



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.25.2.175-195>

Jakob Piletič

Oblatio puerorum: otroci v meniški kulturi pozne antike in zgodnjega srednjega veka¹

UVOD

Ko mi je v roke prvič prišla Benediktova regula, sem poglavje o otrocih vedno znova doživljal kot precej obskurno, morda ekscentrično. Kaj pa ima opraviti meniško pravilo z otroki, sem si mislil. Šele nekoliko podrobnejše preučevanje Benediktovega pravila mi je poglavje predstavilo v novi luči in novem kontekstu.

Oblatio puerorum je religiozno-kulturni fenomen, ko starši ali skrbniki svoje otroke v moči *patria potestas* darujejo Bogu znotraj meniške skupnosti in se razvije nekako sredi 4. stoletja na vzhodu in se kasneje v dopolnjeni različici v 5. in 6. stoletju razmahne tudi na zahod.

Čeprav je bila navzočnost otrok v prvih samostanih heterogena in vseh otrok v samostanih ne moremo imeti za oblate, se bo pričujoči prispevek oziral prav nanje.

Zgoščeno bomo naprej poskusili definirati ta religiozni fenomen, nadalje opisati nastanek in razvoj otroških oblacij, nato pa preučiti in raziskati zlasti, kakšni so bili razlogi zanje ter kaj je zakonite skrbnike otrok gnalo v tovrstno početje.

Glede izvora, razlage in pogosto tudi praktičnega izvrševanja otroške oblacije med strokovnjaki ni jasnega konsenza.² Ključne polemike se sučejo glede liturgičnega pomena oblacije, njenega kanonsko-pravnega učinka ter

¹ Prispevek je bil predstavljen na 14. Grošljevem simpoziju z naslovom »Pignora amoris: Otroci in otroštvo v antiki«, ki sta organizirala Društvo za antične in humanistične študije Slovenije ter Inštitut za arheologijo ZRC SAZU. Potekal je 5. do 8. junija 2023, v Atriju ZRC SAZU.

² O otroških oblacijah imamo na voljo nekako tri temeljne študije: Boswell, *The Kindness of Strangers*; De Jong, *In Samuel's image: child oblation in the early medieval West*, ter nekoliko starejšo, a izvrstno študijo benediktinca Pierra M. Derouxa, *Les origines de l'oblation bénédictine*.

upravičenosti oz. legitimnost sklicevanja na *patria potestas* v luči vprašanja svobode pri kasnejši odločitvi za meniški stan.

Ker menimo, da je bilo darovanje otrok v meniškem stanu najprej religiozno motivirano, bomo skušali ovreči splošno najbolj sprejeto razumevanje otroških oblacij kot oblike antične *expositio*, izpostavljanja otrok, katerih vzrok moramo najti zlasti v premoženjski situaciji družin ter prikazati argumente, ki pričajo nasprotno, ter prikazujejo danes težko razumljiv religiozni kontekst.

Ker raziskovalna tema močno presega obseg našega prispevka, se bomo časovno omejili na čas od pojava fenomena pa vse do njegovega vrhunca v 12. stol. oz. cistercijskega gibanja ter ga razdelili na čas pred Benediktovim pravilom (530) in po njem vse do svetega Bernarda iz Clairvauxa (†1153).

Otroška oblacija se ne glede na tedanje vzgibe v današnjem kontekstu zdi docela nepredstavljen pojav, zlasti spričo bolečih spolnih zlorab otrok v preteklih desetletjih, zato je še toliko pomembnejše predstaviti in raziskati resnične ter izvirne motive za ta stari meniški institut.

OTROCI IN SAMOSTAN

Navzočnost otrok v prvih meniških skupnostih ni bila redka, vsakakor pa ni determinirala njihovega nadaljnega oz. odraslega asketskega življenja.³ Otroke so nekateri starši v samostane pošiljali zgolj iz izobraževalnih in vzgojnih vzgibov.

Pogosto so duhovniki, škofje, pa tudi znotraj prvih monastičnih skupnosti skrbeli za sirote, o tem nedvomno poroča sveti Gregor iz Nise (†395), sveti Janez Krizostom (†407), sveti Avguštin (†430).⁴ Skrb za uboge in sirote menihom v svojih regulah zapovedujejo tudi sveti Pahomij (†348) in sveti Bazilij (†379) na vzhodu ter sveti Benedikt (†547) na zahodu. Prvi poskus razlikovanja navzočnosti otrok v samostanih pa srečamo v Bazilijevem daljšem pravilu, kjer vseeno jasno izpostavi, da otroci v samostanu, niso menihi, in se pred 16.

3 Omenimo naj samo *Epistulae* (CPL-202) Pavlina iz Nole, ki v 39.1–2 opisuje sinove Evherija Lyonskega in Gale v monastični skupnosti na Lérinsu, ter Pavlinovo zbirko *Carmina* (CPL-203), kjer v 21.66–71 in 313–29 prav tako najdemo reference. O otrocih v samostanih govorijo tudi Paladij v *Historia Lausiaca* 41.5 (CPG-6036), kar velja primerjati tudi z Kasijanovimi *Institutes* 4.27 (CPL-513) in Kalinikovim *Vita Hypatii* 18.3 (CPG-6042) ali *Apophthegmata patrum*, *Cario* 2 (CPG 5560).

4 Cf. Gregor iz Nise, *Vita sanctae Macrinae* 26 (BHG-1012, CPG-3166); Avguštin, *Epistulae* 20*.2 in 252–5 (CSEL 88,94–112 [125]); Janez Krizostom močno priporoča vzgojo otrok v samostanih v *In epistulam ad Ephesios* 21.2 (PG 62,9–176) in *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3,11 in 18 (PG 47,319–386); podobno tudi Ciril iz Skitopolis v *Vita Euthymii* 1 (CPG-7535). Razmere samostanske vzgoje in izobraževanja v zgodnjem srednjem veku dobro opiše Timothy Miller v svoji knjigi *The Orphans of Byzantium*, zlasti strani 152–7; kar zadeva razmere na zahodu, velja ob tem velja spomniti še na prispevek Anite Guerreau-Jalabert »Nutritus / oblatius: parenté et circulation d'enfants au Moyen Âge«, str. 275–7 v zborniku Corbier, *Adoption et fosterage*.

oz. 17 letom ne morejo posvetiti Bogu ter jih je potrebno obravnavati ločeno in drugače, kakor prave menihe.⁵

Da bi lažje razumeli kontekst, ki je za opazovanje in preučevanje vloge otrok v samostanskih skupnostih ključnega pomena, moramo, preden se posvetimo razvoju navzočnosti otrok v samostanih in znotraj tega konteksta fenomenu otroških oblatov, predstaviti temeljne načine bivanja ali bolje vloge otrok v teh skupnosti. V splošnem moremo torej razlikovati med:

- a. scholastices
- b. oblati
- c. nutriti
- d. otroci profesorov

Scholastices

S terminom *scholastices* meniški avtorji navadno označujejo otroke, dečke v moških in deklice v ženskih skupnostih, ki so v samostan prišli, da bi bili tamkaj deležni kvalitetne religiozne in intelektualne edukacije. Za te otroke, navadno premožnejšega in kasneje plemiškega porekla, ne velja nujno, da kasneje tudi sami postanejo profesii teh samostanov, čeprav so bili enake edukacije skupaj pogosto in vsaj deloma deležni tudi novinci. Ob vzpostavitvi katedralnih in kasneje mestnih, kraljevih, cesarskih šol, se večina otrok preusmeri v izobraževanje tam; samostanske šole pa po svojih potrebah nadaljuje z edukacijo zlasti kandidatov za lastne redovne hiše.

Oblati

V ožjem smislu so oblati otroci, ki so jih starši s posebno listino in obrednim dejanjem posvetili Bogu in podarili nekemu samostanu. V splošnem moremo po učinku oblacije enačiti s slovesnimi zaobljubami. Otroški oblati so morali tudi po doseženi diskrecijski starosti ostati zvesti odločitvi svojih staršev in vztrajati v samostanu do smrti. Nekakšne otroške oblacije poznamo že v izročilu vzhodnega meništva, zlasti pa so bile prisotne od pozne antike pa vse do poznega srednjega veka na zahodu, čeprav institut otroških oblacij nikoli ni bil ukinjen, a o tem v nadaljevanju.

