

BOGOSLOVNI VESTNIK

LETNIK 52

LETO 1992 / ŠTEVILKA 1—2

**KATOLIŠKA OBNOVA
IN PROTIREFORMACIJA
V NOTRANJEAVSTRIJSKIH
DEŽELAH
1564—1628**

**ZBORNİK SLOVENSKIH
PREDAVANJ**

GLASILO TEOLOŠKE FAKULTETE V LJUBLJANI

BOGOSLOVNI VESTNIK

Izdaja Teološka fakulteta v Ljubljani, Poljanska 4,
61000 Ljubljana, Slovenija

Revija izhaja štirikrat na leto.

Uredniški odbor: Bogdan Dolenc (glavni urednik),
Anton Stres (odgovorni urednik), Stanko Janežič,
Jože Krašovec, Anton Nadrah, Marijan Smolik,
Anton Štrukelj.

Lektor: Jože Kurinčič

Oprema: Tone Štrus

Naslov uredništva: Bogoslovni vestnik, Poljanska 4,
61000 Ljubljana

Naslov uprave: Družina—Bogoslovni vestnik, Cankar-
jevo nabrežje 3/I, 61000 Ljubljana, Slovenija

Letna naročnina: 800 SIT, posamezna številka 200
SIT, za inozemstvo 45 USD.

Naročnino pošiljajte na naslov: Uprava slovenskega
katoliškega tednika Družine — Bogoslovni vestnik,
Cankrajevo nabrežje 3/I, 61000 Ljubljana, na žiro
račun: 50100-620-107-05-1010115-735329, DRUŽINA,
Ljubljana; naročnino iz tujine nakazujte na devizni
račun pri Ljubljanski banki GB: 010-727001-100100/55,
DRUŽINA, Ljubljana, Slovenija.

Tisk: Družina, Ljubljana.

EPHEMERIDES THEOLOGICAE Facultatis theologiae (catholicae) labacensis

Poljanska 4, 61000 Ljubljana, Slovenija, Director res-
ponsabilis: Anton Stres, Poljanska 4, Ljubljana,
Slovenija.

Typographia: Družina, Ljubljana, SLO

**KATOLIŠKA OBNOVA
IN PROTIREFORMACIJA
V NOTRANJEAVSTRIJSKIH
DEŽELAH
1564-1628**

**ZBORNIK SLOVENSKIH
PREDAVANJ**

Uredil
Edo Škulj

Predgovor

V maju in juniju 1992 je v Ljubljani, Gorici, Celovcu in Gradcu potekal mednarodni simpozij *Katoliška obnova in protireformacija v notranjeavstrijskih deželah 1564-1628*. Na njem je s predavanji sodelovalo 54 zgodovinarjev raznih področij iz Slovenije, Italije, Avstrije in Nemčije. Vsa predavanja, ki so jih predavatelji imeli vsak v svojem jeziku, bodo v izvirni obliki objavljena v skupnem zborniku simpozija, pričujoča številka Bogoslovnega vestnika pa še posebej prinaša prispevke slovenskih udeležencev simpozija.

Pobudo in znanstveno zamisel za simpozij so dali dr. France M. Dolinar iz Arhiva Republike Slovenije, univ. prof. dr. Maximilian Liebmann z graške univerze in univ. prof. dr. Helmut Rumpler s celovške univerze, program in način njegove izvedbe pa je postopno oblikoval nekoliko širši krog sodelavcev. Poleg šestih znanstvenih ustanov iz Gradca, Celovca in Gorice so na simpoziju sodelovale tri ljubljanske znanstvene ustanove: Inštitut za zgodovino Cerkve Teološke fakultete, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete in Arhiv Republike Slovenije. Pokroviteljstvo je prevzela Rektorska konferenca DS Alpe-Jadran.

Na simpoziju so se predavanja zvrstila takole:

Ljubljana, 7. maja 1992:

GEORG HEILINGSETZER (Linz), Deželni knez in stanovi v habsburških deželah.

MAXIMILIAN GROTHAUS (Celovec), Osmanska nevarnost in njen vpliv na kulturo protireformacije v notranjeavstrijskih deželah.

FRANCE M. DOLINAR (Ljubljana), *Problem vzgoje duhovnikov kot nosilcev cerkvene obnove*.

LUIGI TAVANO (Gorica), Katoliška obnova v luči cerkvenih redov na Goriškem od leta 1591.

FRANCI PETRIČ (Ljubljana), *Ljubljanski škof Janez Tavčar in katoliška obnova*.

BOGDAN KOLAR (Ljubljana), *Ljubljanski škof Tomaž Hren in katoliška obnova*.

VINKO RAJŠP (Ljubljana), *Protireformacija na Kranjskem na primeru fare Škocjan pri Turjaku*.

Ljubljana, 8. maja 1992:

ANA LAVRIČ (Ljubljana), *Vloga ljubljanskih škofov Janeza Tavčarja in Tomaža Hrena v likovni umetnosti katoliške obnove*.

BREDA POGORELEC, *Cerkveno življenje in slovenščina v javnosti v 17. stoletju*.

EDO ŠKULJ (Ljubljana), *Ljubljanski škof Tomaž Hren in cerkvena glasba*.
WERNER DROBESCH (Celovec), Socialna vprašanja v zbirkah pridig protireformacije.

JOŽE POGAČNIK (Osijek), *Slovenska literatura v 17. stoletju*.

GERNOT HEISS (Dunaj), Pomen in vloga jezuitov v teku protireformacije v notranjeavstrijskih deželah.

KLAUS JAITNER (München), Papeška cerkvena politika od Gregorja XIII. do Gregorja XV. (1572-1623).

FRIEDRICH EDELMAYER (Dunaj), Enotnost »Casa de Austria«? Filip II. španski in Karel notranjeavstrijski.

Gorica, 9. maja 1992:

SILVANO CAVAZZA (Trst), Protireformacija v goriški grofiji (1578-1593).

GIOVANNA PAOLIN (Trst), Apostolski obisk Bartolomeja da Portia na Goriškem leta 1570.

FERRUCCIO TASSIN (Gorica), Vera in Cerkev na Goriškem v dokumentih patriarške kurije (1570-1616).

FULVIO SALIMBENI (Trst), Katoliška obnova v patriarhatu v luči dopisovanja Paola Bisantija, generalnega vikarja patriarha Grimanija.

NICOLETTA PADOANI (Pordenone), Katoliška protireformacija na Koroškem v dopisovanju beljaškega arhidiakona Tandlerja.

IRMTRAUD KOLLER-NEUMANN (Salzburg), Oglej in protireformacija na Koroškem.

MARIJA STANONIK (Ljubljana), *Slovstvena folklor v obdobju protireformacije in baroka pri Slovencih*.

PIETRO ZOVATTO (Trst), Potek protireformacije v Trstu.

DONATELLA PORCEDDA (Gorica), Plemstvo in stanovi goriške province v času protireformacije.

Celovec, 14. maja 1992:

GUSTAV REINGRABNER (Dunaj), Dejavniki oblikovanja konfesionalne pripadnosti v notranjeavstrijskih deželah v 17. stoletju.

JOHANN RAINER (Innsbruck), Razvoj oblikovanja škofij v notranjeavstrijskih deželah.

ALFRED KOHLER (Dunaj), Bavarska kot vzor protireformacije v notranjeavstrijskih deželah.

EVELYNE WEBERNIG (Celovec), »Velika turška vojna« (1593-1606) in njeni vplivi na Koroško.

WILHELM WADL (Celovec), Cerkvene ustanove v Brežah v času med reformacijo in protireformacijo.

THEODOR DOMEJ (Celovec), Jezikovnosociološka razmišljanja o razvoju slovenščine v protireformaciji.

ALICE MEIR (Celovec), Krška škofija v času protireformacije.

CHRISTINE TROPPER (Celovec), Ženski samostani na Koroškem v času reformacije in protireformacije.

KARL AMON (Gradec), Zapoved in milost v luči cerkvene umetnosti.

Celovec, 15. maja 1992:

ALFRED OGRIS (Celovec), Politični in kulturni pomen koroških deželnih stanov v času protireformacije.

HELMUT RUMPLER (Celovec), Sprememba v socialni strukturi celovškega meščanstva v obdobju protireformacije.

PETER TROPPER (Celovec), Obnova župnijske duhovščine na Koroškem v času protireformacije.

GIUSEPPE TREBBI (Trst), Cerkevna politika oglejskega patriarha Francesca Barbara (1546-1616).

METOD BENEDIK (Ljubljana), Kapucini v notranjeavstrijskih deželah.

EMILIJAN CEVC (Ljubljana), Oživljanje sakralne umetnosti v času politične rekatolizacije v notranjeavstrijskih deželah.

WILHELM DEUER (Celovec), Vidiki regionalne sakralne arhitekture protireformacije: preoblikovanje celovške stanovske cerkve v katoliško stolnico.

NACE ŠUMI (Ljubljana), Protireformacija in katoliška verska obnova v arhitekturi (1600-1680).

Gradec, 4. junija 1992:

JOHANN RAINER (Innsbruck), Graška nunciatura.

KARL AMON (Gradec), Obramba reformacije in poskusi rekatolizacije v času Ferdinanda I. in Karla II.

ALBRECHT LUTTENBERGER (Mainz), Notranjeavstrijske dežele in cesarstvo v času protireformacije.

WALTER BRUNNER (Gradec), Kriptoprotestantizem na Štajerskem in na Koroškem v času protireformacije.

RUDOLF HOEFER (Gradec), Sekavski knezoškof Martin Brenner kot protireformator.

JOŽE MLINARIČ (Maribor), Vizitacije škofov Martina Brennerja in Jakoba Eberleina v slovenskem delu Štajerske.

MARIJAN SMOLIK (Ljubljana), Liturgija v času katoliške obnove.

KLAUS HUBMANN (Gradec), Glasba v notranjeavstrijskih deželah v času protireformacije.

Gradec, 5. junija 1992:

MAXIMILIAN LIEBMANN (Gradec), Ustanovitev graške univerze in jezuiti.

MARIA MAIOLD (Gradec), Univerzitetna knjižnica v Gradcu v času protireformacije.

BERTHOLD SUTTER (Gradec), Johannes Kepler in vprašanje verske pripadnosti.

INGRID MATSCHINEGG (Dunaj), Izobraževanje in študij v notranjeavstrijskih deželah v času protireformacije.

HELFRIED VALENTINITSCH (Gradec), Protireformacijske zamisli v sodobnih zapisih.

THEODOR GRAFF (Gradec), Razpustitev evangeličanske ustanovne šole v Gradcu.

Kot je vidno iz razporeda predavanj, je simpozij načrtno obravnaval protireformacijo in katoliško obnovo na Koroškem, Štajerskem in Kranjskem ter v Goriški grofiji, torej v deželah, ki so takrat sestavljale politično in upravno enoto, imenovano Notranja Avstrija. Pristop k skupnemu študiju teh vprašanj sta narekovali, globalno gledano, predvsem dve dejstvi: *protireformacija in politična rekatolizacija* naj bi v teh deželah potekala pod vodstvom

graških Habsburžanov po enotnem osnovnem programu, ki so ga graški nadvojvode izdelali skupaj s Tirolsko in Bavarsko; prav tako naj bi *katoliška obnova*, kljub veliki razdeljenosti cerkvene jurisdikcije in notranjim nasprotjem, potekala po enotnih osnovnih smernicah pod nadzorom graških nuncijev. Razprave na simpoziju so pokazale, kako potrebno je za pravilno in pravično presojo dogajanj v tem času temeljito pregledati in upoštevati široka cerkvena in politična ozadja teh dogajanj, in še posebej, kako je treba za celovito in nepristransko podobo verskega in cerkvenega življenja tega časa v naših deželah soočiti in pretehtati vire izpod peresa bodisi cerkvene ali svetne gosposke, ki so dostikrat prikazovali razmere zelo osebno, politično pogojeno, pristransko ali celo krivično. Prav v tem smislu so razprave in plodne diskusije na simpoziju odkrile nove poglede na to, v zgodovino-pisju pogosto napačno in enostransko predstavljeno obdobje, obenem pa odprle številna nova vprašanja, ki se jih bo treba še lotevati, in posebno koristno bo, če jih bo spet obravnaval širši krog strokovnjakov, torej v podobnem sodelovanju, kot na tem simpoziju.

Metod Benedik,
predstojnik IZC

Franci Petrič

Ljubljanski škof Janez Tavčar

Zaradi izrednih uspehov v rekatolizaciji slovenskih dežel, ki jih je dosegel njegov naslednik Tomaž Hren, je podoba osmega ljubljanskega škofa Janeza Tavčarja v slovenskem zgodovinopisju ostala v senci. Delo, ki ga je Janez Tavčar zastavil, in vpliv, ki ga je imel v širšem slovenskem prostoru, pa sta razlog, da ga postavljamo na enako častno mesto kot Tomaža Hrena. Protireformacija in katoliška prenova izhajata iz reformacije kot zgodovinske označitve dogajanja, ki je privedlo do protestantske cerkvene in verske ločitve. Nekoliko poenostavljeno bi zato lahko z ozirom na prevladujoče elemente, ki označujejo čas, v katerem so delovali, tri najpomembnejše škofove tistega časa na ljubljanskem škofovskem sedežu označili takole: Urban Textor je škof reformacije, Janez Tavčar protireformacije in Tomaž Hren škof katoliške prenove. Celoten razvoj dogajanj na naših tleh sicer opozarja na stalno sočasno prepletanje različnih vplivov, a splošno lahko zatrdimo, da je v času Urbana Textorja na zmagovitem pohodu ne le v Ljubljani, ampak v slovenskem prostoru, reformacija. Ko nastopi svojo službo Janez Tavčar se po tridentinskem koncilu prenavlja in okrepi moč Cerkve, ki hoče skupaj z obnovljeno svetno oblastjo pridobiti izgubljeno. V času Tomaža Hrena pa se že spet razcveta katolicizem, sad protireformacijskega delovanja.

Zasnove za protireformacijo in katoliško obnovo

Ban Textor sodi med najizrazitejše osebnosti reformacijske dobe. Zasnoval je tisto, iz česar sta potem zrasli rekatolizacija in katoliška obnova. Ko je v letih 1543 do 1558 vodil ljubljansko škofijo, se je soočil s široko dejavnostjo ljubljanskih protestantov. To je bil v vesoljni Cerkvi čas zasedanja tridentinskega koncila. Prav v stališčih prvega zasedanja je Textor našel oporo za svoje odločno nasprotovanje reformaciji. Večino časa v prvih letih svojega škofovanja je Textor preživel na dvoru. Ta čas je škofijo vodil generalni vikar Škofic, ki je o vsem natančno in izčrpno poročal svojemu škofu. Textor je bil na ta način dobro obveščen o vse bolj odkritem delovanju svojega kanonika in stolnega pridigarja Primoža Trubarja in njegovega protestantskega krožka v Ljubljani. Ni se hotel prenageliti z ukrepi. Ko je zbral dovolj gradiva proti tem protestantskim duhovnikom v Ljubljani, je začel ukrepati. Leta 1547 je prejel prepis koncilskega dekreta o prvih dveh spornih členih protestantskega nauka. Takrat si je izposloval od

kralja Ferdinanda znani zaporni ukaz, da je zaprl Dragolica, Wienerja in Mertlica v Ljubljani. Trubar, ki bi ga doletela ista usoda, je pravočasno posvarjen pobegnil na Dolenjsko. Textor je dosegel, da je cerkveno sodišče Trubarju odvzelo vse službe in beneficije, svetna oblast pa ga je v odsotnosti obsodila na zaporno kazen. Najpomembnejše Textorjevo delo je bila skrb za vzgojo in šolanje. Z jezuiti se je poznal, še preden je postal ljubljanski škof. Leta 1551 je na Dunaju sprejel prve jezuite in jim poskrbel začasno domovanje. V novoustanovljenem kolegiju so se izobraževali tudi dijaki iz slovenskih dežel, med njimi tudi Janez Tavčar iz Štanjela na Krasu. Urban Textor je s svojo dejavnostjo načrtoval glavne obrise protireformacije in katoliške prenovе, ki so jo za njim izvajali Tavčar, Hren, Stobej, Brenner in drugi škofje v notranjeavstrijskih deželah. Pripravil je sredstva in načine (npr. prihod jezuitov, šole), ki so se izkazali za najuspešnejša.

Splošne razmere pred nastopom škofa Tavčarja

Ko je leta 1556 nadvojvoda Ferdinand po odstopu svojega brata Karla postal nemški cesar, je večinoma bival v Nemčiji. Njegovo vladanje sodi v dobo po augsburškem verskem miru (1556-1564). To je bilo obdobje čakanja, odlašanja in popuščanja v verskih stvareh. Sam cesar Ferdinand se je vse do smrti oklepал misli o reformi katoliške Cerkve in ponovne združitve. Ta čas se je reformacija širila in njeni pristaši so vse bolj odkrito kazali versko pripadnost. Nova vera je zajela domala vse plemstvo in večji del meščanov. Močno se je utrdila tako na Štajerskem, Koroškem kot na Kranjskem. Kranjski deželni stanovi so poklicali iz Nemčije Trubarja z nalogo, da organizira kranjsko protestantsko Cerkev in njeno šolstvo. Leta 1564 je nasledil svojega očeta Ferdinanda v notranjeavstrijskih deželah nadvojvoda Karel. Z odločnimi ukrepi je skušal zavreti rastočo reformacijo. Njegov pritisk je občutil tudi Trubar. Leta 1565 je bil izgnan. Karel je izkoristil dejstvo, da je brez njegovega dovoljenja objavil Cerkovno ordnuno. Trubar se je moral vrniti v Nemčijo. Toda zaradi stalne turške nevarnosti je bil deželni knez prisiljen popuščati stanovom, če je hotel dobiti potrditve za zvišane davke. Na graškem stanovskem zborovanju leta 1572 jim je priznal verske svoboščine. Leta 1578 so v Brucku na Muri stanovi vseh treh dežel Notranje Avstrije dosegli enake koncesije. Reformacija je v teh krajih s tem dosegla svoj višek. Po tej bruški pomiritvi je štajerska protestantska Cerkev prevzela vodstvo v protestantski cerkveni organizaciji in nadzirala koroško in kranjsko. Hkrati s svojo Cerkvijo so protestanti takrat organizirali tudi šolstvo in tiskali knjige. Prav tej veliki iznajdbi 15. stoletja se ima protestantizem zahvaliti za naglo širjenje idej in svoj veliki uspeh. Slovenci pa za začetek književnosti.

V času po smrti škofa Textorja so se na ljubljanskem škofovskem sedežu zvrstili kar trije škofi, ki pa niso bili posebno uspešni v protireformacijskih prizadevanjih. Textorjev naslednik Peter Seebach se je v Ljubljani soočil neposredno s Trubarjem. Ta se je leta 1562 z družino drugič vrnil iz Nemčije, da ustanovi slovensko protestantsko Cerkev. Seebach je pri cesarju dosegel ukaz, naj Trubarja in ostale predikante zapro. Zaradi priziva deželnih stanov so zaporni ukaz odložili. Cesar je naročil, naj Seebach Trubarja izpraša. Takrat je Trubar javno izpovedal prelom s katoliško Cerkvijo. Deželni stanovi so spet naslovili na cesarja pismo in branili Trubarja ter tožili škofa.

Na tridentinskem koncilu so mu celo nakopali osebno preiskavo. Trubar je tako ostal zmagovalec. Za Seebachom je leta 1571 postal ljubljanski škof Konrad Glušič, ki pa si ni posebno prizadeval za reforme po tridentinskem koncilu in se je izogibal sporom s protestanti. Njegov naslednik je na predlog nadvojvode Karla postal stolni dekan in generalni vikar Baltazar Radlič. Veljal je za izrednega pridigarja in pisatelja. Žal je Radliča potrditev za škofovstvo iz Rima našla na smrtni postelji. Maja 1579 je bila škofija spet brez pastirja.

Verska pomiritev v Brucku na Muri pa ni pomenila le viška protestantizma v Notranji Avstriji, ampak tudi začetek močnejšega prizadevanja za vzpostavitev katoliške vere. Pomembni dejavniki protireformacije so bili jezuiti, ki so leta 1573 prišli v Gradec. Tem so sledili tudi odločnejši ukrepi škofov in deželnih knezov. Oktobra 1579 so se v Münchnu sestali katoliški nadvojvode Karel (Avstrija), Ferdinand (Tirolska) in Wilhelm (Bavarska) ter izdelali program politične rekatolizacije dežel. Za izhodišče so vzeli določila iz Augsburga (1555), po katerih imajo deželni knezi pravico svobodno izbirati veroizpoved zase in jo na svojem področju zahtevati tudi od podložnikov (*»cuius regio illius religio«*). Nadvojvoda Karl je münchenski program v notranjeavstrijskih deželah začel takoj uresničevati.

Janez Tavčar škof v Ljubljani

V čas münchenskega političnega programa rekatolizacije¹ in njegovih prvih rezultatov (1579 - pregon protestantov z Goriškega) vstopa imenovanje mestnega župnika v Gorici Janeza Tavčarja za ljubljanskega škofa. Tavčar, rojen Krašovec, je izhajal iz kmečke družine. Rodil naj bi se ok. leta 1544, najverjetneje v Štanjelu na Krasu, izročilo pa njegov rojstni kraj postavlja tudi v Dutovlje oz. Kreplje. S Krasa sta prihajala dva njegova prednika: Textor in Glušič. Najbrž je tudi to vplivalo, da je bil sprejet na Dunaju 14. aprila 1562 kot Janez »de Sancto Michaelle Carnus« in »Goritiensis« v jezuitski kolegij »bursa agni«, ² ki je nastal prav po Textorjevi zaslugi. Tri leta zatem je dosegel bakalavreat, študije pa končal kot »magister artium liberalium« leta 1569. Takrat je dobil kanonikat, od katerega je prejemal dohodek in ni imel drugih obveznosti.³ Ko je njegov bližnji rojak Konrad Glušič leta 1571 postal ljubljanski škof, je Tavčar postal za njim župnik v Komnu na Krasu. A le za kratek čas. Že 1574 ga je nadvojvoda Karel imenoval za mestnega župnika v Gorici. Nekaj let kasneje je tam postal tudi arhidiakon. Bil je imenovan za načelnika državne reformacijske komisije na Gorenjskem. Po Radličevi smrti je nadvojvoda Tavčarja predlagal papežu za ljubljanskega škofa in tudi hitro iz Rima dobil potrditev.⁴ V začetku avgusta 1580 ga je v Gorici v škofa posvetil oglejski generalni vikar škof Pavel Bizancij. Za škofovsko geslo si je novi škof izbral besede: »Omnia fert aetas« (vse prinaša - prenaša čas). Prvo škofovsko opravilo je imel 30. oktobra 1580 v Gornjem Gradu.

Dušnopastirsko delo

Novi škof, izšolan v jezuitskih šolah in dobro poučen v odlokih tridentinskega koncila ter obogaten z izkušnjami reformacijskega komisarja na Gorenjskem, se je lotil svojega dela takoj in temeljito. V nasprotju s

svojimi predniki je začel sistematično obiskovati župnije in cerkve ljubljanske škofije, ki je bila teritorialno izredno razdrobljena. Zato je leta 1581 najprej obiskal župnije na Koroškem, naslednje leto (1582) na Štajerskem in tretje leto (1583) na Kranjskem. Dogovoril se je z briksenškim⁵ in freisinškim škofom za skupen nastop zoper protestante, tudi na ozemlju blejskega in škofjeloškega gospostva. Že 15. maja 1581 poroča graški nuncij Malaspina v Rim o Tavčarju: »Ljubljanski škof svoje delo opravlja z veliko vneto. Del dežele, ki spada pod njegovo oblast, je privedel v tak položaj, da je pričakovati veliko sadov, saj piše nadvojvodu, da je v kratkem času birmal okrog 4000 oseb.«⁶

Po ohranjenih vizitacijskih zapiskih vemo, da je na Koroškem gotovo obiskal štiri župnije, na Štajerskem 24, in Kranjskem 17.⁷ Večino župnij je Tavčar obiskal sam, nekajkrat pa je poklical okoliške župnike v župnijo, kjer se je nahajal, ali je pooblastil kakšnega vzornega duhovnika, da je v njegovem imenu opravil vizitacijo določene župnije. Ker podobne vizitacije že dolgo ni bilo, je birmal izredno veliko birmancev. Posvetil je več cerkva, oltarjev in zvonov. Iz zapiskov je videti, da gmotno stanje v župnijah ni bilo slabo. Glavno skrb mu je povzročalo grešno in pohujšljivo življenje duhovnikov. Ko je obiskoval mesta, je spoznal razširjenost in vpliv protestantizma v njih in si močno prizadeval za izvedbo ukrepov zoper protestantske mestne svetnike in sodnike. Pri nezglednem življenju duhovnikov je bil nepopustljiv. Kazni za konkubinatorje so bile zelo hude (odvzem beneficija, prepoved opravljanja službe, zapor).⁸ Iz vizitacijskih zapiskov je razbrati, da je za kazen zadoščal tudi že sum konkubinata. Velik problem je predstavljalo pomanjkanje primernih in dovolj izobraženih duhovnikov, ki bi jih postavil na mesto nevrednih duhovnikov. Vizitacija je po drugi strani pokazala, da se kmečko ljudstvo v glavnem zvesto drži katoliške vere, le v blejski okolici je bil protestantizem razširjen tudi med preprostim ljudstvom. Na Tavčarjevo pobudo je briksenški škof zahteval od teh podložnikov, naj se vrnejo v katoliško Cerkev ali pa zapuste svoja zemljišča, zanje pa dobijo odškodnino.⁹ Do dokončne izvršitve te zahteve je prišlo šele po šestih letih.

Kot nekdanji goriški župnik in Kraševac je dobro poznal težave, ki jih je povzročalo nasprotje med oglejskim patriarhatom in avstrijsko oblastjo v dušnem pastirstvu na župnijah v notranjeavstrijskih deželah. Skušal je ublažiti nasprotja in dosegel, da je oglejski generalni vikar Pavel Bizancij v letih 1581-1583, torej takrat kot Tavčar, opravil vizitacijo teh ozemelj.

Nadvojvodov svetovalec in namestnik

Pomembna prelomnica v Tavčarjevem škofovanju je bilo imenovanje za nadvojvodovega svetnika in deželnega namestnika v Gradcu, 24. septembra 1584. To je Tavčarjevo bivanje zunaj škofije še stopnjevalo. Takrat se je Tavčar, ki je ob vizitacijah spoznal stanje na katoliškem podežlju, posebno zavzel za pokatoličanje mest in trgov. Zato je skupaj s civilno oblastjo skušal doseči temeljito preobrazbo mestnih uprav.¹⁰ Vsi meščani, ki naj bi sprejeli upravno službo, so morali s prisego potrditi katoliško veroizpoved. Tavčar si je prizadeval, da se je to natančno izvrševalo. Tako so bili odstavljani mestni sodniki in svetovalci v Radgoni, na Ptuj, v Radovljici, Kranju. Manj uspeha je imel v Ljubljani. Še leta 1588 je pisal kanonik

Hočevar škofu v Gradec: »Naše ljubljanske zadeve so še vedno v starem položaju. Zadnji ukaz, naj se v mestni svet volijo le katoličani, ni nič zalegel. Katoliško zastopstvo se le počasi množi.«¹¹ Pomembno Tavčarjevo delo je bilo tudi njegovo prizadevanje za ustanovitev novih škofij. Oglejski patriarhat je še vedno obsegal velik del Kranjske, Štajerske, Koroške in Goriške. Bil je preobsežen, da bi patriarhi mogli v teh oddaljenih krajih vzdrževati cerkveno disciplino in uspešno skrbeti za poživljanje katolištva. Poleg oddaljenosti pa je bila pomembna ovira tudi politično nasprotje med beneško republiko in cesarstvom. Oglejski patriarhi so se seveda vsakemu poskusu preurejanja cerkevno-pravnih razmer v avstrijskem delu patriarhata upirali. Že leta 1576 je propadel poskus ustanovitve škofije v Celju.¹² Devet let kasneje, 1585, sta Tavčar in nadvojvoda Karel izdelala načrt za ustanovitev dveh škofij: v Velikovcu in v Gorici. V Velikovcu je že obstajal kolegiatni kapitelj in primerna mestna cerkev. Za materialno podlago bi novi škofiji služili dohodki avguštinskega samostana v Dobrli vasi, ki ga je takrat upravljal Tavčar. Vendar je ta načrt zaradi nasprotovanja kmalu propadel. Bolje je kazalo za ustanovitev škofije v Gorici, kjer je prišlo že tako daleč, da so imeli celo izbrano hišo in so se dogovorili o kandidatu za škofa. Za načrt se je zavzel celo graški nuncij Caligari in leta 1586 potoval na Goriško, da bi se prepričal, ali so izpolnjeni vsi pogoji za to. Glavne dohodke za novo škofijo bi dobili iz kartuzije Bistra. Toda redovniki so se uprli tem načrtom. Smrt nadvojvode Karla je preprečila nadaljnje priprave. Poskus je obnovil Ferdinand II., a brez uspeha. Takrat so nasprotovali Benečani in patriarhat. Do goriške škofije, ki jo je Tavčar imel za »nujno potrebno in sveto delo«,¹³ je prišlo šele 150 let kasneje.

Skrb za duhovniško vzgojo in izobraževanje

Smrt nadvojvode Karla je bila za protestante novo upanje na razcvet. Dvanajstletni Ferdinand II. je bil premlad, da bi zavladal, zato je cesar imenoval regente. Najprej je upravo prevzel nadvojvoda Ernest, leta 1593 mu je sledil Maksimilijan. Oba, posebno pa drugi, sta bila zelo popustljiva do protestantov. Vzrok je bila odvisnost od deželnih stanov (kjer so imeli protestanti večino), ki so potrjevali povišane davke za obrambo pred Turki.¹⁴ Do nastopa Ferdinanda II. leta 1595 je tako organizacija protestantske Cerkve spet uspevala. Takrat se je zgodil temeljit preobrat. V jezuitskem duhu vzgojeni Ferdinand je podprl katoliško prenovu.

O tej drugi polovici škofovske službe Janeza Tavčarja govorita dve pomembni dejstvi: poročilo papežu Sikstu V. za obisk ad limina 17. oktobra 1589 v Rimu in ustanovitev jezuitskega kolegija v Ljubljani. Tavčarjevo poročilo o razmerah v škofiji, ki se kot prvi dokument take vrste iz Ljubljane hrani v vatikanskem arhivu, je zanimivo, ker prikazuje stanje v škofiji v tistem času. Ustanovitev kolegija pa je vrhunec Tavčarjevega prizadevanja, da poskrbi za temeljito izobrazbo duhovnikov in ljudstva. V relaciji sicer o tem še ne govori. Omenja pa zato dve svoji skrbi: reformirati duhovnike v skladu z odloki tridentinskega koncila in vzvišenostjo njihove službe ter izkoreniniti krivo vero (protestantizem) iz svoje škofije. Tudi ko se je Tavčar mudil kot nadvojvodov namestnik v Gradcu, je skrbel za redne stike z duhovniki. To so mu omogočale redne letne sinode na praznik sv. Doroteje (6. februarja) v Gornjem Gradu. Ob vizitacijah na župnijah ga je bolelo, ker

ni mogel nevrednih duhovnikov zamenjati s primernimi, saj jih je bilo premalo.¹⁵ Zato je v skladu z odloki tridentinskega koncila v Gornjem Gradu ustanovil semenišče, v katerem se je pod vodstvom šestih duhovnikov vzgajalo šestnajst semeniščnikov. Devet duhovniških kandidatov je študiralo na jezuitski univerzi v Gradcu. Obudil je tudi posebno šolo pri ljubljanski stolnici, ki jo je pod vodstvom organista in kantorja obiskovalo šest gojencev. Glavni poudarek je bil na bogoslužju. Škof je nasproti hladnemu bogoslužju protestantov postavil slovesno katoliško liturgijo.¹⁶

Tavčar je že v vizitacijskem zapisniku, pa tudi v relaciji v Rim omenjal, kako ga boli pomanjkanje primernih duhovnikov. Zato je še bolj razumljiv njegov odnos do šolstva. Prav zadnja leta svojega življenja je namenil vzgoji in šolstvu. Od leta 1573 je bil Gradec pomembno središče za izobraževanje tudi slovenskih študentov. Na tamkajšnji jezuitski šoli je bilo skoraj polovica dijakov slovenskega rodu. Tavčar ima velike zasluge, da je postala ta šola univerza.¹⁷ Kljub semenišču v Gornjem Gradu in pevski šoli pri ljubljanski stolnici pa je Tavčar vse bolj čutil nalogo, da v Ljubljani ustanovi jezuitski kolegij. V pismu papežu Klemenu I. novembra 1593 piše: »V tukajšnjih deželah javne oblasti ščitijo razširjevalce krivoverstva, katerim se na noben način ne morem ustavljati. Primanjkuje mi zlasti sposobnih mož, ki bi jih postavil nasproti sovražnikom, ki oblegajo mojo cerkev in ki bi bili moji pomočniki pri pouku ljudstva. Zato nameravam v Ljubljani, kjer so dobili krivoverci javne šole in cerkev, ustanoviti kolegij za očete jezuite...«¹⁸ Podobno je pisal regentu Maksimilijanu. Vzporedno s politično rekatolicizacijo je Tavčar hotel izvesti tudi notranjo cerkveno prenovo. Zato je hotel vključiti v cerkveno življenje oba nova redova v Cerkvi: jezuite in kapucine. Po njegovi zaslugi so začeli kapucini delovati na slovenskih tleh. Oktobra leta 1591 so odprli prvi samostan v Gorici. Za jezuitski kolegij v Ljubljani je skušal pridobiti prazen frančiškanski samostan v Ljubljani in dohodke samostana Bistra pri Vrhniki. V pismu kardinalu Aldobrandiniju, leta 1594, opisuje študij v kolegiju. Študij naj bi se končal z retoriko. Kdor bi pokazal dovolj talenta in imel možnosti za višji študij, naj bi ga nadaljeval v Gradcu. Za duhovniške kandidate naj bi pridali še enoletni tečaj, kjer bi študirali dialektiko, rimski katekizem in moralko, izredno pa tudi po eno uro na teden razlago nedeljskih beril in evangelijev ter eno uro cerkvene obrede.¹⁹ Zopet se je stvar zapletla pri kartuzijanih, ki so se v Rimu močno potegnili za Bistro. Kljub posredovanju mladega nadvojvoda Ferdinanda II. pri papežu niso popustili. Končno je prišlo do poravnave tako, da so kartuzijani prepustili ljubljanskemu kolegiju Pleterje z vsemi zemljišči in premoženjem. 23. marca 1596 je Klemen VIII. z bulo »Ex iniuncto nobis apostolicae servitutis officio« ukinil frančiškanski samostan in ustanovil jezuitski kolegij ter mu dal dohodke Pleterij.²⁰ Odlok nadvojvoda Ferdinanda je določil kolegiju za dotacijo še ubožnico pri Svetem Jakobu in dve hiši ob njej ter pristavo pod Turnom v današnjem Tivoliju, vicedomsko posest, frančiškanski samostan in Pleterje. 21. januarja je Tavčar dočkal prva jezuita, ki sta prišla v Ljubljano. To sta bila Mihael Poldt in Krištof Ziegelfest. Tema sta se v marcu pridružila še Nikolaj Koprivec in Lavrencij. Začeli so zidati kolegij na mestu ubožnice pri Svetem Jakobu. Maja 1597 so začeli tudi pouk v dveh gimnazijskih razredih. Ustanovitev jezuitskega kolegija v Ljubljani je bila zadnje veliko dejanje, s katerim je daljnoročno začrtal Janez Tavčar delo katoliške obnove. Dalj časa je že

bolehal. Iskal je zdravja v toplicah pri Padovi. V svoji bolezni je poskrbel tudi za naslednika. Že leta 1588 je postavil na nekdanje Trubarjevo mesto stolnega kanonika in pridigarja v Ljubljani Tomaža Hrena ter mu prepustil tudi druge pomembne službe v škofiji. Pred smrtjo ga je priporočil nadvojvodu Ferdinandu in s tem najbolje poskrbel za nadaljevanje začetega obnovitvenega dela. Janez Tavčar je umrl 24. avgusta 1597 v Gradcu. Balzamirano truplo so prepeljali v Gornji Grad in ga tam pokopali v grobnico. Naslednik Tomaž Hren mu je dal napraviti nagrobno ploščo.

Sklep

Tavčarja upravičeno štejemo med najpomembnejše katoliške reformatorje 16. stoletja. Vzgojen v jezuitskem duhu, dober poznavalec razmer na slovenskem ozemlju, vztrajen v izvajanju reform tridentinskega koncila, je odločno posegel v versko in javno življenje svojega časa. Njegov vpliv se ni omejil le na ljubljansko škofijo, ampak se je raztezal po vseh deželah Notranje Avstrije. Več kot deset let se ni osnovalo nobeno pomembnejše cerkveno podjetje, izšla nobena važnejša vladna odredba, pri kateri Tavčar ne bi bil sodeloval z nasvetom ali dejanjem.²¹ Kar je kasneje v nadaljevanju katoliške prenove rodilo trajne uspehe, je že vse zasnoval škof Janez Tavčar.

¹ Prim. M. Benedik, *Protireformacija in katoliška prenova, Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, MD, Celje 1991, 121.

² Prim. *Slovenski biografski leksikon*, 12. zvezek, Ljubljana 1980, 41.

³ Prim. J. Gruden, *Zgodovina slovenskega naroda*, 5. zvezek (1915), 794.

⁴ Prim. Škofijski arhiv Ljubljana, fas. Škofje 2.

⁵ Prim. KapALj, fas. 19/2.

⁶ Prim. J. Gruden, n.d., 794.

⁷ Na Kroškem je vizitiral župnije: Črna, Pliberk - Sv. Peter, Pliberk - Sv. Mihael, Vogrče. Na Štajerskem: Braslovče, Gornji Grad, Kunšperg, Ljubno, Luče, Mozirje, Pilštajn, Prebold, Planina pri Sevnici, Podčetrtek, Podsreda, Rečica ob Savinji, Solčava, Stari trg pri Slovenj Gradcu, Št. Ilj pod Turjakom, Št. Ilj pri Velenju, Škale, Šoštanj, Št. Janž na Vinski gori, Sv. Vid na Planini pri Sevnici, Velenje, Vransko, Zagorje, Žusem. Na Kranjskem pa: Ljubljana - Sv. Nikolaj, Ljubljana - Sv. Peter, Bled, Dovje, Gorje, Jesenice, Kranj, Kranjska Gora, Lesce, Mošnje, Radovljica, Sora, Srednja vas v Bohinju, Šmartin pri Kranju, Šmartno pod Šmarno goro, Vodice, Zasip. Prim. AES 3, 49-50.

⁸ Kazni za konkubinatorje so bile zelo hude (»tam sacrorum canonum censuris, quam gravioribus poenis pecuniariibus, carceris et privationis beneficiorum«). Prim. AES 3, 55.

⁹ Prim. J. Gruden, n.d., 794.

¹⁰ »Nobiles vero, et cives fere omnes, praesertim ditiores lutheranam sequuntur haeresim suosque habent praedicantes seu concionatores,...«; Prim. AES 3, 72.

¹¹ Prim. J. Gruden, n.d., 189.

¹² Leta 1576 (ko je bil Tavčar župnik v Gorici) je goriški duhovnik Kato predlagal, naj bi škofijo ustanovili v Celju; nadvojvoda Karel je 1580 ta predlog podprl ter ga posredoval papežu Gregorju XIII, vendar se je temu odločno postavil po robu oglejski patriarh, ki nikakor ni hotel, da bi se njegova oblast skrčila. Prim. M. Benedik, *Protireformacija in katoliška prenova, Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, MD, Celje 1991, 125.

¹³ Prim. J. Gruden, n. d., 789.

¹⁴ Prim. F. M. Dolinar, *Visitationes ad limina et relationes de statu Ecclesiae ljubljanskih škofov od Tavčarja do Missie*, v BV 39, Ljubljana 1979, 203.

¹⁵ V relaciji v Rim je zapisal: »Licet nonnulli ex reliquis reformari hoc tempore non possunt, ne his sublati haeretici eorum loca et ecclesias invadant. Qua de causa ita tolerantur, donec ex supradictis meis alumnis et aliunde sufficientes idoneique eligantur, qui cum tempore in earum loca subrogari valeant.« Prim. AES 3, 51.

¹⁶ V stolnici so imeli vsak dan dvakrat slovesno peto mašo, ob nedeljah in praznikih pa je eden izmed kanonikov tudi pridigal. Da bi se mogel pridigar kar najbolje pripraviti na svoje govore, ga je škof osebno finančno vzdrževal. Prim. BV 39, 203.

