 102, c. K 0·80. Kat. Bukvarna v Ljubljani.

Listnica uredništva. Priloga »Cerkveni zvonovi v Lavantinski škofiji« mora iz nujnih razlogov za nekaj časa prenehati. Dekanije: bistriška, konjiška, jareninska in št. lenartska so končane in se lahko tudi posebej naročijo pri uredništvu po K 1·50.

Naročnino za l. 1908[1] so do 31. dec. vplačali:

Iv. Abram, Fr. Andrejšek, Ant. Abram (1909), Iv. Atelšek (1909), J. Bernik (1909), Al. Bratina (09), Andr. Brdnik (09), Andr. Bizer (09), A. Bukowitz, Mariborski bogoslovci 42 K, Ljubljanski bogoslovci 57 K, Celovški bogoslovci 18 K, Fr. Boncelj (09), Mat. Bilban (09), Ant. Bukovšek (09), Ivo Božič (09), Ferd. Ciuha (09), Juri Cvetko, Jak. Čemažar (09), Jos. Dekorti (09), Peter Erjavc (09), Jos. Erker (09), Jos. Fleck (09), Andr. Furlan, Andr. Fišer (1910), Iv. Franke, Jan. Flis (09), Josip Florjančič (09), Fr. Gomilšek, Karol Gmeiner, Jos. Golob, Jak. Gašparič, Jos. Gruden, Fr. Grivec (09), Al. Gričnik, Drag. Hüttner, Ant. Hreščak, Fr. Irgl (09), Vid Janžekovič (09), Ant. Jerovšek (09), Jan. Jurko, Dom. Janež, Mart. Jurhar (09), L. Juvančič, Jan. Kansky (09), Kapucini v Škofji Loki (09), Mat. Kelemina, Jak. Kitak, Mart. Kerin, Gašp. Kačičnik, Fr. Kolarič, Jos. Kolarič st., Jos. Korošak (09), Andr. Klobučar (09), Ivan Košir (09), Ant. Korbič, Ant. Kocbek, Fr. Koželj (09), Leop. Kolenc, Iv. Kogovšek, Fr. Kušar (09), Fr. Kukovič, Ant. Kržič (09), St. Kropek (09), Jos. Kralj (09), Iv. Krančič (09), Kar. Kumer, Iv. Kunce (09), Jos. Krajnc, Vinc. Kraner, Mih. Kristovič, Jos. Kržišnik, Jos. Lesar (09), Ign. Leban (09), Fr. Lom (09), Mih. Lendovšek (09), Mart. Lah, Fr. Lekše, Andr. Lovrec, Iv. Medvešek (09), Egin. Matevžič (09), Iv. Možina (09), Jan. Molj (09), Fr. Muršič, Ant. Merkun, Jan. Miklavžič, Iv. Nemanjič (09), Iv. Nagel (09), Dr. Fr. Nagl, Jos. Nagode, Mat. Noč (09), Iv. Noč, Al. Notar (09), Fr. Ogradi (09), Mart. Osenjak (09), Jos. Ozmec, Iv. Ogradi, Jos. Ozimič (09), Fr. Perne (09), Iv. Perko, Jos. Plantarič, Fr. Pangov (09), Anton Plesničar, Jak. Pavlovčič, Iv. Plahutnik, Fr. Pešec, A. Penič, Fr. Pintarič (09), Karl Presker (09), Mart. Poč (09), Jos. Poplatnik, Greg. Potokar (09), Jak. Pukl (09), Alb. Pravst (09), Greg. Podrekar (09), Fr. Repolusk (09), Jur. Rozman (09), Jan. Rozman (09), Jan. Rožman, Iv. Rojec, Al. Rudolf, Jan. Rihtaršič, Jak. Ramovš, Andr. Ramoveš (09), Fr. Ratej (09), Frančiškani Nazarje (09), Franč. Novomesto, Franč. Kamnik, Franč. Brežice (09), Kapucini Sv. Križ (09), Kapucini Gorica, Trapisti Rajhenburg, Ant. Suhač (09), Fr. Smrečnik, Mat. Sila, Fel. Suk (09), Mat. Slavič, Fr. Spindler (09), Luc. Selinšek (09), Karl Supin, M. Šašelj (09), Ant. Šlander (09), Fr. Šegula, Jan. Škerjanc, Fr. Šalamon (09), Jos. Šribar, Em. Šlander (09), Pavel Šabalja (09), Fr. Stanonik (09), Karl Tribnik, Iv. Tavčar (09), Ker. Tušek, Anton Tkavc, Pavel Turner (09), Mart. Tomažič, Jos. Ujčič (09), Dr. Fr. Ušeničnik (09), Aleš Ušeničnik, Ant. Veternik (09), A. Vraz (09), Fr. Vrhovšek, Val. Weiss, Jan. Wolf, Mat. Wurzer, Fr. Zbašnik, Fr. Zdolšek (09), Jan. Zabukovec, Fr. Zorko (09), Fr. Zmazek (09), Sim. Zupan (09), Jan. Zakrajšek (09), Val. Zega, Fr. Žigon (09).