Na tem mestu pa moramo razlikovati otroške oblacije tudi po njihovi dejanskosti, pri čemer bomo za potrebe pričujočega prispevka razlikovali med formalnimi in realnimi otroškimi oblacijami.

5 Cf. Bazilij iz Cezareje, *Epistulae* 199.18 (CPG-2900) in *Regulae fusius tractatae* 15 (CPG-2875; PG 31,890-1051).

S terminom formalne otroške oblacije imamo v mislih oblacije pri katerih so starši z listino otroka posvetili Bogu, vendar pa otroka niso, četudi je bila oblacija morda celo ritualno izvedena, pustili v samostanu, marveč je kot Bogu posvečen ostal eksklavstiran kar na svojem domu in je šele kasneje dobil tudi formalne obveznosti do svoje skupnosti in bivanja v njej. Takšni primeri so bili v srednjem veku in v začetku novega zlasti pogosti v ženskih skupnostih.

Pri realnih otroških oblacijah pa imamo v mislih oblacije, kjer so otroke *de facto* izročili samostanu v oskrbo in celo posest ter z njimi pogosto pretrgali vse stike.

Dvoumnost glede prebivanja oblatov⁶ – doma ali v samostanu, ki je močno pestila krščanski zahod 4. in 5. stol. – razreši sinoda v Orleansu, ki leta 549 z odlokom izobčuje vse ženske, ki bi zapustile samostan, v katerega so vstopile svobodno ali *pa a parentibus offeruntur*,⁷ kar nekoliko kasneje leta 633 določi tudi sinoda v Toledu za moške.⁸

Nutriti

Že od v samem začetku menišтва na vzhodu je bila ena izmed temeljnih poslanstev meniških skupnosti tudi skrb za uboge in zlasti za sirote. Iz različnih vzgibov in najverjetneje tudi stisk, v katerih so se znašli starši, zlasti matere, so otroke (za)puščali pri samostanskih vratih v prepričanju, da bo Božja prevodnost in dobrotljivost menihov že poskrbela za njihovo preživetje. Prve obširnejše regule vprašanju nutritov, rejencev, sirot v samostanih posvečajo nemalokrat precej pozornosti, pri čemer opredeljujejo zlasti odnose med menihi in sirotami.⁹ Praviloma sirote niso bile dolžne ostati v samostanskih skupnostih kot profesii, četudi je jasno in večkrat izpričano, da je temu bilo tako. V legalnem smislu torej samostanu niso ničesar dolgovale.

Otroci profesov

Na tem mestu kot zadnjo in najmanj številno skupino otrok omenjamo otroke profesov. Četudi tovrstnih primerov nimamo izpričanih v samem začetku meniške prakse, pa je bila to precej razširjenja praksa kasneje, zlasti v visokem srednjem veku, pri čemer naj omenimo le denimo svetega Amadeja iz Lozane (†1159).

6 Cf. Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 232.

7 Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 9.133.

8 Ibid. 9.935.

9 RM 91.

Pogosto so namreč že odrasli ljudje v neki izredni življenski situaciji, denimo po smrti sozakonca, vstopali v samostane in svoja življenja posvetili Bogu, kot denimo sveta cesarica Konigunda Luksemburška (†1033) po smrti svojega moža svetega cesarja Henrika II. (†1024). Izpričanih je tudi mnogo zakonov, ko sta se oba zakonca odločila, da zapustita posvetno življenje in se vsak od njiju pridruži drugi samostanski skupnosti, kot denimo sveti Vincent (†677) in Valtruda (†688), ki sta imela štiri otroke, vsi so bili proglašeni za svete, pri čemer sta dve hčeri postali opatinji, eden izmed sinov pa pariški škof.

De iure seveda ti otroci niso imeli nobenih oblicacij do samostanov in samostanskih skupnosti, ki so se jim pridružili njihovi starši, so pa ti, otroci prevzeti nad idealom askeze, neporočenosti ter udejanjanja evangelijskih svetov ubožstva, pokorščine in čistoti, nemalokrat tudi sami izbrali posvečeno življenje in se pridružili tej ali drugi skupnosti ter tako sledili zgledu svoj staršev.¹⁰

PUERI OBLATI

Meništvo na vzhodu

V pozni antiki je bilo znotraj krščanskih skupnosti zaradi vse večje želje po askezi in asketskem načinu življenja in v nasprotju s pogosto močno moralno razrahljanim in razuzdanim načinom življenja poganškega sveta ideal meništva, popolne posvečenosti Bogu in krepostnega življenja vse bolj in bolj čislani, pri čemer velja omeniti vsaj traktat *Περὶ παρθενίας* svetega Gregorja iz Nise,¹¹ ki nadvse vzvišeno opeva devištvo in krepost čistosti.

V času množičnega sprejemanja krščanstva mnogi šele v odrasli dobi sprejmejo vero ter se navdušijo za krepostno življenje. Tako želijo tudi v svojih družinah zasledovati evangelijske svete in asketsko življenje. Duhovno razpoloženje krščanskih skupnosti pomenjivo opisuje Evagrij Samotar (†399), ko pravi: »Kako nekaj čudovitega in lepega je namreč skeza v notranji tišini, kako nekaj čudovitega in lepega [...]! (Takšno) življenje je osrečujoče, (asketsko) delovanje je prijetno.«¹² Ideali notranje tihote, čistosti, posta, zmernosti, pobožnosti – vse to pa kot orožje v alegoriji duhovnega boja so navduševali kristjane vsepovsod.

Askeza in družinsko življenje sta navidez nezdržljivi ideji, ki pa je sta vseeno ostajali izziv kristjanom ob zatonu antike.

¹⁰ Cf. Bazilij iz Cezareje, *Regulae fusius tractatae* 15.1 (CPG-2875; PG 31,890-1051); Gregor iz Nise, *Vita sanctae Macrinae* 26 (BHG-1012, CPG-3166); Avguštin, *Epistulae* 98,6 (PL 38,591-595 [267]); Atanazij, *Vita Antonii* 1–2 (1–5) (CPG-2101), kjer Atanazij opisuje kakor Anton prepušča svojo sestro samostanu v vzgojo.

¹¹ Gregor iz Nise, *De virginitate* (CPG-3165).

¹² *Filokalija* I, 116.

Kot je znano, je bil zakon kot institut v grško-rimski kulturi izjemnega zlasti juridičnega pomena, kar potrditi tudi Kristus sam, ko zakonsko zvezo povzdigne v zakrament.

Na drugi strani je posvečeno, asketsko življenje, ki je v svoji radikalnosti zahtevalo odpoved vsemu – zakonski zvezi, družini in družbenim vlogam pridobivalo na vrednosti.¹³ Ob vsem tem so se seveda pojavila tudi prva resnejša vprašanja o spolnosti v zakonu, njene upravičenosti in končno o namenu zakona, vključno z vprašanjem o krščanski vzgoji otrok. Kako in na kakšen način je potrebno vzgajati otroke, da bi jih usmerili na pot v nebesa?

Odgovor se ponuja sam: samostani. Katero okolje bi bilo namreč primernejše za vzgojo svetnikov kakor samostani, kjer se ves čas prepletata askeza in molitev, delo in kontemplacija, post in hezihija? Sveti Janez Krizostom (†407)¹⁴ prav v samostanu zato prepoznava najboljši kraj za vzgojo mladeničev in zato predlaga, da bi vse dečke, starejše od deset let, vzgajali menihi.