¹⁷ Prim. M. Benedik, *Protireformacija in katoliška obnova, Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, MD, Celje 1991, 125.

¹⁸ Prim. J. Gruden, n.d., 802.

¹⁹ Prim. J. Gruden, n.d., 802.

²⁰ Prim. F.M. Dolinar, *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704*, Ljubljana 1976, 25.

²¹ Prim. J. Gruden, n.d., 804.

Literatura:

Benedik Metod, *Instrukcija papeža Klemena VIII. za obnovo katoliške vere na Štajerskem, Koroškem in Kranjskem z dne 13. aprila 1592*, v AES 1 (1979), str. 16-41.

Benedik Metod, *Iz protokolov ljubljanskih škofov*, v AES 3 (1981), str. 7-45; AES 6 (1984), str. 7-90.

Benedik Metod, *Protireformacija in katoliška prenova*, v: *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, MD, Celje 1991, str. 113-153.

Dolinar France M., *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704*, Ljubljana 1976.

Dolinar France M., *Visitationes ad limina et relationes de statu Ecclesiae ljubljanskih škofov od Tavčarja do Missie*, v: BV 39 (1979), str. 193-215.

Dolinar France M., *Zapisi škofa Janeza Tavčarja o stanju v Ljubljanski škofiji*, v AES 3 (1981), str. 47-79.

Gruden Josip, Škof Janez Tavčar. Politične razmere po smrti nadvojvoda Karola. Vizitacija akvilejskega patriarha, v: *Zgodovina slovenskega naroda*, 5. zvezek (1915), str. 791-814.

Ožinger Anton, *Reformacija na Slovenskem*, v: *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, MD, Celje 1991, str. 94-113.

Steska Ivan, *Galerija ljubljanskih škofov*, v: *Glasnik Srca Jezusovega* 1938, str. 89.

Bogdan Kolar

Ljubljanski škof Tomaž Hren in katoliška obnova

Redko katera zgodovinska osebnost je v slovenskem kulturnem prostoru doživela tako različne ocene kot deveti ljubljanski škof Tomaž Hren (rojen v Ljubljani 13. novembra 1560, umrl v Gornjem Gradu 10. februarja 1630).¹ Če za katoliški krog njegovega časa ali let neposredno po njem sprejmemo sodbo Janeza Vajkarda Valvasorja, »dass man in Crain dafür hält, er mögte mit allen Ehren der Crainer Apostel genannt werden«² in za protestantsko zgodovinopisje sodbo kranjskega protestantskega zgodovinarja Elzeja »Ehrgeiz und Renegateneifer in Verbindung mit angeeigneter Ueberzeugung trieben ihn, die protestantische Kirche und die aus ihr hervorgegangene slovenische Literatur zu vernichten«,³ potem je slednja v dolga desetletja edinem ortodoksnem literarnem zgodovinarju Franu Kidriču dobila svojega nadaljevalca in potrjevalca, ki je ustvarjal slovenski pogled na preteklost v našem stoletju. Zanj so bila njegova dela znamenje »Hrenove častihlepnosti«, ki se za »slovenski katoliški literarni pokret ni še prav nič brigal«. Kidrič je sprejel za svoje in postal glasnik podtikanj, ki so jih proti škofu Hrenu izoblikovali njegovi stanovski nasprotniki in tekmeci.⁴

J. Pogačnik ugotavlja, da je največjo pohvalo reformaciji in negativno oceno katoliški reformi dal Ivan Cankar, ki je v drami Hlapci po Jermanovih ustih sporočil: »Zdaj pregledujem zgodovino reformacije. Takrat so v naših krajih pobili polovico poštenih ljudi, druga polovica pa je pobegnila. Kar je ostalo je smrdljiva drhal.« Nasprotje med 'poštenimi ljudmi' in 'smrdljivo drhaljo' bi bilo po avtorju mogoče razumeti v smislu, da 'so Slovenci za časa reformacije že bili vsaj podobni narodu, ki si sam piše svojo usodo'.⁵

A. Lavrič mu je dala nezaslužen naslov 'duhovnega vodje protireformacije na Slovenskem', a istočasno zatrdila, da je »kot cerkveni dostojanstvenik v kritični dobi zapletenih duhovnih, družbenih in političnih razmer z izjemno osebno močjo tako odločujoče posegel v cerkveno, politično in kulturno življenje slovenskega naroda, da njegove zgodovinske pomembnosti kljub nasprotujočim si vrednotenjem njegovega dela nikakor ne moremo prezreti«. ^{5a}

Čas, ki ga obravnavamo, je bil izredno dinamičen, v njem so si dogodki sledili hitreje kot v predhodnih obdobjih. Katoliška Cerkve, ki je na tridentinskem cerkvenem zboru (1545-1563) uredila svoje vrste in predstavila svoj nauk - res da predvsem kot odgovor na izzive, ki so prihajali iz nemških reformskih krogov in ne toliko v obliki sistematiziranega učenja - je s pomočjo ustanov, ki so zaživele v njenem okviru in novih redovnih skupnosti, ter s pomočjo vladarjev, zvestih rimski Cerkvi, prešla v aktivno obdobje ponovne afirmacije svojih stališč in nauka. Pri tem je njena pot poznala različne stopnje in intenzivnost.

Za prvo obdobje je bila v ospredju dejavnost katoliških knezov, predvsem po sestanku oktobra 1579 v Münchnu, ko so si na temelju augsburškega verskega miru načrtali program političnega dela za ponovno uveljavitev načel katoliške Cerkve. Njihovo stopnjevano delo je prineslo konec protestantskemu tisku, konec prilaščanja cerkvene posesti ter konec postavljanja protestantskih pastorjev na katoliških župnijah. Pri tem so se na pravila igre, ki so jih določili v Augsburgu, začeli sklicevati nekaj desetletij pozneje kot drugi protagonisti dogajanja. Po gledanju katoliških cerkvenih zgodovinarjev je bila do konca 16. stoletja v ospredju akcija državnih oblasti, z vodilno vlogo katoliških knezov in s sredstvi, ki so jih imele na razpolago; za ta čas bi bilo mogoče uporabiti ime 'čas protireformacije'. Od začetka 17. stoletja so vodilno vlogo prevzeli predstavniki uradne Cerkve kot papeži, škofje, redovniki in ti so ob podpori svetnih oblasti utrjevali delo, ki je že bilo opravljeno oz. so segali na področja, ki jih akcije svetnih oblasti niso pokrile.⁶ Tudi to je bilo reformno delo, ki se je v Cerkvi kazalo vsaj že stoletje in pol, a ni do takrat imelo tolikšne odločnosti in notranje moči, kot si jo je privzelo sedaj, tudi ob primerjavi z delom protestantske skupnosti. Ne zdi se zato pretirano govoriti o katoliški cerkveni reformaciji, ki je poglobljala, širila in utrjevala delo državnih oblasti.⁷

Za slovenske dežele je bil odločilnega pomena nastop nadvojvode Ferdinanda leta 1595, ki je nadaljeval delo svojega predhodnika nadvojvode Karla. Ob podpori skupine škofov ter graških nuncijev - nunciatura v Gradcu je delovala ravno v letih 1580 do 1622 - je na prelomu stoletja protireformacija prešla v zaključno stopnjo, na temelju smernic tridentinskega zbora pa je začela stopati v ospredje reforma in slednjič povsem prevladala.

Za delo nadvojvode Ferdinanda in osrednjih osebnosti katoliške prenoje na Slovenskem, sekovskega škofa Martina Brennerja (1585- 1615), lavantinskega škofa Jurija Stobeja (1584-1618) ter ljubljanskega škofa Tomaža Hrena, so imele temeljni pomen smernice, ki jih je za Ferdinanda pripravil škof Stobej.⁸ Pri tem so bila najpomembnejša navodila, da je potrebno dosledno uporabljati augsburško načelo za uvajanje vere, da je potrebno nastopati postopoma in se izogibati uporabe sile (Stobej je zavrnil načrt nuncija Portie, ki je predvideval tudi uporabo inkvizicije); za prihodnost je bila velikega pomena določba o ustanovitvi jezuitskega kolegija v Celovcu. Že pred tem je prihodnje delo načrtovalo Navodilo, kako poskrbeti za vzpostavitev katoliške vere v deželah Štajerski, Koroški in Kranjski, kjer ljudstva zahtevajo svobodo vesti in druge ugodnosti, ki jih je dal papež Klemen VIII. 13. aprila 1592 novemu nunciju Girolamu Portia.⁹ Za

usmeritev so bili ravno tako pomembni sklepi sinode, ki so jo pripravili v Vidmu leta 1596 na temelju vizitacije škofa Francesca Barbara, ki je obiskal slovenski del oglejskega patriarhata med 1593 in 1594.

Nadvojvoda Ferdinand je Stobejev načrt postavil za temelj svojega dela, vključil je, v duhu časa in v primerjanju s protestantskimi knezi, tudi uporabo sile, pri tem je uveljavljal načelo postopnosti: jeseni 1598 je prepovedal protestantsko bogoslužje in izgnal predikante; januarja 1599 je v odnosu do plemstva uveljavil augsburško versko načelo; isto leto je od meščanov zahteval, da se vrnejo v katoliško vero ali zapustijo deželo. Istočasno je za izvrševanje sklepov kot izvršne in preiskovalne organe ustanovil reformacijske komisije.¹⁰ Na njihovem čelu so bili omenjeni škofje. Tomaž Hren je bil v tem obdobju ljubljanski stolni kanonik in dekan ter bil posvečen v škofa 12. septembra 1599. Šele konec leta 1599 je začel opravljati škofovsko službo in s tem v novi službi aktivno posegal tudi na področje ponovnega uveljavljanja katoliške veroizpovedi. Na čelo protireformacijske komisije je stopil konec leta 1600, to je bilo v času, ko so ukrepi državnih oblasti že veljali in v veliki meri že uveljavili načelo augsburškega verskega miru. Sila, ki so se je pri tem posluževali, je brez dvoma neredko povzročila le zunanje prilagajanje. Od nosilcev druge stopnje prenove je bilo odvisno, ali bo zunanji pristanek pomenil tudi osebno sprejetje katoliške veroizpovedi oz. vrnitev k njej. »Lahko rečemo, da vsi ukrepi državne oblasti v notranjeavstrijskih deželah proti protestantom in ukrepi za rekatolizacijo prebivalstva ne bi imeli uspeha brez notranjega cerkvenega delovanja, brez temeljite 'katoliške prenove', katere nosilci so bili škofje in nova redova jezuiti ter kapucini.«¹¹ Bilo je torej predvsem religiozno dogajanje, vračanje h katoliškemu izročilu, ker je novo versko gibanje prav izročilo najbolj zavračalo. Pretirano zato zveni trditev, da je bil glavni cilj protireformacijskega in prenovitvenega gibanja 'restavracija srednjega veka'.¹²

Ker je škof Tomaž Hren s svojo izobrazbo, osebnimi izkušnjami ter odgovornostjo, ki jo je prevzel, ko je stopil na čelo ljubljanske škofije in pozneje tudi v državno-upravni službi, dobil v roke možnosti vplivanja na številna področja javnega življenja, zahteva obravnavanje njegovega življenja in dela interdisciplinarni pristop. Takšno obravnavanje zagotavlja kolikor mogoče verodostojen prikaz. Arhivsko gradivo, ki se je ohranilo v različnih ustanovah, nam daje zadostno gotovost, da je takšna pot mogoča.¹³ V prvi vrsti pa njegovo delo sodi na cerkveno področje. Njegovo delovanje je bilo predvsem religiozno, in iskati v njem druge motive ali cilje pomeni njegovi vlogi pripisovati pomen, ki ga ni imela. Zato nameravamo posvetiti pozornost Hrenovemu delu za katoliško obnovo.

Delo škofa Tomaža Hrena za katoliško obnovo

Kot škof in kot vodja reformacijske komisije si je Tomaž Hren za glavni cilj postavil obnovitev stanja na cerkvenem področju, kot je bilo do časa pred nastopom luteranstva. Vračanje k nekdanji cerkveni ureditvi in veroizpovedi je bilo temeljno gibalno njegovih odločitev. Pri tem se je posluževal vseh poti, ki mu jih je dovoljevala cerkvena in državna oblast ter ravnanje luteranov. Kar so si za uveljavljanje novega verskega gibanja oni dovolili, je imel za dovoljeno tudi za obnovitev katoliškega nauka in

discipline. Ob tem je nujno treba imeti pred očmi dejstvo, da je sam prešel iz protestantskega okolja ter s tem bolj radikalno gledal na delo za uveljavljanje katoliške veroizpovedi.

1. Še iz časa ustanovitve ljubljanske škofije so ostala odprta nasprotja med pristojnostmi oglejskega patriarha in deželami avstrijskega območja ter Ljubljano in sosednjimi škofijami. Velik del težav, ki jih je škof Hren srečal na začetku svojega vodstva ljubljanske škofije, razdrobljene na Kranjskem, Koroškem in Štajerskem, in nato v vodenju, je imel svoje korenine v nerešenih nasprotjih med njimi.¹⁴ Njegovemu reševanju je zato kot urejen uradnik in duhovni pastir namenil veliko pozornosti. Oglejski patriarh si je lastil jurisdikcijo nad župnijami (npr. nad Kranjem in Šalekom)¹⁵ in samostani (cistercijski samostan v Kostanjevici in kartuzijo Bistra); samostana sta bila v župnijah Šentjernej in Vrhnika, ki sta bili sicer pod oblastjo Hrenove škofije. Spor so poravnali šele v letu 1612, ko je bil samostan v Bistri dodeljen ljubljanskemu škofu.¹⁶ Nerešena so bila tudi vprašanja razmejitve z drugimi škofijami, npr. s škofijo Freising glede pastoralnega dela v župniji Dovje ali z Brixnom glede jurisdikcije nad Bledom.¹⁷

Iz neurejenih odnosov so izvirala tudi nasprotja z nuncijem Hieronimom Porzio (nuncij v letih 1592 in 1606) ter škofom Ursinom de Berthisom. Nunciji so nasploh škofom na avstrijskem področju, to je izkusil že lavantinski škof Jurij Stobej, bolj delali težave kot pa bili v pomoč in oporo pri prenovitvenem delu. Namesto delu za prenovo so se morali škofje posvečati zavračanjem očitkov ter podtikanj, kar je negativno delovalo na cerkvene skupnosti in bilo luteranom povod za govornice in podtikanja. Iste posledice je prinašalo vmešavanje nuncijev v stroge pristojnosti škofov. Ko je škof Hren prosil papeža Pavla V. za kanonizacijo bl. Ignacija, je potožil čez »nesrečni sistem nadziranja«¹⁸ graških nuncijev. Niso upoštevali krajevnih, časovnih in osebnih pogojev dela škofov, prekomerno strogo so obsojali njihove odločitve in se malo zavzemali, da bi škofom pomagali pri opravljanju njihovih nalog.¹⁸ Na drugi strani je mogoče reči, da je večje razumevanje in podpora doživiljal s strani osrednjega vodstva Cerkve; le-to je tudi zmanjšalo ostrino nasprotij med nunciji in škofom.

2. V času njegovega vodstva je ljubljanska škofija štela blizu 70 tisoč prebivalcev, vključenih v 61 temeljnih upravnih enot. Škofija je bila razdeljena na 2 arhidiakonata (gorenjski, dolenski) ter 5 komisariatov (Gornji Grad, Slovenj Gradec, Pilštajn, Pliberk in Vransko). Za prenavljanje škofije kot celote in vpliv na vse temeljne enote je pripravljajl vsako leto dve sinodi ali študijska srečanja, kjer so proučevali odločitve koncila iz Tridenta in jih prenašali v domače razmere. Vedno je bila tema razpravljanja tudi odnos do protestantskega gibanja. Sinoda v Gornjem Gradu je bila vsako leto 6. februarja, na praznik sv. Doroteje, za duhovnike s Štajerske in Koroške, sinoda v Ljubljani pa na drugo nedeljo po veliki noči za duhovnike s Kranjske.¹⁹ Med sinodami ima pomembno mesto sinoda leta 1604, na kateri je škof Hren objavil dekret tridentinskega cerkvenega zbora o sklepanju zakonov v latinskem, nemškem in slovenskem jeziku.²⁰ Za upravno učinkovito delo škofije je uredil vodenje pisarne v Ljubljani, zahteval je vodenje matičnih knjig, pisal je protokole ter ustanovil arhiva v Ljubljani in v Gornjem Gradu. Sam, njegov generalni vikar ali kateri od kanonikov je redno vizitiral celotno škofijo, pretežno vsako leto po eno

pokrajino. Tako je bila vsako tretje leto obiskana celotna škofija. To je bil pastoralni ukrep, ki se je v vrsti tridentinskih cerkvenih reformskih odlokov izkazal za zelo učinkovitega.²¹ Posebej je škof Hren o tem spregovoril v poročilu papežu Urbanu VIII. leta 1629. Redne vizitacije župnij in cerkva so po več kot pol stoletja ponovno postale oblika pastoralnega dela. Skrbel je tudi za ustanavljanje novih župnij. Že leta 1606 je v poročilu papežu Pavlu V. poročal o ustanovitvi župnij Petrinja, Kropa in Bela Peč.²²

3. Temeljni nosilci prenovitvenega dela so bili duhovniki, zato je škof Hren njihovemu izobraževanju in ureditvi njihovega življenja posvečal največjo skrb. Neredko so bili vzrok za sprejem nove veroizpovedi nezvesti in premalo izobraženi duhovniki, ki so vrhu vsega bili slabi oznanjevalci božje besede, zato so ljudje raje prisluhnili protestantskim predikantom. Ponovni začetek delovanja Marijanskega kolegija v Gornjem Gradu v letu 1605 ter ustanavljanje študijskih štipendij za šolanje pri jezuitih v Ljubljani, Gradcu in na Dunaju je nudilo formalni okvir za njihovo intelektualno pripravo.²³ Spoznanja na vizitacijah so mu dajala gradivo, ki so ga o stanju duhovščine obravnavali na vsakoletnih sinodah. Že omenjena sinoda iz leta 1604 je posvetila pozornost odnosu duhovnikov do posameznih zakramentov in vodstvu pisarne. Prepovedano je bilo deljenje obhajila pod obema podobama in skupna odveza. Druga določila so zadevala duhovniško vsakodnevno življenje: prepovedano jim je bilo gostilničarstvo, preganjali so konkubinat (čeprav se je škof Hren do duhovnikov, ki so živeli v konkubinatu, zaradi pomanjkanja duhovnikov kazal tolerantnega in je raje svaril kot nastopal nepopustljivo); večjo pozornost so morali posvečati cerkvenim stavbam; zaukazan je bil katekizem 'ad parochos' in Romanum Sacerdotale; držali so se lahko rimskega ali oglejskega rituala.²⁴ Detajlno so določili potek spovedi in branje brevirja ter molitve s skupnostjo v cerkvi. (Le-te so imele tudi didaktični namen.) Vrsta določil se je nanašala na ravnanje s protestanti in predikanti. Pred posvetitvijo so morali izpovedati tridentinsko veroizpoved in opraviti izpit.²⁵ Veliko pomanjkanje duhovnikov je škofa Hrena neredko prisililo, da je posvečal tudi manj pripravljene bogoslovce. Župnikom je bila naložena skrb, da so iskali in vzdrževali dijake, ki bi bili sposobni za študij teologije. Pri tem je del duhovniških kandidatov še vedno študiral pri posameznih bolj zglednih in izobraženih župnikih. Dobro in zadosti široko zastavljen načrt izobraževanja duhovnikov je škofu Hrenu omogočil, da je v poročilu papežu leta 1628 že lahko zapisal, da mu njihovo število za potrebe škofije zadostuje.²⁶

4. Močno oporo prenovitvenemu delu so pomenile redovne skupnosti, ki so se v Ljubljano naselile že pred nastopom škofa Hrena ali v njegovem času. Zaradi izobrazbe, ki jo je pridobil v jezuitskih ustanovah, je Hren naklonjeno podpiral delo njihovih kolegijev in pri jezuitih iskal podporo za svoje načrte.²⁷ V Ljubljano so jezuiti prišli preden je Hren postal škof, leta 1597, v sosednje dežele že v njegovem času (Celovec 1604, Gorico 1615, Trst 1619). S svojimi šolami so pomagali uresničiti temeljno zahtevo tridentinskega cerkvenega zbora: nudili so dobro izobrazbo za duhovniške kandidate. Predvsem po njihovi zaslugi se je izobrazba duhovščine v prvih desetletjih 17. stoletja bistveno izboljšala. V ljubljanskem kolegiju je bila gimnazija, osnovna šola (v letih 1601-1621, ko so jo ponovno prenesli k stolnici) ter posamezni teološki tečaji.

Za vzgojo dijakov in ljudstva so se jezuiti posluževali izvirnih poti: pospeševali so gledališče, bili so priljubljeni pridigarji (v slovenskem in nemškem jeziku), usmerjali so delo bratovščin in kongregacij, organizirali procesije ter vodili ljudske misijone in duhovne vaje.²⁸ Za 'svoje' je škof Hren imel tudi kapucine, saj jih je v Ljubljano povabil on sam leta 1606.²⁹ Sloveli so kot dobri oznanjevalci božje besede, zato je njihova naloga bila, »da bi se krivoverci po njihovih pridigah povrnili k resnici prave katoliške vere«.³⁰ Številni samostani v večjih slovenskih krajih (Celje 1609, Maribor 1613, Radgona, Trst in Kormin 1617, Ptuj 1623, Beljak 1629) so postali žarišča, od koder so dobro pripravljeni pridigarji odhajali na vse strani in nadaljevali prenovitveno delo, kateremu so bili postavljeni temelji na prelomu stoletja. Škof Hren je v poročilu papežu leta 1606 pokazal na veliko delo, ki so ga v skladu z njegovimi prenovitvenimi hotenji opravljali kapucini. »Ti patri uživajo vso mojo naklonjenost in so celemu mestu zaradi izvrstnih pridig in izredne vneme v veliko spodbudo,« je zapisal škof Hren.³¹ S postnimi pridigami in še zlasti s pasijonskimi procesijami, med temi so največji obseg imele procesije v Ljubljani, so ljudstvu približevali Kristusovo trpljenje. V pripravo in nato izvedbo so bili vključeni tudi verniki.

5. Močno sredstvo za obnovitev katoliške vere je videl v delu bratovščin. Škof Hren jih je podpiral, obnavljal stare in delal za ustanavljanje novih, tudi sam postal njihov član ter jim tako dal še večji poudarek in pomen. Katoličani so povezani z drugimi nastopali pogumneje, sodelovali v manifestativnih oblikah izpovedovanja vere in skrbeli za poglobljanje osebne vere. Bratovščine so bile izraz razgibanega verskega življenja in k temu same pomagale.

* V ljubljanski stolnici je po njegovem zavzemanju delovala Bratovščina sv. Rešnjega Telesa, ki je skrbela za krščanske pogrebe in spremljala duhovnike, ki so nosili Popotnico bolnikom. Vanjo se je vključilo več uglednih članov graškega dvora, kot poroča Dolničar.³²

* V ljubljanskem jezuitskem kolegiju je delovala Bratovščina Device Marije Vnebovzete, ki so jo jezuiti ustanovili leta 1605. Njen član je bil tudi škof Hren. Daroval ji je dragoceno vpisno knjigo, v katero je bil kot član vpisan tudi on.³³ Ob njem so postali člani še drugi ugledni predstavniki ljubljanske škofije in javnega življenja. V jezuitskem kolegiju je v letu 1624 zaživela še Bratovščina Marijinega brezmadežnega spočetja, posebna Bratovščina za plemstvo in bratovščina Marije kraljice angelov za dijake nižjih razredov.

* V Gornjem Gradu je živela Bratovščina sv. Rešnjega Telesa. Ob njih so delovale še druge bratovščine.³⁴

6. Hren je običajno predstavljen le v negativni vlogi kot tisti, ki je uničeval delo, ki so ga opravili protestanti, in kot tisti, ki je zavrnil proces, ki so ga oni začeli. Znan je kot požigalec slovenskih protestantskih knjig. Pri tem ne gre prezreti, da je nasprotoval knjigam, ki so bile krivoverske, ne glede v katerem jeziku so bile napisane, tudi v nemškem ali latinskem, ter je v skladu z mišljenjem ter ureditvijo življenja v njegovem času njihovo tiskanje in razširjanje bilo tudi protidržavno in torej kaznivo dejanje. Kot katoliški škof je preganjal knjige, ki so širile zmote.

Znano je, da je škof Hren za svoje duhovnike iz Rima leta 1602 in 1621 dosegel dovoljenje, da so lahko uporabljali Dalmatinov prevod Svetega pisma. Šmid je ugotovil, da jih je od 1500 izvodov, kolikor je štela izdaja, ostalo nad 800 na Kranjskem in da se jih je od teh le malo prodalo.³⁵ Zaloga je morala biti še zelo velika, ko je leta 1616 prešla v last ljubljanskega jezuitskega kolegija. »Pač pa moramo sklepati, da Dalmatinova biblija v rokah duhovnikov ni bila posebno redka, ako jo je škof Karel Herberstein pred letom 1780 izrecno priporočil in se je morala tudi med preprostim ljudstvom še tu in tam nahajati. Novomeški prošt Albreht se ima še okoli l. 1820 za posebno vnetega iztirjevalca Dalmatinovih Biblij.«³⁶

Po načrtih za tiskanje novih naslovov in njihovih uresničitvah je mogoče reči, da so škofu Hrenu bile za oznanjevanje pomembnejše druge oblike, bolj ustaljene v katoliški Cerkvi do takrat in da se je zavzemal v prvi vrsti za njihovo obnovev.

7. Zapisi v protokolih in dnevnikih nam kažejo obseg del, ki jih je Hren opravil kot voditelj škofije, ki so jo dolga leta pestile nadloge tistega časa: Turca, fames, caristia, pestis, najhujše med njimi pa so bile turška nevarnost, kuga in kriva vera. V poročilu papežu iz leta 1616 je spregovoril o svojem pastoralnem delu. Posvetil je več kot 1300 klerikov in duhovnikov, torej več kot 80 na leto. Vsako leto je birmal več kot 4300 ljudi. Posvetil je 28 novih cerkva in blagoslovil 8 temeljnih kamnov za nove cerkve. Posvetil je veliko novih zvonov, kelihov in drugega liturgičnega posodja ter liturgičnih oblačil.³⁷ Uvedel je redno vsakodnevno božjo službo po vseh ljubljanskih cerkvah, kjer so bile ob nedeljah in praznikih pridige v slovenskem, nemškem in italijanskem jeziku. Ni opuščal pontifikalnih slovesnosti na zapovedane praznike. 14. avgusta 1605 je pri Novi Štifti vodil vseslovenski svetoletni shod ob izrednem svetem letu, ki ga je za začetek pontifikata razglasil papež Pavel V. Ob tem je bil globoko duhoven človek, ki je poleg marijanske pobožnosti čutil posebno povezanost s trpečim Kristusom. Izraz tega je bilo njegovo škofovsko geslo 'Terret labor, aspice praemium', emblemi na spominskih podobah in posebej oblikovani dopisi, če omenimo samo najbolj zgovorne zunanje izraze.

8. Osnovna oblika nastopov škofa Hrena in vseh velikih reformatorjev Cerkve so bile pridige. Ta oblika pastoralnega dela kaže tako govornika kot skupnost, ki ji je pridiga namenjena ter čas, v katerem je bila pripravljena. »Zato iz njih lahko spoznamo ne le pridigarja, temveč tudi potrebe in okus njegove dobe. Pomembne so za literarno in kulturno zgodovino, predvsem pa seveda za zgodovino oznanjevanja besede božje, torej za zgodovino dušnega pastirstva in notranje cerkveno življenje.«³⁸ Pridige je pripravljal za nedelje, praznike ter različne priložnosti, npr. za sprejem romarjev, ob polaganju temeljnega kamna za cerkev ali samostan, ob posebnih pobožnostih in drugo. Ljudi je nagovarjal v ljudskem jeziku, osnutke pa si je pisal v latinščini. Pomembne so tudi njegove določbe v instrukciji o pridiganju za člane gornjegrajskega marijanskega kolegija iz leta 1605. Turk jih je imenoval kar kratka Hrenova homiletika.³⁹ Vsebinski poudarki njegovih pridig so bili naslednji: »Premišljevanje, pojasnjevanje ali dokazovanje se opira na sv. pismo, na nauk Cerkve, cerkvenih očetov in teologov, na zglede iz zgodovine, zlasti Stare zaveze, in na primere iz življenja. Razpravljanje je preprosto in ne preobširno ter je bolj intelektualno kot patetično. Izmed retoričnih sredstev uporablja le

ponavljanja, naštevanja, opisujoče definicije, amplifikacije, vprašanja in vzklike. Zelo pogosta je raba zgledov, figur ali tipov in mistična razlaga in uporaba svetopisemskih tekstov.«⁴⁰ Velik del pridige je namenil soočenju s protestantizmom, učenjem njihovih pastirjev ter njihovimi deli. Z veseljem in ponosom govori o dobi katoliške restavracije. Zaveda se in opominja, da končna zmaga nad protestantizmom še ni dosežena, če katoličani ne bodo ostali stanovitni. Zato je del pridige vselej namenil spodbujanju k zvestobi. Nasplošno je naglašal, da je prava le katoliška vera ter v podrobnostih posebej naglašal tisto, kar so protestanti zavrgli. Poudarja, da je Sv. pismo za kristjane vir razodetja, ker je navdihnjeno od Sv. Duha. »Sacra Scriptura, quae ad nostram doctrinam Spiritu Sancto inspirante tradita est.«⁴¹ Toda načela »sola Scriptura« ne priznava. Naglaša tudi cerkveno izročilo in očete. Tudi on uči, da brez milosti nismo nič: »Gratia Dei, sine qua nihil sumus.«⁴² Toda z milostjo božjo lahko dosežemo pravo notranjo svetost, kakršno so dosegli svetniki, ki so kristjanom vzori. Odločno je zavračal protestantski nauk, da nas more zveličati »sola fides«: »Fides, quae non habet opera, mortua est.«⁴³ Ko je govoril o Kristusovi zapovedi o ljubezni, je zatrjeval: »Lutherani non observant hoc Christi praeceptum.«⁴⁴ Rad je govoril o Evharistiji. Zanj in za katoličane je bila pravi zakrament, v katerem je pričujoč Kristus sam. Z ozirom na njegovo pridigarsko delo in merila, ki jih je postavil za pridiganje, je Hrena mogoče obravnavati kot prenovitelja cerkvenega govorništva na Slovenskem, kakor je to predvideval tridentinski cerkveni zbor. V tem smislu so bile merodajne besede vizitatorja Siksta Carcana. V poročilu papežu iz leta 1620 je zapisal, da je Hren Ljubljano vrnil na pravo pot s svojimi pridigami in da verniki njegove škofije zelo radi obiskujejo pridige.⁴⁵ J. Turk je ob proučevanju Hrenovega pridigarskega dela in cerkvenih razmer njegovega časa zaključil, da si je ljudstvo pridige želelo in če ni imelo na voljo katoliških pridigarjev, so poslušali protestantske. Zato je isti vizitator določil, da morajo duhovniki tudi pod kaznijo izobčenja odvrnati vernike od obiskovanja protestantskih pridig.⁴⁶

9. Za obnovitev katoliške vere je škof Hren videl močno sredstvo v širjenju češčenja Božje Matere, kar mu je hkrati bil razpoznavni znak za distanciranje od luteranske skupnosti in njenega učenja. Ta element veroizpovedi je imel močno osebno značilnost in je bil bistveni sestavni del njegove lastne pobožnosti. Marija, ki so jo protestanti postavili v ozadje, je postala razpoznavno znamenje pravovernosti, kot pri vseh velikih nosilcih reformnega dela v Cerkvi. Izkušnja iz leta 1594, ko so protestanti v Ljubljani napadli procesijo za praznik Marijinega vnebovzetja, ki jo je v Ljubljano pripravil stiški opat Lovrenc Rainer, ter jo motili z vzkliki, »da je bila Marija prav takšna ženska kot druge«,⁴⁷ je zaznamovala njegovo poznejšo usmeritev. Škof Hren je »v češčenju Marije videl istočasno dobro sredstvo, da je krepčal in utrdil verno ljudstvo; /.../ po vsem je vedno znova hotel samo 'ristabilire la Religione Catholica'«. ⁴⁸ Cerkev v Nazarjah, ki jo je postavil po zgledu loretskega romarskega svetišča, je bila zanj kraj lastne pobožnosti, češčenja in spokornosti. Po njegovem lastnem zagotovitlu, je to cerkev postavil tudi »ad Haereticorum omnium extirpationem vel conversionem« ali »ad maiorem Dei laudem et gloriam fideique orthodoxae in immensam propagationem«. ⁴⁹ Pobožnost do Božje Matere zato ni ostajala le njegova osebna zadeva, temveč jo je želel posredovati njemu izročenemu ljudstvu. »Ni mu bilo dovolj, da je svoje ljudstvo v molitvah

priporočal Božji Materi, temveč je želel ljudstvu vtisniti živo marijansko pobožnost./.../ V njegovih protokolih je neredko mogoče najti molitve, ki jih je sestavil pri posvečevanju oltarjev, ki so po eni strani izraz njegove osebne pobožnosti in skrbi za ljudstvo, z druge strani pa so izraz skupne prošnje škofa in vernih k Bogu.⁵⁰ S posebno pobožnostjo je vsako leto obhajal praznik Marijinega Vnebovzetja. Takrat je skoraj vsako leto odšel v Novo Štifo, k svetišču, ki je bilo protestantom najbolj na poti, kjer je skupaj z ljudstvom dolgo molil, pridigal in podeljeval zakrament birme. Podobno je poudarjal pomembnost češčenja svetnikov. Po sv. Avguštinu je govoril: »Ideo colimus Beatae Virginis et sanctorum festivitates, ut imitari non pigeat, quod celebrare delectat.«⁵¹ Po njem so svetniki božji prijatelji, ki jim Bog ničesar ne odreče, ko prosijo za nas.⁵² V vrsti svetnikov so imeli izvirno mesto prenovitelji Cerkve v obdobju reformacije kot Ignacij Lojolski, Frančišek Ksaverij, Terezija, Filip Neri in drugi.⁵³

10. Kot pomembno pričevanje o delu škofa Hrena za katoliško obnovo lahko obravnavamo poročila njegovega naslednika, škofa Rinalda Scarlichija (škof 1630-1640).⁵⁴ Njegov odnos do škofa Hrena bi sicer zaslužil posebno obravnavo, v veliki meri pa je bila analiza že opravljena. Za ponazoritev njegovega odnosa naj navedemo, da škof Scarlich ni hotel plačati pogrebnih stroškov za škofom Hrenom; prepir je trajal 178 let in prvotna vsota je na koncu od 1000 goldinarjev porasla na 8000.⁵⁵ Ko je leta 1630 škof Scarlich nastopil službo, »je bil tako hrom, da so ga morali ob prihodu v Ljubljano na stolu nesti v cerkev«, kakor poroča J. Gruden.⁵⁶ V letu 1633 je poročal papežu, »da je našel vinograd Gospodov s trnjem in grmovjem preraščen in namesto cerkvenega reda le veliko zmedo.«⁵⁷ O luteranih je Scarlich poročal, da se jih je v času njegovega bivanja v Ljubljani spreobrnilo 21, o drugih pa je zatrdil, da jih je le še malo in da »se še skrivajo v temi, kakor nočne sove.«⁵⁸ Zapisi o vizitaciji v letih 1631/32 pa pričajo, da je bilo stanje v škofiji neprimerno boljše. Vprašanje je tudi, kako bi mogel fizično popolnoma onemogočen škof opraviti tako veliko delo, o katerem je papežu poročal v letu 1638, ko je bil nesposoben za kakršnokoli delo. V tem poročilu je namreč papežu zagotovil, da je »iztrebil herezijo iz škofije, v celoti reformiral kler, tako da ima sedaj povsod dobre dušne pastirje, ki skrbijo za razcvet pobožnosti med verniki.«⁵⁹ V pretežni meri je to bilo Hrenovo delo. Podoben dokaz je razvoj cerkve v Nazarju v Savinjski dolini. Postavil jo je škof Hren v obliki loretske hišice. Bila je izraz njegove lastne pobožnosti ter kraj ljudske pobožnosti, češčenja in spokornosti. Že leta 1633 je Scarlich lahko o kraju poročal v Rim: »Ko je obisk ljudstva vedno bolj naraščal, sem poslal tja enega duhovnika, da bi spovedoval in opravljal božjo službo. Ker pa en sam duhovnik kmalu ni več zadostoval, sem sklenil hrib s cerkvico vred darovati frančiškanom. Zdaj jih je tam šest. Nabrali so že dovolj denarja za zidavo samostana in večje cerkve, kateri se bode kapela pridružila.«⁶⁰ V tako kratkem času se kapela ni mogla razviti v romarsko središče in je njeno uveljavitev treba pripisati škofu Hrenu in jo obravnavati kot rezultat Hrenovega obnovitvenega dela.

11. Izhodišče za njegovo postopanje mu je bilo ravnanje protestantov in stanje, ki je nastalo iz tega. V prvem zvezku protokola je pokazal, kako so leti ravnali⁶¹ in kako si je zamislil katoliško obnovo. V Ljubljani so porušili cerkev sv. Volbenka, Marijino cerkev v Gradišču, cerkev sv. Janeza pri Šentpeterskem mostu in cerkev sv. Martina na današnjem Kongresnem trgu.

»Restavracija pa se je izvršila takole: namesto cerkve sv. Volbenka je kartuzijanski prior iz Bistre p. Avguštin Brenz zgradil l. 1606 kapelo sv. Brunona in Hugona nad cerkvijo sv. Klemena in Fridolina na Bregu, namesto cerkve sv. Martina sta se zgradila cerkev in samostan kapucinov, namesto Marijine cerkve v Gradišču in cerkve sv. Janeza pri Šentpetrskem mostu pa Marijina kapela in kapela sv. Janeza v kapucinski cerkvi. Et sic - tako Hren zaključuje svoj zapis - restaurata sunt Labaci omnia. Restaurata zaradi tega, ker se je s tem obnovilo delo naših prednikov.«⁶² Če je Hren stopil na čelo reformacijske komisije in torej v službo države, komisija je začela delovati konec leta 1600 in končala svoje delo do konca leta 1603, potem je to delo sprejel zato, da bi do obnove stare ureditve in veroizpovedi prišlo na čimbolj nenasilen način. Držal se je te poti in izkazala se je za uspešnejšo, zlasti če gledamo na kakšen način so načelo augsburškega miru cuius regio illius et religio uresničevali protestantski knezi. Kot reformacijski komisar je moral govoriti ljudem, ki so bili poklicani pred komisijo. Ti nagovori, sam jih je imenoval 'Commissions fuertrag',⁶³ so bili v prvi vrsti sistematični pouk o verskih resnicah, ki naj bi pristaše novoverskega gibanja pripeljali nazaj v Cerkev. Kakor so bila prizadevanja protestantskih voditeljev, njihov tisk, prevajanje in pisanje knjig, pesmi in glasba usmerjena k temeljnemu cilju, »te ljudi k pravi veri pripraviti«,⁶⁴ tako so imele Hrenove dejavnosti za edini razlog vrnitev zašlih v naročje Cerkve.

12. Kot del svojega pastoralnega načrta je jemal delo za zedinjenje s pravoslavnimi Uskoki in pastoralno skrb zanje. V ta namen je sodeloval z zagrebškim škofom Petrom Domitrovičem (1618-1628) in duhovnikom Martinom Dubravičem, ki se je v Gradcu izšolal s Hrenovo pomočjo. Vključil se je v pripravo načrtov za delo med Uskoki, ki so jih pripravljale oblasti na Dunaju in v Rimu ter polagal največji pomen na izobraževanje ter vzgojo uskoških duhovniških kandidatov. Zanje je že bilo določeno semenišče v Gradcu. Hrenova smrt je tako pripravljen program za nekaj časa zaustavila.⁶⁵

13. Že kot kanonik in pridigar ter pozneje kot škof si je postavil za cilj obnavljanje starih krščanskih navad, ki so bile v času protestantizma odpravljene. Vpeljal je slovesne telovske procesije; po Ljubljani se je ponovno vila v letu 1601. Obnovil je darovanje sveč na svečnico in slovesno praznovanje sv. Jurija v kapeli na ljubljanskem gradu; to je bilo po skoraj štirih desetletjih ponovno leta 1597.⁶⁶ Poživiljal je romanja, zlasti v Marijina svetišča in v Aachen, kjer se je nahajal beneficij sv. Cirila in Metoda.