---

[1] Kateri p. n. gg. so plačali že za novo leto, je zaznamovano v oklepaju.

V oceno priposlane knjige.

Bernbeck Jak., Katechetische Skizzen. Kempten, Kösel 1909. — Blank P. Cyprian O. S. B., Geistliches Manna für Ordensfrauen. Freiburg i. B., Herder 1909. — Foerster Ant. op. 107, Ave Maria. Ljubljana. Kat. Bukvarna 1909. — Foerster Ant. op. 58, Te Deum. Ravnotam — Goepfert, F. A., Moraltheologie. 6. Aufl. I. Bd. Paderborn, F. Schöningh 1909. — Grabmann, Dr. Mart., Geschichte der scholastischen Methode. I. Bd. Freiburg i. B. Herder 1909. — Grafenauer, Ivan, Zgodovina novejšega slov. slovstva. Ljubljana, Kat. Bukvarna 1909 — Gredt, P. Jos. O. S. B. Elementa philosophiae aristotelico-sholasticae. Vol. I. Ed. altera. Friburgi B. Herder 1909 — Grum, Ant., Cerkvena pesmarica za Marijine družbe. I. Ljubljana. Kat. Bukvarna 1909 — Holzapfel, P. Dr. Herib. — Haselbeck, P. Gallus, Manuale Historiae Ordinis Fratrum Minorum. Frib. Herder 1909 — Jugend, Die. Vorträge für Jugendvereine. I. Heft. M.-Gladbach. Volksvereinsverlag 1909 — v. Keppler, Dr. P. W., Mehr Freude. Freiburg. Herder 1909 — Kuffner, Klem., Sv. Otce Řehoře Vel. Kniha o správě pastýřské. Praha. Dr. sv. Prokopa 1909 — Lehmen Alf. S. J., Lehrbuch der Philosophie. I. Bd. 3. Aufl. Freiburg. Herder 1909 — Leimbach, Dr. K., Messianische Weissagungen des Alten Testamentes. Regensburg. Verlagsanstalt 1909 — Masi, C., De virtute fidei. Turin. Marietti 1909 — Meschler, M. S. J., Die Gabe des hl. Pfingstfestes. 6. Aufl. Freiburg. Herder 1909 — Meschler, M. S. J., Gesammelte kleinere Schriften. Heft 1 u. 2. 2. Aufl. Ebd. 1909 — Müller, Wilh., Buch Sirach. Regensburg, Verlagsanstalt 1906 — Napotnik, Dr. Mich., Die Basilika zur hl. Maria, Mutter der Barmherzigkeit, in der Grazervorstadt zu Marburg. Marburg 1909 — v. Oer, Seb. O. S. B., Erzabt Placidus Wolter. Freiburg. Herder 1909 — v. Oer, Seb. O. S. B., Unsere Schwächen. 8. Aufl. Ebd. 1909 — Paulmier, Nic. S. J., Exercitiorum spiritualium meditationes. Innsbruck. Kinderfreund-Anstalt 1909 — Pesch, Chr. S. J., Praelectiones dogmaticae. Tom. IV. Ed. 3. Friburgi. Herder 1909 — Reck, Dr. F. X., Das Missale als Betrachtungsbuch. II. Bd. Ebd. 1909 — Reinelt, Dr. P., Christliche Erziehungslehre in Zitaten. Ebd. 1909 — Reinstadler, Dr. Seb., Elementa philosophiae scholasticae. 2 vol. Ed. IV. Ebd. 1909 — Ries, Dr. Jos., Die Sonntagsevangelien homiletisch erklärt, thematisch skizziert und in Homilien bearbeitet. I. Bd. Paderborn. F. Schöningh 1909 — Roche, Rev. J. T., Die geschäftliche Seite der Religion. New York. Wiltzius 1909 — Schmid, Dr. Andr., Christliche Symbole. 2. Aufl. Freiburg. Herder 1909. — Schlager, P. Patr. O. F. M., Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz. Regensburg, Verlagsanstalt 1909 — Schnürer, Dr. Fr., Jahrbuch für Zeit- und Kulturgeschichte 1908. Freiburg. Herder 1909 — Schuen, Jos., Bausteine für Standes-Unterweisungen. 2. Aufl. Regensburg. Verlagsanstalt 1909 — Seidl, Joh., Praktisches Hilfsbuch zu Panholzers »Gr. Bibl. Gesch.« I. Teil. Graz. Moser 1909. — Seisenberger Dr. M., Erklärung des Briefes an die Hebräer. Ebd. 1908 — Seisenberger, Dr. M., Einführung in die hl. Schrift. 6. Aufl. Ebd. 1909 — Stegenšek, Dr. A., Umetniški spomeniki lav. škofije II. Konjiška dekanija. Maribor 1909 — Stieglitz-Krug, Schulbibel. Das alte Testament. Kempten. Kösel 1909 — Šašelj, Ivan, Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada. II. Ljubljana, Kat. bukvarna 1909 — Telch, Dr. K., Bilder zur christkath. Glaubens- und Sittenlehre a. d. Schriften von Alban Stolz. Freiburg. Herder 1909 — Večna molitev pred Jezusom v zakramentu ljubezni. 8. natis. Ljubljana. Kat. bukvarna 1909 — Vřešťál, Dr. Ant., Katolická mravouka. Díl I. Praha. Dr. sv. Prokopa 1909 — Weißbrodt, Joh., Anreden an christliche Mütter. Kempten. Kösel 1909.