Obenem velja pripomniti tudi, da se je starostna meja za vstop v zakon v pozni antiki zlasti med elitnejšimi družinami drastično zniževala in da so deklice poročali že pri desetih letih z dečki v starosti med sedemnajst in dvajsetimi leti.¹⁵ Posledično se je zniževala tudi starost za vstopanje v samostane.¹⁶

V grobem je mogoče prave menihe deliti na cenobite in anahorete. Cenobiti so menihi, ki živijo v samostanu po nekem določenem pravilu in pod vodstvom predstojnika. Anahoreti oziroma puščavniki pa so menihi, ki po določenem bivanju v skupnosti izberejo še strožjo askezo, »dobro izurjeni stopajo iz vrste bratov in sprejemajo samostojni boj v puščavi.«¹⁷

Otroške oblacije, podarjanje otrok Bogu v samostanih, imajo dolgo zgodovino razprav.¹⁸ Pojav otroških oblacij je zlasti kasneje v zgodnjem srednjem veku in v karolinški dobi,¹⁹ ko je bil vpliv Stare zaveze na oblikovanje družbe in zakonov zelo močan, prepoznal v Aninem darovanju dečka Samuela v templju. Popularizacija starozaveznih poročil, zlasti v alegorični interpretaciji, pa je jasno vplivala tudi na meniške avtorje, ki so biblični temelj za pojav otroških

13 Voulanto, »Choosing Asceticism«, 247–284.

14 Janez Krizostom, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* 3,11 in 18 (PG 47,319–386). Sicer pa se *Doctor Eucharisticus* krščanski edukaciji posveti zlasti v traktatu *De inani gloria et de educandis liberis* 16–25 (CPG–4455); cf. Gould, *Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological Anthropology*, 39–52.

15 Cf. Aubin, »More Apparent than Real? Questioning the Difference in Marital Age between Christian and Non-Christian Women of Rome During the Third and Fourth Century,« *Ancient History Bulletin* 14, 1–13; Grubbs, *Law and Family*, 140–41 in 154–5; Treggiari, *Roman Marriage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, 39–43 in 398–403.

16 Seveda pa tega ne gre generalizirati, saj sta denimo sveti Pavlin iz Nole (†431) cf. *Carmina* 21,398–401 (CPL–203,21) ali pa sveti Avguštin (†430) cf. *Confessiones* 6,15.25 (CPL–251) v zakon stopila šele pri okoli 30 letih.

17 RB 1.

18 De Jong, *In Samuel's Image*, 5.

19 O vplivu Stare zaveze na dožemanje spolnosti (devišstva) več: Browe, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*.

oblacij prepoznavali v Aninem darovanju sina Samuela v templju,²⁰ ki je bil sicer prisoten že poprej, toda šele kasneje kanoniziran.

V Pahomijevih (†346) cenobitskih monastičnih skupnosti v zgornjem Egiptu so bili otroci gotovo že prisotni, saj jih omenja v svoji Reguli.²¹ Prisotnost otrok je izpričana tudi pri anahoretih, pri čemer ni vedno jasno, ali gre za otroke ali že nekoliko starejše mladeniče, ki se jim želijo svobodno pridružiti in se od njih učiti samotarskega življenja.²²

Cenobitske skupnosti so bile jasno prikladnejše za vzgajanje otrok kakor pa votline in opuščene grobnice samotarjev ter puščavnikov, ki so sicer res imeli učence, vendar že nekoliko starejše, za katere ni bilo potrebno skrbeti v tolikšni meri. Sveti Anton se je tako denimo v puščavo umaknil pri okoli dvajsetih letih, ko je bil torej sposoben sam poskrbeti zase sredi puščave.²³ Do otrok so imeli v splošnem puščavniki sicer odklonilen odnos in so jih dojemali kot oviro pri hoji za Kristusom.²⁴

Za vprašanje otroških oblatov pa je zlasti pomembno daljše Bazilijevo pravilo,²⁵ ki v odgovoru na XV. vprašanje določa, da se morajo otroci, ko dosežejo primerno starost, sami odločiti, ali bodo v samostanu oz. posvečenem stanu vztrajali, ali pa se bodo vrnili v svet. Sveti Bazilij določa naj se te, če želijo oditi, »pred pričami odpusti«.²⁶

Meništvo na zahodu do Benediktovega pravila

Ideal deviškosti je postajal mladim kristjanom, ki so odrasčali ob mrtvaškem odru poganske antike in znotraj vzpenjajoče se krščanske kulture, vedno bolj privlačen tudi na zahodu.

Že pri zahodnih cerkvenih očetih – naj na tem mestu omenimo le svetega Ambroža z razpravo *De virginitate*²⁷ ali svetega Avgušтина z *De sancta virginitate* –²⁸ najdemo prava panegirična besedila, ki opevajo in slavijo to nadvse odlično krščansko krepost, *angelsko pot, ki vodi v večno blaženost nebes*.

Priča smo torej razcvetu asketskega življenja in posledično vzniku meništva kot oblike posvečenega življenja in novega verskega instituta. Ta spopad med

20 1 Sam 1, 20-28-

21 Pahomij, *Regula, Praecepta et instituta* 18; *Praecepta atque iudicia* 7 in 13 (CPG-2353).

22 Peters, »Offering sons to God in the Monastery«, 287; De Jong, *In Samuel's Image*, 16-8.

23 Atanazij, *Vita Antonii* 2 (CPG-2101).

24 Cf. *Apophthegmata patrum* (CPG 5560) in Gould, *Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological Anthropology*, 39-52.

25 Cf. Bazilij iz Cezareje, *Regulae fusius tractatae* 15 (CPG-2875; PG 31,890-1051).

26 PG 31,356 (CPG-2875): »ἐπὶ τῶν αὐτῶν μαρτύρων ἀπολύεσθω«.

27 Ambrož, *De virginitate* (CPL-147; PL 16,265-302) Cf. Ambrož, *Exhortatio virginitatis* (CPL-149); *De institutione virginis* (CPL-148); *De virginibus* (CPL-145).

28 Avguštin, *De sancta virginitate* (CSEL 41,235-302 [436]).

krščanskimi ideali mladih ter pogansko lahkoživostjo starejših je nemalokrat rezultiral celo v mučeništvu ali pa vsaj v ostrem nasprotovanju staršev ob odločitvi otrok, da se pridružijo meniškim skupnostim in svoje življenje posvetijo Bogu.²⁹

Razmah zanimanja za askezo in resno duhovno življenje botruje nastanku novih meniških skupnosti, te pa potrebujejo za svoje življenje tudi redovna pravila. Različna regule oz. poskusi ureditve meniškega življenja, ki jim na zahodu kontinuirano lahko sledimo že vse od sredine 6. stol., zvečine precej ohlapno opisujejo oz. določajo meniško disciplino. Zato bi jih danes najverjetneje ne razumeli kot redovna pravila, marveč kot duhovne spodbude ali bolje premišljevanja o posvečenem življenju. Zanimivo je dejstvo, da je večina ohranjenih naslovljena in namenjena ženskim skupnostim. Njihov vpliv je kronološko in prostorsko omejen.

Regulae minores

Otroške oblacije se kot verski institut na zahodu pojavijo šele v 4. oz. 5. stoletju.³⁰ Potrebno je torej jasno razlikovanje med svobodno odločitvijo za asketsko življenje (po nekako 25 letu za moške, ko v skladu s pravom pri sprejemanju svojih odločitev niso več potrebovali *curatores*), in pa otroško oblacijo, ki je bila bolj kakor sad svobodnega hrepenenja po evangelijski popolnosti sad pobožnosti in odločitve otrokovih staršev.

Kar zadeva vprašanje otrok, velja omeniti dva izmed velikih meniških škofov Galije svetega Cezarija iz Arlesa (†542) in njegovi *Regula ad monachos*³¹ in *Regula ad virgines* oz. *Statua sanctarum virginum*,³² ter reguli³³ njegovega naslednika svetega Aurelijana iz Arlesa (†551). Čeprav so ta pravila in množica drugih³⁴ večkrat sočasna nastanku Benediktovega pravila, pa se vseeno po obsegu, vsebini in zgradbi razlikujejo od Benediktovega in jih zato lahko označimo za »predbenediktovska«.