Zaključek

Kljub razgibanemu delu je velik del načrtov škofa Hrena ostal neuresničen, predvsem ko je hotel po obdobju utrjevanja temeljev verskega življenja ter ureditvi razmer med ljudstvom in duhovščino začeti izpeljevati svoj širši program - ustanovitev tiskarne in posojilnice,⁶⁷ izdajanje knjig, dvig katoliškega šolstva in verskega pouka ter drugo. Namestniška služba v Gradcu in ovire, s katerimi se je srečal v lastnem okolju, so ga pri tem onemogočile. Glede iskanja novih poti pastoralnega dela in afirmacije Cerkve je njegovo obdobje tako ostalo siromašnejše v primerjavi z delom protestantov. Ker je svoje moči zastavil predvsem za obnovo tradicionalnega nauka in struktur, ki so se v polni meri razmahnile

še le v času po njegovi smrti, je le v tem okviru mogoče ocenjevati delo škofa Tomaža Hrena. J. Gruden je v povzetku Hrenovega časa in dela zapisal: »Tako se je cerkev iz lastne moči zopet dvignila iz mrtvila in propalosti, v kateri je bila skoraj celo stoletje. Pričela se je katoliška cerkvena reforma, ki je še mnogo bolj izpodnesla tla luteranstvu, kakor so mogle to storiti vladne naredbe.«⁶⁸

¹ Od obilne literature, ki je na voljo, velja omeniti vsaj J. TURK v SBL I., 344-351; J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda*, Celje 1910; J. TURK, *Tomaž Hren*, v BV 8(1928), 1-30; J. TURK, *Hrenove pridige*, v BV 18(1938), 40-73; J. TURK, *Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. 11. 1609*, Ljubljana 1931; M. BENEDIK, *Tomaž Hren, Bischof von Laibach (Ljubljana), Förderer der Marienverehrung in der nachtridentinischen Zeit*, v *De cultu Mariano saeculo XVI, Romae* 1984; F. M. DOLINAR, *Visitationes ad limina et Relationes de statu Ecclesiae ljubljanskih škofov od Tavčarja do Missie*, v BV 39(1979), 193-215; M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, v *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, Celje 1991, 113-152; A. LAVRIČ, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, Ljubljana 1988.

² J. V. VALVASOR, *Die Ehre des Herzogthums Krain*, VI., 350.

³ Navaja Jezičnik 1883, 25.

⁴ Prim. F. KIDRIČ, *Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do Zoisove smrti*, Ljubljana 1929-1938, 96-97.

⁵ Prim. J. POGAČNIK, *Starejše slovensko slovstvo*, Ljubljana 1990, 127.

^{5a} A. LAVRIČ, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, 11.

⁶ Prim. M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, 114.

⁷ Škof Hren sam je govoril o katoliški restavraciji in reformaciji; izraza so uporabljali tudi drugi avtorji. V oceni knjige J. POGAČNIKA, *Starejše slovensko slovstvo*, je I. Grdina predlagal: »Namesto o reformaciji in protireformaciji je po moji misli tudi na Slovenskem ustrežnejše govoriti o protestantski in katoliški reformaciji: katolicizem Urbana Textorja in še bolj Tomaža Hrena je nekaj drugega kot srednjeveški katolicizem, samo da je katoliška reformacija ubrala evolucijsko, protestantska pa revolucijsko pot preobrazbe starih struktur verovanja in organizacije le-tega v nove.« (*Zgodovinski časopis* 45(1991), 499).

⁸ Prim. M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, 131.

⁹ Prim. M. BENEDIK, *Instrukcija papeža Klemena VIII. za obnovo katoliške vere na Štajerskem, Koroškem in Kranjskem z dne 13. aprila 1592*, v AES I., 16-41.

¹⁰ Prim. M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, 133.

¹¹ Prim. M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, 134.

¹² Prim. J. POGAČNIK, *Starejše slovensko slovstvo*, 208.

¹³ Za potrebe simpozija *Katoliška obnova in protireformacija v notranjeavstrijskih deželah 1564-1628* je bilo v Nadškofijskem arhivu v Ljubljani ponovno urejeno in popisano gradivo, ki sodi v obdobje delovanje škofa Hrena; zbrane so bile tudi informacije o podobnem gradivu v drugih ustanovah.

¹⁴ Prim. J. TURK, *Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. novembra 1609*, Ljubljana 1931, 68; NŠAL/KAL, fasc. 12/3.

¹⁵ Prim. J. BARLE, *Obseg ljubljanske škofije pod škofom Hrenom*, v *Izvestja muzejskega društva za Kranjsko* 5(1895), 113.

¹⁶ Prim. P. HITZINGER, *Archiv für die Landesgeschichte* 1854, 130; J. BARLE, *Obseg ljubljanske škofije pod škofom Hrenom*, 111.

¹⁷ Prim. F. GORNIK, *Zgodovina blejske župnije*, Celje 1990, 200-201.

¹⁸ Prim. J. TURK, *Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. novembra 1609*, 27.

¹⁹ Prim. F. M. DOLINAR, *Visitationes ad limina et Relationes de statu Ecclesiae ljubljanskih škofov od Tavčarja do Missie*, 213.

²⁰ Prim. sklepe sinode NŠAL/ŠAL, sinode, fasc. I.

²¹ Prim. F. M. DOLINAR, *Visitationes ad limina*, 214.

²² Prim. NŠAL/KAL, fasc. 12/3.

²³ Prim. J. TURK, *Tomaž Hren*, v BV 8(1928), 8-9.

²⁴ Prim. prav tam.

²⁵ Prim. NŠAL/ŠAL, sinode, fasc. I.

- ²⁶ Prim. F. M. DOLINAR, *Visitationes ad limina*, 214.
- ²⁷ Prim. celovito obravnavanje dela ljubljanskega jezuitskega kolegija v F. M. DOLINAR, *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704*, Ljubljana 1976.
- ²⁸ Prim. tudi M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, 140-143.
- ²⁹ Prim. M. BENEDIK, *Die Kapuziner in Slowenien 1600-1750*, Roma 1974.
- ³⁰ M. BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, 143.
- ³¹ Prav tam, 145.
- ³² Prim. J. G. THALNITSCHER, *Historia Cathedralis Ecclesiae Labacensis* (Koblarjeva izd. iz 1882), 96.
- ³³ Prim. A. LAVRIČ, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena*, 25.
- ³⁴ Prim. F. M. DOLINAR, *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704*, 76ss.; NŠAL/KAL, fasc. 57/26.
- ³⁵ Prim. ŠMID, *Ueber Entstehung und Herausgabe der Bibel Dalmatins*, v *Mittheilungen des Musealvereines für Krain* 1914, 72ss.
- ³⁶ J. GRUDEN, *K drugemu slovenskemu prevodu sv. pisma*, v *Carniola* 7(1916), 93.
- ³⁷ Prim. F. M. DOLINAR, *Visitationes ad limina*, 213.
- ³⁸ Celovito razpravo o škofu Tomažu Hrenu kot pridigarju je napisal J. TURK ter v njej analiziral rokopis Hrenovih pridig, ki se nahaja v ljubljanskem škofijskem arhivu, to je 58 osnutkov in zapiskov pridig. Razpravo je objavil pod naslovom *Hrenove pridige*. (*De concionibus Thomae Hren, episcopi Labacensis 1597- 1630*), v *BV* 18(1938), 40-73; navedek je na str. 40.
- ³⁹ Prim. prav tam, 50.
- ⁴⁰ Prav tam, 52.
- ⁴¹ NŠAL/KAL, fasc. 98/1, pridiga L.
- ⁴² NŠAL/KAL, fasc. 98/1, pridiga XLIX.
- ⁴³ NŠAL/KAL, fasc. 98/1, pridiga LVI.
- ⁴⁴ Prav tam.
- ⁴⁵ Prim. J. TURK, *Hrenove pridige*, 63.
- ⁴⁶ Prim. *Acta Visitationis apostolicae...* a.1620.
- ⁴⁷ J. TURK, *Hrenove pridige*, 47.
- ⁴⁸ M. BENEDIK, *Tomaž Hren, Bischof von Laibach (Ljubljana), Förderer der Marienverehrung in der nachtridentinischen Zeit*, v *De cultu Mariano saeculo XVI*, 429.
- ⁴⁹ NŠAL/ŠAL, protokoli II., 352.
- ⁵⁰ M. BENEDIK, *Tomaž Hren, Bischof von Laibach*, 431.
- ⁵¹ NŠAL/KAL, fasc. 98/1, pridiga XVIII.
- ⁵² NŠAL/KAL, fasc. 98/1, pridiga IV.
- ⁵³ Prim. NŠAL/ŠAL, protokol II., 278.
- ⁵⁴ Prim. A. LAVRIČ, *Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631-1632*, Ljubljana 1990.
- ⁵⁵ Prim. NŠAL/ŠAL, spisi škofa Hrena.
- ⁵⁶ J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda*, 956.
- ⁵⁷ Prav tam.
- ⁵⁸ Prav tam.
- ⁵⁹ F. M. DOLINAR, *Podoba ljubljanske škofije v rimskih poročilih škofov Rinalda Scarlichija in Otona Friderika Buchheima*, v *BV* 40(1980), 27.
- ⁶⁰ J. GRUDEN, o.d., 956.
- ⁶¹ O oblikah in izbruhih protestantskega sovraštva do katoličanov gl. J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda*, 822- 823.
- ⁶² Navaja J. TURK, *Hrenove pridige*, 55.
- ⁶³ Prim. *Hrenov koledar* za leto 1601, 12. marec.
- ⁶⁴ Prim. J. POGAČNIK, *Starejše slovensko slovstvo*, 204.
- ⁶⁵ Prim. J. TURK, *Tomaž Hren*, v *BV* 8(1928), 16; F. M. DOLINAR, *Prizadevanje ljubljanskega škofa T. Hrena za zedinjenje s pravoslavnimi Uskoki*, v *BV* 41(1981).
- ⁶⁶ Prim. J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda*, 820; *Hrenov koledar* 1597, 2. febr. in 24. apr.
- ⁶⁷ Prim. NŠAL/KAL, fasc. 4/20.
- ⁶⁸ J. GRUDEN, *Zgodovina slovenskega naroda*, 792.

Kapucini v notranjeavstrijskih deželah

Kapucinski red štejemo med najpomembnejše nosilce katoliške pre-nove po tridentinskem koncilu. Vendar pa nastanka tega reda, še enega od redov sv. Frančiška Asiškega, niso spodbudile širše cerkvene razmere v 16. stoletju - sam po sebi ni katoliški odmev na protestantsko gibanje, ki se je prav v času njegovega nastanka močno razživel in tudi še po ustanovitvi vrsto desetletij ni imel praktično nikakršne zveze s tem gibanjem - pač pa je sad prizadevanja Mateja iz Bascia (provinca Marche) in nekaj njegovih somišljenikov iz vrst observantske veje reda manjših bratov, da bi kar najpristneje živeli po vodilu in oporoki Frančiška Asiškega; s tem namenom so se ločili od observantov in izoblikovali novo redovno skupnost. Značilno je prvotno ime te redovne skupnosti, ki jo je potrdil papež Klemen VIII. leta 1528: Frančiškovi manjši bratje puščavniki. Prve konstitucije iz leta 1529 so predvsem poudarjale skrajno uboštvo, veliko molitve in kontemplacijo, o pridiganju pa so spregovorile le bolj obrobno ter to dejavnost priporočale samo zunaj samostanov.

Novo podobo in nadaljnjo usmerjenost so redu vtisnile konstitucije iz leta 1536; poleg prejšnjih prvin so posebej izpostavile pridigarsko dejavnost in njej ustrezen biblični študij. Red, ki je že v tem času, vsega osem let po nastanku, štel okoli 500 članov, se je v Italiji naglo uveljavil predvsem zaradi svojih izvrstnih pridigarjev. Kljub težkemu udarcu, ki ga je doživel leta 1542 - takrat je generalni vikar Bernardin Ochino, sicer slaven pridigar ter izvrsten poznavalec Svetega pisma, prestopil v protestantizem in je redu trenutno celo grozila razpustitev, ostala pa je začasna prepoved širjenja izven Italije - se je red krepil v svoji rasti in dejavnosti. Na tridentinskem koncilu (1545-1563) je sodelovalo osem kapucinov teologov. Konstitucije iz leta 1575 so zahtevale, da v prid poudarjeni pridigarski dejavnosti vsaka provinca ustanovi posebno študijsko hišo, koder naj bi poleg filozofije in teologije poučevali tudi svetne znanosti, kolikor so potrebne za širšo teološko izobrazbo. Leta 1575 je papež Gregor XIII. odpravil prepoved širjenja reda izven Italije. Istega leta so kapucini prišli v Francijo, 1578 v Španijo, 1581 v Švico, 1593 na Tirolsko, 1599 v Prago, 1600 v München, na Dunaj in v Gradec. Ko je red 1619 dosegel popolno pravno samostojnost - dotlej je bil vsaj formalno podvržen generalnemu ministru minoritov - je štel 40 redovnih provinc s 14846 člani.¹

Zunanja rast

Na ozemlju Notranjeavstrijskih dežel so se kapucini najprej naselili v GORICI. Po doslej znanih podatkih naj bi kot prvi kapucin tod deloval p. Rafael d'Arco iz beneške province, ki je leta 1583 v Gorici imel postne pridige. Oglejski vikar Pavel Bizancij je patriarhu zagotavljal, da »il frate cappuccino d'Arco, che predica in Gorizia, con la gratia di Dio fa frutto ed e visto assai bene e tenuto per huomo di Dio«.² Za njim so kot postni in adventni pridigarji prihajali še drugi, dokler ni med Goričani dozorela misel, naj bi se kapucini za stalno naselili v mestu. Gotovo je pri tem imel precejšnjo vlogo ljubljanski škof Janez Tavčar (1580-1597), ki je kot nekdanji župnik v Gorici (1574) in arhidiakon oglejskega patriarha (1577) dobro poznal tamkajšnje razmere in potrebe. Pred deželnimi stanovi je zadevo sprožil deželni namestnik Jožef Rabatta. Dne 22. aprila 1591 je predlagal »di fondare nei pressi di Gorizia un convento di Cappuccini, ordine veramente esemplare ed accetto a Dio, affinche la contea la havesse per tutto l'anno i suoi predicatori«, da bi tako Goričani mogli »udire la parola di Dio, oltre che in quaresima, anche ogni domenica e festa«.³ Na ta predlog so pristali tudi beneški kapucini. Dne 20. oktobra 1591 so položili temeljni kamen za gradnjo samostana, 4. septembra 1596 pa je patriarh Francesco Barbaro posvetil cerkev v čast Mariji vnebovzeti. Za prvega predstojnika tega samostana je bil imenovan p. Hieronim iz Šibenika, ki si je kasneje, leta 1608, veliko prizadeval za ponatis glagolskega misala in brevirja v Benetkah. Goriški samostan je od začetka spadal pod beneško provinco, leta 1609 pa so ga priključili štajerski provinci; v njenih okvirih je ostal do njene ukinitve leta 1921. Nadvojvoda Ferdinand je namreč obenem z dovoljenjem za gradnjo samostana postavil pogoj: če se kdaj v prihodnosti kapucini naselijo v deželah Notranje Avstrije, je goriški samostan treba priključiti tej provinci. P. Janez iz Benetk, ki je 1591 kot beneški provincial izposloval dovoljenje za gradnjo samostana in je seveda to klavzulo dobro poznal, si je kot predstojnik češko-avstrijsko-štajerskega komisariata (1605-1607) prizadeval, da bi se ta pogoj uresničil. V njegovem času se to ni zgodilo. Ko pa je bil ponovno izvoljen za beneškega provinciala (1607-1610), se je prenosu samostana v štajerski komisariat močno upiral; šele po večkratnem posredovanju graškega nuncija Salvaga v Rimu se je volji nadvojvode uklonil.⁴

Sicer pa je prihod kapucinov v dežele Notranje Avstrije tesno povezan z misijonskim poslanstvom sv. Lovrenca Brindiškega v Prago. Zaradi husitskega gibanja in vdora protestantizma na Češko se je število katoličanov v tem mestu zmanjšalo na tretjino prebivalstva. Leta 1556 so v Prago prišli jezuiti, leta 1561 je mesto po 40-letni sedisvakanci spet dobilo nadškofa, Antona Brusa, sklepe tridentinskega koncila so lahko razglasili šele na sinodi 1605. Nadškof Brus je želel vključiti v delo katoliške preнове tudi kapucine in je prosil za posredovanje milanskega škofa Karla Boromejskega, vendar ta prošnja ni obrodila sadov. Drugi Brusov naslednik Zbynek Berka (1593-1606) se je obrnil neposredno na generalnega ministra kapucinskega reda in se obenem priporočil kardinalu Paraviciniju. Maja 1599 so se kapucini zbrali na generalni kapitelj v Rimu, v posebno avdienco pa jih je sprejel tudi papež Klemen VIII. Dne 7. julija je kardinal Aldobrandini sporočil praškemu nadškofu, da je »de mandato Sanctissimi Domini nostri« že do-

ločeno dvanajst kapucinov, ki bodo pod vodstvom generalnega definitorja Lovrenca Brindiškega odpotovali v Prago.⁵ Ta skupina, ki jo je najvišja katoliška hierarhija načrtno vključila v delo katoliške prenove, je postala izhodišče za širjenje in s tem tudi za dejavnost kapucinskega reda v srednjeevropskem prostoru. Patri so najprej ustanovili češko-avstrijsko-štajerski komisariat, ki pa se je prav kmalu zaradi svoje obširnosti in nagle številčne rasti samostanov in redovnikov razdelil v več provinc. Neposredno z njihovimi imeni so povezani začetki najstarejših samostanov na tem širokem področju in tako tudi nekdanja štajerska kapucinska provinca predstavlja le eno od vej daljnosežno zastavljenega misijonskega poslanstva Lovrenca Brindiškega.

V začetkih kapucinskega reda v notranjeavstrijskih deželah je po raznih samostanskih, provincijskih in generalnem arhivu v Rimu ohranjenih kar nekaj virov, ki jih seveda dobro dopolnjujejo viri iz drugih arhivov, za poslanstvo sv. Lovrenca v Prago in s tem za najzgodnejše obdobje kapucinov v deželah Notranje Avstrije pa je kot najneposrednejši vir treba izpostaviti *Liber capitularis*, manjši kodeks, ki ga hrani kapucinski provincijski arhiv na Dunaju.⁶ Lovrenc je leta 1600 ustanovil samostana v Pragi in na Dunaju. Potem piše *Liber capitularis*: »V istem letu 1600 se je p. Lovrenc napotil v GRADEC, kamor ga je poklical presvetli nadvojvoda Ferdinand, kjer je v navzočnosti presvetlega nadvojvode izbral prostor in kraj, primeren za gradnjo samostana. Na praznik sv. mučenca Lovrenca, dne 10. avgusta, je presvetli in prečastiti gospod Hieronim grof Portia, škof Adrije in apostolski nuncij pri presvetlem nadvojvodi, na tem kraju s slovesnim obredom postavil križ in položil ter blagoslovil temeljni kamen. Slovesnosti je prisostvoval sam presvetli nadvojvoda skupaj s svojo materjo, brati in sestrami, z mnogimi plemiči in veliko množico vernikov. Za voditelja gradnje samostana je p. Lovrenc tod pustil p. Viktorja iz Vicolija (Toscana) in še nekaj drugih bratov.«⁷

Leta 1604 so se kapucini naselili tudi v Brnu, 9. maja 1606 pa so se zbrali na svojem prvem provincijskem kapitlju na Dunaju. Ta čas je češko-avstrijsko-štajerski komisariat štel 4 samostane, 33 patrov, 17 klerikov, 19 bratov laikov in 8 novincev. Zdaj je lahko na vrsto prišla tudi LJUBLJANA. Škof Tomaž Hren, ki je bil z življenjem v Gradcu stalno dovolj povezan, se je v letih, odkar so kapucini bivali v Gradcu, lahko dodobra seznanil z njihovo uspešno dejavnostjo, ki je bila usmerjena predvsem v katoliško prenovo. Prav ta dejavnost je narekovala, naj bi se kapucini naselili še po drugih mestih Notranje Avstrije.⁸ Tako se je Hren obrnil na njihovo vodstvo s prošnjo, naj bi prišli tudi v Ljubljano.⁹ *Liber capitularis* piše: »Na tem kapitlju (9. 5. 1606) je bilo sklenjeno, da sprejmemo še dva samostana: enega v Linzu v Zgornji Avstriji in drugega v Ljubljani na Kranjskem. Za voditelja gradnje v Linzu je določen p. Ludvik iz Verone, pridigar, za voditelja gradnje v Ljubljani pa p. Damascen iz Benetk, pridigar.«¹⁰ Dokument dalje pravi (Nr. 29), da je skupaj s p. Damascenom šel v Ljubljano tudi p. Bertrand iz Vidma (Udine), ki je bil 1599 eden od sodelavcev Lovrenca Brindiškega v praški misiji, da sta izbrala zemljišče, ki ga je za gradnjo samostana poklonil nadvojvoda Ferdinand (današnja Zvezda) in da je ljubljanski škof dne 25. aprila 1607 tod postavil križ in blagoslovil temeljni kamen ob veliki slovesnosti in pridigi »cum magna populi laetitia et applausu.«¹¹ Cerkev in samostan so ob pomoči in številnih darovih - deželni stanovi so v ta namen

prispevali 1500 goldinarjev, kar je bilo razmeroma zelo malo - zgradili res hitro. Že naslednje leto, 31. avgusta, je škof Hren cerkev lahko posvetil. Sam je ob tej priložnosti zapisal, da se je k slovesnosti zbralo okoli 20.000 ljudi s 600 zastavami; prišli so iz več kot 25 župnij iz vseh treh dežel, posebno številni verniki so pod vodstvom župnika Janeza Friderika Klemena prišli iz Kranja. Gotovo tudi tako organizirana in številna udeležba kaže na pomen, ki ga je Hren pripisoval prihodu kapucinov na Slovensko. Sam je posebej poudaril, da se »tako v Ljubljani počasi obnavlja, kar je protestantizem hotel uničiti«.¹²

Generalni kapitelj reda v Rimu leta 1608 je obsežni češko-avstrijsko-štajerski komisariat razdelil na dva dela. Samostani na Koroškem, Štajerskem in Kranjskem ter v Goriški grofiji so odslej sestavljali štajerski komisariat, ki mu je bil prvi predstojnik p. Fortunat iz Verone (1608-1613). V dobrem desetletju se je komisariat toliko okrepil, da mu je generalni kapitelj 1618 lahko podelil status samostojne štajerske province.

Razen v omenjenih krajih - Gradcu, Ljubljani in Gorici so v naslednjih letih dobila kapucinske samostane, ki so sestavljali štajersko provinco, še naslednja mesta: 1607 Bruck an der Mur, 1609 Celje in Reka, 1613 Maribor, 1617 Radgona (Radkersburg), Krmin (Cormons) in Trst, 1618 Zagreb, 1623 Ptuj, 1629 Beljak (Villach), 1634 Wolfsberg, 1637 Vipavski Križ, 1639 Lipnica (Leibnitz), 1640 Krško in Kranj, 1644 Tamsweg, 1645 Murau, 1646 Celovec (Klagenfurt), 1648 Gradec (drugi samostan »extra muros«), 1650 Gradišče ob Soči (Gradisca), 1654 Hartberg, 1658 Novo mesto, 1667 Mureck, 1690 Leoben, 1701 Varaždin, 1705 Knittelfeld, 1707 Škofja Loka, 1708 Schwanberg, 1710 Karlobag, 1711 Irdning in 1721 še hospic v Gospiću v Liki.

V celoti je štajerska provinca štela 33 samostanov in en hospic. Po številu samostanov in redovnikov so bili kapucini v 17. in prvi polovici 18. stoletja najštevilnejša redovna skupnost v deželah Notranje Avstrije. Tako nagla zunanja rast in z njo povezana geografska razprostranjenost, ki je ni beležila nobena druga redovna skupnost, ob tem pa tudi številčna moč redovnikov, je že eden od podatkov, ki kaže, da je prisotnost kapucinov morala dokaj močno vplivati na narod, na njegovo mišljenje in predvsem na njegovo vernost.

Pridigarska dejavnost

Če govorimo o kapucinih kot o redovni skupnosti, ki je imela viden delež pri katoliški obnovi v notranjeavstrijskih deželah, je treba v prvi vrsti predstaviti njihovo poglobljeno dejavnost, pridiganje. Kapucine so v posamezne dežele poklicali predvsem kot pridigarje in prav to je bil tudi vzrok za njihov prihod v dežele Notranje Avstrije. Pobude za ustanovitev goriškega samostana so prišle potem, ko je nekaj let zapored imel v mestu postne govore p. Rafael iz beneške province, in kot je zapisal kronist, »fece grandissimo frutto in poco tempo. Convertite a Dio molti principali signori di quella terra e hora sono buonissimi cattolici; onde tutti l'avevano in gran veneratione e lo tenivano per un altro S. Paulo«.¹³

Tudi v Gradcu so kapucine poznali že pred ustanovitvijo samostana. Na povabilo nadvojvode Ferdinanda in po posredovanju nuncija Portie je julija 1599 prišel v mesto p. Ludvik iz Saške. Izhajal je iz protestantske družine v Dresdenu, po študiju prava v Bologni pa je sprejel katoliško vero in vstopil

v kapucinski red. Nekaj let je kot pridigar zelo uspešno deloval v Švici, koder si je z neumornim oznanjevanjem prislužil častni naslov »apostol Appenzella«, od leta 1595 pa je bil v Innsbrucku pridigar in obenem spovednik nadvojvodinje Ane. Ni znano, koliko časa je p. Ludvik ostal v Gradcu, vsekakor pa je po pričevanju nuncija Portie njegovo pridiganje v mestni župnijski cerkvi bilo zelo zapaženo in uspešno.¹⁴ Nedvomno so prav njegove pridige spodbudile nadvojvodo, da je naslednje leto povabil v Gradec Lovrenca Brindiškega in njegove sobrate, da so tu ustanovili stalno kapucinsko naselbino.

Ljubljanski škof Hren, ki je kapucine povabil v svoje mesto kot pridigarje, si je očitno prizadeval, da bi jim to dejavnost čim bolj omogočil in olajšal. V zvezi s tem je zanimiva knjiga z naslovom *De cruce Christi* - zdaj se nahaja v stari knjižnici škofjeloškega samostana - ki ima na naslovni strani pripis s pojasnilom, da je to knjigo Hren podaril ljubljanskim kapucinom dne 23. januarja 1607, torej tri mesece prej, preden je blagoslovil temeljni kamen za njihovo cerkev. Redovniki naj bi v mestu res takoj začeli oznanjati božjo besedo. Ni znano, ali je leta 1602 pridobljeno in za pridigarje zelo pomembno dovoljenje, da smejo njegovi duhovniki brati in uporabljati protestantske knjige, Hren prenesel tudi na vsaj posamezne kapucinske pridigarje, znano pa je, da je tako dovoljenje za celo štajersko kapucinsko provinco izposloval leta 1613 tedanji predstojnik p. Fortunat iz Verone, kar je za samo pridiganje kot tudi za zbliževanje z narodom bilo izrednega pomena.¹⁵ Šlo je seveda za slovenske protestantske knjige. Spet imamo tu zanimiv konkreten podatek, da so ljubljanski kapucini najbrž takoj po prihodu v mesto dobili v roke najpomembnejši pridigarski priročnik, pravzaprav osnovo - Sveto pismo v slovenskem jeziku; Dalmatinova Biblija (1584) s podpisom Primoža Trubarja, zdaj shranjena v frančiškanski knjižnici v Ljubljani, je bila vse do razpustitve kapucinskega samostana pod Francozi 1809 last kapucinov, kar spričuje razločen napis na naslovni strani. Najbrž lahko domnevamo, da gre za izvod, ki ga je Hren našel v cerkvi sv. Elizabete v Ljubljani (središču slovenske protestantske Cerkve z bogato knjižnico), ki jo je 1. novembra 1600 vzel protestantom in jo rekonsekriral, Biblijo (in nedvomno tudi številne druge knjige) pa shranil in jo potem izročil kapucinom, ki so po prihodu v Ljubljano bivali pri tej cerkvi, dokler niso zgradili svojega samostana.

Tudi pri ustanavljanju vseh ostalih samostanov, ki so si zelo hitro sledili, je bila kot vzrok navedena potreba po dobrih pridigarjih. Pomenljive so opombe, na katere ob ustanovitvenih dokumentih večkrat naletimo, da namreč neposredna pobuda za ustanovitev nekaterih samostanov ni prišla od kakega cerkvenega ali svetnega oblastnika, ampak od meščanov, ki so te pridigarje želeli imeti stalno v svoji sredi. Tako npr. o ustanovitvi samostana v Škofji Loki beremo, da so tja najprej hodili pridigat kapucini iz Ljubljane, po letu 1640 iz Kranja - ti so zadnja desetletja 17. stoletja vsako leto imeli v Loki adventne in postne govore - ob vsem tem pa je, kot ja zapisal kronist, »navdušenje Ločanov za kapucine tako naraslo, da so jim želeli zgraditi samostan, da bi jih imeli vedno pri sebi«. ¹⁶ Zanimivo je in za pridigarsko dejavnost seveda temeljnega pomena, da so ti samostani kar hitro v svoje knjižnice uvrstili slovensko sveto pismo. Znano je, da so v krškem samostanu imeli dva izvoda Dalmatinove Biblije. Stari katalog škofjeloške samostanske knjižnice ima vpisana dva izvoda Dalmatinove

Biblije in šest izvodov Evangelia schlavonica (Hrenova izdaja Evangelija inu listuvi iz leta 1613), ohranjeni katalog ukinjenega samostana v Kranju pa celo tri izvode Dalmatinove Biblije ter Evangelium carniolicum v šestih izvodih.

Kakšna je pravzaprav bila kapucinska pridiga, v čem je bila njena privlačna moč? Škofje so jih poklicali v naše dežele, »da bi s svojim pridiganjem in zgledom redovnega življenja krivoverce privedli nazaj v katoliško vero«, kot je zapisal *Liber capitularis*.¹⁷ Naš zgodovinar Maks Miklavčič je zapisal, da so v času, ko je »vernost spet vzplamtela, kapucini s preprosto ljudsko pridigo kazali predvsem lepoto in prisrčnost Kristusovega nauka«.¹⁸

Zapisanih pridigarskih besedil ali vsaj osnutkov iz prvih desetletij bivanja kapucinov v notranjeavstrijskih deželah nimamo ohranjenih, srečamo jih šele proti koncu 17. stoletja, pač pa si lahko ustvarimo dokaj razločno podobo njihove pridige ob soočenju s pridigarskim programom reda. Prav v tem času namreč, ko je bila ustanovljena štajerska provinca, je kapucinski red že teoretično in praktično izdelal svoj pridigarski program. Da so se tega programa tudi držali, so odločno poskrbeli energični možje v provinci, med njimi posebno tretji provincijski predstojnik p. Just (1613-1619).¹⁹ Nedvomno pa je pred vsemi pridigarji kot imperativ stal lik ustanovitelja in prvega predstojnika province, slovitega pridigarja in cerkvenega učitelja sv. Lovrenca Brindiškega. »Apostolski učitelj«, kot ga je imenoval papež Janez XXIII., ko ga je leta 1959 razglasil za cerkvenega učitelja, je »svoje razlage, vsa svoja dogmatična in moralna razglabljanja in sploh vse svoje misli gradil na Svetem pismu, ki je v resnici pomenilo vezno tkivo vseh njegovih govorov, bilo je duša in življenje njegovega govornišva«.²⁰ Nadvomno je na način kapucinske pridige posebno v prvih desetletjih 17. stoletja vidno vplival tudi njegov spis *Tractatus de modo concionandi, quo instruuntur novi concionatores*. Za pridigarski program kapucinov so bila odločilna določila konstitucij iz leta 1536, ki so odločno zavrnila vse zlorabe takratne homiletične prakse in zahtevala »evangeljsko pridigo«, oznanjevanje v Svetem pismu zapisane božje besede.

Ob ustanovitvi reda sicer med kapucini ni bilo čutiti kakšnega posebnega prizadevanja za izboljšanje tedanje pridige ali posvečanja tovrstni dejavnosti - prve redovne konstitucije iz leta 1529 so poudarjale predvsem prvotne Frančiškove ideale, uboštvo, evangeljsko preprostost v osebnem življenju, molitev in meditacijo - toda pod vplivom Pavla iz Chioggie, odličnega pridigarja, ki je iz vrst observantov prišel med kapucine, so vendar tudi že v te konstitucije vključili osnovna navodila za kasnejši pridigarski apostolat. Razločno so hkrati povedali, da dejavnost reda ni omejena zgolj na spokorno pridigo, ampak so jo takoj razširili na vsesplošno oznanjevanje evangelija.

Novе redovne konstitucije iz leta 1536 so dale mnogo širše in temeljitjše smernice za pridigarsko dejavnost; zanje lahko rečemo, da so ostale odločilne vse do najnovejših časov. V njih najdemo besede o pomenu oznanjevanja božje besede, posebej pa tudi poudarjajo, iz kakšnih virov naj pridigarji zajemajo. Znova in znova zahtevajo, naj nihče ne oznanja svetne, človeške modrosti, ampak izključno božjo besedo, povzeto v Svetem pismu, ki sloni na Kristusovi avtoriteti. V členu 117 pišejo: »Da bi se pridigarjem še globlje in nepozabno vtisnilo v srce, česa naj se držijo, da bi mogli dostojno oznanjati križanega Kristusa, govoriti o božjem kraljestvu ter

tako posredovati odrešenje, ponovno opozarjamo, jih rotimo in obvezujemo, da za svoje pridige uporabljajo Sveto pismo, predvsem Novo zavezo, še posebej pa evangelij, da bi tako bili res 'evangeljski' pridigarji, po katerih bi tudi ljudje in narodi postali 'evangeljski'.²¹ Dalje opozarjajo, naj se v pridigah izogibajo brezkoristnih razpravljanj in nejasnih teoloških razmišljanj, pač pa naj po zgledu Janeza Krstnika in apostolov ter po naročilu Jezusa Kristusa spregovore o božjem kraljestvu, o pokori in spreobrnjenju in naj ne iščejo ničesar drugega kot božjo slavo in zveličanje duš.

Konstitucije niso nehale opozarjati na stalno pripravo na pridiganje, ki so jo videle predvsem v tem, da pridigar z molitvijo in meditacijo v sebi nenehno krepi evangeljskega duha. Vir, gonilna sila in vsebina oznanjevanja mora biti Kristus, zato je tako potrebno, da bratje pridigarji večkrat po svojih pridigarških potovanjih odhajajo v samoto, da bi se, kot pravijo konstitucije, »povzpeli na goro molitve in meditacije, da bi se ob Kristusu ogreli v božji ljubezni in potem z njo mogli ogreti tudi druge«.²²

Razumljivo je, da so konstitucije v zvezi s pridigarsko dejavnostjo, ki naj sloni predvsem na evangeliju, dokaj močno poudarjale tudi temeljito intelektualno pripravo pridigarjev, ki naj bo predvsem v spoznavanju Svetega pisma, ob tem pa spet opozarjajo, da tudi ta sveti študij ne sme človeka tako prevzeti, da bi v njem ugašal duha molitve.

Med prvimi kapucini, ki so prišli v dežele Notranje Avstrije, jih je večina izhajala iz beneške province, koder so imeli študij že dobro vpeljan. Kot vodilno osebnost na tem področju je spet treba najprej omeniti Lovrenca Brindiškega, ki je bil že pred prihodom v Prago znan kot lektor teologije in pisatelj vrste teoloških spisov, predvsem razlage svetega pisma. Pomenljivo je, da sta poleg Lovrenca bila v praški misiji še dva patra, ki ju *Liber capitularis imenuje* »theologiae lector«. Prav tako so v misiji bili trije kleriki, ki so takoj po prihodu v Prago nadaljevali svoj študij. Poučeval jih je p. Ambrož iz Urbina, »uno dei piu celebri teologi di tutto 'Ordine, fatto lettore perche' in un medesimo tempo ammaestrava i giovani nelle scienze filosofiche e teologiche, e nello spirito; fece molti predicatori, i quali furono utilissimi alla Religione e tutta la Chiesa«.²³ O trajanju in predvsem o vsebini študija prvih kapucinov na našem področju nam viri ne povedo kaj natančnejšega. Pomembna dopolnila v tej smeri je dal generalni kapitelj reda leta 1613. Določil je, da morajo kleriki študirati logiko s filozofijo tri leta, nato pa še teologijo štiri leta. Tak študijski red je ostal v veljavi še skozi celo 18. stoletje. Iz tega časa so med kapucini, ki so delovali v notranjeavstrijskih deželah, znani nekateri lektorji filozofije in teologije. P. Just iz province Marche, v letih 1613-1619 predstojnik štajerskega komisariata, je bil priznan lektor, obenem pa znan tudi kot mož, ki je določila generalnih kapiteljev jemal zelo resno. P. Bazilij iz Vicenze, lektor v domači beneški provinci, je 1617 prišel za provinciala in lektorja v češko-avstrijsko provinco. Tod je imel dovolj priložnosti, da je svoje globoko teološko znanje izkazal kot lektor in posebej v teoloških disputah s protestanti. Službo provinciala in obenem lektorja je opravljal v letih 1621-1625 tudi v štajerski provinci. Njegov sodobnik je o njem zapisal: »Fu mandato in Germania, dove lesse filosofia et theologia molti anni, possedendo queste scienze fondatamente tanto nella scuola di S. Tommaso di cui fu devotissimo quanto nella scuola di Scoto, del che se ne vide piu e piu volte l'esperienza, dovendo spesse volte disputare contro gli eretici.«²⁴ V drugi polovici 17. stoletja se je kot

lektor v štajerski provinci posebej uveljavil p. Marijan iz Gradca, ki je vodil več septenijev filozofije in teologije. Kot gojenec graškega jezuitskega kolegija je bil učenec uglednega jezuitskega profesorja p. Pavla Rosmerja. Pri njem je doktoriral, potem pa 1650 vstopil v kapucinski red. Že v njegovem prvem septeniju so mu predstojniki zaupali 15 študentov, kasneje se jih je v njegovi šoli zvrstilo še več.

Svoje študijske hiše - poudariti je treba, da je vedno šlo zgolj za interni študij - so kapucini imeli v različnih samostanih štajerske province. Tako je npr. leta 1649 bil študij filozofije na Ptuju, študij teologije v Radgoni in študij moralne teologije v Vipavskem Križu. Leta 1652 so imeli študij filozofije v Brucku an der Mur, študij teologije v Gradcu in še posebej študij *casuum conscientiae* v Ljubljani. Kakor je število članov province raslo, se je večalo tudi število študijskih hiš. Najbolj stalni študijski hiši sta bila samostana v Gradcu in Ljubljani.

Pridigarji za ljudstvo

Kakšne kroge prebivalstva in katere sloje v notranjeavstrijskih deželah je dosegla kapucinska pridigarska dejavnost? Po navodilih konstitucij iz leta 1536 so kapucini gradili manjše, preproste in skromne cerkve, kar spričujejo še danes mnoge v prvotni obliki ohranjene cerkve tega reda. Niso namreč želeli, da bi sami ustvarjali izrazitejša duhovna središča, ampak naj bi raje več pridigali drugod, kamor jih pač pokličejo.