»Voditelj« izide štirikrat na leto in velja 5 kron. V zalogi je še I. letnik (po 2 K 40 v.), II. letn. (po 4 K), IV., V., VI., VII., VIII., IX., X. in XI. letn. (po 5 K); III. letnik je pošel.

B. Herder Zaloga knjig. Freiburg-Br. **Dunaj I,** Wollzeile 33.

Ravnokar izšlo:

Prümmer, P. Fr. Dom. M., O. Pr., Manuale iuris ecclesiastici.

In usum clericorum praesertim illorum, qui ad ordines religiosos pertinent. 2 Bde. I. **De personis et rebus ecclesiasticis in genere.** In usum scholarum. 8°. (XXII u. 506) M 6.40; geb. in Leinw. M 7.20. — Früher ist erschienen: II. **Ius regularium speciale.** In usum scholarum. 8° (XXVIII u. 358) M 4.40; M 5.20.

Reinstadler, Dr. S., Elementa philosophiae scholasticae.

Editio quarta ab auctore recognita. Zwei Bände. 12° (XLVI u. 950) M 6.—; geb. in Leinw. M 7.40 — Vol. I. continens **Logicam, Criticam, Ontologiam, Cosmologiam.** (XXVIII u. 482) — Vol. II. continens **Anthropologiam, Theologiam naturalem, Ethicam.** (XVIII u. 468).

Dobi se v vseh bukvarnah.

Naročnino

so poslali v času od 1. aprila do 10. julija 1909.