29 O tem nam poroča denimo sveti Ambrož, *De virginitate* 1.11.65–6 (CPL-147; PL 16,265–302): »Silentibus caeteris unus abruptius. "Quid si, inquit, pater tuus viveret, innuptam te manere pateretur?" Tum illa maiore religione, moderatiore pietate: "Et ideo fortasse defecit, ne quis impedimentum posset afferre." Quod ille responsum de patre, de se oraculum, maturo sui probavit exitio. Ita ceteri eadem sibi quisque metuentes favere coeperunt, qui impedire querebant nec dispendium debitarum attulit virginitas facultatum, sed etiam emolumentum integritatis accepit. Habetis puellae devotionis praemium. Parentes, cavete offensionis exemplum.« Podobno tudi Gerontius, *Vita Sanctae Melaniae* 6–7 in 10–12 (CPL-2211); Paladij, *Historia Lausiaca* 61 (CPG-6036). O nasprotovanju zlasti dekletom višjih slojev: H. Sivan, »On Hymens and Holiness in Late Antiquity«, 85.

30 Cf. De Jong, *In Samuel's Image*, 22–30.

31 CPL-1012; PL 67,1097–1104.

32 PL 67,1104–1120 (CPL-1009).

33 *Regula ad virgines* v PL 68,385–399 (CPL-1845) in *Regula ad monachos* v PL 68,399–405 (CPL-1844).

34 Cf. Donatovo (†668), *Regula ad virgines*, PL 87,273–299 (CPL-1860); domnevno Waldebertovi *Regula ad monachos* (PL 88,944–1052) in *Regula ad virgines* (PL 88,1053–1070; CPL-1863).

Manjša predbenediktovska pravila ohranjajo kontinuiteto z vzhodnim Bazilijevim pravilom in ne predvidevajo, da bi se otroke moglo formalno zaobljubiti Bogu oz. posvetiti v meniškem stanu preden bi dosegli diskrecijsko starost in bi se mogli za posvečen stan sami odločiti. Cezarijevo pravilo tako priporoča, da se otrok ne sprejema pred šestim oz. sedmim letom starosti (can. V) in da se lahko zaobljubijo šele, ko pridejo k pameti (can. IV);³⁵ Avrelianovo pravilo starostno mejo postavi še višje ter tako zaobljub ne dovoljuje pred desetim oz. dvanajstim letom starosti (can. XVII in XXII).³⁶

Seveda pa otrok, ki jih ta »manjša« pravila omenjajo, še ne gre nujno razumeti kot obstoj otroških oblatov; kakor opozori tudi De Jong, otroci v samostanih so namreč pogosto prihajali, kakor že omenjeno, skupaj s svojimi starši ali pa je šlo za sirote ali učence.³⁷

Regula Magistri

»Predbenediktovsko« obdobje pa sklepa delo oz. kompilacija anonimnega avtorja *Regula magistri*³⁸ iz konca 5. oz. začetka 6. stol., ki je prvo daljše, obsežnejše in podrobnejše pravilo, ki tako rekoč opredeli vse elemente meniškega življenja in discipline ter ima vpliv tudi na Benediktovo pravilo.

Poglavje 91, kjer najdemo odgovor na vprašanje, »*Kako naj se v samostan sprejemajo otroci odličnežev?*«, se osredotoča zlasti na plemiške, premožnejše otroke, vendar pa spričo v pravilu predvidene odpovedi kasnejši dediščini ne moremo z gotovostjo trditi, da se obrača na otroke, ki so jih starši podarili samostanu; verjetneje so mišljeni otroci, ki želijo svobodno, četudi že zelo zgodaj, vstopiti v samostan. Besedilo je tako, kljub obilici bibličnih citatov, prvenstveno juridičnega značaja in torej povsem drugače orientirano od Benediktovega besedila, ki ima liturgično-duhovni značaj.

Regula Benedicti

Pravilo svetega Benedikta³⁹ je epohalno besedilo, ki je bilo najverjeneje sestavljeno okoli leta 530 in velja za zadnje veliko patristično besedilo. Za zahodno menišstvo ter sploh za ves latinski zahod je izrednega pomena, njegov nastanek pa na zahodu predstavlja tako jasno ločnico, da lahko upravičeno razlikujemo med časom pred Benediktovim pravilom in po njem. Besedilo

³⁵ PL 67,1108 (CPL-1009).

³⁶ PL 68,390 (CPL-1845).

³⁷ De Jong, *In Samuel's Image*, 23.

³⁸ *Regula magistri* (PL 88,943-1052; CPL-1858) – zlasti poglavje 91: »Quomodo suscipi debeat filius nobilis in monasterio.«

³⁹ Nastanek in genialnost Benediktovega pravila dodobra opišejo komentarji opata Georga Holzherrja *Benediktsregel*, opata Anselma Lentina, *La Regola* ter opata Adalberta de Vogüé *La Règle de saint Benoît* v dveh zvezkih.

je izčiščena kompilacija meniških izročil ter pravil Egipta, Sirije, Male Azije, Severne Afrike in Galije z genialno naobrnjenostjo na zahodnega duha in človeka.

Z vidika obravnavanega problema je treba posebej omeniti 59. poglavje, kjer Benedikt prvi povsem jasno opredeli pojav otroških oblacij in ga umesti v meniški kontekst.

Caput 59: De filiis nobilium aut pauperum qui offeruntur

Si quis forte de nobilibus offerit filium suum Deo in monasterio, si ipse puer minor ætate est, parentes eius faciant petitionem quam supra diximus, et cum oblatione ipsam petitionem et manum pueri involvant in palla altaris, et sic eum offerant. De rebus autem suis aut in præsentis petitione promittant sub iureiurando, quia numquam per se, numquam per suffectam personam nec quolibet modo ei aliquando aliquid dant aut tribuunt occasionem habendi; vel certe si hoc facere noluerint et aliquid offerere volunt in elemosinam monasterio pro mercede sua, faciant ex rebus quas dare volunt monasterio donationem, reservato sibi, si ita voluerint usum fructum. Atque ita omnia obstruantur ut nulla suspicio remaneat puero per quam deceptus perire possit – quod absit – quod experimento didicimus. Similiter autem et pauperiores faciant. Qui vero ex toto nihil habent, simpliciter petitionem faciant et cum oblatione offerant filium suum coram testibus.⁴⁰

Kakor izpostavlja eden izmed najznamenitejših sodobnih komentatorjev Benediktovega pravila Georges-Abel Simon, Benedikt s svojim pravilom v juridičnemu dejanju izpostavi religiozno dimenzijo, ki je v sodasnih pravilih nekoliko zapostavljena. »Bog je, ki mu oče daruje svojega otroka; daruje mu ga nepreklicno. Otrok ne bo mogel, ko doseže odraslo dobo, potrditi ali razdreti vezi, ki je bila sklenjena po očetovi volji med njim in samostanom; njegova oblacija je resnična zaobljuba.« (426)

V predhodnem poglavju (RB 58) Benedikt izpostavi (a) listino, ki jo morajo novinci napisati in s katero prosijo za sprejem v skupnost, ko jo položijo

⁴⁰ 59. poglavje: *O darovanju sinov odličnežev ali ubogih*

Če kak odličnež želi v samostanu darovati svojega sina Bogu, pa je še mladoleten, naj njegovi starši sestavijo listino, kakršno smo zgoraj omenili. Listino naj skupaj z dečkov roko in darovi zavijejo v oltarni prt in ga tako darujejo. Kar pa zadeva njihovo premoženje, naj v listini s prisego obljubijo, da niti sami niti po kakšni drugi osebi niti na kakršen koli drug način ne bodo sinu nikoli nič podelili niti mu dali priložnosti, da bi prišel do kakšnega imetja. Če pa tega nočejo, marveč želijo samostanu kaj darovati kot miloščino v svoje odkupljenje, naj o tem samostanu izdajo darovnico, sebi pa naj pridržijo, če želijo, pravico uživanja. Na ta način bodo docela onemogočili, da bi dečku ostalo kakšno upanje, ki bi ga – kakor vemo iz izkušnje – moglo zapeljati in – kar Bog ne daj – ugonobiti. Enako naj storijo tudi manj premožni. Tisti pa, ki nimajo prav nič, naj napišejo samo listino in pred pričami svojega sina z darovi vred darujejo.

ter podpišejo *super altar*, in (b) temeljne obljube, ki si jih menih mora truditi izpolnjevati *stabilitas, conversio morum, oboedientia*.