Ohranjeni viri nam kljub svoji skromnosti nudijo glede tega kar precej pestro podobo in predstavijo razsežnost kapucinske pridigarske dejavnosti. Škof Hren v svojih poročilih nekajkrat pravi, da so se kapucini takoj po svojem prihodu v Ljubljano uveljavili kot dobri pridigarji, ki so jih ljudje prav radi poslušali. Za leto 1616 je navedeno, da so ob nedeljah in praznikih redno pridigali slovensko in nemško. Podobno piše o kapucinih škof Scarlichi leta 1633.²⁵ V Gradcu so kapucini kot redni pridigarji bili znani od leta 1600. Kot po nekaterih drugih mestih so se tod posvečali tudi posameznim manjšim skupnostim v mestu. Tako je po posredovanju nuncija Paravicinija leta 1615 že omenjeni p. Just v avguštinski cerkvi pridigal graški italijanski skupnosti. Podobno so na Reki uvedli redne pridige v nemškem jeziku za vojake, ki so bivali v mestu.²⁶ Prakso, ki so jo uvedli v Celovcu, predstavlja mlajši dokument (iz leta 1726) takole: »Naš najpomembnejši kraj pridiganja je mestna župnijska cerkev. Po starem dogovoru, ki ga je potrdil škof, naši patri, ki jih za to določi kapitelj, tod pridigajo vse nedelje in praznike v letu, v postnem času pa še trikrat med tednom; obisk pri teh pridigah je zelo dober.«²⁷

V vsakem samostanu je bilo nekaj »rednih pridigarjev« (concionatores ordinarii), ki so redno pridigali v samostanskih in mestnih župnijskih cerkvah; take najdemo v Kranju, Celovcu, Škofji Loki, Novem mestu, Beljaku, Gradcu in še drugod. V mestih z večjim številom cerkva je teh pridigarjev bilo več; tako je npr. po letu 1700 vsakokratni provincijski kapitelj določil za Ljubljano »štiri redne pridigarje, ki so pridigali v drugih mestnih cerkvah, predvsem ob določenih dnevih v stolnici«. Sploh so se med ljubljanskimi stolnimi pridigarji dokaj pogosto pojavljali kapucini, predvsem kot postni pridigarji. Kot tak se je zadnja leta 17. stoletja posebej uveljavil p. Placid iz Ilza. V Trstu je med leti 1625 in 1750 bilo šestnajst kapucinov stolnih pridi-

garjev, nekateri pa so to službo opravljali po več trienijev. Ti pridigarji so morali večkrat opraviti še kakšne posebne naloge. Tako je npr. leta 1680 ob smrti grofa Leopolda Blagaja redni ljubljanski stolni pridigar p. Amand iz Gradca pred številno plemiško publiko imel slovesno poslovilno pridigo, ki so jo ob tej priložnosti tudi natisnili.²⁸

Še značilnejša pa je za kapucine vedno bila pridigarska dejavnost na podeželju. Prav vsak samostan je imel široko zaledje svoje dejavnosti, tako npr. Gorica celo Posočje, Trst široko zaledje do Kopra, Vipavski Križ področje Vipavske doline vse do Idrije. Kroniki krškega in škofjeloškega samostana pričujeta, da so patri pogosto šli pridigat na okoliške župnije, kamor so jih povabili župniki, več pa je tudi primerov, ko so se posamezni župniki kar za stalno dogovorili s samostanom, za katere praznike ali druge določene dni pride pater kapucin pridigat. Samostani so navadno imeli sezname, kjer so bile vpisane vse te obveznosti, na pomoč pa so največ hodili patri, ki so sicer imeli službo »prazničnega pridigarja« (concionatores festivi).

Kakšna je bila kapucinska pridiga v tem času po vsebini in obliki? V odgovoru na to vprašanje se je spet treba najprej ustaviti pri sv. Lovrencu Brindiškem, vsestranskem učitelju in zgledu prvih kapucinov v notranjeavstrijskih deželah. Njegovi redovni sobratje so po njegovi smrti v tisku objavili naslednja njegova pridigarska dela: *Quadragesimale primum, secundum, tertium et quartum, Adventus, Dominicalia* in končno še *Sanctorale*. Vsa ta dela so skupaj z drugimi Lovrenčevimi teološkimi spisi objavljena v njegovih *Opera omnia*, poleg tega pa poznamo celo vrsto študij o avtorju.²⁹

Dne 9. decembra 1694 je v Gradcu umrl odličen teolog in pridigar, p. Marijan iz Gradca. Poleg nekaterih teoloških spisov je zapustil tudi nekaj knjig tiskanih pridig: *Tuba evangelica oder Evangelischer Posaunenschall*, potem *Sonntäglicher Evangelist*, das ist lehr-und geistreiche Predigten auf sonntägliche Evangelien in še *Festtäglicher Evangelist*. Vse je izšlo v Celovcu pri tiskarju Matiji Kleinmayerju. Že naslovi pridigarskih del so zelo zgovorni; vedno znova stopa v ospredje evangelij. Če upoštevamo še to, da je bil p. Marijan dolga leta lektor filozofije in teologije redovnim bogoslovcem, lahko domnevamo, da je svoj evangeljski način oznanjevanja prenesel na svoje številne slušatelje, bodoče pridigarje.³⁰

P. Amand iz Gradca je stopil v kapucinski red leta 1653 ter se kmalu uveljavil kot izvrsten pridigar. Deloval je v Gradcu, Celovcu in Ljubljani, kjer je bil vrsto let »concionator ordinarius« v stolnici. Ko je leta 1695 v Celovcu izšla knjiga njegovih pridig z naslovom *Seelen-Wayde der Christlichen Schäßflen*, je v uvodu med drugim poudaril namen svojega dela: »... da bi se poslušalci učili, kako naj delajo dobro, kako naj se varujejo hudega, kako vsak v svojem stanu, službi in poklicu, kamor ga je pač Bog postavil, lahko živi za zveličanje svoje duše.«³¹

V semeniški knjižnici v Ljubljani je ohranjena njegova pridiga - bila je posebej tiskana - ki jo je kot redni stolni pridigar imel 31. marca 1680 v ljubljanski stolnici pri maši zadušnici za pokojnega grofa Eberharda Leopolda Blagaja.³² Gre za značilen primer pridige, ki je v celoti grajena na enem stavku iz Svetega pisma, torej za obliko pridige, ki je bila takrat pri kapucinih zelo pogosta. Za osnovo je vzel stavek iz Lukovega evangelija: »Neki človek plemenitega rodu je šel v daljno deželo, da bi zase pridobil kraljevsko oblast« (Lk 19, 12). Dokaj širok uvod o smrti kristjana je povzel z mislijo:

»dragocena je v Gospodovih očeh smrt njegovih svetih« (Ps 116, 14). Po ponovni predstavitvi osnovne teme je za prvo točko pridige iz nje vzel pojem 'človek'. Spregovoril je o rodbini grofov Blagajev, o slavnih možeh in ženah te rodovine in nazadnje o pokojnem - tudi človek, ki je na visokih položajih, »vzcvete kakor cvetlica in ovne, beži kakor senca in ne ostaja«; (Job 14, 2); v pripoved o pokojnem, o 'človeku' je slikovito vpletel vrtnico, ki so jo Blagaji imeli v grbu: »Vse meso je trava, vsa njegova milina kot cvetlica na polju. Trava se posuši, cvetlica ovne« (Iz 40, 6. 7). V drugi točki je razčlenil nadaljnje besede iz osnove 'je šel'; odšel je, poslovil se je od svojih sorodnikov, od svojega imetja, odšel je v čisto drugačen svet. Sledila je še tretja točka: »da bi zase pridobil kraljevsko oblast«, ki jo je pridigar oprl na besede apostola Pavla: »Vsi se moramo prikazati pred Kristusovim sodnim stolom, da sleherni prejme po tem, kar je v telesu delal, dobro ali hudo« (2Kor 5, 10) ter na Kristusovo zagotovilo: »Kdor spolnjuje voljo mojega Očeta, ki je v nebesih, ta pojde v nebeško kraljestvo« (Mt 7, 21). Pridigar je predstavil pokojnikova dobra dela, zvestobo katoliški veri, njegov reden obisk božje službe, prejetje zakramentov, velikodušnost do revežev in njegovo prizadevanje za pravičnost - »kateri se drže svetih postav, bodo veljali za svete« (Modr 6, 10). Po krajšem povzetku je pridigo sklenil z evangelijskimi besedami: »Pridite, blagoslovljeni mojega Očeta, prejmite kraljestvo« (Mt 25, 34).

Amandov mlajši rojak p. Emilijan iz Gradca - filozofijo in teologijo je študiral pod vodstvom večkrat omenjenega p. Marijana, tako vplivnega in vsestranskega učitelja - je leta 1712 izdal zbirko pridig pod naslovom *Göttlicher Gold-Gruben*. V uvodu se je še posebej skliceval na zahtevo tridentinskega koncila, ki poudarja oznanjevanje krščanskih skrivnosti na temelju božje besede, povzete v Svetem pismu. Omenil je, da koncil opozarja dušne pastirje, kako naj goreče oznanjajo krščanski nauk ter uče ljudi, kako naj bi se varovali greha in se vadili v krepostih. Pomenljivo je, da oba pridigarja v uvodih skoraj dobesedno ponavljata Frančiškov pridigarski program iz devetega poglavja redovnega Vodila.³³

Med slovenskimi kapucinskimi pridigarji sta najbolj znana p. Janez Svetokriški in p. Rogerij iz Ljubljane. Oba bolj poznamo po literarni plati, manj sta obdelana s teološkega vidika.³⁴ Dober poznavalec starejšega slovenskega slovstva o Svetokriškem pravi: »Dosedanje analize pridig o. Janeza Svetokriškega so pokazale, da je dosledno gradil besedila svojih cerkvenih govorov po preprostem in preskušenem kompozicijskem obrazcu. Za temo, ki jo posebej navaja in iz katere izvaja svoj govor, vzame citat iz evangelijev v latinščini in v slovenskem prevodu. V uvodu navadno razprede domislek, ki mu potem služi za snovni temelj pridige, nakar ga poveže s temo in preide k osrednjemu delu pridige. Ta je praviloma razvejan, izprepleten s številnimi citati in zgledi (eksempli), razpreden s številnimi variantami neke trditve ali domislice, poživiljen z nagovori in vzkliki, vsebinsko razpet med polarne skrajnosti, preskakujoč iz svarečega moraliziranja v ljubeznivo prepričevanje, iz vzbujanja groze v sproščujoč humor ter iz antične topike v krščansko simboliko. Pridigo zaključi včasih s sumaričnim povzetkom vsebine, včasih pa presenetljivo kratko in odsekano.«³⁵ Prav tako še vedno drži mnenje starejšega slovenskega literarnega zgodovinarja, ki je zapisal, da je »Svetokriški sestavljal svoje govore po načinu tedanje frančiškanske pridige« ter da je »vsebina njegovih pridig tradicionalna:

povsod obravnava čednost in greh, zveličanje in pogubljenje». ³⁶ Tudi Svetokriškemu je izhodišče oznanjevanja Sveto pismo. V eni od pridig v petem zvezku (*Sacrum Promptuarium* je izšel v letih 1691-1707 v petih zvezkih) sam poudarja, da je duhovnik poklican, da oznanja resnico, ki izhaja iz božje besede, ne pa kakršnekoli človeške modrosti. Vernikom pravi: »Če hočete vaše kužne duše ozdravit, pojte pošlušat taiste pridigarje, kateri s to gorečo resnico arcnujejo inu nikar taiste, kateri fabele vam pravio. Taiste pridigarje pošlušajte, kateri bugajo S. Pavla, kateri tako vuči pridigvat: praedica verbum, insta opportune...«, mašnikom pa naroča: »Pridigvaj božjo besedo, ne boj se resnico govorit, stonovitno svari, kregaj, prosi te grešne, de se bodo pobulšali, inu perloži uržoh«. ³⁷

Pridigo na praznik sv. Frančiška Asiškega je Svetokriški začel z izhodiščno temo: »Jest tebe zhastim Ozha, inu Gospud Nebes inu Semle, de si ti letu skril pred modrimi, inu sastopnimi, inu si je tem majhinim resodel« (Mt 11, 25). Po daljšem razglabljanju o Frančišku ob tej evangelijski misli pridigar zastavlja vprašanje, zakaj je Frančišek tako velik pred Bogom in pred ljudmi. Morda se zdi presenetljivo, da svetnikovo veličino predstavlja ob razlagi evangelijskih blagrov, ki so po mnenju modernih razlagalcev »magna carta božjega kraljestva«. ³⁸ Frančišek je bil po njegovem mnenju človek, ki je s svojim življenjem v največji meri izpolnil tisto, v čemer Kristus blagruje človeka.

Mlajši sobrat Svetokriškega, p. Rogerij iz Ljubljane (1667-1728), je večji del svojega redovniškega življenja posvetil študiju, pridiganju in pisanju. Po njegovi smrti so kapucini izdali njegove pridige v dveh zvezkih pod naslovom *Palmarium Emphyreum*. V načinu izvajanj, v obliki pridige in v govorici se je v marsičem razlikoval od Svetokriškega, ko pa gre za osrednje vprašanje pri oznanjevanju, za odnos do Svetega pisma, za upoštevanje Svetega pisma v pridiganju, pa spet ugotavljamo, da je tudi njemu bilo redno izhodišče in stalna opora.

Oglejmo si značilen primer pridige, ki jo je gradil na vzporednih mislih iz Svetega pisma stare in nove zaveze. Za temo pridige na veliki petek je vzel besede iz Lukovega evangelija: »Poglejte inu pousdignite gori vashe glave« (Lk 21, 28). Misel je povzel v Sapopadik: »Sa vol svojga Folka grejhov / V martre, u Krishu, dosti slegou / Jesus je Dusho pustyl«. Poglavitni vzporedni citati iz obeh zavez so naslednji: mnogo je psov, ki me obdajajo, drhal hudobnežev me obkroža (Ps 22, 17)... tedaj so ga vsi zapustili in zbežali (Mr 14, 50)... od podplatov do glave ni nič zdravega na njem, tvori, podplutbe in nove rane (Iz 1, 6)... šel je malo dalje, padel na zemljo in molil (Mr 14, 35)... Gospod pa je naložil nanj vseh nas pregrehe (Iz 53, 6)... vsi, ki me vidijo, me zasmehujejo (Ps 22, 8)... ko bi (božjo modrost) spoznali, bi Gospoda veličastva ne bili križali (1 Kor 2, 8)... žene, ki so žalovale in jokale nad njim (Lk 23, 27)... pred vašimi očmi je bil Jezus Kristus poprej naslikan kot med vami križani (Gal 3, 1)... ozrite se kvišku in vzdignite glave, zakaj vaše odrešenje se približuje (Lk 21, 28). ³⁹

Poleg omenjenih pridigarjev, katerih pridige so izšle v tisku, so v nekaterih samostanskih knjižnicah in arhivih, npr. v Škofji Loki, ohranjene še številne pridige v slovenskem in nemškem jeziku. Večina teh še čaka raziskovalce, teologe, zgodovinarje, jezikoslovce in druge. Ene in druge, tiskane in rokopisne, sicer ne izvirajo iz najzgodnejših let kapucinskega reda v deželah Notranje Avstrije, lahko pa gotovo zatrdimo, da se v njih nadaljuje

pridigarско izročilo Lovrenca Brindiškega in prvih kapucinov v teh deželah, ki je temeljilo na redovnih konstitucijah, posebno onih iz leta 1536, in je vedno znova zahtevalo, da mora pridiganje izhajati iz Svetega pisma in da mora ostati izključno oznanjevanje božje besede.

Še druge dejavnosti

V tem kratkem sestavku teče beseda predvsem o pridigarstvu kot poglavitni dejavnosti kapucinov. Zgolj bežen pregled tovrstnega delovanja, načina in vsebine pridiganja, področij, okolij in družbenih slojev poslušalstva, viden poseg kapucinskih pridigarjev v slovstveno in kulturno zgodovino ljudstev v notranjeavstrijskih deželah in še kaj drugega naj bi nekoliko presegel tiste pavšalne ocene iz še ne tako oddaljenega zgodovinskega, ki je kapucine postavljalo na podeželje med neuko ljudstvo in mu zaradi tega pripisovalo naziv »ljudski red«. Zgolj pogled v pridigarstvo, da ne govorimo še o drugih dejavnostih, kaže, da so kapucini delovali med vsemi sloji vernikov, od podeželskega kmečkega prebivalstva preko meščanov do plemstva, da so se ne le 'seznanili' z vsemi sloji, ampak jim z govorjeno in pisano besedo postali res 'bližnji' - od tod res lahko rečemo: *ljudski red*.

Še beseda o spovedovanju. Zgodovinarji, ki govorijo in pišejo o kapucinih v deželah Notranje Avstrije, radi poudarjajo, da so ti redovniki bili tudi pravi ljudski spovedniki. Za obdobje zadnjih desetletij 17. stoletja in potem vse naprej to res drži, v prvih desetletjih kapucinov v teh deželah pa je ta veja dušnopastirskega dela izgledala precej drugače. Spovedovanje so prvotno v kapucinskem redu pojmovali popolnoma drugače kot pridiganje. Medtem ko so v konstitucijah oznanjevanje božje besede vedno priporočali, so pa svetne ljudi smeli spovedovati samo tisti patri, ki so imeli za to posebno dovoljenje generalnega predstojnika reda. Vzrok za tako zadržanje je bila predvsem bojazen, da bi spovedovanje škodilo njihovem osebnemu duhovnemu življenju. Posamezniki - največkrat gre za kakšne znane dobrotnike reda iz višjih slojev - so preko graških nuncijev skušali izposlovati privilegij, da bi se lahko spovedovali pri kapucinih. Graški nunciji so v teh zadevah dostikrat posredovali, kot spričujejo dokumenti, ki so jih pošiljali v Rim.⁴⁰

Bistvene spremembe v spovedovanje je vnesel provincijski kapitelj, ki je zasedal v Ljubljani maja 1658. Določil je, da je spovedovanje prav tako kot pridiganje vsesplošna dušnopastirska dejavnost. Vsekakor je ta odločitev imela daljnosežne posledice: dejavnost kapucinov se je poglobila in močno razširila. Oznanjevanju božje besede so pridružili podeljevanje zakramenta sprave; eno povezano z drugim jih je povsod, v mestu in na deželi povezovalo tudi z ljudstvom, z vsemi sloji prebivalstva v naših deželah.

Svojevrstno dopolnjujejo podobo kapucinov v naših deželah še številne študije o pasijonskih procesijah, s katerimi so kapucini poglobljali versko življenje, posegli pa tudi na literarno in kulturno področje, ne gre pa končno prezreti cele vrste dejavnosti, ki jih danes štejemo med kategorialno pastoralno. Gotovo je, da so kapucini bili pomemben dejavnik v oblikovanju duhovne podobe ljudstva naših dežel v 17. in 18. stoletju.

¹ Nekaj temeljnih del o zgodovini kapucinskega reda: L. IRIARTE, *Storia del Francescanesimo*, Napoli 1982; MELCHIOR A POBLADURA, *Historia generalis Ordinis Fratrum Minorum Capucinatorum*, Roma I 1947, II/1 II/2 1948; G. SCHNUEERER, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit*, Paderborn, Wien, Zürich 1937; M. TERAŠ, *Iz zgodovine, življenja in delovanja kapucinov*, Celje 1929; J. WIDLOEC-HER-CUTHBERT, *Die Kapuziner, ein Geschichtsbild aus Renaissance und Restauration*, München 1931; MELCHIOR A POBLADURA, *Litterae circulares superiorum generalium Ordinis Fratrum Minorum Capucinatorum* (1548-1803), Romae 1960; *Lexicon capuccinum*, Promptuarium historico-bibliographicum Ordinis Fratrum Minorum Capucinatorum, Romae 1980; METODIO DA NEMBRO, *Quattrocento scrittori spirituali*, Roma 1972.

² Biblioteca Arcivesovile, Udine, Ms. 105, f. 187, cit. v: P. DAVIDE DA PORTOGRUARO, *I cappuccini veneti a Gorizia 1591-1610*, Gorizia 1954.

³ Archivio degli Stati Provinciali, Gorizia, Vol. 33, f. 123 sl., cit. v: DAVIDE DA PORTOGRUARO, n. d. 11.

⁴ Nuncij Salvago je poslal državnemu tajniku kardinalu Borghese o tej zadevi več pisem. Dne 30. marca 1609 je pisal: »Quando S. A. si compiacque di far fabricare il convento de Capuccini di Goritia, per quello, che mi vien supposto, vi fu una conditione, che se mai si erigesse Provintia in queste parti, quel convento, dovesse essergli sottoposto. Di gia sono in piedi tre conventi in Gratz, a Lubiana et a Pruch, et hora se ne fabricara uno a Cilla, et un altro a Fiume, epercio sono stati fatti duoi commissarii, uno a Praga et altro a Gratz havendo distinte queste due Provintie. Il P. Commissario predecessore di questo in tempo del suo uffitio, fece quanto puote, perche si sottomettesse quel convento di Goritia, ma essendo poi stato fatto Provinciale di Venetia, ha mutato parere.« (Archivio Segreto Vaticano, Borgh. II, 192, f. 171). Kopije dokumentov o prenosu samostana iz beneške v štajersko provinco se nahajajo v: *Libellus foundationum, consecrationum, dierum, annorum, anniversariorum ecclesiarum Capucinatorum provinciae Styriae* (libellus je bil napisan leta 1654 in ga hrani arhiv kapucinskega samostana v Škofji Loki).

⁵ Kardinal Aldobrandini 7. julija 1599 praškemu nadškofu Zbyneku Berki: »De introducendis in istam civitatem Pragensem Religionis illis viris, qui Ordinem et institutum, quod vulgo Capucinatorum dicitur, profitentur, assequetur propediem Reverendissima Dominatio Vestra superis bene faventibus id, quod pie admodum visa est hactenus expetere. Si quidem de mandato Sanctissimi Domini nostri iamiam itineri se accingunt ex ea familia selecti patres duodecim, ut se ad Vos recipiant, Vobiscumque morentur. Hos igitur charitati Vestrae magnopere commendat Sua Sanctitas.« (Bullarium Ordinis FF. MM. S. P. Francisci Capucinatorum, ed. a P. F. MICHAELE Helveto-Tugiensi, Roma IV 1746, 177).

⁶ Archiv der Wiener Kapuzinerprovinz, Wien, *Liber capitularis provinciae Bohemiae*, Ms. Ta rokopis in številne druge vire, ki govorijo o začetkih kapucinskega reda v deželah Notranje Avstrije in na Češkem, objavlja P. ARTURO DA CARMIGNANO, *San Lorenzo da Brindisi*, IV Documenti, parte prima, parte seconda, Padova 1963. V provinciškem arhivu Slovenske kapucinske province v Ljubljani: *Notae pro chronica Provinciae Styriae* 1600-1700; *Materiale pro chronica Provinciae Styriae* 1700-1800; *Acta Originis ac Foundationis Provinciae Styriae* 1600-1679; *Ordnungen, Provinzial Constitutionen der steirischen Ordensprovinz*; *Acta Conventus Rudolfswertensis* 1658-1786; *Notae pro chronica Conventus PP. Capucinatorum Celeiae*. V samostanskem arhivu v Škofji Loki: *Libellus foundationum, consecrationum, dierum, annorum, anniversariorum ecclesiarum Capucinatorum provinciae Styriae* iz leta 1654; *Acta foundationis*; za samo Škofjo Loko je posebej dragocena samostanska kronika v več zvezkih, kot tudi katalog stare samostanske knjižnice. Zgovoren je tudi *Catalogus bibliothecae sublati monasterii Capucinatorum Crainburgensis*. V krškem samostanu: *Archivum loci PP. FF. Capucinatorum Gurgfeldi*; *Catalogus librorum bibliothecae Capucinatorum monasterii Gurgfeldensis*; *Codicillus PP. FF. Capucinatorum familiae Gurgfeldensis*. Več pomembnih dokumentov se nahaja tudi v generalnem arhivu kapucinskega reda v Rimu, med njimi je posebej zanimiv: *Aegidius Graecensis, Ingressus ad relationes de Origine, fundatione, statu et adiacentibus omnium conventuum* FF. MM. *Capucinatorum Provinciae Styriae*, 1726. In še nekaj literature: M. BENEDIK, *Die Kapuziner in Slowenien 1600-1750*, Dissertationsarbeit, Roma 1973; CASSIAN VON OBERLEUTASCH, *Die Kapuziner in Oesterreich*, v: *Collectanea Franciscana* 20(1950)219-333; E. KUSIN, *Die Kapuziner in Oesterreich*, v: *Collectanea Franciscana* 40(1970)272-288; O. KOCJAN, *Origo et vicissitudines Almae Ord. Cap. Provinciae Styriae*, Gorica 1908.

⁷ *Prim. Liber capitularis*, n. d. Nr. 7.

⁸ Dne 12. februarja 1607 je nuncij Salvago iz Gradca sporočal kardinalu Borghese: »L'esempio che i reverendi padri cappuccini con la bonta della vita loro apportano in queste parti, non solo a catolici, ma ancora a gli heretici, et il frutto, ch'indi ne segue, e tale et tanto che la erettione de monasteri per essi padri deve esser procurata et abbracciata con ogni studio da chiunque desidera la promotione del bene publico et della catolica religione.« (ASV, Borgh. II, 197-198, f. 73).

⁹ »Illustrissimus ac Reverendissimus Dominus Thomas, celeberrimus illius Dioecesis episcopus, merito 'Malleus haereticorum Carniolae' dictus, audita bona fama capuccinorum, fructuose iam Graecii in vinea Domini laborantium, ipsos etiam Labacum advocare decrevit, qui verbo et exemplo ad religionem catholicam hoc quoque in terra per exitialem haeresim Lutheri misere collapsam, suis humeris sustentandam concurrerent.« (O. KOCJAN, n. d. 14).

¹⁰ Prim. *Liber capitularis*, n. d. Nr. 26.

¹¹ Med pridigami, ki jih je Hren lastnoročno napisal in jih hrani NŠAL/KAL fasc. 98, je tudi pridiga, ki jo je imel ob blagoslovitvi temeljnega kamna za kapucinsko cerkev v Ljubljani. Te pridige je obdelal in predstavil J. TURK, *Hrenove pridige* (De concionibus Thomae Hren, episcopi Labacensis 1597-1630), v: BV 18(1938)40-73.

¹² Prim. M. BENEDIK, Iz *Protokolov ljubljanskih škofov*, v: AES 10(1988)18, 72 sl.

¹³ Kroniko iz beneškega provincijskega arhiva citira DAVIDE DA PORTOGRUARO, n. d. 9.

¹⁴ Bavarskemu vojvodi Maksimilijanu je nuncij Portia 20. julija 1599 pisal: »Habbiamo qui il padre Lodovico di Sassonia cappuccino che solea habitar in Ispruch, il quale predica nella parochiale chiesa con grandissimo concorso di gente, et si spera gran profitto spirituale.« Prim. P. ARTURO DA CARMIGNANO, n. d. IV/1 123, dok. 121.

¹⁵ V generalnem arhivu kapucinskega reda v Rimu, AGC, QD 7, se nahaja dokument: *Facultas legendi libros prohibitos et haereticos, conversos absolvendi*, data per Illustrissimos Cardinales Congregationis S. Officii P. Fortunato Veronensi Provinciali Styriae et aliis ab eo deputatis, Romae die 30. Maii 1613.

¹⁶ Mitteilungen des historischen Vereins fuer Krain 1859, 37.

¹⁷ Prim. *Liber capitularis*, n. d. Nr. 1.

¹⁸ M. MIKLAVČIČ, *Marija Mati naše vernosti*, Ljubljana 1962, 66.

¹⁹ Kot odločnega predstojnika in odličnega pridigarja ga v nekaterih pismih apostolskemu sedežu omenja graški nuncij Erasmus Paravicini (1613-1622); prim. ASV, Borgh. II, 193-194, f. 158; II, 213, f. 59.

²⁰ Prim. P. ARTURO DA CARMIGNANO, n. d. I, 150.

²¹ *Constitutiones ordinis fratrum minorum capuccinorum* (1529- 1643), Roma 1980, 65.

²² *Ibd.* 64.

²³ Prim. Z. BOVERIUS, *Annalium seu sacrarum historiarum Ordinis Minorum S. Francisci qui Capucini nuncupantur*, tom. II, Lugduni 1639, 302.

²⁴ Archivum Generale Capuccinorum, Roma, *Acta Provinciae Styriae, Historica*, Styria 13.

²⁵ Prim. M. BENEDIK, *Die Kapuziner...* n. d. 223.

²⁶ *Ibd.* 226.

²⁷ Archivum Generale Capuccinorum, Roma, *Ingressus ad relationes...* n. d. 80.

²⁸ Prim. M. BENEDIK, *Die Kapuziner...* n. d. 226 sl.

²⁹ S. Laurentii a Brundusio *Opera omnia* I-IX, Padova 1928-1944; prim. METODIO DA NEMBRO, *Quattrocento scrittori spirituali*, Roma 1972, 55 sl. Obširna bibliografija o Lovrencu Brindiškem in njegovih spisih, v: *Lexicon Capuccinum*, Romae 1980, 926 sl.

³⁰ Prim. W. ZITZENBACHER, *Grazer Barockprediger*, Graz 1973, 38 sl.

³¹ *Ibd.*

³² P. AMANDUS VON GRAEZ, *Nachklang der Tugend*, Ljubljana 1680 (semeniška knjižnica, Miscelanea P II, 3).

³³ Prim. W. ZITZENBACHER, n. d. 85.

³⁴ Prim. A. VETRIH, *Kršćanstvo kot dobrina v spisih Janeza Svetokriškega*, inavguralna disertacija, Otlica 1964; M. BENEDIK, *Die mariologischen Gedanken in den Predigten des P. Johannes Svetokriški und P. Amandus von Graz*, v: *Acta congressus mariologici- mariani internationalis in republica Melitensi anno 1983 celebrati*, tom. V, Romae 1987, 45-62.

³⁵ J. KORUZA, *Slovstvene študije*, Ljubljana 1991, 122.

³⁶ M. RUPEL, v: *Zgodovina slovenskega slovstva* (Slovenska matica), Ljubljana 1956, 291. Ta Ruplova ugotovitev se dobro ujema z navodili, ki jih je v devetem poglavju redovnega Vodila manjšim bratom napisal glede pridiganja sv. Frančišek Asiški.

³⁷ *Sacrum Promptuarium* V, 22

³⁸ Prim. *Commento della Bibbia liturgica*, ed. Paoline, Roma 1981, 874.

³⁹ *Palmarium Empyreum* I, 273 sl.

⁴⁰ Prim. M. BENEDIK, *Die Kapuziner...* n. d. 302 sl.

Marijan Smolik

Liturgija v času katoliške obnove

Čas, ki ga obravnava naš simpozij, je v zgodovini liturgije zaznamovan kot čas uzakonitve in sprejemanja centralnih rimskih liturgičnih knjig, ki so izhajale po tridentinskem koncilu.

Na koncilu so sredi 16. stoletja razpravljali tudi o liturgičnih vprašanjih, v potek obredov pa se niso utegnili spuščati. Opozorili so na nevarnosti in zablode, ki so bile dediščina prejšnjih časov oziroma protestantskih sprememb v bogoslužju. Ob sklepu koncila 1563 so škofje naročili papežu, naj poskrbi za izdajo novega misala in brevirja.¹ Papež sv. Pij V. je to uresničil, že 1568 je izšel Rimski brevir (*Breviarium Romanum*), 1570 pa Rimski misal (*Missale Romanum*) - oboje naj bi kot obvezno liturgično knjigo sprejele vse Cerkve, kjer vsaj 200 let niso imeli svojih posebnih liturgičnih knjig in navad.²

Pred koncem 16. stoletja je papež Klemen VIII. izdal 1595 še Rimski pontifikal (*Pontificale Romanum*). S konstitucijo *Ex quo in Ecclesia Dei* je 10. februarja 1596 odpravil vse prejšnje pontifikale in po vsem svetu škofom ukazal odtlej uporabljati samo novo knjigo. To naj se v Rimu zgodi v roku dveh mesecev, do gor (= v Italiji) v osmih mesecih, prek njih pa v dvanajstih.³

Duhovniki so za delitev zakramentov in zakramentalov (blagoslovov) še lahko uporabljali stare knjige, ker je Rimski obrednik (*Rituale Romanum*) izšel šele 1614, pa še takrat je papež Pavel V. z njim predvsem hotel pomagati škofom, da bi uredili svoje domače obrednike, saj so bili obredi preveč različni po različnih krajih.⁴

Večji del Slovenije (ozemlje južno od Drave) je bil takrat pod oblastjo oglejskega patriarha. Že dolga stoletja je bila tod v veljavi lastna liturgična praksa: oglejski obred (*ritus patriarchinus* ali *ritus aquileiensis*). Ob koncu 15. stoletja in pozneje so si oskrbeli tudi tiskane liturgične knjige misal, brevir in ritual, pontifikalne in pevske knjige pa so bile samo rokopisne. Misal je od 1494 do 1519 izšel petkrat, brevir 1481 in 1496 dvakrat, obrednik pa 1495 in 1575 tudi dvakrat.⁵

Ob ustanovitvi ljubljanske škofije 6. decembra 1461 je cesar Friderik III. določil, da v njej še dalje opravljajo obrede po oglejskem načinu.⁶ Obredno se torej župnije po vsem slovenskem ozemlju južno od Drave niso

razlikovale. Povsod so uporabljali iste prej naštete liturgične knjige oglejskega obreda.

Oglejski obred se ne v maši ne v brevirju ne v zakramentalnih obredih ni bistveno razlikoval od rimskega obreda. Razpored branja Svetega pisma je bil nekoliko drugačen, poznali so veliko sekvec, obredi velikega tedna so vsebovali veliko dramatičnih elementov, a ti so bili večinoma znani tudi drugod po srednji Evropi.⁷ Godovi in prazniki v cerkvenem letu so bili seveda tudi lokalno obarvani. Mašo so zlasti ob slovesnostih začeli s procesijo, ki jo je spremljalo petje. Poznali so marijansko tropirane speve, posebnosti v liturgični molitvi, brevirju, pa je kratko naštel De Rubeis pred 250 leti.⁸ Tudi razlike med preprostimi obredi, ki so jih vodili duhovniki po župnijah, in slovesnimi, ki jih je vodil škof, še niso dovolj raziskane, zlasti zato ne, ker so pontifikalne knjige ostale v rokopisu.⁹ Obredna navodila (rubrike) v misalu namreč dosledno govorijo o gospodu škofu (Dominus pontifex) kot voditelju obredov, kot sodelavce omenjajo duhovnike, subdiakona in diakona, kar je bilo po deželi neizvedljivo, čeprav so duhovniki uporabljali povsod isto knjigo.

Oglejske obredne knjige so bile tiskane dvobarvno (črno, rdeče), različne izdaje so bile grafično lepo okrašene,¹⁰ celo tako lepo, da so lesorezne podobe zapeljale zbiralce drobne grafike in so jih iz ohranjenih misalov izrezovali: izvod misala 1508 v Semeniški knjižnici v Ljubljani je popoln, podobe so ročno kolorirane, v Nadškofijskem arhivu v Ljubljani pa je izvod poln lukenj namesto podob. Nekatere izdaje so bile v celoti ali vsaj deloma natisnjene celo na pergamentu.¹¹

V misalu ni bil natisnjen pregled mašnega obreda (Ordo missae), navodila so le za pripravljanje darov (Canon minor) in med evharistično molitvijo (Canon maior), prav tako za obhajilni del s sklepnim obredom.

Brevir je bil za vse leto natisnjen v dveh zvezkih male oblike, ker je bilo besedilo po vzorcu rokopisnih knjig polno okrajšav.

V vseh izdajah so natisnjene tudi črne koralne note na rdečem črtovju.

Na oglejskem ozemlju je bilo v rabi tudi veliko liturgičnih rokopisov, od katerih so le nekateri ohranjeni tudi v Sloveniji, npr. Kranjski misal¹² in dva zvezka antifonarja, ki ju raziskuje muzikolog dr. Jure Snoj. Številnejši so drobci rokopisov, ki so se ohranili kot knjigoveški material v naših arhivih in knjižnicah. Tiste, na katerih so tudi koralne note, sta raziskovala Janez Höfler in omenjeni Jure Snoj.¹³

Nekaj posebnosti oglejskega obreda

Da bi bolje razumeli liturgične spremembe, ki so nastale v Hrenovi dobi, si najprej na kratko oglejmo nekatere obredne posebnosti iz oglejskih liturgičnih knjig, ki so večini neznane.

Božja beseda je bila nekatere dni obilnejša kot v rimskem obredu, po dve berili so brali pred evangelijem, a brez vmesnega speva, na božično vigilijo, pri vseh treh mašah božičnega praznika in ob delavnikih velikega tedna. Tudi precej starozaveznih beril je bilo vmes.¹⁴ Bogatejši izbor božje besede je bil tudi ob sredah in petkih, kadar so ob delavnikih ponavljali nedeljsko mašo. Tako je bilo v adventu, po razglašenju, v predpostnem času, po veliki noči in po binkošti do novega adventa. Vsak postni delavnik je imel lastno branje božje besede, prav tako na kvatrne dneve, obakrat z

berili iz Stare zaveze podobno kot v rimskem obredu. Ne smemo pa pozabiti, da so vse brali latinsko in zato verniki od tega niso imeli posebne koristi. V domačem jeziku so na prižnici povedali vernikom (pozneje prebrali iz lekcionarja) le del tega bibličnega bogastva in še to le na praznike, oziroma nedelje.¹⁵

Sekvence (pesmi slednice) so bile zelo pogost spev med berilom in evangelijem, a le v bolj veselih časih cerkvenega leta okrog božiča, v velikonočnem času, za Marijine in svetniške godove. V misalu 1519 je 74 sekvenc, včasih za kak praznik sta celo dve na izbiro, Marijine in svetniške so tudi med skupnimi mašami, zato so prišle večkrat na vrsto.¹⁶ Med rokopisnimi ostanki so ohranjeni tudi deli sekvenciarijev z notami in brez njih.

Obredi velikega tedna so opisani v tiskanih misalih in obrednikih pa tudi v rokopisnih procesionalih in pontifikalih. Čas nam ne dopušča podrobnejšega navajanja, na voljo pa sta dva pregleda: italijanski in slovenski.¹⁷ Omenim le dve malenkosti: Na veliki petek je voditelj povabil k sodelovanju z besedami Molite bratje in sestre,¹⁸ čeprav je ustrezno besedilo v maši sicer samo Molite bratje. Obredi božjega groba, češčenja sv. Rešnjega telesa na veliko soboto, blagoslavljanje velikonočnih jedil in slovesna procesija na veliko noč pa so preživeli stoletja in so v slovenskih škofijah zdaj urejeni z liturgično knjigo Blagoslovi.¹⁹

V oglejskem mašnem obredu so se vsak dan v kanonu poleg drugih svetnikov spominjali tudi sv. Mohorja in Fortunata (Hermachora et Fortunato),²⁰ ki sta imela kot zavetnika oglejske cerkve poleg glavnega praznika 12. julija še drugi praznik kot Translatio - prenos njunih svetih ostankov 27. avgusta. Oglejskega patriarha Pavlina II. so se spominjali 11. januarja, 16. marca mučencev Hilarija in Tatiana, 31. maja sv. mučencev Kancija, Kancijana in Kancijanile, ki so v slovenskem prostoru dali ime vrsti krajev Škocjan, 13. julija je bila obletnica posvetitve oglejske bazilike, posvečena Materi božji, 14. avgusta sv. Feliksa in Fortunata, 19. septembra pa sv. Evfemije, Doroteje in Tekle.²¹

Procesije kot uvod v slovesno mašo so bile v oglejskem obredu v navadi vsaj na velike praznike, včasih kar vsako nedeljo. Za pevsko izvedbo procesij so imeli rokopisne liturgične knjige Processionale, o katerih liturgični učbeniki povedo le malo. Več izvodov je ohranjenih v Furlaniji in so vsaj nekatere opisane.²² Avtor Papinutti je opisal vrsto rokopisnih in tiskanih izdaj procesionala, ki so bile v rabi v mnogih škofijah in zlasti v redovnih skupnostih preteklih stoletij.²³

Škof Hren je poznal procesional, ker si je kupil tiskano izdajo iz Antwerpna iz leta 1602, že prilagojeno novemu rimskemu mašnemu obredu.²⁴ Na lepo tiskani in vezani knjigi se je Hren podpisal kot lastnik, vendar v nasprotju z drugimi liturgičnimi knjigami tega časa ne kaže sledov pogostne uporabe. Iz tega sklepam, da je niso uporabljali v ljubljanski ali gornjegrajski stolnici. Mislim, da jo je škof kupil za poživitve bogoslužja, pa je potem ugotovil, da se ne sklada z obrednimi in pevkimi navadami, ki so veljale na območju oglejskega obreda, saj npr. niti za praznik sv. Rešnjega telesa ne pozna procesije. Škof Hren je namreč poživil bratovščino sv. Rešnjega telesa v ljubljanski stolnici in ponovno obhajal procesijo z nekdanjo slovesnostjo.²⁵

Žal, v Ljubljani ni ohranjen kak rokopisni procesional, smemo pa sklepati, da so bile procesije kot uvod v mašo znane tudi v Ljubljani. V oglejskem misalu 1519 so predvidene procesije na pepelnico (v bližnji cerkvi so molili sedem spokornih psalmov, ko so se vračali v glavno cerkev pa so peli litanije svetnikov), na cvetno nedeljo in med obredi velikega tedna. Na veliko noč, na vnebohodni in binkoštni praznik je omenjena uporaba procesionala (processio ante missam ut in processionali).