Abram Filip (08), Adlasnik Fr. (08 + 09), Alt Jan. (09), Bezenšek Jurij (09), Bratušek Fr. (08 + 09), Bernik Fr. (07 + 08 + 09), Bartel Bert. (08), Berk Anton (07 + 08), Blažko Alf. (08 + 09), P. Bonaventura Savec (09), Breceljnik Al. (08 + 09), Bukovič Ant. (09), Cajnko Val. (08 + 09), Dr. Cukala Fr. (08 + 09), Čižek Jos. (08 + 09), Čemažar Jan. (09), Čede Jos. (09), Doberšek Jan. (08 + 09), Frangež Jernej (1911/12), Gosak Fr. (09), Gorišek Iv. (08 + 09), Grobelšek Iv. (08 + 09), Gnidovec K. (09 + 10), Golob M. (08), Hrastelj Fr. (07 + 08 + 09), Dr. Hohnjec Jos. (09), Hafner Ulrik (09), Hirti Fr. (09), Homotarić V. (09), Dr. Jančič Jan. (08 + 09), Jodl Iv. (09), Jurkovič M. (09), Jemelka Frant. (07 + 08 + 09), Jušič Jur. (09), Kardinar Jos. (09), Kalin Jos. (08), Kozinc Jan. (07 + 08 + 09), Dr. Ant. Korošec (08), Kosec Jos. (09), Koblar Anton (08 + 09), Kosi Jakob (09), Dr. J. Kobal (09), Krajnc Jakob (09), Kranjec Fr. (09), Kumar Jan. (08 + 09), Kulovec Fr. (08), Križman A. (09), Lenart Jan. (08 + 09), Dr. Jos. Ličan (08 + 09), Logar R. (09), Lavrenčič Fr. (07 + 08), Fra Medic Leon (08 + 09), Možar Stj. (07 + 08 + 09), Novak Bog. (08), Okorn Mat. (09), Panič Jos. (09), Plešič Ant. (08 + 09), Pavšič Fr. (08), Piščanc G. (08 + 09), Pečarič Fr. (08), Prešern Jan. (09), Primožič Jos. (08 + 09), Ražun Mat. (08 + 09), Rauter Jak. (06—09), Ribič Lud. (08 + 09), Dr. Sv. Rittig (07 + 08 + 09), Sinko Jos. (09), Skuhersky Leop. (08 + 09), Slamič Ant. (08 + 09), Serajnik V. (08 + 09), Skubic Ant. (08 + 09), Skulj Fr. (08 + 09), Smodej Fr. (08 + 09), Sok Ant. (08 + 09), Sagaj Al. (08 + 09), Sinko Fr. (09), Skočir Avg. (08), Strašek Mih. (09), Štrekelj Edv. (07 + 08 + 09), Stenovec Andr. (08 + 09), Stefan P. (07 + 08), Šoba Alojzij (07 + 08 + 09), Šelih Jur (08 + 09), P. Škrabec St. (09), Tombah Jos. (09), Tomanič Jan. (08 + 09), Tomelj Ant. (08 + 09), Teul Ant. (08 + 09), Wurzer Mat. (09), Višnar Fr. (08), Volčič Fr. (09), Vrhovšek Fr. (09), Zrnko G. (09), Zupančič Val. (08 + 09), Žlogar Ant. (09), Žnidaršič Ant. (07 + 08 + 09), Žnidaršič Ant. Draga (08+09).

Prošnja upravništva.

Cenjene naročnike, ki še niso poslali naročnine, uljudno prosimo, da store to čim preje. Naročnina je z ozirom na obseg lista, na ceno papirja in tiskarske stroške tako nizka, da bi komaj zadostovala, ako bi vsi naročniki redno plačevali. Modri križi na zavitku pomenijo, koliko let je še kdo na dolgu; vštetо je tudi leto 1909. Naj storijo cenjeni naročniki svojo dolžnost, da bodemo mogli mi zadostiti svojim dolžnostim nasproti tiskarni.

Upravništvo „Voditelja“.

V oceno priposlane knjige.