V naslednjem poglavju določi, da mora biti tudi za oblata izpisana listina, ki jo, ker so bili oblati navadno še premajhni, v njihovem imenu napišejo in podpišejo starši ali skrbniki. Če je je Bazilij naročil, da je potrebno pri oblaciji imeti priče⁴¹ (ἐπὶ πολλῶν μαρτύριων δεχόμενοι 15.1), pa je Benedikt le v primeru revnih zahteval priče, sicer pa je v izogib nespোরазumom in sumničenjem odločil napisati listino.

To naj skupaj z oblatom položijo oz. zavijejo v oltarni prt, ki je bil najverjetneje mappula,⁴² precej večji korporal, v katerega so tedaj zavijali kelih in pateno pri evharistični daritvi.

Vzporednice so med konverzi in oblati, med življensko daritvijo in evharistično daritvijo več kot očitne. Kakor se na oltarju Bogu v liturgičnem ponavzočevanju daruje kruh in vino, tako se na tem istem oltarju daruje življenje meniha, odraslega ali otroka. In to darovanje je dokončno. Opozoriti velja tudi na sovpadanje izraza *suscipere*, ko omenja sprejemanje novicev v samostan in ko predvideva sprejemanje otroških oblatov, kar ima odmev v temeljni izpovedi meniških zaobljub: »Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum et vivam, et ne confundas me ab expectatione mea.«⁴³

Za razliko od vzhodnih pravil, denimo svetega Bazilija, ki te dokončnosti, absolutnosti oblacije ne prepoznavajo, Benedikt otroški oblaciji daje isto veljavo kot večnim oz. slovesnim zaobljubam, ki meniha brezpogojno vežejo do smrti. Benediktovo prakso kasneje potrdi sinoda v Orleansu leta 549, sinoda v Toledu leta 633 pa jasno izjavlja: »Monachum aut paterna devotio aut propria professio facit.«⁴⁴ Tudi sinoda v Wormsu leta 868 uči, da volja staršev že napravlja meniha, ko se še vedno sklicuje na antično *patria potestas*.⁴⁵

Benediktova *novitas* je torej v dvojem – v vnovičnem poudarjanju duhovnega značaja otroške oblacije, kar udejanji s predpisanim liturgičnim dejanjem, ter absolutnost otroške oblacije, ki pa je omogočena tako premožnejšim kot ubogim.

Menišтво na zahodu do cistercijanskega gibanja

Benediktovo pravilo je v karolinškem obdobju dobilo dominanten položaj. S tem je dokončno utrdilo prakso otroških oblatij v zahodnem meništvu in

41 Bazilij iz Cezareje, *Regulae fusius tractatae* 15,1 (CPG-2875; PG 31,890sq.).

42 Deroux, *Les origines*, 15-6.

43 »Sprejmi me Gospod, po svoji obljubi in bom živel; in ne pozabi me v mojem hrepenenju.« Ps 118,116

44 »Meniha napravi ali očetova podaritev ali lastna zaobljuba.«

45 Deroux, *Les origines*, 26-28.

hkrati to prakso napravilo za edinstveno. V 11./12. stol. je skupaj z razmahom meništva⁴⁶ tudi praksa otroških oblatov dosegla vrh.⁴⁷

Benevolentni, karitativni značaj meništva poudarjajo že prvi meniški očetje,⁴⁸ posebej pa ga izpostavi tudi sveti Benedikt.⁴⁹

V luči te karitativne naravnosti moremo razumeti tudi otroške oblacije, skrb za uboge, nemočne in torej *par excellence* tudi otroke, njihov duhovni, intelektualni in kulturni razvoj. Meniške skupnosti so tako vse do 12. stoletja sprejemale precejšnje število otrok, celo hendikepiranih, kar dokazuje pismo, v katerem opat Urlik iz Clunnyja piše opatu Viljemu iz Hirsaua o starševskih razlogih oblacije:

Ko imajo [starši] hišo, če smem tako reči, polno sinov in hčera, ali če je kateri izmed teh otrok hrom ali pohabljen ali slabo sliši ali je slep ali grbast ali gobav ali kakorkoli tako drugačen, kar ga napravlja na nek način manj sprejemljivega za svet, tega resnično darujejo Bogu z nadvse gorečo zaobljubo, da bi bil menih. Seveda tega jasno ne storijo za blagor Boga ampak na njegov račun le, da bi se osvobodili njihovega vzgajanja in hranjenja, ali pa, da bi bila situacija ugodnejša za ostale otroke.⁵⁰

Prenovitelji meništva so konec 11. stol. začeli močno nasprotovati otroškim oblacijam, saj naj bi namreč zamegljevale prave vzgibe in zaradi nesvobodno izbranega stanu povzročala kasnejše disciplinske težave znotraj samostanov.

Absolutnost otroških oblacij in težave, ki jih je ta absolutnost predstavljala, zgovorno ponazori primer meniha Gottschalka iz Orbaisa (†868),⁵¹ ki je v opatijo v Fuldi prišel že kot otrok, postal oblat, vendar pa je kasneje iz samostana želel izstopiti. V skladu s sicer vedno vnovič preizpraševanimi rabsodbami Cerkve, mu njegov opat, slavni Raban Maur tega ni mogel dovoliti, vendar pa mu je koncil v Mainzu, na katerega se je obrnil, presenetljivo ugodil z rabsodbo, da »neminem debere invitum fieri monachum«.⁵² Vendar pa je po intervenciji njegovega opata cesar odločil, da mora ostati menih.

46 Cf. John Van Engen, »The Crisis of Cenobitism Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150«, *Speculum* 61, 269-304.

47 Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 296.

48 O karitativnosti prvega meništva obširno piše Demetrios J. Constantelos v svoji monografiji *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*.

49 Cf. RB Prol 22, 4.14-19, 53.1, 53.15, 55.9, 58.24. Več o karitativni dejavnosti benediktinskih samostanov v monografiji Léona Lallemanda *Histoire de la Charité* ali članek Michaela Mollat »Les miones et les pauvres, XI^e-XII^e siècles,« v: *Settimana internazionale di studio, Il monachesimo e la riforma ecclesiastica*, 193-215.

50 Cf. Peters, »Offering sons to God in the Monastery«, 292-293

51 Izjemno študijo primera meniha Gottschalka ponuja Matthew Bryan Gillis v svoji monografiji *Heresy and Dissent in the Carolingian Empire: The Case of Gottschalk of Orbais*.

52 MGH *Concilia* 2.2.50, str. 602.

Posvetil se je študiju teologije, a je bilo njegovo delo brezplodno. Njegovi spisi so bili spoznani za heretične, bil je suspendiran *ab divinis* ter poslan v odmaknjeno opatijo svetega Petra v Hautvilliers ter ob koncu življenja tragično zblaznel.⁵³

Zaradi pogosto slabe redovne discipline v samostanih, usihanja asketskega duha, ohlapnega izpolnjevanja Pravila ter splošne komodnosti, ki sta ju razmah menišтва in vse večja gmotna blaginja zanesla v benediktinski red, konec 11. stoletja vznikne cistercijsko gibanje, ki skuša pod vodstvom svetega Bernarda iz Clairvauxa (†1153), svetega Roberta iz Molesma (†1111), svetega Alberika iz Cîteauxa (†1109) in svetega Štefana Hardinga (†1134) menišтво prenoviti v duhu Benediktovega ideala in prvotne strogosti.⁵⁴

Cistercijsko restavratorsko gibanje, ki je meništvu na zahodu vdihnili novega vetra, je doseglo, da *petitio parentis* (cf. RB 59), ki je otroka večno zaobljubila samostanu že v otroštvu, po doseženi diskrecijski starosti otroka ni več veljala; oblat je postal svoboden v smislu, da je lahko samostan zapustil ali pa izrekel slovesne zaobljube *usque ad mortem*. Tako so se zopet približali praksi, ki smo jo srečali na samem začetku že na vzhodu.