Janez Gregor Dolničar v svoji Zgodovini ljubljanske stolnice opisuje procesije, ki so jih imeli okrog stolnice vsako nedeljo od praznika sv. Rešnjega telesa do praznika sv. Mihaela (29. septembra). Ustavili so se na štirih krajih in tam peli začetke štirih evangelijev: prvega pri zvoniku ob vhodu, drugega na severni strani, kjer je bilo na steni škofijskega dvorca naslikano snemanje Jezusa s križa, tretjega nedaleč od mogočne lipe, kjer je bila na steni oratorija sv. Rešnjega telesa naslikana Žalostna Mati božja, četrtega pa pri zakristiji sv. Rešnjega telesa, kjer je bila podoba Najsvetejšega zakramenta.²⁶ Ko so v začetku 18. stoletja postavili novo stolnico, so nanjo naslikali podobe, ki še danes predstavljajo prizore iz začetkov treh evangelijev: na severni Jezusov krst v Jordanu (Markov evangelij), na vzhodni angelovo oznanjenje Zahariju (Lukov evangelij), na južni angelovo oznanjenje Mariji (v zvezi z začetkom Janezovega in Matejevega evangelija). Po zaporedju evangelijev v prvem ljubljanskem obredniku, ki je 1706 izšel ob posvetitvi nove stolnice,²⁷ je bila prva postaja z Matejevim evangelijem verjetno kot prej takoj ob vhodu, druga (Markov evangelij) na severni strani, tretja (Luka) na vzhodu in četrta na jugu (Janez).

Procesije z vmesnim branjem začetkov štirih evangelijev proti štirim stranem sveta pozna kot del obrednih prošenj zoper nevihte že oglejski obrednik 1495.²⁸ Najbrž so jih že v Hrenovi dobi poznali vkomponirane v evharistično procesijo, kakor so se v Sloveniji ohranile prav do naših dni in to ne samo na praznik sv. Rešnjega telesa, ampak marsikje tudi poleti na »lepe nedelje«. Šele po uvedbi slovenščine v to procesijo leta 1922²⁹ so začutili neskladje med začetki evangelijev in evharističnim češčenjem, zato so v novi izdaji obrednika 1930 začetke evangelijev nadomestili z evharističnimi odlomki. Ostale pa so prošnje za odvrnitev hude ure in za božji blagoslov na polju.³⁰

Za povezavo liturgije z življenjem je zanimivo in poučno pogledati vrsto mašnih molitev, ki jih danes imenujemo maše za različne zadeve in priložnosti. V oglejskem misalu 1519 so bile na koncu knjige maše za grehe, duhovnik sam zase, ob kugi, za zdravje in rešitev živih, za mir, za stiskane, v kateri koli stiski, ob skušnjavah mesa, za bolnike, za potujoče, za dež, za lepo vreme, za potujoče po morju, proti Turkom in poganom, v čast 14 pomočnikom v sili, v čast sv. Jobu zoper francosko bolezen, v čast sedmerih žalosti Matere božje, v čast njenega sedmeregga veselja, v čast sv. Trem kraljem za popotnike.

Zamenjava oglejskega z rimskim obredom

Dalj časa sem se ustavil pri obredih oglejskega misala, ker je bil nedvomno povsod v ljubljanski škofiji in najbrž še drugod v Sloveniji v rabi v času, ki ga obravnavamo, čeprav so se že pred Hrenovim nastopom množili in krepili ukrepi zoper oglejski obred. Vedno bolj se je namreč

uveljavljalo mišljenje, da je obredna enotnost nujna podpora verski in disciplinski edinosti v času, ko je bilo treba izkoreniniti protestantske zablode.

Vizitatorji posameznih škofij so 1583, 1585 in 1593 opozarjali, da duhovniki uporabljajo preveč različne liturgične knjige, kar škoduje lepoti bogoslužja.³¹ Patriarh Francesco Barbaro je na provincialni sinodi v Vidnu 1596 skupaj s škofi svoje province odločil uvesti rimski obred.³² Za oglejske župnije na slovenskih tleh je znanih nekaj podatkov o izvajanju tega odloka, saj je isti Barbaro še kot patriarhov vizitator na Kranjskem 1593 naročal opravljati obrede po rimskem načinu in jim je zato dal obrednik *Sacerdotale Romanum*, vse druge pa je velel uničiti in sežgati.³³

Trebanjski župnik Clemens je 1597 pisal patriarhu: »Nihče ne mašuje in ne moli brevirja po novem rimskem načinu, ampak po starem oglejskem obredu... Potrudil se bom, da bodo vsi duhovniki maševali natančno po rimskem obredu.«³⁴ Nadvojvoda Ferdinand je 1599 prosil patriarha, »naj izda ukaz, da se po Kranjskem odpravijo stari oglejski misali, graduali, antifonarji in brevirji in se kupijo nove knjige z rimskim obredom«³⁵

Ljubljanske škofije ti odloki neposredno niso vezali, ker je bila cerkvenopravno izvzeta izpod patriarhove oblasti. Škof Hren je verjetno vedel, da so v škofiji Como ponatisnili oglejske liturgične knjige³⁶ in da je podoben predlog dal vizitator leta 1585.³⁷ Franc Ušeničnik je celo napisal, da se mu zdi Hrenovo vztrajanje pri oglejskem obredu dokaz škofove volje, da obvaruje pravice ljubljanske škofije pred patriarhovimi posegi. Eden izmed ohranjenih misalov iz leta 1517 ima zadaj opombo, da so ga 1609 uporabljali na gornjegrajskem škofovem posestvu.³⁸

Ko je Hren z jezuitom Janezom Čandkom pripravljal prvi slovenski tiskani lekcionar,³⁹ se je naslonil na oglejski misal, saj je vedel, da z njim mašujejo duhovniki njegove škofije in drugod po Sloveniji, katerim je knjigo namenil: Vsem katoliškim cerkvam stuprav v Kranjski deželi. Natančna primerjava oglejskega misala, Hrenovega lekcionarja in Rimskega misala 1570 je pokazala, da se odlomki beril in evangelijev večine nedelj in zlasti praznikov v vseh treh knjigah sicer ujemajo, večje razlike pa so v adventu in ob nedeljah po binkoštih.⁴⁰

Apostolski vizitator ljubljanske škofije Sixtus Carcanus pa je kljub temu (ali prav zato) po vizitaciji 1620 in 1621 odločil, naj si niti škof niti duhovniki »ne drznejo opravljati bogoslužja po drugih razen po rimskih obrednih knjigah«.⁴¹ Vizitator je zagrozil s kaznijo suspenza (ipso facto) vsakemu, kdor bi to prekršil. Kot kaže so grožnje malo zalegle, lekcionar in obredne knjige so uporabljali še dalje, saj jih Hrenov naslednik Rinaldo Scarlichi še naroča uničiti in zamenjati z rimskimi knjigami.⁴² Tudi njegovi odloki so deloma ostali neizvršeni, ker škof Jožef Rabatta na sinodi 1666 spet prepoveduje oglejske knjige.⁴³ Šele lekcionar, ki ga je 1672 pripravil Janez Ludvik Schönleben, je bil v celoti urejen po rimskem misalu, ki so ga takrat najbrž že imeli po vseh cerkvah.⁴⁴

Omenjeni vizitatorji in sinode so naročali, naj duhovniki in zlasti kanoniki opravljajo liturgično molitev po rimskem brevirju. Treba je upoštevati, da je zadnja izdaja oglejskega brevirja bila stara že sto let. Zelo različne izdaje brevirjev v naših knjižnicah pričujejo, da so duhovniki na našem ozemlju ob začetku svoje službe kupili izdajo, ki jim je bila dosegljiva, saj so večinoma študirali še pred uvedbo rimskega brevirja

1568.⁴⁵ Za revne duhovnike tedanje Slovenije nov brevir najbrž ni bil lahko dosegljiv. V Scarlichijevi tako natančni vizitaciji nikjer ni zaslediti naročila, da mora kdo kupiti rimski brevir, le cerkvam naroča nakup novih misalov in obrednikov. Verjetno je bil vizitator zadovoljen, če so duhovniki sploh kaj molili.

Hrenov pontifikal

Hrenovi predniki so za pontifikalne obrede v začetku najbrž uporabljali rokopisni pontifikal, od katerega pa so se ohranili samo drobci.⁴⁶ Pontifikalna obredna knjiga je sicer bila dvakrat natisnjena v času inkunabul (1485 in 1497), vendar nobena izdaja v Sloveniji ni ohranjena. V NUK hranijo izdajo iz leta 1582. V Semeniški knjižnici v Ljubljani, v kateri je precej knjig iz škofijske knjižnice, pa je ohranjen Pontificale Romanum, natisnjen v Benetkah 1543 z avtoriteto papeža Pavla III.⁴⁷ Knjiga je lep tiskarski izdelek v črnem in rdečem tisku s številnimi ilustracijami in koralnimi notami na rdečem črtovju.⁴⁸ Na straneh z obredi, ki so jih večkrat opravljali, so posamič z roko pisane opombe in opozorila, nekatere so zaradi ponovne vezave nekoliko obrezane. Sledovi pogostne rabe so vidni zlasti pri ordinacijah, posvetitvi cerkve, obredih velikega tedna, pontifikalnih vesperah in pri opisu mašnega obreda.

Škof Janez Tavčar bi moral pred smrtjo že vsaj nekaj mesecev uporabljati novi rimski pontifikal.⁴⁹ Ko je bil 18. oktobra 1597 imenovan Tomaž Hren za njegovega naslednika, še ni bil posvečen škof, zato pontifikala še ni potreboval. Na papeževo potrditev je čakal do marca 1599. Za svojo ljubljansko stolnico je tedaj kupil novi pontifikal, ga dal vezati v močne lesene, z modrozelenim baršunom prevlečene platnice, s kovinskima zaponkama. Na sprednji platnici je pritrjena Hrenova grbovna (bakrena) ploščica, na naslovni strani pa je njegov lastnoročni vpis, da je knjigo 29. maja 1599 podaril za uporabo v svoji stolnici.⁵⁰

Ta izdaja ima še lepše, bogatejše bakrorezne ilustracije posameznih škofovih opravil, kot sem to omenil za prejšnjo izdajo.⁵¹ Ni dvoma, da je bila knjiga posebej všeč ljubitelju umetnosti, kakršen je Hren bil, da pa je ni kupil samo zaradi lepote, pričujejo delno natrgani listi, oblepljeni robovi in rokopisne opazke. Sledovi pogostne rabe so vidni zlasti pri obredu birme, ordinacijah, blagoslovu opata in posvetitve devic, posvetitve cerkve in blagoslovu pokopališča, posvetitve patene in keliha ter zvonov. Sledovi uporabe so tudi pri obredu za sprejem spokornikov na veliki četrtek in pri posvečenju svetih olj.

Hren si je sam zvesto zapisoval pontifikalna opravila. V letih 1599-1611, o katerih so zapiski v že objavljeni prvi knjigi Pontifikalnega protokola,⁵² je birmal nekaj deset tisoč vernikov, podelil ordinacije nekaj stotim klerikom in posvetil nekaj deset novih ali prenovljenih cerkva, oltarjev ali zvonov. V koledarje si je zapisoval izdatke, med njimi tudi izdatke za nakup liturgičnih predmetov in knjig.⁵³ V letu 1601 je kupil gradual, 19. maja 1602 je dal trgovcu Petru Donatu iz Benetk 29 goldinarjev za pontifikal s slikami, psalter in caeremoniale. Isti trgovec mu je 26. maja prinesel 16 novih brevirjev.

Kot zanimivost naj na koncu omenim še Hrenov nagrobni napis, ki si ga je sam sestavil že leta 1609 in je bil nad njegovim grobom v ljubljanski

stolnici.⁵⁴ Ohranil nam ga je zgodovinar Dolničar, ki je opisal tudi Hrenovo skrb za lepoto stolne cerkve, katero je dal okrasiti z več podobami in stenskimi slikarijami. Cerkev je oskrbel tudi lepo liturgično posodje, tako da je Dolničar lahko izjavil: »Kar je v stolnici lepega in dragocenega, dolguje temu odličnemu škofu.«⁵⁵

¹ Prim. izdajo koncilskih odlokov: Conciliorum Oecumenicorum Decreta. Bologna 1962, 773: Super indice librorum, catechismo, breviario et missali.

² Pius PP. V., 9. julii 1568: ...abolemus quaecumque alia Breviaria... illis tamen exceptis, quae ab ipsa prima institutione, a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae, vel ipsa constitutio, ducentos annos antecedit, aliis certis Breviariis usa fuisse constiterit. (Natisnjeno v starih izdajah.)

Pius PP. V., 13. julii 1570: vsi naj uporabljajo novi misal, nisi ab ipsa prima institutione a Sede Apostolica approbata, vel consuetudine, quae, vel ipsa constitutio super ducentos annos Missarum celebrandarum in eisdem Ecclesiis assidue observata sit. (Natisnjeno v starih izdajah.)

³ ...omnia et singula Pontificalia... in quibuscumque terrarum partibus impressa... suppressimus, et abolemus, quorumque usum in posterum... interdiximus et prohibemus... Volumusque... ut qui in Romana curia sunt praesentes, lapsis duobus mensibus, qui vero intra montes, octo, et qui ultra ubique locorum degunt duodecim... sacras caeremonias, et ritus in eodem Pontificali praescriptos... observare teneantur.

⁴ Paulus V., 17. junii 1614: hortamur in Domino Venerabiles Fratres Patriarchos... Parochos universos ubique locorum existentes... ut imposterum... Rituali in sacris functionibus utantur.

⁵ Prim. F. Spessot, Libri liturgici aquileiesi e rito patriarchino, Gorizia 1964 (pos. odtis iz Studi Goriziani 35/1964), kjer je tudi popolna bibliografija, ki jo tu povzemam in dopolnjujem z nahajališči v ljubljanskih knjižnicah:

Missale secundum ritum Aquileiensis Ecclesiae, Augsburg 23.12.1494 (NUK); Missale secundum ritum Alme Aquileiensis Ecclesie, Venezia 28.6.1508 (SKL, ŠAL); Missale Aquilegensis Ecclesie, Venezia 5.8.1517 (SKL); Missale iuxta ritum Alme Aquileiensis Ecclesie, Venezia 16.9.1517 (NUK); Missale Aquileiensis Ecclesie, Venezia 15.9.1519 (NUK, SKL, reprint Bruxelles, 1963).

Breviarium secundum ritum et consuetudinem Alme Ecclesie Aquileiensis, Venezia 1481; Breviarium secundum usum Aquileiensis ecclesie, Venezia 29.7.1496 (NUK, SKL).

Agenda dioecesis Aquileiensis, Venezia 23.1.1495 (SKL); Agenda dioecesis sanctae Ecclesiae Aquilegensis, Venezia 1575 (NUK).

⁶ Officia... juxta Rubricam Aquileiensem decantentur... fiantque alii cantus, lectiones et Processiones cum ceteris ecclesiasticis ceremoniis... juxta ordinem Rubricae seu Breviarii Aquileiensis Ecclesie; obj. J. Smrekar, Zgodovinski zbornik 1/1883, 3.

⁷ Prim. F. Ušeničnik, Obrednik oglejske cerkve v ljubljanski škofiji, v: BV 4/1924, 1-35, 97-127, kjer je tudi pregled obredov ob delitvi zakramentov.

⁸ Prim. J. F. B. De Rubeis, Monumenta Ecclesiae Aquileiensis, Argentinae (=Strasbourg) 1740, 1120-1121.

⁹ Ker v Ljubljani ni rokopisnega pontifikala, je Ušeničnik sicer opazil razlike med navodili v obredniku in misalu, podrobneje pa se v to ni spuščal.

¹⁰ To je bil glavni razlog za zgoraj (op. 5) omenjeni reprint oglejskega misala iz leta 1519. Izdaja iz leta 1508 je sicer še lepša, a zaradi velikega formata (ali ker je založba ni poznala) ni prišla v poštev.

¹¹ F. Spessot (op. 5) navaja na str. 18, da je goriški izvod brevira iz leta 1481 v celoti natisnjen na pergamentu. Misal 1508 v SKL ima kanon natisnjen na pergamentu, kot knjigoveško gradivo pa je v isti knjižnici tudi nek drug list iste izdaje, tiskan na pergamentu.

¹² J. Smrekar, Stare pisane mašne bukve kranjskega farnega arhiva, v: Zgodovinski zbornik 1/1888, 7 sl.

¹³ Nekaj njenih objav: J. Höfler, Starejša gregorijanika v ljubljanskih knjižnicah in arhivih, v: Kronika 13/1965, 164-181; isti, Gorenjski prispevki k najstarejši glasbeni zgodovini na Slovenskem, v: Kronika 14/1966, 91-100; isti, Rekonstrukcija srednjeveškega sekvencijarja v osrednji Sloveniji, v: Muzikološki zbornik 3/1967, 5-15; J. Snoj, Fragmenti srednjeveških koralnih rokopisov v ljubljanski Semeniški knjižnici, v: Muzikološki zbornik 19/1983, 5-16; isti, Fragmenti

srednjeveških koralnih rokopisov s poznogotsko notacijo v Ljubljani, v: Muzikološki zbornik 25/1989, 43-160.

¹⁴ Pregledoval sem zadnjo izdajo misala 1519.

¹⁵ Prim. F. Kidrič, Doneski za zgodovino slovenskega lekcionarja in slovenske pridige od konca srednjega veka do l. 1613 (1699), v: Bogoslovni vestnik 3/1923, 149-169.

¹⁶ V misalu 1519 je za čas okrog božiča 7 sekvenc, za velikonočni čas 11, za Marijine in svetniške praznike 33, v skupnih mašah svetnikov 16, za rajne 1, v dodatnem delu je še 6 sekvenc.

¹⁷ Prim. Gli antichi usi liturgici nella Chiesa d'Aquileia dalla Domenica delle Palme alla Domenica di Pasqua, Padova 1907; F. Ušeničnik, Obrednik (op. 7).

¹⁸ Misal 1519: Orate fratres et sorores.

¹⁹ Rimski obrednik Blagoslovi. Ljubljana 1989, 69-106.

²⁰ Navaja J. Smrekar (op. 12), stolpec 29 po misalu 1517.

²¹ Prav tam, st. 37-38, v tabeli pregled svetnikov Kranjskega rokopisnega misala, oglejskega misala 1517 in oglejskega brevirja 1496. Poznejši razvoj bogoslužnega koledarja v naših krajih je raziskaval N. Potočnik, Il proprium sanctorum della metropolia di Ljubljana - chiesa locale Slovena, Roma 1982 (tipk. disertacije na teološki fakulteti Urbanianske univerze; izvod tudi v knjižnici TF v Ljubljani).

²² E. Papinutti, Il processionale di Cividale, Gorizia 1972.

²³ Prav tam, 209-211 našteva 13 rokopisnih procesionalov, ki jih je upošteval pri svoji raziskavi, in še 12 drugih ter 46 natisnjenih izdaj v še več natisih in to od 1494 do 1937 leta.

²⁴ Processionale Ritibus Romanae Ecclesiae accomodatum antiphonas et responsoria aliaque in supplicationibus decantari solito complectens. Papinutti pozna šele izdajo 1629. Na knjigo, ki je zdaj v SKL, se je podpisal Hren kot lastnik: Sum Thomae Ep(iscop)i Labacen(sis) 6. Aug. 1604. Nad naslovom je na zgornjem robu zapisal še svoje geslo: Terret labor? Aspire praemium.

²⁵ Prim. J. Gruden, Češčenje presvetega Rešnjega Telesa med Slovenci v preteklih stoletjih, v: Voditelj v bogoslovnih vedah 11/1908, 88-98.

²⁶ Prim. J. G. Thalnitscher (= Dolničar), Historia Cathedralis Ecclesiae Labacensis, Ljubljana 1882 (objava rokopisa v SKL), str. 27.

²⁷ Rituale Labacense Ad Usum Romanum accomodatum, Labaci 1706.

²⁸ Agenda... f. IIII-IX.

²⁹ Obred spreveda na praznik sv. Rešnjega telesa, Ljubljana 1922.

³⁰ Slovesni obhod na praznik presvetega Rešnjega telesa, Ljubljana 1930.

³¹ Prim. F. Ušeničnik, Obrednik (op. 7), 120sl. Ko je apostolski vizitator, poreški škof Cesare de Noris, v Ogleju ugotovil, da celo v isti cerkvi uporabljajo različne obredne knjige (rimске in oglejske), je 17. februarja 1595 naročil, da je treba obred poenotiti, in sicer tako, da se vsi ravna po čistiljivem oglejskem obredu: Ut omnes tam Canonici, quam Mansionarii, alii que ipsius Ecclesiae Ministri, Officii Chori astricti, unum eumdemque in Choro et Ecclesia psallendi ordinem ritumve Aquilejensem teneant (navaja De Rubeis, op. 8, 1117-1118). Na ta odlok so se v Ogleju pritožili apostolskemu sedežu in prosili, naj bi do nove izdaje oglejskega brevirja smeli uporabljati tudi rimskega. To jim je bilo dovoljeno 10. septembra 1585, vendar ponatisa oglejskega brevirja ni bilo. Zanimivo je, da F. Spessot (op. 5) sicer navaja vizitacijo iz leta 1585, a samo tiste stavke, ki tožijo nad neredom glede liturgije, izpušča pa priporočilo, naj poskrbijo za nov natis oglejske liturgične knjige, da bi se mogli še dalje ravnati po oglejskem obredu.

³² Decernimus igitur, ut in tota Aquilejensi provincia... in posterum horae canonicae ex Breviario Romano sub Pio V. edito recitentur...; quod item decernimus in missali, rituali sacramentorum et aliis observandum (navaja F. Ušeničnik po: Mansi, Coll. Conc. 34, 1426).

³³ Navaja F. Ušeničnik (op. 7), 122.

³⁴ Navaja F. Ušeničnik (op. 7), 122.

³⁵ Navaja F. Ušeničnik (op. 7), 123.

³⁶ Navaja F. Spessot (op. 5), ki na str. 6 med nadaljevalci oglejske liturgije omenja tudi slovenske in nemške duhovnike (morda pri tem misli na Ljubljano v 17. stoletju).

³⁷ Glej op. 31.

³⁸ Izdaja 16.9.1517: »spectans ad dominium Oberburg, 1609.«

³⁹ Evangelia inu lystuvi... po stari kerszhanski navadi resdeleni, (Graz) 1612/1613.

⁴⁰ Prim. M. Stepan, Začetki slovenskega tiskanega lekcionarja v dobi reformacije. Tipk. dipl. naloga 1985 v knjižnici TF v Ljubljani.

⁴¹ Navaja F. Ušeničnik (op. 7), 123: *Missali, Breviario et Rituali Romano in divinis officiis, in ceremoniis, in conficiendis et administrandis Sacramentis utatur (clerus), nec Reverendissimus nec dioecisani praesumant alio uti, sub poena suspensionis a divinis ipso facto incurrenda toties quoties.*

⁴² *Missalia antiqua comburantur*: prim. F. Ušeničnik (op. 7), 124. Ugotovitve v posameznih župnijah so zdaj dostopne v izdaji vizitacijskih zapisnikov tega škofa: A. Lavrič, Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631-1632, v: AES 12/1990.

⁴³ Iz rokopisnega odloka te sinode navaja F. Ušeničnik (op. 7), 124-125: »Et licet aliquando Ritus Aquileiensis receptus fuerit in dioecesi Labacensi, cum ipsamet Ecclesia Aquileiensis... in concilio Aquileiensi decrevit S. Romanam Ecclesiam Magistrum et Matrem agnoscere etiam in Ritu et ministeriis ecclesiasticis suos omnes ad Breviarium, Missale et Rituale Romanum obligando: non esset conveniens, ut nos Apostolicae Sedi immediate subjecti, retineremus Ritus ab Ordine Romanae Ecclesiae alienos.«

⁴⁴ *Evangelia inu Lystuvi...* po Catoliski vishi, inu po teh ponoulenih Mashnih Bukvah resdeleni, Graz 1672.

⁴⁵ Izdaje pred 1500 našteva: G. Gspan/J. Badalič, *Inkunabule v Sloveniji*, Ljubljana 1957. V št. 146-152 so izdaje iz Rima, Jeruzalema, Ogleja, Padove in Salzburga. Izdaje iz 16. stoletja v NUK so bile tiskane v Salzburgu (1509 in 1518), za dominikance (1595) in za rimski obred pred koncilom (1542) in po njem (1606).

⁴⁶ Opis najdenih fragmentov in rekonstrukcija besedila: M. Smolik, *Le rite de la de'dicace de l'Eglise selon le Pontifical de Ljubljana*, Paris 1965 (tipk. magistrska naloga na Institut Supérieur de liturgie), izvod tudi v knjižnici TF v Ljubljani.

⁴⁷ *Pontificale Romanum, Venetiis apud Juntas 1543*. Po bibliografiji tiskanih pontifikalov: M. Klöckener, *Die Liturgie der Diözesansynode, Münster 1986*, 324-329 je to osma izdaja kakega pontifikala. Avtor je ugotovil 11 ohranjenih izvodov (brez našega).

⁴⁸ Lesorezne podobe velikosti 80 x 57 mm so pri vseh obredih, precej je tudi lesoreznic inicialk z vrisanimi osebami (velikost 31 x 31 mm).

⁴⁹ Škof Tavčar je umrl 24. avgusta 1597.

⁵⁰ *Pontificale romanum Clementis VIII Pont. Max. iussu restitutum atque editum Romae MDXCV*. Na naslovni strani je Hren napisal geslo: *Terret labor! Aspice premium*. Thomas Nonus Epi(scopus) Labacen(sis) pro usu Eccl(es)iae suae Cathedralis (dono) d(ed)it 29 Maij 1599. Spodaj je lastniški zapis: *Sacristiae Capituli Labacensis s poznejšim žigom: Dompfarre zu Laibach*. Knjiga je bila do leta 1990 pozabljena v omari nad stransko stolniško zakristijo. Takrat sem jo z dovoljenjem stolnega župnika Vinka Veglja očistil in shranil v SKL.

⁵¹ Bakrorezne podobe velikosti 185 x 130 mm so ustvarili različni podpisani avtorji. Vseh je 157, a se nekatere ponavljajo. Inicialke (velikosti 35 x 35 mm) so z rastlinsko motiviko. Tisk je rdeč in črn.

⁵² Prim. M. Benedik, *Iz protokolov ljubljanskih škofov*, Protokol I, 36-128 za leta 1599-1605, v: AES 6/1984, 7-90 in nadaljevanje za leta 1606-1611, v: AES 10/1988, 7-159. Za preglednico vseh posvetitvenih obredov v letih 1600-1628 prim. tudi: A. Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, Ljubljana 1988, 185-222.

⁵³ Podatki iz knjige A. Lavrič, (op. 49).

⁵⁴ Zapisan v Dolničarjevi *Historia* (op. 25), str. 20:

HAC IN TVMBA
REQVIESCO POST LABORES THOMAS CROEN,
EPISCOPUS LABAC. S. C. M. CONSILIARIVS,
REDEMPTOREM MEVM HIC EXPECTO,
CARNIS RESVRECTIONEM,
ET VITAM VENTVRI SAECVLI. AMEN.
ANNO. M. DC. IX.

⁵⁵ Prav tam, str. 14: »Magnus ille Labacensium Pontifex Thomas Crön... (quidquid enim decoris et rarae, nec non pretiosae sacrae suppellectilis obtinuit ecclesia, huic insigni Praesuli debet).« Posamezne predmete opisuje tudi A. Lavrič (op. 49).

France Martin Dolinar

Problem vzgoje duhovnikov kot nosilcev cerkvene prenove

»Po volji, nasvetu in nedvoumnem nagibu vsemogočnega Boga, od katerega prihajajo vsa dobra dela; s pomočjo preslavne Device Marije, zavetnice gornjegrajske cerkve; po nalogah in dolžnostih naše škofovske službe in s pomočjo apostolske oblasti, smo v večjo čast božjo in slavo Deviške Matere ter hvalo naše ljubljanske škofije leta 1605 ustanovili in uredili Marijanski zavod (Collegium Marianum) s ciljem in namenom, da bodo vanj sprejeti kleriki služili Bogu in mu bili v strahu, ponižnosti in vdanosti pokorni in da bi se s hvaležnostjo in dolžnim spoštovanjem marljivo vzgajali v cerkvenih opravilih, da bo mogel vsak, skladno s svojim prizadevanjem, v naši škofiji doseči tiste cerkvene službe, za katere je poklican in se je zanje tudi obvezal.«¹

S temi besedami začenja ljubljanski škof Tomaž Hren (1597/1599- 1630) ustanovno listino Marijanskega zavoda (Collegium Marianum) v Gornjem Gradu. Zavod je bil razdeljen v dva dela, na alumnat, v katerem so se vzgajali pripravniki na duhovniško službo (torej bogoslovci) in kolegij, v katerem so se mladi duhovniki izpopolnjevali za konkretno dušno pastirstvo. Danes bi temu rekli, da je škof Hren zanje ustanovil neke vrste praktično pastoralni letnik.

Vzgoji in izobraževanju duhovnikov je Cerkev vedno posvečala posebno skrb. O tem priča vrsta odlokov in navodil osrednjega cerkvenega vodstva, splošnih in pokrajinskih koncilov in posameznih škofov od Avgušтина (354-430) do danes.² Politične, socialne in gospodarske razmere v posameznih deželah so se seveda nujno odražale tudi v Cerkvi in skorajda neizogibno pogojevale skrb za vzgojo in izobraževanje duhovniškega naraščaja. V pozitivnem pogledu izstopata predvsem dve obdobji: obdobje karolinške renesanse od konca 9. stoletja dalje in obdobje po tridentinskem koncilu (1545-1563), ki je seveda neposredno vplival tudi na cerkvene razmere v notranjeavstrijskih deželah v obravnavanem obdobju. Pri karolinški renesansi je bil poudarek na izobrazbi duhovnikov. Od tod zahteva po šolah pri stolnicah, odličnejših cerkvah in samostanih in po poenotenju učnega programa tudi na področju teologije.³ Pri prizadevanju za katoliško prenovo, kot so si jo zamislili in jo uzakonili koncilski očetje na tridentinskem cerk-

venem zboru, pa je bil večji poudarek na vzgoji duhovniških kandidatov.⁴ Vsaj velik del škofov se je namreč dobro zavedal, da bo učinkovito prenovo katoliške Cerkve mogoče izvesti le z dobrimi in osrednjemu vodstvu Cerkve zvestimi duhovniki. Zato so koncilski očetje in nato koncilska kongregacija v Rimu tako vztrajno zahtevali, da morajo vsi škofje pri svojih stolnih cerkvah ustanoviti semenišča, v katerih se bodo pod njihovim vodstvom vzgajali in izobraževali novi duhovniki. In to le tisti in le toliko, kolikor jih je škof dejansko potreboval za urejeno dušno pastirstvo v svoji škofiji. S tem namenon je »titulus mensae« na tridentinskem koncilu dobil novo veljavo in nov pomen. S poostrenim nadzorom nad stanu primernim vzdrževanjem duhovnikov naj bi v prihodnje preprečevali nastajanje brezposelnega ali slabo plačanega duhovniškega proletariata, ki je v preteklosti Cerkvi povzročil nemalo preglavic in ji jemal ugled.⁵

O izobraževalnem sistemu duhovniških kandidatov v *notranjeavstrijskih deželah* po tridentinskem koncilu je bilo do sedaj že kar nekaj napisanega. Klasično delo na tem področju je še vedno obsežen zbornik, ki ga je leta 1894 izdal Hermann Zschokke z naslovom *Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Oesterreich*,⁶ v katerem je podal najprej zgodovinski oris izobraževalnih in vzgojnih ustanov za duhovniške kandidate na ozemlju monarhije od začetkov do konca 19. stoletja. Vrsta sodelavcev pa je nato prispevala še konkretne podatke o semeniščih v posameznih škofijah. Podobno klasično delo je za jezuitski red napisal Bernhard Duhr.⁷ V jezuitskih kolegijih je namreč v času katoliške prenove študirala vrsta škofijskih duhovniških kandidatov, jezuitska semenišča za revne dijake (*Seminarium pauperum*) pa so postala mnogokje vsaj delno nadomestilo za tridentinsko zahtevo po škofijskem semenišču. Zgodovina jezuitskih kolegijev kot izobraževalnih ustanov katoliške inteligence in duhovniških kandidatov, je v našem prostoru razmeroma že dobro raziskana.⁸ Manj pozornosti je bilo posvečene škofijskim semeniščem kot izobraževalnim ustanovam za škofijske bogoslovce.⁹ Kot primer takšnega semenišča sem si izbral *Hrenov Collegium Marianum v Gornjem Gradu*. Gre nedvomno za poskus vzgojnega (semenišče) in izobraževalnega zavoda ljubljanske škofije, s katerim je škof Hren vsaj delno zadostil koncilskim zahtevam po škofijskem semenišču.¹⁰ To se sicer morda nekoliko razlikuje od podobnih semenišč v ostalih avstrijskih deželah, je pa ljubljanskemu škofu nudilo dvoje: najprej nadzor nad vzgojo in izobraževanjem duhovniških kandidatov in, kar se je Hrenu zdelo enako pomembno, tudi možnost preverjanja njihove usposobljenosti za dušno pastirstvo.¹¹

Korenine Marijanskega zavoda segajo nazaj do ustanovne listine ljubljanske škofije, v kateri je cesar Friderik III. leta 1461 (6. december) določil, da mora ljubljanski škof v ukinjeni, in novoustanovljeni ljubljanski škofiji dodeljeni gornjegrajski opatiji vzdrževati deset do dvanajst redovnikov za potrebe bogoslužja.¹² Isto zahtevo je v potrdilni listini 6. septembra 1462 ponovil tudi papež Pij II.¹³ Zaradi spora, ki je nastal med škofom in benediktinskimi redovniki, ki se niso bili pripravljene popolnoma podrediti škofovi jurisdikciji (saj niti niso smeli voliti opata), je papež Sikst IV. dne 8. aprila 1473 redovno skupnost dokončno razpustil.¹⁴ Namesto nje je na papeževo željo prvi ljubljanski škof Sigismund Lamberg (1463-88) v prostorih nekdanjega samostana nastanil deset do dvanajst škofijskih duhovnikov, ki so opravljali korne molitve in pomagali v dušnem pastirstvu. Istočasno pa so se še naprej

izobraževali in se pripravljali na odgovornejše službe v škofiji. Tako se je rodil Collegium Marianum v Gornjem Gradu. Njegovo neprekinjeno delovanje je izpričano že iz inventarja v primopredajnih zapisnikih ljubljanskih škofov,¹⁵ Ignaz Orožen pa je v svojem delu *Das Benediktiner Stift Oberburg* imenoma navedel 76 duhovnikov, ki so v letih od 1514 do 1615 bivali v tem kolegiju.¹⁶

Iz poročila ljubljanskega škofa Janeza Tavčarja (1580-97) v Rim z dne 27. oktobra 1589 dobimo o tem kolegiju že nekoliko bolj jasno podobo. Tavčar namreč že razlikuje med kolegijem, v katerem je poleg učitelja stanovalo še pet duhovnikov in alumnatom, v katerem se je vzgajalo 16 semeniščnikov. Je pa Tavčar, ki je zelo podpiral izobrazbo svojih duhovnikov, kar devetim bogoslovcem omogočil nadaljnji študij v Gradcu.¹⁷ Zelo verjetno pa je bila vzgoja in program izobraževanja tako alumnov kot kolegiatov v Tavčarjevem času v Gornjem Gradu prepuščena iznajdljivosti in sposobnostim učitelja. To pa seveda ni bilo v duhu odlokov tridentinskega koncila in ni v polnosti zadovoljevalo potreb programa katoliške prenovе, ki si je - kot vidimo iz prizadevanj sekovskega škofa Martina Brennerja (1585-1615), lavantinskega škofa Jurija Stobaeja (1584-1618) in obeh ljubljanskih škofov, Janeza Tavčarja in Tomaža Hrena - zastavila visoke cilje.¹⁸ Zato se je Hren odločil zavodu postaviti jasna pravila in mu v posebni inštrukciji začrtati tudi učni program.¹⁹ Tako je postal ustanovitelj, kot je sam večkrat izrecno poudaril, novega zavoda v Gornjem Gradu v skladu z odloki tridentinskega koncila in mu dal ime Collegium Marianum.²⁰

Preden nekoliko podrobneje spregovorimo o samem kolegiju, se vsaj kratko ozrimo na stanje klera v ljubljanski škofiji v obravnavanem obdobju katoliške prenovе.

Ljubljanska škofija je po Hrenovi navedbi v njegovem poročilu v Rim leta 1616 štela 60.000 prebivalcev. Teritorialno je bila razkosana na več otokov na Štajerskem, Kranjskem in Koroškem. Bila je torej v dobesednem pomenu prava notranjeavstrijska škofija. Cerkevno upravno je bila razdeljena na dva arhidiakonata (Pliberk in Pilštajn) ter tri komisariate (Gornji Grad, Slovenj Gradec in Vransko). Štela je 60 dušnopastirskih postojank, od katerih jih je 40 imelo status župnije. Ljubljanskemu škofu je bilo inkorporiranih 45 dušnopastirskih postojank, stolnemu kapitlju deset in pet ljubljanskemu proštu. V škofiji je delovalo približno 150 duhovnikov.²¹

O duhovnikih ljubljanske škofije je imel že Hrenov prednik Janez Tavčar na splošno zelo dobro mnenje. V svojem poročilu v Rim leta 1589 izrecno poudarja, da je njihovo življenje večinoma v skladu z duhovniško službo in s cerkvenimi predpisi. Dodaja sicer, da ima na deželi še nekaj duhovnikov, ki ne živijo v skladu z idealom, kot ga je za duhovnike začrtal tridentinski cerkveni zbor, vendar jih zaenkrat še ne more umakniti iz župnij, da ne bi njihovih mest zasedli protestantski pridigarji. Vendar upa, da jih bo mogel kmalu nadomestiti z gojenci Marijanskega kolegija iz Gornjega Grada.²² Podobno sodbo je o svojih duhovnikih zapisal škof Hren v svoji relaciji leta 1616.²³ V čem življenje nekaterih duhovnikov ni bilo skladno z odloki tridentinskega koncila, škof Tavčar v svoje poročilo ni zapisal. Iz poznejših napadov graškega nuncija Girolama Portia (1592-1606) na Tavčarjevega naslednika Tomaža Hrena pa lahko sklepamo, da so ti duhovniki živeli v konkubinatu, ki je bil tudi v avstrijskih deželah dokaj razširjen. Oženjenost duhovnikov so v predtridentinski Cerkvi in še dolgo po triden-

tinskem koncilu mnogi smatrali kot stvar, ki ne nasprotuje božjim zapovedim in zato tudi ne more biti v nasprotju s cerkvenimi predpisi. Po obdobju reformacije je jasnost na tem področju prinesla šele potridentska katoliška prenova, do zmage v notranjeavstrijskih deželah pa ji je pripomogla politična rekatolizacija notranjeavstrijskih dežel, ki jo je na prelomu stoletja izvedel graški nadvojvoda Ferdinand II. (1590/95-1637, od 1619 cesar).²⁴

Duhovniki so se *izobraževali na različne načine*. Tudi po tridentinskem koncilu je še bilo možno izobraževanje duhovniških kandidatov pri stolnih in drugih odličnejših cerkvah. Takšna središča so v ljubljanski škofiji izpričana pri ljubljanski stolnici, v Radovljici, v Pilštajnu in v Slovenj Gradcu. Vendar so morali ti duhovniški kandidati pred posvetitvijo opraviti izpit pred škofom, po posvetitvi pa je vsaj Tomaž Hren od njih zahteval enoletno poskusno dobo v Gornjem Gradu.²⁵ Kandidate, ki so bili predvideni za višje službe v škofiji, je že Urban Textor (1543-58) pošiljal k jezuitom v rimski Germanik.²⁶ Mnogi so študirali na Dunaju, po ustanovitvi univerze v Gradcu leta 1585 pa je na tej univerzi²⁷ škof Janez Tavčar za svoje bogoslovce ustanovil kar devet štipendij.²⁸ Z isto prakso je nadaljeval tudi Tomaž Hren, ki je poleg že obstoječih ustanovil še nove štipendije za svoje bogoslovce pri jezuitih v Gradcu in v Ljubljani.²⁹ Od njih si je obetal dobrih duhovnikov za vodilna mesta v ljubljanski škofiji, pa tudi profesorjev za šoli v Ljubljani in v Gornjem Gradu. Zato mu je bilo tudi tako hudo, če se niso vrnili v svojo škofijo in je v ta namen prosil za posredovanje celo papeža v Rim.³⁰

Nove možnosti na področju izobraževanja so nudili seveda jezuitski kolegiji, ki so bili ustanovljeni leta 1551 na Dunaju, leta 1562 v Innsbrucku, leta 1573 v Gradcu, leta 1585 v Leobnu, leta 1597 v Ljubljani, leta 1604 v Celovcu, leta 1615 v Gorici, leta 1619 v Trstu in leta 1620 v Judenburgu.³¹

Poleg izobrazbe pa je zlasti Tomaž Hren zelo poudarjal tudi vzgojo duhovnikov. Obe smernici je jasno zapisal v *pravila Marijanskega kolegija* v Gornjem Gradu.³² V teh pravilih svari svoje bogoslovce in duhovnike pred površnostjo, veseljačenjem, pijančenjem in obiskovanjem neprimernih krajev. Prepoveduje jim prenočevanje zunaj kolegija in jih svari pred javnim pohujšanjem. Kot se spodobi pravim sinovom Marijanskega kolegija, pravi Hren, naj živijo v medsebojni slogi, ljubezni in miru in naj bodo v vsej skromnosti poslušni njim, ki jim jih je postavil za predstojnike.