Fischer, Joh., Die Propheten Obadja, Joël, Amos, Hošea nach dem hebräischen Urtext praepariert und übersetzt. Regensburg. Verlagsanstalt 1909. — Freund, P. G., Der hl. Klemens Maria Hofbauer. Regensburg, Pustet 1909. — Goepfert, F. A., Moraltheologie. 6. Aufl. II. Bd. Paderborn. F. Schöningh 1909. — Gumppenberg Anselm Frhr. v., Trauer und Trost an den Gräbern unserer lieben Toten. Regensburg. Pustet 1909. — Mausbach, Dr. Jos., Weltgrund und Menschheitsziel (Apolog. Tagesfragen Heft 4.) 5—7. Aufl. M.-Gladbach. Volksvereinsverlag 1909. — Meffert, Dr. Fr., Freidenkerschlagworte. M.-Gladbach. Volksvereinsverlag 1909. — Die katholischen Missionen. Illustr. Monatschrift. 38. Jg. N. 1. Freiburg i. B. Herder 1909/10. — Pavišić-Heffler, Konačna pobjeda psihološke metode. U Zagrebu. Nakladom »Katehetske knjižnice« 1909. — S., Dr., Die Gottesdienstanschläge an den Kirchentüren, der gegenwärtige Stand dieser Frage. Regensburg. Kommissionsverlag der Verlagsanstalt. 1909. — Schmid, Fr. J., S. J., Das Leben der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria. 3. Aufl., Regensburg. Pustet 1909. — Schmöller, Dr. Leonhard, Naturphilosophie. Regensburg. Verlagsanstalt 1910. — Stegenšek, Dr. Avg., Novi oltar Marijinega vnebovzetja v Cirkovcah. V Mariboru. Založil pisatelj. 1909. — Steinmüller, Dr. Fr., Die Feindesliebe nach dem natürlichen und positiven Sittengesetz. Regensburg. Verlagsanstalt 1909. — Taschenkalender und kirchlich-statistisches Jahrbuch für den kathol. Klerus. 1910. Regensburg. Verlagsanstalt. — Vosen, Dr. C. H. und Kaulen, Dr. Fr., Kurze Anleitung zur Erlernung der hebräischen Sprache. Freiburg i. B., Herder 1909.

Herderjeva knjigarna nam naznanja, da je bilo v teku štirih mescev razprodanih 17.000 izvodov Kepplerjeve knjige »Mehr Freude« in se je sedaj oskrbela nova izdaja, 18.—24.000. — Moserjeva knjigarna v Gradcu naznanja, da bode v kratkem izdala med drugim te-le knjige: Riedl, Festtagspredigten 5. Aufl.; Seidl, Prakt. Hilfsbuch zu Panholzers »Gr. Bibl. Gesch.« II. Teil; Roick, Ein Sträußchen Vergissmeinnicht zum Schmucke des Missionskreuzes; Haring, Grundzüge des Kirchenrechtes. III. (Schluß) Abteilung.

Naročnino

so poslali v času od 11. julija do 30. septembra 1909.

Arzenšek Al. (08 + 09), Božiček Fr. (09), Collegio Germanico Ungarico (09), Čargo Aug. (09), Čok (07 + 08), Drašček Iv. (08 + 09), Fatur Jak. (09), Grušovnik A. (09), Gregorc P. (08 + 09), Golob M. (09), Hurt Fr. (09), Hutter Jan. (09), Huttner Dr. (09), Janžek Edv. (09 + 08 + 09), Janež Dom. (09), Jerše Val. (09), Knjižnica duh. sem. Gorica (09), Kozelj Fr. (09), Kumer K. (09), Kralj Fr. (09), Lojk Cel. (09), Muller Iv. (09), Dr. Medved A. (08 + 09), Mežan V. (09), Pernat A. (09), Plešnik M. (09), Perko Iv. (09), Penič A. (08), Poplatnik J. (09), Porenta Gašp. (08), Rozman R. (08 + 09), Rudolf Al. (09), Ribar A. (08 + 09 + 10), Rošker Vikt. (09+ 10), Frančiškanski samostan v Kamniku (09), Franč. samostan [illegible]ani (09), Kapucinski samostan v Gorici (09), Soukup Iv. (09), Sedej [illegible] Sitar Val. (09), Šribar Jos. (09), Schreiner Fr. (08 + 09), Toman Jan. (08 + 09), Vreže Jan. (07 + 08 + 09), Vurkelc Jern. (09), Vodošek Jos. (09), Verhovec Fr. (07 + 08 + 09), Vilfan Fr. (08), Zabukovec Jan. (09), Zink Andr. (08 + 09), Žekar Jos. (09).

Častite gg. naročnike,

ki še niso poslali naročnine, prosimo zopet, naj to vendar store, da bode konec teh njim in nam neprijetnih opominov. — Prihodnja številka izide o božiču.

Upra[illegible]vo in uredništvo.