Cistercijani leta 1134 postavijo najnižjo mejo za vstop v samostan oz. v noviciat pri polnih petnajstih letih, kar leta 1157 že dvignejo na osemnajst let, četudi se tega pravila in sploh pravila o nesprejemanju otroških oblatov niso povsod držali.

Praksa otroških oblatov s cistercijsko reformo tako doživi svoj zaton,⁵⁵ vendar pa se vprašanje otroških oblatov v cistercijskih ustanovah ob neupoštevanju sklepov generalnih kapitljev še vedno pojavlja.

Bolj kakor otroške oblate so namreč ob »darovih« sprejemali premlade novince, ki so se želeli še nedovolj stari svobodno posvetiti Bogu, pa tudi otroke, zlasti kadar so prišli skupaj s svojimi starši.⁵⁶

Šele v 17. stol. in nato v 20. stol. postanejo otroške oblacije vnovič aktualnejše, četudi zgolj v teoretičnem smislu. Tu srečamo prve konstruktivnejše polemike,⁵⁷ ki so vprašanje otroških oblatov ne le praktično prilagodile stanju, v smislu, da so določale kasnejši svobodni pristanek na asketsko življenje, marveč se pojavljajo celo dvomi o konsenzualnem tolmačenju Benediktovega

53 Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 245-248.

54 Za dober uvod v cistercijsko gibanje more služiti monografija Thomasa Mertona *Medieval Cistercian History* ali pa Leclercqov članek »Conversion to the Monastic Life in the Twelfth Century: Who, Why, and How?« v *Studiosorum Speculum*, 201-232 ali pa tudi knjiga Gilesa Constable *The Reformation of the Twelfth Century*.

55 Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 296-321.

56 Cf. Lynch, »The Cistercians and Underage Novices«, 287-289.

57 Čemur so kasneje pritrdili znameniti benediktinski učenjaki fr. Hugo Ménard (1585-1664), fr. Edmond Martène (1654-1739), fr. Janez Mabillon (1632-1707) in znameniti zgodovinar oratorijanec Louis de Thomassin d'Eynac - cf. Ménard, *Observationes*, 1306; Martène, *Commentarius*, 844-8; Mabillon, *Vetera Analecta*, 63; Thomassin, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, 56.

prvotnega vzgiba, ko v reguli predvideva otroško oblaturo.⁵⁸ A to vprašanje in stanje oblatov po cistercijskem gibanju presega okvir te razprave in se mu bomo morda posvetili ob drugi priložnosti.

VZVODI IN RAZLOGI OTROŠKIH OBLACIJ

Ko smo sedaj orisali razvoj otroške oblacije od njenih začetkov pa do vključno cistercijskega gibanja, se moremo posvetiti srčiki problema, ki je v razlogih otroških oblacij. Kaj je starše oz. skrbnike gnalo, da so otroke podarjali samostanom?

Večina strokovnjakov glede vzvoda za tako ravnanje sklicuje na antično *patria potestas*⁵⁹ – očetovsko moč, ki je lahko legalno in brezprizivno odločala o usodi otrok. Če je bil institut v antiki v splošnem sprejemljiv, pa se je njegova absolutnost v srednjem, zlasti pa v novem veku močno zamaje, četudi se denimo v obrambo otroških oblacij,⁶⁰ kakor že omenjeno, pogosto sklicuje prav nanjo.

Iz sodobnega vidika je bila seveda praksa otroških oblatov najmanj poštena do otrok samih. Ireverzibilno so bili namreč včlenjeni v samostansko skupnost, ki je (vsaj sprva) niso izbrali, v duhu *patria potestas*, so (oz. njihovi skrbniki) obljubili *conversio morum*, ki vključuje uboštvo, pokorščino in čistost, tj. neporočenost. Izgubili so torej zunanjo svobodo, še preden bi jo sploh utegnili uživati, in na drugi strani pridobili mnogo ugodnosti. Njihovo preživetje ni bilo več odvisno od njih samih, saj so vedno lahko računali na skupnost, v skladu s pravilom so imeli zagotovljeno razmeroma urejeno bivanje, priložnost za študij in končno za sveto življenje. Seveda ob tem trčimo na vprašanje svobodne volje. Je *oblatio puerorum* res zgolj izvrševanje *patria potestas*?

V nadaljevanju bomo skušali predstaviti nekatere ključne vidike, ki so po našem mnenju botrovali otroškim oblacijam.

58 Če se benediktinec Pierre M. Deroux v svoji obširni študiji *Les origines de l'oblature Bénédictine* leta 1927 glede oblatov še sklicuje na *patria potestas*, pa benediktinec Joseph Riepenhoff leta 1939 v svoji doktorski disertaciji *Zur Frage des Ursprungs der Verbindlichkeit des Oblateninstituts* pod vprašaj postavlja prav ta institut, ki naj bi ne harmoniziral z izvirno Benediktovo željo ter predstavi tezo, da je Benedikt v kontinuiteti z Bazilijevim pravilom hotel oblatom vseeno pustiti odprte možnosti glede odhoda iz samostana.

59 Primerno podrobno o razvoju in vlogi tega antičnega instituta prispevek Thomasa Yama, »Vitaec necisque potestas. Le père, la cité, la mort.« v zborniku *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, 499–548.

60 Sinode v Orleansu leta 549, v Toledu leta 633, v Wormsu leta 868; cf. Deroux, *Les origines*, 26–28.

Oblatio – dedicatio

Vidik, ki ga bodo kritiki otroških oblacij najbrž označili za naivnega, so religiozni motivi, saj se lahko v sodobnem kontekstu zdijo popolnoma nerazumljivi, nelogični in morda celo absurdni. Toda pri srednjeveški človek je imel vsekakor precej bolj teocentrična prepričanja. Vere povečini ni razumel kot »dodano vrednost« ali prostočasno dejavnost, ni je omejeval na zasebno sfero, marveč jo je razumel kot počelo, razlog in smoter slehernega dejanja posameznika in tudi družbe. To ne označuje zaostalosti ali naivnosti, vključuje pa nekatere – po mnenju današnjega časa – »nehumane« prakse.

V taki družbi poslednji cilj vsakega človeka ni nujno najprej njegova samouresničitev, tudi ne njegova občutja ali razmišljanja, marveč večno življenje, *visio beatifica*, ki pa ga lahko posameznik doseže z izpolnitvijo Božje volje zanj oz. z »bogoljubnim« življenjem, v najožjem smislu pa z življenjem v odsotnosti greha.

Starši, ki so se stranpoti in pasti posvetnega življenja zavedali in obenem v večnem gledanju Boga prepoznali najvišje dobro za svoje potomce, so svoje otroke preprosto »spravili« na varno, na kraj, kjer je bogoljubno življenje cvetelo *par excellence* – v samostan. Če dodamo še vnetost in pogosto pravo prevzetost nad asketskim življenjem, posnemanjem Kristusa in mističnim združevanjem z njim – to je bilo omenjeno že prej –, pa se motivacija lahko zdi povsem logična: otroška oblacija je torej gotova pot k svetništvu; če so starši svojim otrokom tako svetništvo želeli, so jih posvetili Bogu v samostanskih skupnostih.

Če je torej za večno blaženost potrebno zadoščenje za grehe, je lahko eden izmed načinov tudi miloščina, to je, da se Bogu oz. ubogim ali kakemu samostanu podari del lastnega premoženja. V to je v najbolj objektiviziranem smislu vključena tudi človeška »lastnina«, torej lastni potomci.

Še radikaneje dokazuje Boswell,⁶¹ ko utemeljuje tezo, da so bili nameni staršev pogosto precej egoistični (kakor se da razbrati tudi iz listin ob oblacijah), saj so starši otroke posvečevali Bogu z mislijo ne na otrokovo večno življenje ali svetost temveč zlasti v zadoščenje za lastne grehe in grehe svoje družine.