V *posebni inštrukciji* pa je Tomaž Hren podrobno razvil program izobraževanja v Marijanskem kolegiju.³³ Ta je bil razdeljen na dva dela, in sicer na osebno ascetično vzgojo in na praktično pastoralni del. V prvem delu je bila na prvem mestu *molitev*. Pripravnike za duhovništvo je potrebno naučiti, da bodo brevir molili pazljivo, počasi in natančno. Poleg brevirja je bogoslovce in duhovnike potrebno navaditi tudi na vsakdanjo jutranjo in večerno molitev.

Na drugo mesto je Tomaž Hren uvrstil *pripravo na mašo* in zahvalo po njej. Te naj duhovniki nikoli ne opuste, iz spoštovanja do najsvetejšega zakramenta pa naj jo vedno opravijo kleče. Hren je hotel doseči predvsem pravilno usmerjenost življenja svojih duhovnikov, ali kot je zapisal v četrti točki inštrukcije: »poboljšanje in obnovitev čistosti, v treznosti in duhovniški skromnosti, da bo tvoja služba v vsem všeč Bogu«. Zato svojim duhovnikom tudi priporoča tedensko spoved in še posebej seveda pred velikimi prazniki.

V drugem, praktično pastoralnem delu, je Hren na prvo mesto postavil *pridigo*. V povezavi z njo priporoča Hren svojim duhovnikom zlasti študij Svetega pisma in cerkvenih očetov. Praktične vaje so imeli duhovniki v gornjegrajskih cerkva³⁴ in v obeh bližnjih romarskih središčih, pri Novi Stifiti in pri Svetem Frančišku v Stražah (danes Radmirje).³⁵ Na pridigo naj se duhovnik pripravlja kleče z molitvijo. Pri tem citira Hren Jezusove besede iz evangelija: »Brez mene ne morete ničesar storiti« in na drugem mestu: »...jaz pa bom dal vašim ustom modrost, ki se ji ne bodo mogli ustavljati vaši nasprotniki. Ne boste namreč govorili vi, ampak Sveti Duh je, ki bo v vas govoril.« Pri vsaki pridigi, poudarja škof Hren, naj duhovnik pazi predvsem na štiri stvari. Najprej naj ljudem približa kreposti, ki naj jih posnemajo. Seznani naj jih z napakami, ki se jih morajo varovati. Opozori naj jih na kazni, zlasti na nevarnost večne pogubitve zaradi težkih grehov. Končno pa naj jim oriše še nebeško slavo, ki jo je Bog obljubil svojim svetim. Pridige naj bodo kratke in jasne (navodilo, na katerega bi kazalo opozoriti tudi danes prenekaterega duhovnika). Duhovnik naj govori vztrajno, razumljivo in plastično, da ga bodo ljudje razumeli in mogli pazljivo spolnjevati to, kar jih uči (člena 5. in 6.). V devetem členu pa je še posebej rečeno, naj duhovnik temeljito preišče, kakšne pregrehe in razvade so se razpasle med njegovimi verniki in tem razvadam nato večkrat posveti celo pridigo, zlasti če se je po župniji razpaslo pijančevanje, nečistost in preklinjanje. Glede pridige velja na tem mestu še posebej poudariti, da so vsi vizitatorji v tem času postali pozorni, kako dobri in načitani pridigarji so bili duhovniki na Kranjskem.

S pridigo je tesno povezana *kateheza*. Ta mora biti v slovenskem jeziku. Škof Hren je svojim duhovnikom poleg malega katekizma, ki ga je sam prevedel v slovenščino, priporočal, naj ljudstvo nauče slovenskih pesmi in molitev. Zlasti jim priporoča molitev petega rožnega venca. Petje rožnega venca, kot je v navadi v Gornjem Gradu, je zlasti primerno pri procesijah in romanjih, da bi na ta način preprečili neprimerno žlobudranje in klepet.

Glavni del inštrukcije je nato posvečen *zakramentu*. Pri delitvi zakramentov naj se duhovniki drže gornjegrajskih navad, pravi Hren. Gre za očiten poskus poenotenja obredov po celi škofiji, v kateri so se še vedno mešali vplivi Ogleja, Salzburga in deloma hrvaških škofij. Pri *evharistiji* inštrukcija določa, naj duhovnik pred obhajilom vedno na glas moli slovensko splošno spoved, da jo bodo vsi slišali in se je naučili. Hren vedno znova poudarja, naj duhovnik moli skupaj z ljudstvom v narodnem jeziku. V znak spoštovanja do najsvetejšega zakramenta naj pri obhajilu gori na oltarju več sveč, kot sicer pri drugih svetih opravilih. Podrobna so tudi navodila glede patene in zvonjenja pri obhajilu.

Več pozornosti je v inštrukciji posvečeno *zakramentu svete spovedi*. Najprej je kratko, vendar zelo konkretno povzeta spovedna praksa in kazuistika tedanjega časa. Zdi se, kot da bi bral napoved predavanj iz moralke na teološki fakulteti. Duhovnik naj spovedanca sprašuje po vrstnem redu božjih in cerkvenih zapovedi. Diskretno in kar se da spoštljivo naj ga vpraša po številu grehov, tudi kolikokrat je bil npr. vinjen, je preklinjal, kolikokrat je ponovno padel in podobno. Zveličavno pokoro naj duhovnik spovedancu naloži skladno s težo krivde v obliki posta, miloščine ali molitve. Obrazec odveze naj bere iz knjižice ali listka in to počasi, natančno,

razločno in razumljivo. Pridržane primere, od katerih navaden duhovnik ne more odvezati spovedanca, naj takoj posreduje škofu. V inštrukciji so ti pridržani primeri tudi izrecno navedeni,³⁶ da bi jih imel duhovnik vedno pri roki. Sploh pa naj se duhovnik v vsakem dvomnem primeru takoj obrne na svojega škofa.

Zadnji del pastoralno praktičnega dela inštrukcije je posvečen *administrativnemu in gospodarskemu vodenju župnije*. O ekonomiji in vzdrževanju cerkvenih stavb morajo duhovniki voditi natančno in skrbno evidenco, ki jo bo ob priliki (redno ob vizitaciji) škof pregledal in se tudi pozanimal, kako ravna jo duhovniki s svojimi dohodki.

Da je bil Collegium Marianum v Gornjem Gradu tudi izobraževalna ustanova, najlepše dokazuje njegova *knjižnica*. O njenem obstoju in o Hrenovi skrbi za nabavo knjig imamo v Kapiteljskem arhivu v Ljubljani veliko poročil.³⁷ Leta 1655 pa jo je natančno popisal ljubljanski generalni vikar Filip Terpin.³⁸ Terpin je knjige v katalogu razvrstil v petnajst skupin in sicer: Sveto pismo (19 naslovov), patristika (53 naslovov), kazuistika (39 naslovov), pridige (77 naslovov), teologija (31 naslovov), razlaga Svetega pisma (93 naslovov), civilno in cerkveno pravo (159 naslovov), kontroverze (159 naslovov), filozofija (55 naslovov), medicina (19 naslovov), duhovna literatura (47 naslovov), cerkvena (41 naslovov) in svetna zgodovina (99 naslovov), humanistika (149 naslovov) in na koncu še seznam knjig, ki niso več v uporabi (kot npr. stari rokopisi, oglejski, pasavski in madžarski misal in podobno, skupaj 9 naslovov). V seznamu navaja Terpin 994 naslovov. Mnoge knjige so bile v knjižnici v več zvezkih ali v več primerkih. Na knjige, ki so bile nabavljene v Hrenovem času, moremo vsaj deloma sklepati po avtorjih. Hren je namreč sodobno knjižno produkcijo skrbno spremljal in očitno tudi zelo dobro poznal. V njegovi zapuščini je npr. med drugim ohranjen obsežen tiskan seznam knjig, ki so izšle od jeseni 1610 in so bile predstavljene na postnem (knjižnem) sejmu v Frankfurtu leta 1611.³⁹ Prenekatero navedeno delo pa najdemo tudi v knjižnici gornjegrajskega Marijanskega kolegija.

Z Marijanskim kolegijem v Gornjem Gradu, ki je imel svojo lastno teološko šolo in s *semeniščem pri ljubljanski stolnici*, ki je bilo le neke vrste internat z internim poukom nekaterih predmetov, je škof Hren svoj namen očitno dosegel. Imel je dovolj in dobrih duhovnikov.⁴⁰ Semenišče v Ljubljani, kot Hren večkrat imenuje šolo pri ljubljanski stolnici, bi bilo potrebno posvetiti posebno predavanje. Nekaj podatkov o njej nam nudijo dekreti Carcanove apostolske vizitacije iz leta 1621.⁴¹ Točke, ki se v tej vizitaciji nanašajo na semenišče in njegova pravila, so leta 1666 ponovno prepisali v drugi zvezek kapiteljskega protokola, kar pomeni, da je semenišče dejansko tudi delovalo. Duhovniški kandidati so obiskovali pouk v jezuitskem kolegiju, doma pa so jih privatno poučevali še cerkveno petje in cerkvene obrede.⁴²

Da se je stanje glede življenja in izobrazbe duhovnikov v Hrenovem času bistveno izboljšalo, priča tudi Hrenov naslednik, nekdanji tržaški škof Rinaldo Scarlichi (1630-40). V svojem poročilu v Rim leta 1633 namreč ostro kritizira svojega prednika, češ, da je ob svojem prihodu v Ljubljano našel škofijo v popolnem razsulu, da Hren mnogih duhovnikov ni nikoli vizitiral in da so zaradi tega bili v ljubljanski škofiji duhovniki nevredni in neizobraženi.⁴³ Istočasno pa so v isti *Relatio ad Limina* in še bolj v naslednji

leta 1638 Scarlichija polna usta hvale, kako vzorno da je uredil svojo škofijo, kako dobre in sposobne duhovnike da ima.⁴⁴ In to škof, ki je prišel v Ljubljano že bolan in je praktično vsa svoja škofovskopravila prepustil svojemu pomožnemu škofu Mihaelu Kumarju, pl. Chumbergu, enemu največjih spletkarjev v duhovniških vrstah v tem času v ljubljanski škofiji.⁴⁵

S tem v zvezi je potrebno povedati še nekaj besed o *verodostojnosti vizitacijskih poročil* oglejskega patriarha Francesca Barbara iz leta 1593 in seveda poročil in pisem Hrenovih nasprotnikov v Rim.

Paziti moramo že na strukturo vizitacijskega zapisnika nekega škofa o stanju v kaki škofiji in njegovega poročila v Rim. Ta poročila namreč ne odsevajo dejanskega stanja v škofiji, ampak prinašajo samo tisto, kar je škof tisti trenutek moral videti na določeni župniji in o tem na podlagi predpisanega vprašanika nato poročati v Rim. Rim pa so seveda zanimala predvsem odstopanja od tridentinskih norm. Zato je vse te podatke nujno potrebno relativirati. Število duhovnikov, ki so npr. živeli v konkubinatu, je nujno potrebno soočiti s skupnim številom duhovnikov v neki škofiji. Naj navedem en sam primer. Leta 1616 je delovalo v Dolenjskem arhidiakonatu 80 duhovnikov, konkubinata pa sta bila obtožena le dva. V ustrezni dokumentaciji, ki se je o tem ohranila, pa je o konkubinatu govora na skorajda sto straneh.⁴⁶

Še posebej moramo biti previdni pri poročilih oglejskih patriarhov v Rim.⁴⁷ Za njih so bila poročila v Rim o stanju v oglejskem patriarhatu istočasno tudi politično orožje proti habsburškim vladarjem. Habsburški vladarji so namreč prepovedovali patriarhom kot eksponentom Beneške republike dostop na avstrijsko ozemlje in oteževali, če že ne onemogočali duhovnikom z avstrijskega dela patriarhata stike z njihovim ordinarijem. Ta je namreč imel svoj sedež na ozemlju Avstrijcem sovražne Beneške republike. Zato so vsa poročila oglejskih patriarhov v Rim pisana izrazito črno-belo. V beneškem delu patriarhata je versko in cerkveno življenje cvetoče in v najlepšem redu, v habsburškem, kamor že desetletja in stoletja patriarhova noga ni stopila, pa je vse narobe. Patriarhov namen je bil očiten: vplivati na papeža, da bo od avstrijskega vladarja zahteval nemoten stik duhovnikov z njihovim škofom in obratno. V tem pogledu tudi Francesco Barbaro ni nobena izjema.⁴⁸ Nekaj tega ozadja je čutiti tudi v inštrukciji papeža Klemenca VIII. za obnovo katoliške vere na Štajerskem, Koroškem in Kranjskem z dne 13. aprila 1592.⁴⁹ Še bolj problematična pa so glede verodostojnosti seveda poročila Hrenovih nasprotnikov v Rim.

To sta bila predvsem graški nuncij Girolamo Portia (1592-1606), ki si je močno želel postati tržaški škof in njegov prijatelj Ursinus De Bertis da Tapogliano, prošt v Dobrli vasi, ki je za Tavčarjem kandidiral za ljubljanskega škofa. Portia svojega namena ni dosegel, De Bertis pa le deloma, s tem, da je leta 1597 postal tržaški škof (do 1620). Portijeve in De Bertisove obtožbe Hrena so bile tako podle in tako perverzne, da so postale sumljive celo kuriji v Rimu in nadvojvodi v Gradcu, ki sta vendarle zaupala Hrenu in proti njemu nista izvajala sankcij ali ga celo odstranila iz škofije. Senco suma in nezaupanja do Hrena pa so ta huda obrekovanja nedvomno pustila pri naslednjih graških nuncijih, zlasti Giovanniju Battisti Salvagu (1606-1610) in pri apostolskem vizitatorju Fr. Sikstu Carcanu. Dejstvo, da Girolamo Portia ni dosegel nobenega svojih ciljev, je več kot zgovorno. Je pa do skrajnosti zagrenil življenje ljubljanskemu škofu Tomažu Hrenu, v

katerem je videl glavno oviro za dosego svojih ciljev.⁵⁰ V to umazano igro proti škofu Hrenu se je vsaj v začetku dal vplesti tudi apostolski vizitator Sikst Carcanus leta 1620. Ko človek danes bere *dokumentacijo* k Acta Visitationis Apostolicae Dioecesis Labacensis anno 1620 factae,⁵¹ mu postane popolnoma jasno, da je Carcanus namenoma iskal zgolj nepravilnosti v ljubljanski škofiji in jih nato posploševal, da ne bi prišla do izraza tudi druga, prevladujoče pozitivna stran ljubljanske škofije. Tako npr. Carcanus v 7. točki Hrenu očita, da v Ljubljani ni ustanovil bogoslovnega semenišča, kot mu je leta 1608 ukazal nuncij Salvago. V osmi točki mu očita, da med duhovniki v Gornjem Gradu vlada nered glede discipline, slabo pa da je zanje poskrbljeno tudi v materialnem oziru. Prav tako očita Hrenu, da v Gornjem Gradu ni nastavljal nobenega magistra, ki bi tam bogoslovce in duhovnike poučeval kazuistiko (casus conscientiae). V 15. točki obsoja Carcanus nered glede zakramentov in zakramentalov. Namesto rimskega je marsikje v veljavi še vedno oglejski ali salzburški obrednik. Dalje očita Hrenu (člen 17), da posveča duhovnike iz drugih škofij še vedno brez ustrezne odpustnice pristojnega ordinarija (litterae testimoniales) in da je med njegovimi duhovniki še vedno nekaj konkubinarjev (člen 19).

Večina teh očitkov je nastala za vizitatorjevo delovno mizo pod vplivom obtožb Hrenovih nasprotnikov, med katerimi so odločilno vlogo odigrali graški nunciji. Pri svojih obiskih ljubljanske škofije leta 1620 pa je Carcanus postal pozoren na zlonamernost teh obtožb in je celotno dokumentacijo o Hrenu še enkrat podrobno proučil. Zato je tudi tako dolgo odlašal z *objavo dekretov apostolske vizitacije* (šele leta 1621). V teh dekretih je Sikst Carcanus moral priznati, da je Hren v danih okoliščinah opravil izjemno delo. V drugem delu svojega uradnega poročila je Carcanus o Hrenu napisal pravi slavospev, ki bi ga brez kritičnega branja prvega dela tega poročila le težko razumeli. Carcanus med drugim pravi, da je Hren prednjačil z zgledom svoje pobožnosti in da je ljudstvo vzgajal tudi preko tiskanih knjig, ki jih je sam prevedel v slovenski jezik.⁵² Posebej mu šteje v dobro, da je zlasti slovensko kmečko ljudstvo vzgojil v zvestobi Svetemu sedežu, v gorečnosti pri izvrševanju cerkvenih obredov in prejemanju zakramentov. Carcanus sicer tega izrecno ne pove, vendar je zaključek na dlani: Hren vsega tega ne bi zmogel, če ne bi imel na voljo tudi že dobrih, gorečih in Cerkvi vdanih škofijskih duhovnikov.

Za obdobje katoliške preнове radi poudarjamo vlogo novih redov, v slovenskih deželah zlasti jezuitov in kapucinov. Ti so v tem času nedvomno odigrali pomembno vlogo pri prenovi Cerkve. Ne smemo pa spregledati, da so jezuiti delovali s svojimi kolegiji predvsem v večjih, še najraje kar v deželnih glavnih mestih. Kapucini so kot ljudski misijonarji odšli tudi na deželo. V župnijo pa so kot misijonarji lahko prišli le, če jih je tja povabil župnik. Vabili pa so jih predvsem tisti duhovniki, ki so bili tudi že sami zavzeti za katoliško prenovo. Pravi nosilci katoliške preнове na deželi so bili vsaj pri nas prvenstveno škofijski duhovniki. Katoliška prenova je med ljudstvom zaživela šele takrat, ko so jo ljudje začutili pri svojem neposrednem dušnem pastirju. Teh pa, kot smo videli ob koncu 16. in v prvi polovici 17. stoletja v ljubljanski škofiji ni manjkalo. Ni manjkalo predvsem po za-slugi obeh ljubljanskih škofov, Janeza Tavčarja in Tomaža Hrena in njegovega Marijanskega kolegija v Gornjem Gradu, ki mu je prav Hren dal jasen cilj in trdno strukturo.

¹ Fundatio alumnatus Oberburgensis 1605, v: Nadškofijski arhiv Ljubljana, Kapiteljski arhiv (citirano: NŠAL, KAL) NŠAL, KAL 122/9. Dokument je z nekaj napakami objavil Ignaz OROŽEN, *Das Dekanat Oberburg* (Das Bisthum und die Diözese Lavant, II. Theil), Marburg 1877, 54-56 (citirano: Ignaz OROŽEN, n. d.); prim. tudi Metod BENEDIK, *Teološki študij na Slovenskem* (Zbornik ob sedemdesetletnici Teološke fakultete v Ljubljani 1919-1989), v: *Bogoslovni vestnik*, 50 (1990) 13-15.

² O vzgoji in izobraževanju duhovnikov, zlasti po tridentinskem cerkvenem zboru (1545-1563), je bilo razmeroma veliko napisanega. Naj omenim le dve deli, ki nam nudita sistematičen pregled prizadevanja cerkvenih oblasti za vzgojo in izobraževanje duhovniških kandidatov skozi zgodovino. To sta zbirka dokumentov nizozemskega jurista in profesorja cerkvenega prava na luvovski univerzi Van Espena (Zegeri Bernardi VAN ESPEN, *Jus Ecclesiasticum universum caeteraque scripta omnia decem tomis comprehensa*, Tomus secundus, Venetiis 1781, 119-125) in seveda za naše dežele še posebej dragoceno delo, ki ga je uredil Herman ZSCHOKKE z naslovom *Die theologische Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich*, Wien-Leipzig 1894. Obsežen izbor literature s tega področja glej pri: Jean DELUMEAU, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris 1971 (v italijanskem prevodu *Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, Milano 1976), dober pregled problematike pa v: *Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation* (Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. Hubert JEDIN, Band IV.), Freiburg 1967; Paolo PRODI - Peter JOHANEK, *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma* (Annali dell'Istituto storico italo germanico, Quaderno 16), Bologna 1983; za razmere na Slovenskem v povezavi z vesoljno Cerkvijo Jožef GRUDEN, *Vzgoja in izobrazba duhovščine na Slovenskem v srednjem veku*, v: *Katoliški obzornik*, 6 (1902) 236-246 (NB! članek je v drugem delu revije. Po str. 288 se namreč ponovi štetje od strani 193 dalje); Josip PAVLICA, *Stoletje pred reformacijo*, v: *Katoliški obzornik*, 6 (1902) 49-62; Metod BENEDIK, n. d., 9-22.

³ *Karolingische Renaissance*, v: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 5, Freiburg 1960, 1377-1379; Joseph Michael HEER, *Ein karolingisches Missions-Katechismus. Ratio de cathecisandis Rudibus und die Tauf-Kathechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Codex Emmeram XXXIII. sec. IX.*, Freiburg/B. 1914 (Biblische und patristische Forschungen, I.).

⁴ Hubert JEDIN, *Geschichte des Konzils von Trient*, Band IV/2, Freiburg 1976.

⁵ *Weihetitel*, v: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 10, Freiburg 1965, 983-984; Karl AMON, *Die Weihregister und ihre Aussage*, v: Ferdinand HUTZ, *Die Weihregister der Seckauer Bischöfe vor der Reformation 1425-1507* (Quellen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, IX. Band, Graz 1988, XVII - XXXI).

⁶ Wien - Leipzig 1894.

⁷ Bernhard DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Länder deutscher Zunge*, 4. Bände, Freiburg 1907-1928; Isti, *Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu*, Freiburg 1896.

⁸ Poleg Duhrovega klasičnega dela (glej opomba 7) za Ljubljano France M. DOLINAR, *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704*, Ljubljana 1976. V zborniku *Jezuiti na Slovenskem* (Redovništvo na Slovenskem, št. 3), Ljubljana 1992 predvsem prispevka Pietro ZOVARO, *Jezuitski kolegij v Trstu*, 235-254; Luigi TAVANO, *Vrnitev jezuitov v Gorico 1866-1918*, 275-284; Za kolegije v današnji Avstriji Johann RAINER, *Katholische Reform in Innerösterreich*, v: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, Band 84, Heft 1-4, 1989, 258-269; Isti, *Anfänge einer Universität Klagenfurt im 17. Jahrhundert*, v: *Die Landeshauptstadt Klagenfurt aus ihrer Vergangenheit und Gegenwart*, Band I., Klagenfurt 1970, 310-332; Johan RAINER-Sabine WEISS, *Zu den Anfängen einer Universität Klagenfurt*, v: *Carinthia I.*, 160 (1970) 876-890.

⁹ Johann RAINER, *Zur Ausbildung der Kärntner Priester vornehmlich im 16. und 17. Jahrhundert*, v: *Carinthia I.*, 160 (1970) 858-875; Jakob OBERSTEINER, *Zur Geschichte des alten Klagenfurter Priesterhauses*, v: *Carinthia I.*, 160 (1970) 541-462.

¹⁰ »Alumnos ex constitutione Sacri Concilii Tridentini et plures quam a Sixto V. praedecessori meo bonae memoriae reverendissimo domino Joanni episcopo Labacensi erant iniuncti, passim hinc inde Labaci, Vienne, Graetii in collegiis et publicis studiis, propriis sumptibus sustento. Aliosque seminaristas ex bonis sacerdotum defunctorum in idipsum pie ac sponte relictis, alere soleo. Quin etiam Oberburgi in consueta episcoporum Labacensium residentia, collegium Marianum pro clericis instruendis postquam in litteris solida fundamenta iecerint, donec apti ad curam animarum evadant, a me erectum est. In qua praeter reliquos sacerdotes, qui sacra omnia ex foundationis instituto perficiunt, pro varietate temporum et necessitate ecclesiarum, octo vel novem, aliquando plures, aliquando pauciores, debitis ac sufficientibus necessariis providentur et curantur«. Procuratoris instructio pro visitandis Liminibus Apostolorum 4 julii 1608, v: NŠAL, KAL 12/5 in 57/17.

¹¹ NŠAL, KAL 40 (Hrenove sinode od 1603 dalje). Med dokumentacijo o Carcanovi vizitaciji v nekem dokumentu Hren izrecno pravi, da nikogar ne posveti za duhovnika in mu ne podeli jurisdikcije, če ni pred tem uspešno opravil predpisanega izpita. Prim. tudi NŠAL, *Protocollum capituli Labacensis*, vol. II., fol. 3.

¹² »Praesertim quod in eodem monasterio decem aut duodecim monachi reformati teneantur«, v: *Zgodovinski zbornik*, št. 2/1888, kol. 18.

¹³ «...ex qua prior per ipsum episcopum instituendus, et pro solo eius nutu destituendus, ac decem vel duodecim monachi dicti ordinis sancti Benedicti in eodem monasterio in Obernburg sub regulari observantia commorari et perpetuo manere seque decenter sustentare valeant...» v: *Zgodovinski zbornik*, št. 8/1890, kol. 116.

¹⁴ Ignaz OROŽEN, *Das Benediktiner-Stift Oberburg* (Das Bisthum und die Diözese Lavant, II. Theil), Marburg 1876, 208-214.

¹⁵ V Nadškofijskem arhivu v Ljubljani (NŠAL) so v zbirki ŠAL, Inventarji, za naše obdobje ohranjeni naslednji primopredajni zapisniki: 1558 (Textor-Seebach), 1597 (Tavčar-Hren), 1630 (Hren-Scarlich), 1641 (Scarlich-Buchheim). Ostali primopredajni zapisniki so ohranjeni med gradivom kapiteljskega arhiva (KAL).

¹⁶ Ignaz OROŽEN, n. d. 76.

¹⁷ »In ecclesia mea iam dicta (Labacensis), praeter quatuor illos canonicorum vicarios seu mansionarios, duos alo sumptibus meis capellanos, qui curam exercent animarum, itemque ludimagistrum, cantorem et sex alumnos seu scholares, qui omnes scholae musicae et ecclesiae incumbunt. In residentia vero mea Oberburgensi habeo idem praestantes sacerdotes quinque, ludimagistrum cum sexdecim scholaribus in seminario. Graecii autem in collegio Societatis Jesu tres, et extra collegium sex alumni literis operam dant, quibus quotannis sumptos impendo necessarios, hunc maximae ob finem, ut, doctrina et religione sufficienter instructi, possint aliquando ad curam ecclesiarum mearum promoveri«. Poročilo ljubljanskega škofa Janeza Tavčarja papežu Sikstu V. z dne 27. oktobra 1589, v: *Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relationes ad Limina, Labacum* (citirano: ASV/Relationes). Prim. tudi NŠAL, KAL 57/4. Objava: France M. DOLINAR, *Zapisi škofa Janeza Tavčarja o stanju v ljubljanski škofiji* (*Acta Ecclesiastica Sloveniae*, št. 3), Ljubljana 1981, 70-71.

¹⁸ Prim. Metod BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, v: *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, Celje 1991, 113-152; Isti, *Cerkvene razmere na Slovenskem ob prihodu jezuitov* (Redovništvo na Slovenskem, št. 3), Ljubljana 1992, 13-29; France M. DOLINAR, *Cerkveni in politični okvir delovanja jezuitov na Slovenskem v 17. in 18. stoletju* (Redovništvo na Slovenskem, št. 3), Ljubljana 1992, 36-42.

¹⁹ *Instructio alumnorum Oberburgensium*, v: NŠAL, KAL 122/9; objava: Ignaz OROŽEN, n. d. 54-56.

²⁰ V osnutku svojega poročila iz leta 1606 ali 1607 je škof Hren zapisal: »Ad haec seminarium alumnorum aliquot in praefato collegio (sicut in Graecensi idem melior) post studia absoluta clericantium in perpetuum fundavi collegium porre Marianum in mea residentia episcopali pro executio clericorum et novellorum sacerdotum, antequam mittantur ad curam animarum.« (KAL 12/3).

V poročilu, ki ga je 4. julija 1608 poslal v Rim, je gornji tekst nekoliko preoblikoval. Prim. op. 10.

Kolegija v Gornjem Gradu se je Hren dotaknil tudi v pismu papežu Pavlu V. z dne 24. novembra 1609, v katerem govori o duhovnikih »ex Collegio meo Mariano, nuper in hac Obernburg et antiqua episcopali residentia anno 1605 pro clericorum huius dioecesis seminario erecto, ad usum et consolationem militum praesidianorum ex propriis fundavi«. Glej: Josip TURK, *Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. novembra 1609* (Bogoslovna akademija, XI.), Ljubljana 1930, 85.

Podobno razliko opazimo tudi pri Hrenovem poročilu nunciju v Gradec 25. julija 1616, kjer je o Marijanskem kolegiju v Gornjem Gradu med drugim zapisal: »Collegium porro Marianum in mea residentia episcopali pro exercitio clericorum et novellorum sacerdotum antequam mittantur ad curam animarum... institui et apparavi.« (KAL 57 brez oznake med številka 25 in 26).

V svojem poročilu v Rim 1. septembra 1616 pa je škof Hren tudi glede Marijanskega kolegija v Gornjem Gradu bolj zgovoren: »Oberburgum, olim monasterium benedictinorum, nunc... eorum loco habitis sacerdotibus, ac seminario clericorum pro tota dioecesi, collegiata Mariana ecclesia, ac residentia episcopalis, quasi in centro episcopatus totius sita est. Hic novitii ac tyrones clerici in Collegio Mariano in sacris ritibus, caeremoniis ac concionibus, ad curam animarum exercendum instruuntur.« (ASV, Relationes).

²¹ Relatio ad Limina z dne 1. septembra 1616, v: ASV, Relationes; NŠAL, KAL 57 (brez oznake med številčkama 25 in 26); France M. DOLINAR, *Visitationes ad Limina et Relationes de statu Ecclesiae ljubljanskih škofov od Tavčarja do Missie*, v: Bogoslovni vestnik, 39 (1979) 193-215 (citirano: DOLINAR, *Visitationes Tavčar-Missia*); Anton JELLOUSCHEK, *Bericht Bischofs Thomas Chrön an Papst Paul V. über den Zustand der Laibacher Diözese*, ddo. Graz 22. Juni 1616, v: *Mittheilungen des Historischen Vereins für Krain*, 9 (1854) 45-47.

²² »Canonici et reliqui sacerdotes labacensis ita sunt a me reformati, ut nihil quoad morum, honestatem et vitae ecclesiasticae disciplinam offendat, quantum scire licet, illis qui in officio sunt, obici nunc possit.« In nekoliško dalje: »Extra vero civitatem in Carniola et Styria habet episcopus et capitulum ad quadraginta ferme parochias, quarum pastores seu parochi, maiori ex parte sunt reformati et honeste religioseque vivunt, eaque faciunt, ad quae ratione maioris (v KAL muneris) iniuncti cum satisfactione plebeculae tenentur. Licet nonnulli ex reliquis reformari hoc temporis non possint, ne his sublati, haeretici eorum loca et ecclesias invadant. Qua de causa ita tolerantur, donec ex supradictis meis alumni et aliunde sufficientes, idoneique eligantur, qui cum tempore in earum loca subrogari valeant.« Relatio ad limina ljubljanskega škofa Janeza Tavčarja papežu Sikstu V. z dne 27. oktobra 1589, v: ASV, Relationes; NŠAL, KAL 57/4; objava: France M. DOLINAR, *Zapisi škofa Janeza Tavčarja o stanju v ljubljanski škofiji* (*Acta Ecclesiastica Sloveniae*, št. 3), Ljubljana 1981, 71-73; Isti, *Visitationes Tavčar — Missia*, 202-205.

²³ »In reliquis parochiis huius meae dioecesis per Styriam, Carinthiam et Carniolam haereditarius serenissimi archiducis nostri ducatus, sparsim situates, et ad numerum LX ascendentibus, boni utique, pii ac reformati sacerdotes, eodem ritu et fervore, cultum divinum, sacra conciones, et catechistica doctrinam, libellis slavici a me in rem factis typisque excusis, ex synodali constitutione ac praecepto pie peragunt«. Nedatiran osnutek Hrenovega poročila v Rim leta 1606 ali 1607, v: NŠAL, KAL 12/3.

²⁴ France M. DOLINAR, *Cerkveni in politični okvir delovanja jezuitov na Slovenskem v 17. in 18. stoletju* (*Redovništvo na Slovenskem*, št. 3), Ljubljana 1991, 36-42.

²⁵ NŠAL, *Protocollum capituli Labacensis*, vol. 2, fol. 3.

²⁶ Peter SCHMIDT, *Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker*, Tübingen 1984. Za nas je zlasti dragocen abecedni seznam germanikarjev, objavljen v dveh delih, za leta 1552-1798 na str. 217-321 in za leta 1818-1914 na str. 321-346. V tem seznamu imamo prvič imenoma navedene vse študente v Germaniku tudi z ozemlja današnje Slovenije.

²⁷ Primož SIMONITI, *Humanizem na Slovenskem*, Ljubljana 1979, 113 in naslednje.

²⁸ Prim. opomba 17.

²⁹ Hrenovo poročilo v Rim z dne 19. marca 1629. Prim. France M. DOLINAR, *Visitationes Tavčar-Missia*, 214-215.

³⁰ »Unicum restat Suae Sanctitati proponendum: ego, ut superius dictum est, in eum finem Collegium Marianum clericorum Oberburgi erexi, ut alumni mei in sacris optime ac rite instruantur, quibus erudiendis soleo doctores et magistros, qui curam animarum mecum sustinent proficere. Sed postquam aliqui eorum bene sibiipsis instructi videntur, quamprimum ad sacerdotium perveniunt, absque omni causa et impetrata venia (quoddam a paucis abhinc annis quatuor in hoc genere discoli, licet multis episcopatus huius sumptibus, annis quam pluribus in scholis ad clericatum et istius labores ecclesiae alerentur, inde sua faede relicta statione, excussoque obedientiae iugo aufugerunt) clamque discendentes, ad alias se dioecesis sine testimonialibus conferunt, et quando illos revoco, ab earundem antistitibus, praeter meam voluntatem recipiuntur, retinentur ac foventur. Quod et sacro concilio tridentino contrarium est, et aequitati maxime repugnat. Alumnos tales a patronis suis, quorum sumptibus multis annis sustentantur, instructione efformantur, ac consecratione sacerdotes fiunt, tam turpiter discedere, eosque dum usui iam esse incipiant et potissimum in ecclesia, ad quam recepti sunt, laborare debeant, eandem abiecta omni gratitudinis memoria deserere et quod vere delendum est, impune cum aliorum coequalium scandalo hinc inde divagari. Apud illustrissimos nuntios apostolicos et hunc et eius antecessorem saepe de his transfugis et desertoribus indolui, sed parum effeci nec hactenus eosdem retrahere valui. Iam cupio et Suae Sanctitatis depono hac in re certum consilium et auxilium, ut eiusmodi erronei et vagabundi ad locum et dioecesim, unde exierunt, donec per me suo tempore et merito, pro cuiusvis qualitate, singulos de beneficio aliquo, sive curato, sive simpliciter honeste provideri possit, regredi cogantur. Alioquin si nulla utilitatis ex alumnatu capiendae spes reliqua esset, cur in tales episcopatus mei pecuniam inaniter exponerem, frustra oleum et operam

consumerem? Cui malo medendo, ratio iustitiae et necessitatis ecclesiae meae, rigorem Apostolicae Sedis et coercionem postulare videtur.« Procuratoris instructio pro visitandis Liminibus Apostolorum z dne 4. julija 1608, v: NŠAL, KAL 12/5 in 57/17.

³¹ Bernhard DUHR, *Geschichte der Jesuiten in den Länder deutscher Zunge*, 4. Bände, Freiburg 1907-1928.

³² Fundatio alumantus Oberburgensis 1605, v: NŠAL, KAL 122/9.

³³ Instructio alumnorum Oberburgensium 1605, v: NŠAL, KAL 122/9.

³⁴ V vizitaciji z dne 1. septembra 1616 navaja škof Hren v Gornjem Gradu poleg nekdanje samostanske cerkve, posvečene Devici Mariji, še pet drugih cerkva in sicer sv. Pavla apostola, sv. Marije Magdalene, sv. Marjete device, sv. Uršule in sv. Tomaža apostola, ter dve kapeli, sv. Andreja apostola in kapelo Marijinega oznanjenja. Prim. France M. DOLINAR, *Visitationes Tavčar-Missia*, 207.

³⁵ Hrenovo poročilo v Rim z dne 1. septembra 1616, v: ASV, Relationes; prim. tudi Ignacij OROŽEN, n. d. 60.

³⁶ (člen 11) »... Forma absolutionis ex libello vel charta descripta legatur omnino paulatim, morose, distincte et intelligibiliter. Casus reservatos, a quibus sacerdotes absolvere non possunt, sed eas debent vel ad archidiaconos, vel ad nos remittere, semper habeas descriptos ante oculos tuos et memento, ne super iis audeas vel praesumas absolvere. Sunt autem casus reservati ordine isti (člen 12): Primo raptos virginum, 2. incestuosi, 3. qui parentes percutiunt vel gravioribus contumeliis affecerint, 4. qui infantes exponunt, 5. abutentes SS. Eucharistia, sacro oleo aut sacris rebus ad magiam, 6. veneficiis, magicis et superstitionibus operam dantes, 7. mensuras, pondera, stateras monetasque adulterantes vel iis adulteratis scienter utentes, 8. coeuntes cum infidelibus aut brutis crimenque pessimum molitici committentes in seipsis, 9. periuri, 10. oppressores filiorum, 11. homicidae voluntarii, 12. publice blasphemii in Dominum nostrum Jesum Christum, eiusque intemeratam Virginem et reliquos Sanctos, si moniti ter non cessaverint aut curaverint, 13. qui in quadragesima nuptias celebrant, tripudiant sive choreas ducunt, vel carnibus vescuntur et libros haereticos detinent aut legunt.« NŠAL, KAL, 122/9; Ignacij OROŽEN, n. d. 58.

³⁷ NŠAL, KAL 10/16; 40/46; 96/14; 97/21 in 22 in seveda v primopredajnih zapisnikih ljubljanskih škofov, ki jih hrani NŠAL.

³⁸ NŠAL, KAL 96/14; prim. tudi Primož SIMONITI, *Med knjigami iz stare gornjegrajske knjižnice*, v: *Zbornik Narodne in univerzitetne knjižnice I.*, Ljubljana 1974, 17-47.

³⁹ NŠAL, KAL 97/21.

⁴⁰ »Collegium Marianum in hac residentia episcopali et ecclesia Beatissimae Mariae Virginis collegiata fundataque anno Domini 1140 ex mensa et sumptibus meis episcopalibus erectum, alit sacerdotes sex, septem, octo, plures etiam; diaconus tres aut quatuor, subdiaconos totidem, qui in cantu ac caeremoniis ecclesiasticis quotidie exercentur. Unde clerus et multitudo sacerdotum pro tota dioecesi ad curam animarum prodit vigilantiam, cum magno fructu et consolatione populi.« Hrenovo poročilo v Rim dne 16. marca 1629, v: ASV, Relationes; NŠAL, KAL 57/44; France M. DOLINAR, *Relationes Tavčar-Missia*, 214-215.

⁴¹ Celotno dokumentacija apostolske vizitacije hranita ASV, Archivio del Concilio, Visita Apostolica Labacensis 1620; in: NŠAL, KAL, fasc. 12. Prim. tudi August DIMITZ, *Decreta Visitationis Apostolicae Ecclesiae ac Dioecesis Labacensis a F. Sixto Carcano episcopo Germanicense visitatore apostolico peractae anno 1621*, v: *Mittheilungen des Historischen Vereins für Krain*, 17 (1862) 11-12. 30-32.

⁴² (člen 5) »Labaci seminarium iuxta decretum sacri concilii tridentini instituat octo adolescentium, qui iuxta seminarii regulas a nobis hic immediate infra scribendas vivere cogantur.

Regulae Seminarii

(člen 6) Seminaristae assumuntur e scholis patrum jesuitarum vel aliunde habentes testimonium probatae vitae, bonique ingenii; violaceis vestibus clericalibus in publico semper utentur.