Edini »strošek« staršev ob oblaciji so bila njihova čustva, saj kasnejših skrbi z otroki-oblati niso imeli, obenem pa ne smemo pozabiti tudi, da so bili otroški oblati izvzeti iz dednega prava in zato niso bili več upravičeni do dediščine. Otroški oblati premožnejših staršev pričajo zoper to tezo.

Na tem mestu naj omenimo le morda najslavnejše med otroškimi oblati, ki so svojo oblato, »primorano« vztrajanje v meniškem stanu unovčili v največji možni duhovni meri, kot denimo sveti Gregor Nazijanski, ki se še

61 Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 237–9.

celo ponaša s svojo oblaturo,⁶² pa sveti Beda Čatitljivi (†735); sveti Bonifacij (†754); sveta Gertruda Velika (†1301) ter naposled sveti Tomaž Akvinski (†1247), najslavnejši med cerkvenimi učitelji, ki so ga premožni starši že pri petih letih pripeljali v opatijo na Montecassino in so kasneje, ko se je pridružil dominikanskemu redu, njegovi odločitvi za mendikante močno nasprotovali. Lahko le domnevamo, kako blagodejna je bila meniška edukacija in formacija za kasnejšo Akvinčevo brilijantno teološko spekulacijo.

Otrok-oblat je staršem lahko torej koristil le v duhovnem smislu, predstavljal je njihovo zadoščenje za grehe; njegova življenska daritev je v duhovnem smislu koristila njihovemu večnemu življenju, če pa je morda napredoval v Cerkveni hierarhiji, jim je mogla koristiti končno tudi v svetnem smislu.

Ekonomski vidik pa nas vodi do teze, ki je pri sodobnih avtorjih široko sprejeta, in sicer, da so otroške oblacije le modificirana in pokristjanjena, vsekako pa bolj humana oblika antične *expositio*.

Oblatio – expositio – abandonatio

Če zanemarimo duhovno razsežnost otroških oblacij, je mogoče najti vrsto vzporednic s širokouveljavljeno antično prakso izpostavljanja otrok. Vendar imajo podobnosti med pojavoma meje. Pri antični *expositio* je šlo za izpostavljanje oz. zapuščanje zlasti novorojencev, otroških oblati pa so bili že nekoliko starejši otroci in celo najstniki.⁶³

Poleg tega vzporednico izničuje tudi dejstvo, da, čeprav gre meniške zaobljube v duhovnem smislu enačiti s smrtjo »starega človeka«, pa otroci, ko so jih podarili samostanom, vendar niso tudi dejansko umrli.

Ker so imeli samostani poleg vseh drugih tudi socialno-karitativno vlogo, je jasno, zakaj so vsaj še v visokem srednjem veku sprejemali tudi hendikepirane otroke. To po drugi strani vnovič potrjuje Boswellovo tezo,⁶⁴ da je bila *oblatio* le humanejša oblika antične *expositio*. Če če odštejemo možne dvome glede očetovsta, je bila *expositio* uporabljena zlasti, kadar bi družine ne mogle preživeti še enega otroka. Vnovič zoper to tezo pričajo povsem zdravi, pogosto močno nadarjeni otroški oblati premožnejših družin.

Otroška oblacija je spričo meniškega stanu vnaprej onemogočala nekatere možnosti, ki so bile sicer abandoniranim otrokom vsaj teoretično omogočene, kot denimo poroko; po drugi strani pa olajšala dostop do mnogih

62 Ὡς δ' ἦκον, εὐθὺς γίνομαι ἀλλότριος, / Ἀλλοτρίωσιν τὴν καλὴν τῷ γάρ Θεῷ, / Παρίστοι' ὡς ἀμνός τις ἢ μόσχος φίλος, / Ὡς μὲν εὐγενές τε καὶ λόγῳ τιμώμενον, / Ὅκνῳ γάρ εἰπεῖν ὡς Σαμουὴλ τις νέος, etc. Cf. Cant. 11, De vita sua, PG 37,1036.

63 Obstajajo dokazi, da je bila spodnja starostna meja oblaturre postavljena pri treh letih - cf. De Jong, *In Samuel's Image*, 31–54.

64 Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 237–9.

drugih »kariernih« možnosti. Omenimo študij in včlenjevanje v cerkvene ter svetne strukture, kar je bilo sicer otrokom nižjih stanov *per se* onemogočeno. Marsikateri oblat je ključno priložnost odkril v doseganju kreposti in idealov krščanskega življenja, torej svetosti. Pritrditi moramo tudi Boswellu,⁶⁵ ki izpostavi še en argumentov proti vzporejanju otroških oblacij in izpostavljanja: prav oblacija je mnoge otroke, ki bi sicer bili pahnjeni v suženjstvo ali v še slabši položaj, pravzaprav rešila. Podobno lahko zaključimo tudi v primerih hendikepiranih otrok.

Otroške oblacije so bile torej v nekem segmentu tudi rešitev za starše, ki za tolikšno število otrok ali pa hendikepiranega otroka ne bi mogli (ali hoteli) skrbeti. Na mestu je se torej spet pojavi vprašanje, če niso bili ekonomski vidiki vendarle odločilno ozadje.

Oblatio propter opulentiam

Ob koncu še nekaj besed o najkrutejši okoliščini, kjer bi morali priznati, da so bile otroške oblacije (a) posledica komodnosti staršev, ki svojih otrok iz kakšnega razloga ne bi hoteli preživljati, ali pa (b) bi jih zaradi slabega socialnega položaja preživljati ne bi mogli. Z institucionalizacijo menišтва je bilo namreč treba samostanski skupnosti skupaj z otrokom izročiti tudi doto oz. prispevati gmotna sredstva za vzgojo.⁶⁶

Že Benedikt v pravilu⁶⁷ predvideva nekakšen dar oz. darilo (lat. *oblatio*) ob otroških oblacijah, čeprav dopušča tudi oblacije brez darov.⁶⁸ *Regula magistri*⁶⁹ oblacij revnih otrok sploh ne predvideva, prav tako tudi vsa starejša pravila na zahodu ali vzhodu.

Po drugi strani med otroškimi oblati pogosto najdemo otroke iz zelo premožnih družin in celo prvorojence, za katere skrb ali preživetje pravilo ne bi smelo predstavljati ovire.

65 Boswell, *The Kindness of a Stranger*, 255.

66 De Jong, *In Samuel's Image* 5 ter zlasti 293–301; cf. Guerreau-Jalabert, "Nutritus /oblatus", posebej 271 in 273.

67 RB 59: »Cum *oblacione* ipsam petitionem et manum pueri involvant in palla altaris, et sic eum offerant.«

68 RB 59: »Qui vero ex toto nihil habent, simpliciter petitionem faciant et cum *oblacione* offerant filium suum coram testibus.«

69 RM 91.

ZAKLJUČEK

Ob koncu je treba Boswellu vsekakor pritrditi, ko pravi, da je bilo materialnih/posvetnih razlogov za oblacije otrok več kot religioznih, in vendar ni mogoče zanemariti poudarjene vloge, ki so jo v številnih primerih nedvomno igrali religiozni motivi. Če bi pomen teh motivov hoteli prepričljivo prikazati, bi bila potrebna temeljitejša raziskava zlasti primarnih virov – oblacijskih listin ter sočasnih zapisov, ki bi dali vpogled v prakso posameznih redov in samostanov. Taka raziskava ostaja deziderat. V splošnem lahko sklenemo le, da je enačenje *oblatio* in *expositio* preveč pavšalno, saj ne izčrpa stvarnih, zgodovinsko dokazljivih okoliščin otroških oblacij.

Jakob Piletič
Univerza v Ljubljani
Teološka in Filozofska fakulteta
jakob.piletic@rkc.si

BIBLIOGRAFIJA

Okrajšave

BHG – Bibliotheca Hagiographica Graecorum
CPG – Clavis patrum Graecorum
CPL – Clavis patrum Latinorum
CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
MGH – Monumenta Germaniae historica
PG – Patrologia Graeca (Migne)
PL – Patrologia Latina (Migne)
RB – Regula Benedicti
RM – Regula magistri

Druga literatura

Aubin, Melissa. »More Apparent than Real? Questioning the Difference in Marital Age between Christian and Non-Christian Women of Rome During the Third and Fourth Century.« *Ancient History Bulletin* 14 (2000): 1–13.
Boswell, John. *The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance*. New York: Pantheon Books, 1998.
Browe, Peter. *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*. Breslauer Studien zur historischen Theologie 23. Wrocław: Müller & Seiffert Verlag, 1932.
Constable, Giles. *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
Constantelos, Demetrios J. *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1968.

- De Jong, Mayke. *In Samuel's image: child oblation in the early medieval West*. Leiden: Brill, 1996.
- Deroux, M. Pierre. *Les origines de l'oblation bénédictine*. Ligugé: Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 1927.
- Van Engen, John. »The Crisis of Cenobitism Reconsidered: Benedictine Monasticism in the Years 1050-1150.« *Speculum* 61/2 (1986): 269-304.
- Evans Grubbs, Judith. *Law and Family*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Gillis, Matthew Bryan. *Heresy and Dissent in the Carolingian Empire: The Case of Gottschalk of Orbais*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Gould, Graham. »Childhood in Eastern Patristic Thought: Some Problems of Theology and Theological Anthropology.« *Studies in Church History* 31 (1994): 39–52.
- Guerreau-Jalabert, Anite. »Nutritus / oblati: parenté et circulation d'enfants au Moyen Âge.« V: *Adoption et fosterage*, ur. Mireille Corbier, 275-7. Pariz: Éditions de Boccard, 1999.
- Holzherr, Georg. *Die Benediktsregel: Eine Anleitung zu christlichem Leben*. Einsiedeln: Paulus-Verlag, 2007.
- Izreki svetih starcev. Prevedla Jasna Hrovat. Cerkevni očetje 11. Celje: Mohorjeva družba, 2002.
- Kocijančič, Gorazd, ur. *Filokalija I*. Ljubljana: KUD Logos, 2020.
- Lallemand, Léon. *Histoire de la Charité 1-3*. Pariz, Edité par Éditions d'organisation, 1902-1912.
- Larsen, Lillian I. in Samuel Rubenson, ur. *Monastic Education in Late Antiquity The Transformation of Classical Paideia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Leclercq, Jean. »Conversion to the Monastic Life in the Twelfth Century: Who, Why, and How?« V: *Studiosorum Speculum: Studies in Honor of Louis J. Lekai, O.Cist.*, ur. Francis Swietek in John R. Sommerfeldt, 201–232. Cistercian Studies 141. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1993.
- Lentini, Anselmo. *La Regola di S. Benedetto*. Montecassino: Biblioteca del Monumento Nazionale di Montecassino, 1947 (1980).
- Lentini, Anselmo. »Note sull'oblazione dei fanciulli nella regola di S. Benedetto.« *Studia Benedictina* (1947): 195-225.
- Lynch, Joseph H. »The Cistercians and Underage Novices.« *Cîteaux* 24 (1973): 287-289.
- Mabillon, Jean. *Vetera Analecta*. Pariz: Montalant, 1723.
- Mansi, Giovanni Domenico. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Pariz: H. Welter, 1902.
- Martène, Edmund. *Commentarius in regulam S. P. Benedicti*. Pariz: Franciscus Muguet Typographus, 1690.
- Ménard, Nicolas Hugues. *Notae et observationes in librum Sacramentorum Gregorii Papae 1641. Claudii Sonnii & Dionysii Bechet*. Paris, 1642.
- Merton, Thomas. *Medieval Cistercian History*. Initiation into the Monastic Tradition 9. Collegeville: Liturgical Press, 2017.
- Metz, René. »L'Enfant dans le droit canonique médiévale.« V: *L'Enfant* II, 50-59. Bruxelles: Éditions de la Librairie encyclopédique, 1976.
- Miller, Timothy. *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 2003.
- Mollat, Michael. »Les miones et les pauvres, XI^e-XII^e siècles.« V: *Settimana internazionale di studio, Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122)*. Atti della quarta settimana internazionale di studio, Mendola, 23-29 agosto 1968, 193-215. Milano: Vita e Pensiero, 1971.

- Peters, Greg. »Offering sons to God in the monastery: Child oblation, monastic benevolence, and the Cistercian order in the Middle Ages.« *Cistercian Studies Quarterly* 38/2 (2003): 285-295.
- Quinn, Patricia A. Quinn. *Benedictine Oblation: A Study of the Rearing of Boys in Monasteries in the Early Middle Ages*. New York: State University of New York at Binghamton, 1985.
- Riepenhoff, Joseph. »Zur Frage des Ursprungs der Verbindlichkeit des Oblateninstituts. Ein Beitrag zur Geschichte des mittelalterlichen Bildwesens.« *Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung* 74/75 (1939).
- Simon, Georges-Abel. *La Règle de Saint Benoît: commentée pour les oblats et les amis des monastères*. Le Barroux: Éditions Sainte-Madeleine, 2019.
- Sivan, Hagith. »On Hymns and Holiness in Late Antiquity: Opposition to Aristocratic Female Asceticism at Rome.« *Jahrbuch für Antike und Christentum* 36 (1993): 81-93.
- de Thomassin d'Eynac, Louis. *Vetus et nova ecclesiae disciplina*. Benetke: Typographia Balleaniana 1752.
- Treggiari, Susan. *Roman Marriage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- de Vogüé, Adalbert. *La Règle de saint Benoît I. in II*. Pariz: Les Éditions du Cerf, 1971.
- Vuolanto, Ville. »Choosing Asceticism: Children and Parents, Vows and Conflicts.« V: *Children in Late Ancient Christianity*, ur. Cornelia Horn in Robert Phenix, 255-291. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Yan, Thomas. »Vitae necisque potestas. Le père, la cité, la mort.« V: *Du châtement dans la cité: Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, 499-548. Collection de l'École française de Rome 79. Rim: École Française de Rome, 1984.

IZVLEČEK

Otroci so bili iz različnih razlogov že od samega začetka cenobitskega meništvja del samostanskih skupnosti. Otrok in samostan sta sicer na videz nezdržljiva pojma, ki pa se srečata v danes obskurni, nekdanj pa močno uveljavljeni religiozni praksi otroških oblacij, ki svoj vzpon pričinja ob zatonu antične kulture. V prispevku bomo orisali religijski fenomen otroških oblato, otrok, ki so jih starši že v rani mladosti »(za)puščali«, »podarjali« oz. »posvečevali« samostanom iz različnih vzgibov. Benediktova regula, absoluten kodeks zahodnega meništvja, na večih mestih omenja otroke v samostanu, zlasti otroke – oblato in jih kot način posvečenja življenja tudi institucionalizira. Kakšen je bil njihov položaj in vloga v meniški skupnosti? Kako se je tovrstna praksa razvija in iz vzhoda prenesla na zahod? Kaj je botrovalo takšni praksi in kakšni so bili vzgibi staršev za tovrstno ravnanje? Gre res le za antično *expositio* ali pa so razlogi bolj religiozne narave?

Ključne besede: otroška oblacija, otroci, oblato, zgodnje meništvjo, meniška kultura, Bazilij, Benedikt, meniška vzgoja

ABSTRACT

Oblatio puerorum: Children in the Monastic Culture of Late Antiquity and Early Middle Ages

Children have been part of monastic communities since the beginning of the cenobitic monasticism, for various reasons. The child and the monastery are two seemingly incompatible concepts meeting in the now obscure, but once well-established, religious practice of child oblates, which began its rise at the decline of the ancient culture. In this paper we will outline the religious phenomenon of child oblates, children who were ‘abandoned’, ‘given’ or ‘consecrated’ to monasteries by their parents at an early age for various reasons. The Rule of St Benedict, the absolute code of Western monasticism, mentions children in the monastery in several places, especially child oblates, and institutionalises them as a way of consecrated life. What was their position and role in the monastic community? How did this practice develop and spread from the East to the West? What motivated this practice and what were the parents’ motives for doing so? Is it really just an ancient *expositio* or are the reasons more religious in nature?

Keywords: childhood oblation, children, oblates, early monasticism, monastic culture, Basil, Benedict, monastic education