Praefectum habeant. Surgant singulis diebus hora praescripta. Simul comedant, sub mensa perpetuam lectionem spiritualem habeant, primo latinam, deinde germanicam vel (v protokolu iz leta 1666 »et«) slavonicam. Scholas patrum semper bini frequentent, in quibus unam vel alteram casuum lectionem audiant. Instruuntur privatim in caeremoniis et cantu pro servitio ecclesiae. Singulis diebus duo alternatim in superpelliceis ministrent missis solemnibus. Si non habuerint aliunde titulum mensae, suo tempore servatis servandis sub titulo mensae monasterii oberburgensi promoveantur ad ordines maiores.

(člen 7) Alumni monasterii oberburgensis comedant separatim a mensa praefecti et aliorum familiarium laicorum eiusdem loci. Poterunt indui nigris vestibus. Instruantur in casibus, cantu et caeremoniis et in coeteris regantur iuxta regulas seminaristis praescriptas.« ASV, Archivio del Concilio, Visita Apostolica Labacensis anno 1620; NŠAL, KAL fasc. 12; Protocolium capituli labacensis, vol. II., v: NŠAL, Protokoli, fasc. 1. Krški škof Sixtus Carcanus je vizitacijo ljubljanske škofije opravil leta 1620, njegovi dekreti pa so datirani leta 1621.

⁴³ »At ut ad statum animarum et ad regimen ecclesiarum deveniam, hunc adeo inveni, ut primum ex tergestino in hunc episcopatum intuli pedem spinis et dumetis obsitum, ut verius mihi chaos quoddam quam ecclesiasticam disciplinam representaret, cui malo, ut occurrerem, nihil magis fuit in votis, quam iuxta sacri concilii tridentini decreta reformationem instituire. Indicta proinde confestim per publicam edictum generali visitatione, ut cleri depravatos mores corrigerem, salutis novelli gregis consulerem, ac ea quae circa cultum divinum atque ecclesiarum statum spectant, bene dirigerem tractatum sancti Caroli Borromei tanquam cynoturam ante oculos proposui. Quid vero operis fuerit reformare plerosque impuros sacerdotes, qui nunquam a proprio ordinario visitati fuerant; non est quod dicam, nam eo usque licentiae pervernerant aliqui, ut tenere concubinas, implere filiis domos, ab domini servire, in ebrietate sacramenta administrare, per simoniam beneficia sibi comparare, superstitiones et alios intolerabiles abusus exercere, ac tabernas non frequentare modo, sed ex ipsas parochiales domos facere tabernales, arma temere gestare, ac omnia laicalia obire aequo fuerit impune, ac Deo servire. Hinc quam grave fuerit, ac contradictioni prorsus obnoxium exuere veterem, et novum hominem induere, res ipsa testatur.« Scarlichievo poročilo v Rim z dne 19. novembra 1634. ASV, Relaciones; NŠAL, KAL 57/50 (kopija ima letnico 1633 brez točnega datuma); France M. DOLINAR, *Podoba ljubljanske škofije v rimskih poročilih škofov Rinalda Scarlichija in Otona Friderika Buchheima*, v: *Bogoslovni vestnik*, 40 (1980) 26-45. O vizitaciji, ki jo omenja Scarlichij v svojem poročilu, se nam je v NŠAL (fasc. 1) ohranil obsežen zapisnik, ki ga je v celoti objavila Ana LAVRIČ, *Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631-1632* (Acta Ecclesiastica Sloveniae, št. 12), Ljubljana 1990.

⁴⁴ »Reformatus clerus, quem ad normam prioris visitationis novae hoc anno visitatione reformatum reperimus, et quod defuisse visum est, exactis maioribus hisce festivitatibus in dioecesana synodo restituimus. Tota dioecesi quoad fieri potuit, bonis provis pastoribus unde reforescit pietas...« Scarlichievo poročilo v Rim iz leta 1638 v: ASV, Relaciones; NŠAL, KAL 57/51.

⁴⁵ O Mihaelu Kumar (Kumer)-ju pl. Chumbergu glej: France M. DOLINAR, *Podoba ljubljanske škofije*, v: *Bogoslovni vestnik*, 40 (1980) 29, opomba 15.

⁴⁶ ASV, Acta Visitationum 20, Codex archidiaconatus inferioris Carniolae 1596.

⁴⁷ ASV, Relaciones ad Limina, Aquileia.

⁴⁸ *Relazione della visita apostolica in Carniola, Stiria e Carinzia, fatta da Francesco Barbaro, patriarca eletto d'Aquileia l'anno 1593 e presentata a papa Clemente VIII.*, Udine 1862 (za tisk pripravil Vincenzo JOPPI); Metod BENEDIK, *Protireformacija in katoliška prenova*, v: *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*, Celje 1991, 113-152.

⁴⁹ Leopold SCHUSTER, *Fürstbischof Martin Brenner. Ein Charakterbild aus der steirischen Reformation-Geschichte*, Graz-Leipzig 1898, Beilage; Metod BENEDIK, *Instrukcija papeža Klemena VIII. za obnovo katoliške vere na Štajerskem, Koroškem in Kranjskem z dne 13. aprila 1592* (Acta Ecclesiastica Sloveniae, št. 1), Ljubljana 1979, 16-41; Klaus JAITNER, *Die Hauptinstruktionen Clemens VIII. für die Nuntien und Legaten an den europäischen Fürstenhöfen 1592-1605*, Tübingen 1984, 20-52.

⁵⁰ Josip TURK, *Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. novembra 1609*. Ob tristoletnici smrti Tomaža Hrena (Bogoslovna akademija v Ljubljani, knjiga XI.), Ljubljana 1930.

⁵¹ Glej opomba 41.

⁵² »Quod in omnibus se ipsum pietatis exemplum praebebat et ad populos in pietate exercendos plurimos libellos orationum, praecationum, cantionum, evangeliorum, epistolarum in linguam slavonicam transtulit.«

Prevodov bogoslužnih knjig v slovenščino se je Carcanus dotaknil tudi v dekretih za ljubljanskega škofa, kjer je v 25. členu rečeno: »Curet quam primum excudi sacros hymnos, catechismum et alios libellos spirituales in linguam slavonicam a se traslatos (!). (Člen 26) Det omnibus parochis seu vicariis eorum confirmationem in scriptis triennalem. (Člen 27) Hortetur parochos ut in concionibus utentur translatione slavonica evangelii ab ipso facta.« ASV, Archivio del Concilio, Visita Apostolica Labacensis 1620; NŠAL, KAL fasc. 12.

Vincenc Rajšp

Protireformacija na Kranjskem na primeru župnije Škocjan pri Turjaku

Predstavitev poteka protireformacije na župniji Škocjan pri Turjaku se mi zdi opravičljiva z več vidikov. Patroni župnije so bili Auerspergi, po slovensko Turjaški, ki so veliko prispevali k uveljavljanju protestantizma na Kranjskem. Ohraneno gradivo nam kaže vlogo posameznih akterjev tako pri širjenju protestantizma, prav tako pa tudi vlogo posameznih dejavnikov pri uveljavljanju protireformacije. Ohraneno gradivo nam dokaj podrobno slika potek protireformacije v župniji Škocjan, manj pa nam daje vpogleda v samo versko življenje župnije v času delovanja pridigarjev augsburške veroizpovedi in delovanja, lahko rečemo, vzorne protestantske župnije. Med dejavniki so pomembni trije: plemiška družina Auerspergov, ki je protestantizem uvedla in ga potem tudi branila, deželni knez in v rekato-lizaciji župnije ljubljanski škof Tomaž Hren.

Po augsburškem verskem miru leta 1555 sta bili državnopravno (reichsrechtlich) legitimni dve veroizpovedi, katoliška in protestantska - augsburška. »Ius reformandi«, pravica odločanja o veroizpovedi podložnikov je pripadla deželnemu vladarju (deželnemu knezu), tistim, ki veroizpovedi deželnega kneza niso sprejeli, je augsburški verski mir priznaval pravico do izselitve. V državnih mestih (Reichsstädten) naj bi bili obe veroizpovedi enakopravni.

S tem verskim mirom so bili postavljeni pravni okviri za urejanje verskih razmer v državi. Sam potek in uspeh urejanja pa je bil odvisen od moči in položaja vladarja posameznega teritorija ali dežele. V svojih rokah je moral imeti sredstva, s katerimi je lahko uresničil svojo odločitev o veroizpovedi podložnikov.

Moč deželnega kneza je bila tudi na Kranjskem pomembna pri odločanju o pripadnosti k eni ali drugi veroizpovedi. Dodatna značilnost Kranjske je bila še v tem, da dežela ni imela lastnega deželnega kneza, ki bi prebival v deželi in tako neposredno odločal o razmerah. Vladar dednih dežel Ferdinand I. je bil od leta 1556 do svoje smrti leta 1564 še cesar.

Tako cesar Ferdinand kot njegov naslednik v notranjeavstrijskih deželah nadvojvoda Karel, sta ostajala pri katoliški veroizpovedi. To sta zahtevala tudi za svoje podložnike, vendar te vsaj cesar Ferdinand in njegov sin nadvojvoda Karel nista uspela v celoti uveljaviti v svojih deželah. Na Kranjskem so tekle stvari tako, da je pravica odločanja o veroizpovedi podložnikov pripadla zemljiškim gospodom, vsaj v začetku pa so poleg dejanskih zemljiških gospodov imeli proste roke pri odločanju o veroizpovedi podložnikov zakupniki in upravitelji posestev. To pravico so najlažje uveljavili pri nastavljanju duhovnikov, katoliških ali protestantskih pridigarjev, od katerih je bil največkrat odvisen nadaljnji potek reformacije, ter tako, da so ščitili župnike pred dejanskimi patroni, če so ti uvedli protestantsko bogoslužje, kot na primer Herbart Auersperg Krištofa Fašanka po letu 1562 na Bledu.¹ S to prakso na Kranjskem se vladar v celoti ni nikdar sprijaznil. Posledica je bila, da v času odločnejšega protireformacijskega nastopa nadvojvode Ferdinanda, na Kranjskem po letu 1597, protestantizem ni v celoti zmagal. Zaradi tega tudi reformacije (če uporabljamo ta izraz za protestantizem, isti izraz je uporabljal nadvojvoda Ferdinand za rekatalizacijo) in protireformacije ni mogoče časovno ločiti, ker sta obstajali in potekali druga ob drugi. Predvsem pa je tudi protestantska stran pazila, da bi ne delala izrecno proti volji deželnega kneza. Najlepše nam to izpričuje sam Primož Trubar v pismih kralju Maksimilijanu 15. julija 1560 in 27. julija istega leta, in sicer v zvezi s povabilom kranjskih deželnih stanov, da se vrne na Kranjsko.² Trubar ni želel ravnati mimo volje cesarja, kar so mu svetovali tudi protestantski teologi, Maksimilijan, bodoči cesar, pa je veljal za protestantom naklonjenega.

Praksa na Kranjskem, po kateri je »ius reformandi« dejansko pripadla zemljiškim gospodom, je pomenila za reformacijo veliko prednost, ker se je zanj v veliki meri odločilo plemstvo. Tem ugodnim okoliščinam pa se je postavljala na pot kot nepremagljiva ovira dejstvo, da je veliko zemljiških gospodov, med njimi sam deželni knez, ostalo v katoliški veri in so to zahtevali tudi za svoje podložnike. Na prvem mestu sta bila zemljiška gospoda Bleda in Škofje Loke, prvi briksenški, drugi pa freisinški škof, ki je isto zahteval tudi za mesto Škofja Loka. Deželni knez je imel v veliko primerih patronatske pravice, imel je pravico imenovanja ljubljanskih škofov. V svoji lasti je imel tudi večino mest na Kranjskem, v katerih je imel neposredno možnost vplivanja. Med drugim je na primer leta 1582 ukazal, da morajo dijaki iz mest in trgov, ki so mu podložni, študirati le na graški knežji šoli.

Čeprav je začel z doslednim izvajanjem augsburškega verskega miru, kar je pomenilo zatrtje protestantizma, šele nadvojvoda Ferdinand, se v okviru možnosti tudi nadvojvoda Karel svojim pravicam ni odpovedal, niti ni pritrdjeval zahtevam plemstva, ki je skušalo pravico do veroizpovedi vključiti v sistem potrjenih deželnih pravic. Ob zahtevah kranjskih deželnih stanov, da briksenški in freisinški škof nimata pravice klicati podložnikov pred sodišče zaradi veroizpovedi, je ostajal na strani škofov. Deželni knez je posredoval v sporih med podložniki in zemljiškimi gospodi v verskih zadevah, odločal je v številnih posestnih sporih pri odtujevanju cerkvenega premoženja, v sporih med zemljiškimi gospodi in cerkvenimi ključarji podružničnih cerkva glede upravljanja s financami, ki so si ga v številnih primerih zemljiški gospodje sami prilastili. Sedmega septembra

1579 je nadvojvoda Karel zahteval od kranjskega deželnega vicedoma poročilo o pritožbi katoliški veri predanih meščanov v Kranju zaradi širjenja krivoverskih naukov.³ Tako navzočnost deželnega kneza ni nikdar zbledela.

Zunanji videz je bil drugačen. Dežela je izgledala protestantska, saj so deželni stanovi poudarjali svojo pripadnost augsburški veroizpovedi. Protestantizem je imel videz deželne zadeve. O verskih zadevah so odločali stanovi, dežela je plačevala predikante in učitelje ter odločala o njihovih nastavitvah. Zato se pač postavlja vprašanje, kako je bilo mogoče, da se je verska podoba dežele ponovno tako hitro spremenila. Kakšne so bile možnosti za ohranitev protestantizma, če bi ne bilo protireformacijskega posega nadvojvode Ferdinanda?

Dejansko sta v deželi obstajali obe veroizpovedi. Kakšne so bile torej možnosti, da bi živeli enakopravno druga ob drugi? Predvsem za to v deželi ni bilo nobenega vzora, bilo ni nobenega državnega mesta, kjer bi bilo to mogoče v skladu z augsburškim verskim mirom. Voditelji obeh veroizpovedi so bili med seboj sovražno nastrojeni. Protestantje so veljali katoličanom za krivoverce (Ketzer), protestantom, kot najdemo neštetokrat tudi pri Trubarju, so bili katoličani »papežniki« in največji sovražniki, takoj za Turki. Možen bi bil obstoj obeh veroizpovedi po posameznih zemljiških gospodstvih, vendar se o tem niso mogli sporazumeti niti na deželni ravni, predvsem pa se za kaj takega ni odločil deželni knez.

Patronatske pravice župnije Škocjan so imeli Auerspergi, pomembna kranjska plemiška družina, ki ima velike zasluge za širjenje reformacije na Kranjskem. Z Auerspergi je bil tesno povezan Primož Trubar, saj je njegova rojstna vas Raščica pripadala Auerspergom. V predgovoru *Noviga testamenta Pusedni deil* leta 1577 je Trubar izmed kranjskega plemstva imenoval Auersperge kot primer tistih, ki so živeli po božji volji, svojo vero, božje službe, svetne službe in poklic opravljali v skladu s Svetim pismom in jim to, v skladu s svetim Pavlom, ni koristilo le na onem svetu, ampak tudi že v tem življenju, saj so, po njegovem prav zato že nad 600 let ohranjali rod, posest in oblast na Kranjskem.⁴ Auerspergi so bili na Kranjskem pomembni za širjenje protestantizma kot patroni nekaterih cerkva, poleg Škocjana še Dolenjskih Toplic, bili so lastniki gospodstva Nadlišek, imeli so pomembne službe v deželi, Herbard Auersperg je bil v letih 1566 - 1575 deželni glavar,⁵ protestantizem pa se je utrdil tudi na blejskem gospodstvu briksenških škofov, ki ga je Herbard Auersperg upravljal od leta 1558 do 1574.

Reformirana župnija Škocjan ni bila pomembna le za tamkajšnje farane, temveč tudi za širšo okolico, ki so jo oskrbovali škocjanski predikanti. Nadvojvoda Maksimilijan je na primer že 22. marca leta 1595 ukazal kranjskemu vicedomu, da mora preprečiti širjenje protestantizma v Cerknici ter strogo prepovedati prihajanje predikantov iz Škocjana in Turjaka.⁶

Reformacija, predvsem pa protireformacija na Škocjanu sta bili doslej v zgodovino pisju deležni dokajšnje pozornosti, pač zaradi arhivskih virov, ki so se ohranili. Opisuje jo že Valvasor, številne omembe najdemo pri Loserthu v *Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation*,⁷ razpravo o protireformaciji v Škocjanu pa je objavil W. A. Schmidt leta 1909 in 1910 v JGGPÖ.⁸ Razprava temelji na gradivu, ki je segalo od 16. julija leta 1598 do 3. januarja 1599.

Schmidt opisuje protireformacijo kot brezobziren boj proti protestantizmu in brutalen boj za ideale univerzalne rimske cerkvene oblasti.⁹ Tudi v *Zgodovini narodov Jugoslavije*¹⁰ beremo, da je »najvažnejšo vlogo pri protireformaciji - kakor tudi pri delu verskih komisij imela sila«. Vendar za škocjanski primer iz ohranjenih virov ni razvidno nikakršno nasilno delovanje deželno knežje komisije. Schmidtu se je zdela brutalnost nujna, ker je bil prepričan, da je protestantizem pogнал med škocijanskimi kmeti globoke korenine. O tem je danes težko soditi, dejstvo je le, da se reformacijski komisiji niso uprli kmetje, kot je domneval,¹¹ temveč je preprečeval izvrševanje njenih sklepov le Auersperg. Tudi sicer nimamo podatkov, da bi se kmetje upirali zaradi verskih zadev. Valvasor na primer piše, da je Herbart Auersperg uvedel reformacijo v Škocjanu proti volji tamkajšnjih ljudi, tudi na Bledu se kmetje, po lastnih kasnejših izpovedih, niso radi odpovedali stari veri,¹² vendar o odločnejšem odporu nimamo poročil. Odločanje o verskih zadevah pač ni bila kompetenca kmetov.

Protireformacija na Kranjskem nasploh in še posebej v Škocjanu je tesno povezana z osebo ljubljanskega škofa Tomaža Hrena. Schmidt ga slika zelo črno, da je bil v komisijo imenovan »najbolj togoten kranjski sovražnik nevernikov Hren«, »ki je bil razvpit zaradi svoje ostrine in brezobzirnosti, ki se ni odrekala niti sili«.¹³ V novih raziskavah je danes Hren deležen tudi že drugačnih ocen, ki ga postavljajo v drugačno luč.¹⁴ Že zdaj pa je potrebno opozoriti na dejstvo, da je proces rekatolizacije župnije Škocjan potekal prej, kot je škof Stobej izdelal svojo spomenico, Hren pa je bil sicer že leta 1597 imenovan za ljubljanskega škofa, vendar je bil posvečen šele leta 1599. Na Kranjskem je bila tudi vloga ljubljanskega škofa zelo omejena, pripadalo mu je le nekaj župnij, medtem, ko je večina župnij spadala pod oglejski patriarhat. Tako na primer tudi Škofja Loka, ki je bila v lasti freisinških škofov. Zaradi tega je freisinški škof leta 1585 svetoval nadvojvodi Karlu, naj bi prevzel ustrezne naloge ljubljanski škof, ker je patriarh preveč oddaljen.¹⁵ To se je do neke mere pričelo uresničevati z nastopom nadvojvode Ferdinanda in ljubljanskega škofa Hrena.

Po Valvasorju je bila župnija Škocjan reformirana leta 1564.¹⁶ Letnica se dobro ujema z navedbami podložnikov škocjanske župnije na zaslišanju 13. avgusta 1598 v Ljubljani. Ti so izjavili, da so sami poznali štiri katoliške župnike: Martina, Janeza, Jurija Mačka (Jörg Matschig) in Lenarta.¹⁷ Maček je bil župnik do leta 1560, ko je odšel. Nasledil ga je Lenart Faber, ki je služboval tri leta, ko je umrl, sledil mu je leta 1565 neki Bartolomej, ki je takoj umrl in ga podložniki niso omenili. Nato je dobil mesto župnika Maks Ksilander (Xylander), ki je opravljal službo do leta 1583. Ker so se podložniki spominjali Lenarta še kot katoliškega župnika, je morala biti reformacija izvedena takoj po njegovi smrti. Morda za časa Bartolomeja, ki je služboval le kratek čas. Za podložnike je bila župnija reformirana tedaj, ko je župnik začel opravljati protestantsko bogoslužje. Protestantske ideje pa je gotovo pridigal že župnik Maček, ker ga je škof Seebach v pismu cesarju imenoval med tistimi, ki bi jih bilo potrebno zapreti zaradi krivoverstva.¹⁸ Maks Ksilander je že deloval kot protestantski pridigar.¹⁹ Za to govori tudi navedba kasnejšega katoliškega župnika Piscatorja v pismu nadvojvodi Karlu leta 1577, da je bila reformacija uvedena pred dvaindvajsetimi leti. Izvedena je bila tako, da so iz cerkve odstranili cerkvene podobe, cerkvene predmete, cerkvena oblačila in cerkev pripravili za

protestantsko bogoslužje. Bogoslužje je bilo slovensko. Odpravili so tudi praznike in romanja. Župnik (predikant) je ohranil staro župnijsko gospodarstvo in prejemal od podložnikov vse stare dajatve. Krištof Auersperg je bil z delom Ksilandra zadovoljen, saj mu je 18. junija leta 1576 daroval hubo pod gradom, imenovano Lepušnik, po smrti Špele, ki je tam živela brez potomcev. Od leta 1583 je bila župnija brez župnika. Ksilandra je očitno priznaval kot pravega župnika tudi oglejski patriarhat, saj ga je vizitator Pavel Bizancij leta 1580 vabil na sinodo župnikov v Kamnik.²⁰ Ksilandra bi naj nasledil predikant Švajger, ki je takoj nato umrl in je župnija ostala še naprej prazna. Tokrat je Auersperg prosil stanove za uglednega slovenskega predikanta, imenoval je Jurija Dalmatina. Poudaril je, da škocjanski župnik ne deluje le za grad in aueršperške podložnike, temveč tudi za okolico in okoliška gospostva. Stanovi so dali svoj pristanek, da prevzame Dalmatin službo župnika 13. oktobra 1585. Jurij Dalmatin je bil tu za župnika do leta 1589. Ob nastopu službe se je pismeno zavezal, da bo deloval v skladu s formulo concordiae. V župniji je deloval le diakon Savinec, ki ga je v tej službi obdržal tudi Dalmatin.

Pri župniji je obstajala tudi šola. Ohranilo se nam je nekaj pisem, ki nam pričajo predvsem o težkih materialnih razmerah učiteljev, kar je nedvomno imelo za posledico, da šola ni mogla prav zaživeti. Leta 1598 ne zasledimo nobene omembe učitelja. Leta 1575 je prosila za pomoč vdova Lucija, žena mežnarja, ki je pred kratkim umrl. Le-ta je otroke vzgajal ter jih učil pisanja, branja in petja. Zapustil je dva otroka, že prej pa so živeli revno, tako, da si niso mogli nič prihraniti. O hudih materialnih stiskah piše še istega leta njegov naslednik »Schuel und Kirchen Diener« Hans Khestner.²¹ Iz časa, ko je bil za predikanta Jurij Dalmatin, se položaj učitelja ni nič izboljšal. Ohranjeni sta dve pismi učitelja Janža Dachsa, ki ga je sprejel v službo Dalmatin, v katerih toži, da ne dobiva redne plače, ki mu je bila obljubljena, zaradi česar je zapadel v skrajno revščino in tudi šolskega pouka ne more redno izvajati. Ko je nastopil službo, mu je aueršperški upravitelj posodil dva mernika pšenice in tri mernike ajde. Auersperga prosi, da mu to zaradi revščine podari. Obenem pa prosi, da dobi plačo 24 goldinarjev iz rok deželnega upravitelja Turna, kot jo je prejemal v Kranju in kot mu jo je obljubil tudi Dalmatin, ko ga je povabil v Škocjan. Pisal je deželnemu oskrbniku, ker, kot toži, od Jurija Dalmatina ne dobi nobenega odgovora in tudi sicer ne ve, kam naj se obrne in kje naj išče svoje plačilo.

V hudih materialnih stiskah je bil leta 1589 učitelj Matija Lavrič, ki je bil še bolan in je prosil za pomoč dva do tri mernike žita, ki jih bo vrnil. Podpisal se je kot Schulmeister.

Da je Auersperg prosil za tako uglednega duhovnika, je bil vzrok najverjetneje v tem, ker se je za faro potegoval tudi katoliški duhovnik Andrej Piscator. Andrej Piscator je namreč pisal v imenu podložnikov, ki so bili podložni župniji in ne gradu in nekaterih drugih faranov, da je bila v župniji Škocjan uvedena nova vera, cerkvi odtujeni ornati in dohodki, da je Auersperg nastavil predikanta Dalmatina in da so ti farani prikrajšani za katoliško bogoslužje. Nadvojvoda Karel je pisal Krištofu 23. julija in naštel gornje očitke ter dodal, da novi predikant sili cerkvene podložnike in druge ljudi proti njihovi volji v novo vero. To je v nasprotju z njim kot katoliškim knezom in edino zveličavno katoliško vero. Nadvojvoda je od Auersperga

zahteval, da mu v štirinajstih dneh dostavi verodostojen prepis listine o patronatu fare Škocjan. To je tudi dejanski začetek protireformacije na župniji Škocjan, ki se je vlekel do odločilnih trenutkov v letu 1598.²²

Protireformacija ni potekala v prvi vrsti na verskem področju, temveč ob vprašanju, komu so podložni oni, ki so se pritožili, župniji ali morda gradu. Za pričo so leta 1589 klicali celo nekdanjega župnika Mačka, ki je bival v Žalcu. Do 18. februarja leta 1590 pa Auersperg tudi prepisa listine še ni poslal, zato je knez zagrozil, da če tega ne bo storil v enem mesecu, da bo sam nastavil katoliškega duhovnika. Auersperg je knezu odgovoril 12. aprila 1590, se opravičil, ker ni odgovoril na dva poziva, zatrdil, da ima patronatsko pravico, glede nastavitve predikanta pa se je skliceval na bruško pacifikacijo.

V naslednjih letih so se nadaljevali pritiski na Auersperge, da v Škocjanu nastavijo katoliškega duhovnika. Skrajno pa so se razmere zaostriale po nastopu vlade nadvojvode Ferdinanda. Ta je odločno zahteval, naj Auersperg izpolni zahteve njegovih prednikov. Auersperg je bil v zadregi, kaj naj stori in se je za nasvet obrnil na koroške stanovce. Ti so mu odgovorili 27. januarja leta 1597. Pravega nasveta niso vedeli, razen tega, da naj se obrne še na štajerske stanovce, kar je ta tudi storil in dobil odgovor 3. julija. Že 23. aprila pa je Auersperg od Ferdinanda prejel nov ukaz, da mora v štirih tednih nastaviti pri fari katoliškega duhovnika. Če tega ne bo storil, bo katoliškega duhovnika nastavil Ferdinand kot deželni knez sam. 19. avgusta 1597 je prejel nov ukaz, da mora v Škocjanu nastaviti katoliškega duhovnika.²³

Odločno pa je posegel v zadeve škocjanske župnije naslednje leto deželni knez, ki je poslal tja deželnoknežjo komisijo. Ta je prišla v Škocjan 12. maja 1598. Sestavljali so jo deželnoknežji komisarji Tomaž Hren, stiški opat Lovrenc in deželni vicedom Rabata. Komisija je poslala poročilo o opravljenem delu nadvojvodi 16. julija. Poročala je, da Auersperg ni hotel nič slišati o deželnoknežjem ukazu, da mora takoj odsloviti protestantskega predikanta in nastaviti župnika Piscatorja. Komisarji so iz cerkve odstranili oba predikanta, ki sta prepevala luteranske pesmi. Škof je ustoličil novega župnika, ker iz Ogleja ni bil nihče navzoč. Škof je maševal in po maši predstavil župnika vernikom. Komisija je poročala, da nastopa Auersperg s silo proti tistim, ki so kazali naklonjenost do župnika in škofa, ter da je podložnikom prepovedal, da bi služili župniku. Desetine župniku niso dovolili pobirati, ampak jo je pobiral predikant. Predikant Znojilšek je kljub prepovedi komisije še naprej krščeval in delil zakramente. Auersperg si je prilastil cerkvene paramente in ključke podružničnih cerkva. Predikant Znojilšek naj bi po trditvi komisije naščuval ljudi, da so zažgali podružnico sv. Lenarta. Komisarji so za ohranitev deželnoknežje avtoritete zahtevali proti Auerspergu podoben proces, kot je tekel proti Khevenhüllerju.

25. julija 1598 je nadvojvoda Ferdinand zahteval, da deželni upravitelj Sigmund, baron Egkh in deželni vicedom povrneta škocjanskemu župniku vso škodo, ki jima jo je prizadel Auersperg oziroma njegov predikant Znojilšek. Slednjega je ukazal izgnati iz nadvojvodovih dežel, kar sta ta dva storila 23. avgusta, potem ko sta o zadevi 14. avgusta obvestila kolegij stanovskih odbornikov.²⁴ 3. oktobra je nadvojvoda zahteval, da morata deželni upravitelj in deželni glavar nemudoma poročati o zadevi škocjanske župnije.

Tako je bila župnija Škocjan rekatolizirana prej, kot je škof Stobej 20. avgusta 1598 izročil nadvojvodi Ferdinandu spomenico s programom rekatolizacije.

Rekatolizacija župnije je bila z nastavitvijo katoliškega župnika Piscatorja dosežena. Nasprotja med Auerspergom in župnikom pa so se nadaljevala še v začetek 17. stoletja.

Rekatolizacija škocjanske župnije je bila očitno odmevna, saj jo je zabeležila tudi »Historia Collegii Labacensi Societatis Jesu«. Jezuiti so prišli v Ljubljano leta 1597. Jezuitski kronist je zapisal: »Župnija Škocjan pri Turjaku z osmimi podružnicami je postala katoliška. Nad 30 let so jo imeli luterani.« Pri tem sta se izkazala »junaški škof Hren in kranjski vicedom Josip Rabata«. Na zunaj je novo dobo izpričevala ponovna vzpostavitev procesij. »Preden se je razširilo luteranstvo, so bili ondi v cerkvi Matere božje na hribu veliki shodi, ki so potem izostali. Tja je bila sedaj zopet procesija z banderi na praznik sv. Ahacija. Sešlo se je nad 14.000 ljudi. Veselje je bilo neizmerno.«²⁵

¹ Th. Elze, *Die evangelischen Prediger Krains im XVI. Jahrhundert*, JGGPÖ 1900, str. 168.

² J. Rajhman, *Pisma Primoža Trubarja*, Ljubljana 1986, str. 69, 76.

³ Arhiv Slovenije, Vicedomski urad za Kranjsko, Cerkevne zadeve, župnija Kranj.

⁴ *Noviga testamenta Pulsedni deil 1577*, Oskar Sakrausky, Primus Truber, *Deutsche Vorreden zum slowenischen und kroatischen Reformationswerk*, 1989, str. 406.

⁵ Radics, *Herbard VIII*, str. 198.

⁶ Arhiv Slovenije, Vicedomski urad za Kranjsko, Cerkevne zadeve, župnija Cerknica.

⁷ *Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II.*, erster Teil, 1590-1600, Wien 1906.

⁸ JGGPÖ (30), 1909.

⁹ Schmidt, s. 98, 99.

¹⁰ *Zgodovina narodov Jugoslavije II*, str. 571.

¹¹ W. A. Schmidt, *Geschichte der Gegenreformation*, JGGPÖ 1909, str. 101.

¹² Paul Dedic, *Die Gegenreformation in der Herrschaft Veldes, Carinthia I*, 131, 1941, str. 142.

¹³ »des grimmigsten krainischen Ketzerfeindes Chrön«. »Chrön war berüchtigt wegen seiner Schärfe und Rücksichtslosigkeit, die auch vor Handgreiflichkeit und Gewalt nicht zurückschreckte« W. A. Schmidt, str. 101.

¹⁴ A. Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski umetnosti*, Ljubljana 1988.

¹⁵ Blaznik, *Reformacija in protireformacija na tleh loškega gospodstva, Loški razgledi*, 1962, str. 82.

¹⁶ J. V. Valvasor, *Die Ehre des Herzogthums Krain*, VII, 453.

¹⁷ M. Smole, VUK, str. 37.

¹⁸ P. Hitzinger, *Beiträge zur Geschichte der Reformation in Krain*, MHK 19, 1864.

¹⁹ H.-, H.- und Staatsarchiv Wien, Auersperg C - 43 - 23/1a.

²⁰ H.-, H.- und Staatsarchiv Wien, Auersperg C - 43 - 23.

²¹ Podpisal je Concordio, vendar ni bilo znano, da je deloval v Škocjanu.

²² H.-, H.- und Staatsarchiv Wien, Auersperg C - 43 - 23.

²³ Schmidt, str. 100.

²⁴ M. Smole, *Vicedomski urad za Kranjsko 13. stol - 1747*, I. del: Cerkevne zadeve. Lit. A-F, Publikacije Arhiva SR Slovenije Inventarji, Serija Arhivi državnih in samoupravnih organov in oblastev, Zvezek 4, Ljubljana 1985, str. 36-40.

²⁵ A. Koblar, *Iz Letopisov ljubljanskih jezuitov*, Izobraževalna knjižnica, III. zvezek, Kranj 1914.

Jože Mlinarič

Vizitacije sekovskih škofov Martina Brennerja in Jakoba Eberleina na slovenskem Štajerskem

Sekovski škof Martin Brenner je bil nedvomno najodličnejša osebnost v procesu katoliške verske prenove v Notranji Avstriji, posebej na Štajerskem. Za svoje delo na področju rekatolizacije je imel Brenner ugodne pogoje: ob strani so mu stali katoliško usmerjena politika nadvojvode Karla II. (1564-1590), od leta 1572 v Gradcu delujoči jezuiti, katerih šola je leta 1586 dobila status univerze, ter od leta 1580 v štajerskem glavnem mestu bivajoči papeški nunciji. Škofu je bil torej na voljo močan politični in duhovni potencial zoper protestantska prizadevanja na ozemlju Štajerske.

Škofovske in deželnoknežje vizitacije so Cerkvi in deželnemu knezu omogočile vpogled v duhovne zadeve in ugotovitev, do katere mere so se duhovna gibanja tistega časa že razširila tako med duhovščino kot med ostalimi verniki, da bi mogla čim bolj učinkovito ukrepati. Prva državno-cerkvena vizitacija leta 1528 je npr. za meščane mesta Maribora ugotovila, da so ti v verskih rečeh mlačni, za prebivalce Radgone (Radkersburg) in Slovenjega Gradca pa, da je pri njih nova vera pognala že močne korenine. V naslednjih desetletjih so bili pogoji za razširitev protestantizma kaj ugodni, saj so turški vpadi v habsburške dežele terjali od vladarja ogromno denarnih sredstev za obrambo, ki si jih je ta mogel v prvi vrsti pridobiti na osnovi privolenja deželnih stanov, zato pa jim je v verskih rečeh moral popuščati. Novega duhovnega gibanja se je pri nas oklenilo predvsem plemstvo in meščanstvo, medtem ko je podeželsko prebivalstvo sicer v verskem pogledu postajalo mlačno, ni pa se moglo ogreti za novo vero, vero svojih zemljiških gospodov, ki so jo v veliki meri širili tudi tujci. Zato se je nova vera v glavnem tudi razširila le po naših meščanskih naseljih, na podeželju pa le v bližini središč novega duhovnega gibanja: v bližini mest in trgov ter gradov. Najpomembnejši središči protestantizma sta na območju, ki nas zanima, postali grad Betnava pri Mariboru, ki je bil v lasti družine Herbersteinov in ki je postala tudi središče luteranske občine za Dravsko polje, in mesto Radgona.

Salzburški nadškof Janez Jakob Kuen-Belasy (1560-1586) je škofu Martinu Brennerju v letu nastopa njegove škofovske službe zaupal vizitacijo župnij, nad katerimi je imela sekovska škofija pravico patronata ali pa so ji te bile inkorporirane. Nadškof Wolfgang Teodorik pl. Reitenau (1587-1612) pa je Martinu Brennerju leta 1587 k zgornji pravici dodal še pravico, da je smel na ozemlju celotne Štajerske (kakor daleč je le-ta sodila k salzburški nadškofiji) deliti birmo in opravljati še druge pontifikalne obrede. Leta 1591 je nadškofa Brennerja imenoval še za svojega generalnega vikarja za omenjeno ozemlje, h kateremu je priključil še tako imenovani dunajsko-novomeški dekanat (Dekanat Neustadt). S tem se je tradicionalni delokrog sekovskih škofov, ki so sicer imeli malo lastnih župnij, razširil skoraj na celotno Štajersko. Na škofa Brennerja je tako prešla velika odgovornost za 126 župnij na Štajerskem in 48 župnij v pravkar navedenem dekanatu, ki jim je Brenner do svoje resignacije leta 1615 posvetil vso svojo skrb.

S smrtjo nadvojvode Karla II. leta 1590, vnetega za rekatolizacijo notranjeavstrijskih dežel, je protestantizem dobil novo upanje na zmago. K popuščanju je deželnega kneza silila odvisnost od deželnih stanov, ko je šlo za potrjevanje deželnih davkov, zlasti za obrambo pred Turki. Zato je protestantsko plemstvo v tem času postalo samozavestno in že je kazalo, da se s smrtjo Karla II. katolicizmu pišejo zadnje ure. Po letu 1595, ko je iz Ingolstadta, kjer se je šolal pri jezuitih, prišel v Gradec Ferdinand II., pa se je tehtnica prevesila v korist katoliške vere. Nove okoliščine so v notranjeavstrijskih deželah omogočile rekatolizacijo, od katere so sprva bili izvzeti le plemiči na svojih gradovih, vendar še ti z omejitvami. Novemu deželnemu knezu so bili v njegovih protireformacijskih prizadevanjih glavna opora jezuiti v Gradcu ter lavantinski škof Jurij Stobej (1584-1618), leta 1597 imenovan za državnega namestnika v notranjeavstrijskih deželah, sekovski škof Martin Brenner in ljubljanski škof Tomaž Hren. Tako je Martin Brenner leta 1599 oblikoval tako imenovane protireformacijske komisije, ki so od vsakega posameznika zahtevale odpoved novi veri, uničevale protestantske molitvenike in pesmarice, odstavljale in preganjale predikante in nastavljale katoliške duhovnike ter uvajale red v upravo cerkvenega premoženja. Decembra 1599 je komisija prišla v Radgono, ki je bila pretežno luteranska. Od tam je odšla preko Lenarta, kjer je v bližnji Radehovi uničila skakaško kapelo, v Maribor, Ptuj, Slovensko Bistrico, Konjice, Celje in Žalec, nazaj grede pa se je ustavila v Slovenj Gradcu, Dravogradu, Radljah in Arvežu (Arnfels) ter se vrnila v Lipnico (Leibnitz), kamor je dala poklicati tudi zastopnika Ivnika (Eibiswald), Lučan (Leutschach) in Wildona. Druga komisija je marca 1600 šla ob Muri do salzburške meje, tretja pa se je odpravila na vzhodno Štajersko, pričela pa je delo v Radgoni. Martin Brenner je vizitiral tudi salzburški del Koroške: iz Gradca je odšel na zgornjo Štajersko in po Dravski dolini proti Celovcu.

Škof Martin Brenner je smernice za svoje delovanje prejemal iz dekretov tridentinskega cerkvenega koncila (1545-1563), iz odredb papeške kurije in iz navodil deželnega kneza. Svoj cilj je Brenner menil doseči v prvi vrsti z vizitacijami na ozemlju zaupanega mu generalnega vikariata. Svoji duhovščini je škof dajal ustrezna navodila in od nje zahteval duhovnika vredno življenje, poduk ljudstva in budno oko nad novimi duhovnimi gibanji. O stanju verskega in nravsvenega življenja vernikov pa

se je Martin Brenner želel poučiti predvsem na vizitacijah ter je v ta namen leta 1607 in 1608 opravil dve vizitaciji, zadnjo po navodilu deželnega kneza in nadvojvode Ferdinanda II. Od vernikov je Brenner zahteval natančno izpolnjevanje božjih in cerkvenih zapovedi, pri čemer je v prvi vrsti gledal, ali ljudje izpolnjujejo velikonočno dolžnost in se ravna po postni postavi, kajti izpolnjevanje tega dvojea je veljalo za znak pripadnosti »stari« ver.

Poleg luteranstva se je škof Brenner moral na ozemlju tudi slovenske Štajerske ukvarjati z dvema sektama, ki ju štejemo k tako imenovani ljudski reformaciji: s prekrščevalci ali anabaptisti in s skakači ali štiftarji. Sekta prekrščevalcev se na Štajerskem še zdaleč ni tako razširila kakor sekta skakačev, vendar pripadnike tega duhovnega gibanja srečamo na Štajerskem že nekaj let po njegovem nastanku (1521). V letu 1528 je Ferdinand II. zoper prekrščevalce izdal patent ter svojim komisarjem inštrukcijo. V drugi polovici 16. stoletja so se prekrščevalci na tleh slovenske Štajerske pojavili tudi med uporniki v kmečkih gibanjih. Pač pa je njihovo gibanje na Štajerskem doživelo večji razmah konec stoletja vzporedno s protireformacijo in z razširitvijo sekte skakačev. Kaže tudi, da je sekta anabaptistov bila na Štajerskem v porastu okoli leta 1612 in da so jo širili potujoči pridigarji, ki so hodili po deželi pod krinko ranocelnikov. V omenjenem letu je škof Brenner na zahtevo deželnega kneza, ki mu je dal vedeti, da so v njegovi deželi anabaptisti, svetoval, kako bi se razširjanje tega novega duhovnega gibanja najbolj učinkovito zajezilo. Knez naj bi izdal mandat za vse svoje dežele, v skladu s katerim naj bi se vsem podložnim naročilo, naj potujoče razširjevalce anabaptizma primejo in zapro, vse pa naj naznanijo vladi ter čakajo na njeno odločitev. Še v istem letu je Ferdinand II. izdal patent po škofovem nasvetu in učinek tega deželnoknežjega patenta je vsekakor na dlani, kajti od tedaj o prekrščevalcih na Štajerskem (ki so bili močno razširjeni tudi okoli Lipnice), ni več sledu.

Vzporedno s prekrščevalstvom so se pričele kazati težnje podložnikov po osamosvojitvi v verskem življenju in v cerkveni organizaciji. Nastane pojav tako imenovanih štiftarjev, ki so postavljali kapele in cerkve ter ustanavljali božja pota, kar se je dogajalo deloma s pristankom cerkvene oblasti, deloma pa so ti svoje načrte izpeljali tudi proti volji cerkvene in svetne oblasti. V začetku 60. let 16. stoletja pa se pri shodih ob božjih poteh pričanja pojavljati poseben obredni ples, pri katerem so plesalci skakali kvišku, pa so jih zato pričeli imenovati skakači (Springer und Werfler). Sekta skakačev se je pojavila v različnih časovnih obdobjih v skoraj vseh slovenskih pokrajinah, najprej pa na Goriškem in Kranjskem, kasneje pa tudi na Štajerskem, kjer se je najbolj zakoreninila v Slovenskih goricah in na območju Lučan (Leutschach) ter na območju tja do Sobote (Soboth). Temu novemu duhovnemu gibanju so se poleg podložnikov pridružili še drugi podeželski prebivalci, zlasti še obrtniki in dninarji, niso pa se mu praviloma pridružili prebivalci meščanskih naselij. Le v župniji sv. Lenarta v Slovenskih goricah se je temu gibanju pridružilo trško prebivalstvo.

Medtem ko je sekta skakačev na začetku 17. stoletja na večini slovenskega ozemlja skorajda povsem izginila, pa je prav tedaj našla svoj največji razcvet na Štajerskem, zlasti na ozemlju Slovenskih gor (Sv. Benedikt, Radehova pri Sv. Lenartu), v župnijah Lučane, pri Sv. Duhu, pri Svečini ter pri Polskavi. O postojankah skakačev na Štajerskem imamo nekaj

poročil šele iz časa okoli leta 1600, prav iz časa, ko sta si svetna in cerkvena oblast zadali nalogo popolnega iztrebljenja takih duhovnih gibanj. Pro-tireformacijska komisija je na poti iz Radgone spotoma v letu 1599 uničila skakaško kapelo in kmalu za tem je bila uničena tudi kapela na Soboti. Kljub večkratnemu uničenju pa skakači niso mirovali, ampak so na starih krajih ponovno postavili svoja svetišča. V stiski so se obračali celo na salzburškega nadškofa in leta 1611 na papeža Pavla V. Papež je zadevo prepustil v obravnavo svojemu graškemu nunciju, ki je Brennerju naročil, da zadevo razišče in o svojih ugotovitvah poroča. Škof je meseca junija 1611 nunciju poročal in v petih točkah zavrnil trditve Lenarčanov kot lažne in utemeljil, zakaj je deželni knez dal kapelo pri Radehovi, ki jo imenuje »kočuro« (tigurium), že nekajkrat odstraniti.

Brennerjevo poročilo o skakačih je med ohranjenimi zapisi najbolj temeljito. Iz njega izvemo veliko o delovanju skakačev na Štajerskem. Pristaši te sekte imajo na vseh postojankah iste zunanje znake in notranje poteze. Po škofovem prepričanju je početje skakačev (saltatores) hudičevo delo, saj da je ni dežele, kjer naj bi hudi duh s svojimi pomagači (npr. s čarovnicami in čarovniki) bil bolj zapleten v dogajanja, kakor je to slovenska zemlja (Sclauonia). Začetnike gradenj skakaških kapel po hribih in grmovju ožigosa škof kot izvržke družbe (potepuhe, oglarje, vdane lenobi in požrešnosti), ki da nimajo svoje zemlje in se zato preživljajo z goljufijo; po hudiču zaslepljene fanatike, glumače in sanjače. Po škofovem mnenju gre za ljudi najslabše vrste, ki da niso vredni drugega kakor obsodbe na galeje. Ljudje take baže namreč izbirajo kraje, za katere trdijo, da se na njih godijo čudeži, nato pa k njim privabijo veliko število lahkovernežev. Za skakaško kapelo na Sv. Duhu škof trdi, da je njen začetnik nek krojač iz Lučan, ki je baje na bližnji gori na veliki in gladki skali postavil ograjo in na njej pritrdil prižgane sveče, nato pa k tem »čudežnim lučem« priklical ljudi ter jih prepričal, da so kasneje na tistem kraju postavili kapelo. Zanimivo je tudi poročilo škofa o obnašanju članov skakaške sekte ob njihovih shodih. Škof primerja obnašanje skakačev z vedenjem božjastnikov. Kakor da bi jih pograbil bes, skačejo kvišku, se na vse mogoče načine vrtijo kakor božjastni ali obsedeni od demona, se zvijajo kakor jegulje, se podijo sem in tja ter se premetavajo, tako da je videti, kakor da bi na delu ne bil človek, ampak sam hudobni duh. Nato take premami spanec, za katerega pa škof ne more presoditi, ali je namišljen ali pa ti resnično zaspijo ter padejo v ekstazo. Ko se iz globokega spanja prebudijo, močno vzdihujejo in jokajo nad svojo bedo in trdijo, da morajo toliko trpeti zaradi grešnega sveta. Baje imajo tudi videnja in zatrjujejo, da so se jim v spanju prikazali Devica Marija in apostoli ter razni drugi svetniki z naročilom, naj ljudstvo opomni na njihove grehe, pridigajo ter kličejo grešni svet k pokori. Verno ljudstvo tudi vzpodbujajo, naj sezidajo cerkev božjega groba, češ da Bog groba svojega Sina ne želi več imeti med neverniki. Angeli naj bi nato božji grob prenesli s kraja, kjer je sedaj. Baje začetniki takih gradenj ljudem grozijo z velikimi nesrečami, če bi naročila ne izpolnili: da bo pridelke uničila toča, s kugo in z drugimi boleznimi, ki da bodo usmrtili ljudi in živino. Škof nadalje navaja, da skakači trdijo, da pod mariborskim mostom leži izredno velik zvon, ki da bo v skakaško kapelo priromal sam od sebe. S takimi in podobnimi »nesmisli« po škofovem mnenju skakači varajo ljudi, da jim nato darujejo denar, živino in druge reči, tako da lahko na vzpetinah postavljajo kapele. O začetnikih

gradnje kapel škof Brenner trdi, da razširjajo glasove o množičnih ozdravljenjih na takih krajih in da ljudem obljubljajo zdravje, če bodo darovali denar ali živino, in tako privabljajo množice ljudstva. Skakači so se zbirali po navadi ob sobotah pred mlajem in so kot neke vrste litanij prepevali »slovenske pesmi« (cantilenas Sclavonicas). Kmalu po sončnem zahodu so baje ugasnili luči in dvignili v zrak nek trhel les, za katerega pa škof pravi, da daje v temi sam od sebe neko svetlobo, češ da imajo to skakači za čudež. Brenner daje skakačem tudi pečat iztirjenih ljudi, ko opisuje njihovo ravnanje, obrede v kapeli in po plesu zunaj nje. Potem ko pogasijo pri kapeli luči, naj bi se podali v bližnji gozd in grmovje, kjer naj bi pričeli popivati in se predajati spolnemu razvratu. Škof tudi trdi, da imajo skakači pri sebi konkubine in ženske, ki so na slabem glasu.

S sekto skakačev se je ukvarjal tudi Brennerjev naslednik, škof Jakob Eberlein. Meseca oktobra 1617 je škof opravil vizitacijo tudi v lenarški župniji, vendar o skakačih ni zabeležil ničesar, iz česar smemo sklepati, da so prej podrti kapelo postavili zopet po tem letu, vsekakor pa je stala leta 1619, ko se je škof Eberlein glede te obrnil za nasvet na deželnega kneza. Meseca maja 1618 pa je Ferdinand II. izdal dokument, iz katerega je razvidno, da so tedaj skakači na Štajerskem bili še zelo dejavni in da jih najdemo tudi pri Sv. Duhu, kjer so si ponovno postavili svojo kapelo, in ta je stala še leta 1622, enako kot tista pri Radehovi. Deželnoknežji patent pa je nedvomno s svojo grožnjo - za člane te sekte je predvidel smrtno kazen - dosegel želeni učinek. Zato tudi po letu 1622 o članih tega duhovnega gibanja na Štajerskem ni več sledu. Pač pa želje ljudstva, da si po hribih postavijo kapele in cerkve, h katerim so radi poromali, ni bilo moč zatreti. Svoja prizadevanja je ljudstvo uresničilo v dogovoru s svetno in cerkveno oblastjo in je na krajih nekdanjih skakaških kapel postavilo kapele, ki so ponavadi bile posvečene sv. Duhu. Tako smemo v cerkvi sv. Trojice v Slovenskih goricah gledati nadaljevanje kapele pri Radehovi. Leta 1631 so namreč na bližnjem griču, imenovanem Gradišče, najprej postavili leseno kapelo posvečeno sv. Duhu, ki so jo v letih 1636-1643 zamenjali z zidano stavbo, ki so jo posvetili sv. Trojici. Le-ta je postala najslavitejša božja pot v Slovenskih goricah. Pri Sv. Duhu pa je bila cerkev v čast sv. Duhu pozidana v drugi polovici 17. stoletja in je postala močno obiskana romarska postojanka, h kateri še danes radi poromajo ljudje z obeh strani današnje državne meje.

Ukrepi deželnega kneza in cerkvene oblasti v obdobju od konca 16. stoletja in prva leta 17. stoletja naj bi popolnoma izkoreninili protestantizem in druga nova duhovna gibanja, vendar je bil uspeh le delen. Reformacijske komisije so zajezile delovanje privržencev nove vere in zlomljena je bila zunanja organizacija protestantov, saj so predikanti bili odstranjeni iz mest, tako da je prenehalo protestantsko javno bogoslužje, ki je bilo odslej omejeno le na posamezne gradove, ali pa se je tu in tam opravljalo naskrivaj dalje. Tudi šolstvo je bilo strto, niso pa povsem bile spravljene s sveta ideje, ki jih je prineslo to novo gibanje. Mnogi so se navidez uklonili, naskrivoma pa so ostali pri svojem prepričanju. Prizadevanja škofa Brennerja so tekla v dveh smereh: za odstranitev luteranstva in sploh novih gibanj ter za reformacijo verskega življenja. To po eni strani pomeni restavracijo stanja pred versko reformacijo, po drugi strani pa uveljavljanje zahtev tridentinskega koncila. K restavracijskim

prizadevanjem sodi predvsem uveljavljanje verskega življenja pred reformacijo, kar je našlo viden izraz v zahtevi po ponovni uveljavitvi vseh zakramentov v smislu katoliškega nauka, in upoštevanje vseh cerkvenih zapovedi. Med novimi določili tridentinskega koncila, s katerimi naj bi se uredilo versko življenje med ljudstvom, pa zavzema vsekakor osrednje mesto ukinitve tistih privilegijev posameznih redovnih skupnosti, s katerimi so bile le-te v pogledu dušnega pastirstva izvzete izpod jurisdikcije krajevnih škofov. Veliko število fara je namreč bilo inkorporiranih redovom, ki so pogosto na njih nastavljale svetne duhovnike, ki so se tudi v pogledu dušnega pastirstva čutili podrejene le imetniku župnije. Tako so se križniški komturji pri nas upirali škofovskim vizitacijam ter večkrat dajali potuho svojim vikarjem, ki so živeli duhovnika nevredno življenje. Tudi načelo, da ima le krajevni ordinarij oblast nad spiritualijami svojih župnij, je pogosto, kot na primer pri župnijah mariborskega distrikta, privedlo do ostrih sporov med ordinarijem, salzburškim nadškofom in imetnikom fare, krškim škofom. Vsi ti spori so bili ponavadi prestižne narave in so škodovali verskemu življenju.

Nekaj let po delovanju reformacijskih komisij sta salzburški nadškof Wolfgang Teodorik pl. Reitenau in sekovski škof Martin Brenner kot njegov generalni vikar čutila potrebo, da ugotovita na terenu samem, kako je z verskim življenjem, da bi mogla čim bolj uspešno dokončati rekatolizacijo svojega ozemlja. Iz poročil arhidiakonov in komisarjev posameznih distriktov je bilo jasno razvidno, da vsa vprašanja še zdaleč niso rešena, zato je salzburški nadškof želel, naj bi se njegov generalni vikar za Štajersko osebno seznanil z razmerami na župnijah.

Škof Martin Brenner je s spremljevalcem in kaplanom Viljemom Paulitijem v letu 1607 vizitacijo opravil v treh časovnih obdobjih: prišel je 27. aprila v Brucku na Muri in končal 2. novembra. Ob vizitaciji se je škof Brenner ravnal po napotkih, ki jih je predpisoval »Brevi modus visitandi parochias et clerum«, prirejene normi, ki jo je za svojo cerkveno provinco leta 1583 predpisal salzburški nadškof Janez Jakob. Škof je nedvomno svojo duhovščino izprašal v vseh točkah, ki jih je zgornji napotek vseboval, vendar je njegov zapisnik v nasprotju od zapisnika škofa Jakoba Eberleina (1617-1619) kaj skromen.

Brennerjev zapisnik nakazuje naslednjo shemo vizitacije:

- pravni položaj župnije,
- oprema cerkve in paramenti,
- obredne knjige,
- župnik ali vikar in
- podružnične cerkve ter duhovni pomočniki.

Škof Brenner, poznan po svoji silni energiji, je v tednu dni obiskal vse župnije na slovenskem Štajerskem in je ob nekaterih dneh obiskal tudi po več fara. Opisi posameznih župnij so zelo skromni, tako da si o stanju na njih moremo ustvariti podobo šele na osnovi posebnih naročil, ki jih je škof posameznim vikarjem poslal po opravljeni vizitaciji. Vizitator ugotavlja, da na podeželju v letu 1607 skorajda ni bilo več luteranov, izvzemši med plemstvom, po mestih pa je našel ljudi, ki niso izpolnjevali velikonočne dolžnosti in se niso ravnali po postni postavi, ki pa jih niso štel k »javnim krivovercem«, ampak »v verskih rečeh sumljivim«. Škof je krajevnim župnikom ukazal, naj sestavijo seznam »heretikov« (npr. v Mariboru in na

Ptaju) in jih pošljejo v Gradec na zaslišanje. Na nekaterih župnijah, kot npr. v Ormožu, je vikar podeljeval skupno odvezo in zanemarjal osebno spoved, obhajilo pa je podeljeval »pod obema podobama« (sub utraque). Veliko je bilo tedaj pomanjkanje domače duhovščine, saj je bilo dve tretjini klera iz drugih dežel, ne pa s Štajerske, zlasti s Kranjske in Koroške in celo iz Dalmacije. Tako je na župniji sv. Ožbalta pri Ptaju opravljal bogoslužje nek Dalmatinec po glagolskem obredu. Pomanjkanje duhovščine naj bi ponekod bilo tako veliko, da na nekaterih krajih že dalj časa ni bilo maše in so otroci umirali brez krsta (npr. Gornja Radgona). Bogoslužni prostori so na mnogih farah bili v slabem stanju, življenje duhovščine pa se mnogokje ni skladalo z njenim poklicem.

Škof Brenner je leta 1608 na ukaz deželnega kneza in nadvojvode Ferdinanda II. ponovno opravil vizitacijo tudi nekaterih naših župnij. Verske koncesije protestantom v Avstriji in sosednjih deželah so tudi pri mnogih tajnih luteranih in pri njihovih simpatizerjih v notranjeavstrijskih deželah zbudile upanje, da bo razglašena splošna verska svoboda. Ferdinand II. je imenoval za spremljevalca škofu Brennerju prošta iz Stainza, Jakoba Rosolenza, in svojega komornika Karola Sinicha z naročilom, naj pričnejo z vizitacijo v štajerskem glavnem mestu Gradcu, nadaljevali pa naj bi z obiskom vseh krajev, za katere bi menili, da je vizitacija potrebna. Vizitacija se je začela 14. julija in v mesecu avgustu je bilo vizitiranih 11 župnij na slovenskem Štajerskem, med njimi Maribor z okolico, Ptuj in Radgona s sosednjimi župnijami. Tudi zapisnik vizitacije 1608 je zelo skromen in je narejen po naslednji shemi:

- število župljanov v župniji in na podružnicah,
- število tistih, ki so se v letu 1608 spovedali in prejeli obhajilo,
- osebe, ki v letu 1608 niso prejele obhajila,
- osebe, ki niso katoliške vere in niso nikoli prejemale obhajila, in vprašanje izpolnjevanja postne postave pri vernikih.

Medtem ko se je škof Brenner ob tej vizitaciji bolj malo zadrževal na podeželju, je vse svoje zanimanje in delo usmeril v mesta in trge. Zlasti se je posvetil Mariboru, Ptaju, Radgoni, Cmureku (Mureck) in Ernovžu (Ehrenhausen) ter krajem na zgornjem Štajerskem, kjer je bilo zlasti še veliko tako javnih kakor skrivnih luteranov (Judenburg, Murau, Rottenmann, Gröbming in Schlading). Potek vizitacije v večjih krajih je dobro znan. Škof je najprej v cerkvi opravil bogoslužje s pridigo, v kateri je vernike vzpodbujal, naj se ravnajo po božjih in cerkvenih postavah. Nato je sledilo v župnišču izpraševanje in ponovna opozorila glede verskega življenja. Mariborčani so npr. škofu obljubili pokorščino, ker jim je zagrozil, da bodo sicer poklicani v Gradec na zagovor. Sicer pa sta po župnijah pridigala škof in Jakob Rosolenz in sta močno poudarjala, da deželni knez nikoli ne bo privolil v versko svobodo. Župnikom, mestnim sodnikom in svetom je škof naročal, naj ne dovolijo, da bi med prebivalstvom živel kateri od nekatoliških ljudi, in je prepovedal na postne dni uživati meso. Poudarjal je tudi zahtevo po izpolnjevanju velikonočne dolžnosti. Komisija je župnikom izročila sezname ljudi, ki so se zavezali, da se bodo spovedali in prejeli obhajilo, če pa tega ne bi storili, tedaj so jih župniki bili dolžni naznaniti škofu oziroma deželnemu knezu. Komisija si je prizadevala tudi za odpravo skrivnega pridiganja po hišah in je zato že pred vizitacijo grajskim

oskrbnikom poslala ustrezna naročila, vendar le-ti po besedah vizitatorjev pisem niso hotel sprejeti ali pa njihove vsebine ljudstvu niso oznanili. V tem primeru gre vsekakor za prakso na podeželju.

Z vizitacijama v letih 1607 in 1608 se je Brenner dodobra seznanil s stanjem verskega življenja in poskušal odpraviti vse pomanjkljivosti pri laikih in duhovščini. Pri tem delu so bili škofu v veliko pomoč komisarij-župniki pomembnejših župnij, ki so bili zadolženi za vzdrževanje cerkvenega reda in za budnost nad verskim življenjem duhovščine na svojem območju. Za slovensko Štajersko sta prihajala v poštrev zlasti dva: ptujski in radgonski župnik. Ker so bile nekatere župnije inkorporirane benediktinskemu samostanu Admont (Jarenina s podružnicami) in župnije tako imenovanega mariborskega distrikta (Maribor, Kamnica, Sv. Peter, Selnica) krškemu škofu, je bil Brennerjev nadzor nad temi župnijami ali otežen ali nemogoč. Iz korespondence Brennerja s komisariji je razvidno, da se je stanje pričeloboljšati. V letih 1608-1614 je Brenner pošiljal iz Gradca duhovščini številna naročila, v katerih je terjal: boljše vzdrževanje cerkvenih prostorov in opreme ter liturgičnega posodja, postavitve spovednic v cerkve, ki jih na mnogih krajih tedaj še ni bilo, nabavo predpisanih liturgičnih knjig, opravljanje bogoslužja itd. Zmanjšalo se je tudi število tistih, ki niso opravljali velikonočne dolžnosti in uživali meso v postnih dneh, pa tudi tistih, ki so bili odkrito ali prikrito pristaši nove vere. Skupno prizadevanje svetne in cerkvene oblasti, pa tudi grožnje so pripomogle, da se je število zgoraj omenjenih zmanjšalo. Tiste, ki jih krajevni župniki »niso mogli pripraviti k pokorščini«, so morali naznaniti deželnemu knezu v Gradec, kjer naj bi bili zaslišani, česar pa so se vsi nedvomno bali. Škof si je tudi prizadeval za izboljšanje nramnega življenja duhovščine, saj je od nje terjal, da živi »pošteno« (honeste) in svojemu stanu primerno življenje (sacerdotaliter). Zato je vrsta odredb glede konkubin, ki med drugim zahtevajo, da jih je treba odstraniti z območja pristojnega deželskega sodišča.

Zanimivi so razlogi, ki jih škof Brenner navaja v nekem pismu deželnemu knezu, zakaj po njegovem mnenju ljudje še vztrajajo v luteranstvu. Poleg »nevednosti« in »brezbožnosti« navaja tudi »hujskače«; ter dejstvo, da imajo ljudje obzir in strah pred luteransko gospodo. Deloma pa naj bi bilo za tako stanje krivo tudi to, da se za luterane nihče ne zavzame. Glavne podpornike luteranov vidi Brenner v nekaterih zemljiških gospodih, ki da v svoje trge sprejemajo iz drugih krajev pregnane člane nove vere, in ugotavlja, da so po gradovih luteranski oskrbniki še slabši kakor pa njihovi gospodarji. Najdejo pa se tudi taki, ki svoje podložnike na vse načine odvrčajo od obiska župnijske cerkve in prejemanja zakramentov »po katoliško« in jih silijo, naj bi obhajilo (seveda pod obema podobama) prejemale na gradu, kjer vzdržujejo svojega predikanta. Zato je po škofovih besedah nekaj župnij, ki imajo manj obhajancev kakor prejšnja leta. Škof Brenner v pismu predlaga, naj bi vlada naročila župnikom takih krajev, pri čemer ima v mislih v prvi vrsti kraje na zgornjem Štajerskem, da sami stopijo v hiše tržanov in kmetov ter jih prepričujejo, naj se odpovedo luteranstvu. Predlaga, naj bi župniki tiste, pri katerih ne bi v tem uspeli, naznanili vladi v Gradec, ta pa naj bi take poklicala predse na zagovor. Škof je prepričan, da bi se mnogi iz strahu uklonili, tiste pa, ki bi jih

poklicali v Gradec, naj bi poslali v poduk k jezuitom, frančiškanom ali mestnemu župniku. Za vse, ki bi »trmasto vztrajali pri svojem«, pa predlaga, da se jih izžene iz dežele, kakor to prakticira vlada v Innsbrucku.

Po resignaciji škofa Martina Brennerja leta 1615 je salzburški nadškof Marko Sittich (1612-1619) 22. avgusta istega leta posvetil za naslednika njegovega nečaka Jakoba Eberleina, ki mu je bila prav tako kot predhodniku zaupana skrb za številne župnije v salzburški cerkveni pokrajini na ozemlju Štajerske. Kot škof in generalni vikar salzburškega nadškofa je Jakob Eberlein prevzel odgovorno nalogo tik pred izbruhom velikega in odločilnega verskega in političnega spora, ki je privedel do tridesetletne vojne (1618-1648). Eberlein je vse svoje moči posvetil nadaljevanju dela svojega predhodnika ter ga uspešno dokončal. Njegova vsakdanja skrb so bila prizadevanja za dušno pastirstvo, za vizitacije in korespondenco s podrejeno mu duhovščino; vsemu pa je bil skupen cilj: čim hitrejša in čim boljša ureditev razmer v lastni škofiji in v generalnem vikariatu, ki mu je bil zaupan. Največje Eberleinovo delo pa so njegove vizitacije v letih 1617-1619, ko je z neverjetno energijo obiskal vse župnije in vrsto samostanov svojega obsežnega teritorija. Ohranjen je obsežen zapisnik, prvovrstni vir predvsem za cerkveno, versko in kulturno zgodovino Štajerske na začetku 17. stoletja.

Salzburški nadškof Marko Sittich je že na začetku svoje vlade želel vizitirati ves svoj cerkveni teritorij ter je obisk in pregled stanja na župnijah zaupal svojim komisarjem. Pomladi leta 1617 je Marko Sittich želel, naj bi Eberlein vizitiral zaupani mu generalni vikariat, in Eberlein se je odzval povabilu svojega metropolita. Nadškof je za sodelavca Eberleinu imenoval Janeza Frančiška Gentilottija, arhidiakona na spodnjem Koroškem in prošta kolegiatnega kapitlja v Velikovcu, deželni knez pa je imenoval svojega človeka barona, Sigmunda Gählerja. Škof Eberlein se je pred vizitacijo zavedal, da bo z nekaterimi redovi, zlasti s križniki in krškim škofom, imel težave zaradi inkorporiranih župnij, zato je salzburškemu konzistoriju svetoval, naj se zaradi križniških župnij pogaja z vrhovnim mojstrom nemškega viteškega reda, z nadvojvodo Maksimilijanom.

Vizitacijo je Eberlein s sodelavci opravil v treh časovnih obdobjih v letih 1617-1619, obiskal je 142 župnij in šest samostanov. Ozemlje slovenske Štajerske je Eberlein vizitiral od 2. do 8. oktobra 1617, pri čemer je vmes obiskal nekaj župnij na ozemlju današnje Avstrije, ter 12. in 13. oktobra 1617. Podroben vizitacijski zapisnik je narejen po naslednji shemi:

- circa loca: hramba Rešnjega telesa, tabernakelj, večna luč, oltarji in oprema, krstni kamen, spovednica, križ, kropilnik in druga oprema, pokopališče;
- circa res: obredno posodje, paramenti, zakristija z opremo;
- circa divina munera: nedeljsko in praznično bogoslužje, pridiga, maše ob delavnikih;
- circa personas: cerkveni ključarji, letni dohodki, cerkovnik in organist;
- examen parochi: osebni podatki in študij, ordinacija, aprobacija, branje brevirja, podeljevanje zakramentov, nrvnost, dohodki;
- examen cooperatoris: osebni podatki in študij, nrvnost, dolžnosti, dohodki;
- decretum: naročila za izboljšanje stavb, opreme ipd.

V skladu z naukom tridentinskega koncila je evharistija središče vsake cerkve, zato je Eberleinovo zanimanje ob vizitaciji veljalo prav njej, njeni hrambi in stanju in je tudi dajal skoraj v vseh cerkvah potrebna navodila za spodobno hrambo. Eberleinu pa je bila izredno pri srcu tudi lepota cerkvenega prostora in je od župnikov zahteval nabavo opreme, popravila in seveda tudi snažnost vseh prostorov. Paramente in liturgično posodje ter obleko so povsod shranjevali v zakristijah, ki so bile v mnogih krajih vlažne. Terjal je nabavo primerne opreme in popravilo, kjer je to bilo potrebno. Pokopališča so marsikje bila zanemarjena, porasla z grmovjem in odprta, da je vanje mogla zahajati živina. Vizitator je terjal postavitev zidu ali ograje okoli pokopališč in postavitev križa, kjer ga ni bilo, kakor tudi odstranitev sramotilnega stebra. V vseh župnijskih cerkvah in pri nekaterih podružnicah je tedaj bila redna služba božja, ki je zaradi pomanjkanja duhovščine v času pred Eberleinom ponekod celo na nedelje in praznike izostala. Večalo se je tudi število delavniških maš, dvakrat do trikrat na teden so se brale v večini župnij. Po vseh župnijskih cerkvah je bila v letu 1617 v navadi pridiga ob nedeljah in praznikih. Zunaj današnjih meja se tedaj omenja slovenska pridiga v Ivniku (Eibiswald), v Apačah pa so pridigali v nemškem in slovenskem jeziku. Pridiga je bila tedaj hkrati tudi poduk v krščanskem nauku. Kaže, da so prizadevanja škofa Brennerja, ki je leta 1607 duhovščini naročal, naj opravlja katehizacijo, podučevanje v katekizmu, od vseh zahtev rodila še najmanj sadov, saj je bila ta praksa uvedena le na maloštevilnih župnijah. Iz zapisnika je razvidno, da so župniki ponekod krščevali kar na domu, zlasti v zimskem času, kar je Eberlein želel odpraviti. Zato je tudi razumljivo njegovo prizadevanje za pravilno opremljenost krstnega kamna. Trije oklici pred poroko niso bili v navadi, ker bi je Eberlein pri treh župnijah izrecno ne navajal. V Jarenini so farani imeli navado, da so po slovesni zaroki živeli po dve leti v skupnosti in se šele nato poročili, kar je škof prepovedal. Na nekaterih župnijah so leta 1617 imeli v rabi tako imenovani obhajilni kelih za poplakovanje po zauživanju hostije. Škof Eberlein tega sicer ni prepovedal, pač pa je župnikom naročil, naj ne uporabljajo keliha, ampak naj dajo narediti kozarec iz stekla ali srebra, in ta naj ne bi imel oblike keliha. Očitno so z novo obliko posode hoteli odvrniti vsak sum, da gre morda za obhajanje pod obema podobama. Najdemo tudi primer župnika, ki je župljanom podeljeval skupno odvezo. Od zakramentov so skoraj povsod opustili podeljevanje poslednjega maziljenja. Zanimiva je izjava ljutomerskega župnika, po kateri naj bi ljudje ta zakrament odklanjali iz strahu, češ da bodo po njegovem prejemu takoj umrli. Ker se ponekod izrecno navaja, da umrle pokopujejo z blagoslovom, bi pač kazalo na to, da to ni bilo povsod v navadi. V zvezi s krstom, poroko in pokopom naj omenimo matične knjige, ki kljub zapovedi Cerkve tedaj še niso bile povsod uvedene, ali pa so jih malomarno vodili.

Zapisnik navaja tudi cerkvene ključarje in cerkovnike, ki so bili ponavadi hkrati tudi organisti in učitelji. Običajno sta bila po dva cerkvena ključarja, ki sta imela nalogo nadzorovati cerkveno premoženje in sestaviti letni obračun, ki sta ga potrdila župnik in zastopnik zemljiške gosposke ali mestnega magistrata. Dolžnost cerkovnika je bilo tudi zvonjenje, ki pa ni bilo povsod enotno. Na nekaterih župnijah je bilo v navadi dvakrat na dan, pri drugih pa je cerkovnik zjutraj in opoldne zvonil angelsko češčenje, zvečer pa za umrle. O nadarbinski zemlji in dohodkih izvemo iz zapisnika

razmeroma malo. Glavni vir dohodkov je na vinorodnem območju Slovenskih goric bil od vinogradov, k temu moramo pridjati še žitno in vinsko desetino in zbirco.

Čeprav se je stanje glede izobrazbe in navnega življenja duhovnikov od konca 16. stoletja občutno izboljšalo, pa še vedno najdemo duhovnike s pomanjkljivo izobrazbo in take, ki so živeli v konkubinatu. Velik del duhovnikov je absolvirati le studia humaniora ali retoriko, filozofijo ali sintakso, kratek teološki kurz tako imenovani casus conscientiae, ki jim je dal osnovo za pridiganje in spovedovanje. Mnogi so študirali kar privatno, nekateri pa tudi pri jezuitih v Gradcu, Celovcu in na Dunaju. Na vsem slovenskem Štajerskem sta leta 1617 bila le dva doktorja in trije bakalavreati teologije. Da pa se je izobrazbena raven duhovščine polagoma višala, saj je npr. leta 1628 bilo na Štajerskem že 28 magistrrov in 9 doktorjev teologije, je pripisati prizadevanjem škofa Eberleina, da bi imel čim boljše in čim bolj izobražene duhovnike, in dejstvu, da so mladi ljudje imeli možnost pridobiti si višjo izobrazbo pri jezuitih. Vidno je pa še vedno pomanjkanje duhovščine iz domače dežele, Štajerske. Leta 1617 je na vsem Štajerskem delovalo v dušnem pastirstvu 40 duhovnikov doma s Štajerske, 4 so bili Avstrijci, 3 iz Salzburške, 6 je bilo Korošcev in Kranjcev, 91 pa jih je prišlo iz dežel od Dalmacije do Saške. Na slovenskem Štajerskem so tedaj delovali 4 Štajerci, 2 Kranjca, po en Korošec in Avstrijec ter po dva Hrvata in Dalmatinca. Sodili pa so: 5 k salzburški nadškofiji, 8 k oglejskemu patriarhatu, 2 sta bila iz dalmatinskih škofij, eden pa je bil iz zagrebške škofije. Omenimo naj tudi, da so se duhovniki na župnijah izredno naglo menjavali, saj je v letu 1617 bilo na slovenskem Štajerskem nekaj duhovnikov, ki so bili na enem mestu le dva do tri mesece. Povprečje bivanja na isti župniji pa je bilo tedaj največ deset let.

Z vizitacijo župnije Mala Nedelja 13. oktobra 1617 je bilo opravljeno delo komisije na slovenskem Štajerskem. Že na začetku vizitacije se je škof Eberlein zavedal, da dela ne bo mogel brez težav opraviti. Preglavice so mu namreč delali križniki in krški škof. Eberlein je zato že pred vizitacijo in med njo poskušal odstraniti ovire tako s stiki z redovnimi vodstvi kakor tudi z iskanjem pomoči pri salzburškem nadškofu. Čeprav so redovi v dušnem pastirstvu opravili veliko delo, se je ob spremenjenih razmerah v obdobju reformacije pokazalo, da more vztrajanje na eksemptnosti nekaterih redov, ki so se na svojih farah počutili kot neke vrste ordinariji, imeti za versko življenje negativne posledice. To se je pokazalo zlasti tam, kjer so samostani, zlasti viteškega reda, imeli na župnijah vikarje iz vrst svetne duhovščine, ki se je skušala odtegniti nadzoru krajevnih ordinarijev in jih s svojim ravnanjem izigravala, ker se je pač zanašala na zaslombo pri imetniku inkorporirane župnije. Ob vsem tem se nam zdi nadvse modra odločitev tridentinskega koncila, ki je določil, da gre oblast nad dušnim pastirstvom le krajevnim ordinarijem.

O sporu salzburške nadškofije oziroma njenega generalnega vikarja, sekovskega škofa, s krškim škofom zaradi vizitacije fara v mariborskem distriktu ter o sporu s križniškim redom zaradi njegovih župnij v Ormožu in pri Veliki Nedelji nam veliko pove tudi Eberleinov zapisnik. Medtem ko sta krški škof in križniški red vizitacijo svojih fara preprečila, pa zoper vizitacijo svojih župnij ni imel ugovora admontski opat, tako da je Eberlein mogel vizitirati župnijo Jarenino in vse druge župnije, ki so iz nje izšle.

Reformacijske komisije so sicer zajezile delovanje protestantov in strle njihovo zunanjo organizacijo, niso pa mogle preko noči spremeniti mišljenja ljudi. Vztrajno delo škofov Martina Brennerja in Jakoba Eberleina, ki pa je naletelo na številne ovire in nasprotovanja, je moglo na področju rekatolizacije in katoliške verske obnove roditi sadove. Pri starem namreč ni smelo ostati: nujno je bilo treba v skladu z zahtevami tridentinskega cerkvenega koncila reformirati celotno versko življenje. Zato je katoliška obnova »tam in capite quam in membris« bila več kakor nujna.

Viri:

- Protokoli škofa Martina Brennerja 1585-1614: XIX-D-20, Škofijski arhiv Gradec.
- Vizitacijski protokol škofa Martina Brennerja 1608: Škofijski arhiv Gradec.
- Vizitacijski protokol škofa Jakoba Eberleina 1617-1619: XIX-D-18, Škofijski arhiv Gradec.
- Dokumenti iz fonda Vizitacije iz 17. stoletja: Škofijski arhiv Gradec.
- Dokumenti iz fonda Mariborski distrikt 16.-17. stoletje: Škofijski arhiv Celovec.

Literatura:

- L. Schuster, *Fürstbischof Martin Brenner, Ein Charakterbild aus der steirischen Reformations-Geschichte*, Graz-Leipzig 1898.
- K. Amon, *Die Bischöfe von Graz-Seckau 1218-1968*, Graz-Wien- Köln 1969.
- J. Richter, *Maribor v reformacijski dobi*, v: ČZN XIV, 1974, 93-104.
- J. Mlinarič, *Prizadevanja sekovskih škofov Martina Brennerja (1585-1615) in Jakoba Eberleina (1615-1633) kot generalnih vikarjev salzburških nadškofov za katoliško versko prenovu na Štajerskem v luči protokolov 1585-1614 in vizitacijskih zapisnikov iz 1607, 1608 in 1617-1619*, v: *Acta ecclesiastica Sloveniae V*, Ljubljana 1983, 9-225.

Emilijan Cevc

Oživljanje sakralne umetnosti v času politične rekatolizacije v notranjeavstrijskih deželah

Naslov referata je nekoliko preširoko zajet. Omejiti se moram namreč v prvi vrsti na umetnostni delež rekatolizacije v slovenskih deželah, a tudi priznati, da je problem umetnostne situacije rekatolizacijskega časa pri nas komaj načet in s spomeniki še nezadostno dokumentiran. Na voljo je sicer kar nekaj arhivskih podatkov in v njih tudi imen umetnikov, ti pa imajo le redkokdaj oporo v ohranjenih spomenikih, med umetninami pa so redke take, ki jih moremo povezati s tem ali onim umetniškim imenom.

Verska kriza je zorela v slovenskih deželah v morečem strahu pred turškimi napadi, ki so se nenehno ponavljali in uničevali ali vsaj poškodovali tudi mnogo arhitekturno in likovno pomembnih svetišč. Duhovščina je bila moralno razkrojena, pogosto revna, neuka in za umetnostne kvalitete gluha. Med višjim klerom so prevladovali Nemci, tu in tam Italijani, med nižjim ni manjkalo preprostih istrskih glagoljašev, katerih starocerkvena slovanščina je bila ljudstvu prav tako nerazumljiva kot latinščina. Verska izobrazba se je v mestih, še bolj pa na podeželju pogosto prelivala v vraževerje; češčenje svetnikov je zasenčevalo Boga - in nudilo reformatorjem propagandno netivo. Protestantski ikonoklazem vsaj na podeželju ni sprožil večjega herostratstva, a mnoge cerkve so bile zanemarjene in poškodovane. Oglejski vizitator Pavel Bizancij je leta 1581 zapisal, da so cerkve lepe, a zanemarjene in da je kar čudno, da je ljudstvo še tolikanj pobožno, ko ima v življenju plemstva in duhovnikov take slabe zglede. Primož Trubar je kot vodilni slovenski reformator s pridigami in spisi ostro nastopal proti zidavi in krašenju cerkva in ljudskemu »malikovalstvu«. Tako je prihajalo do napetosti med verniki in duhovščino, katoliško in evangelijsko. Življenjska in duhovna tiska je bila tako huda, da so se ljudje poskušali reševati na vse mogoče načine - s kmečkimi upori, s štiftarstvom, z bičarji, s prikazovanji vseh vrst in celo z magijo. Zidanje novih cerkva je bila spontana reakcija na teže časov. Leta 1540 je zrasla Marijina cerkev na Sveti gori pri Gorici, v letih 1558-60 cerkev v Novi Štifti pri Gornjem Gradu, kjer pa je ljubljanski škof Peter Seebach nazadnje modro izkoristil navzočnost številnih romarjev za pridigo v katoliško korist. V drugi polovici 16. stoletja

so dokončali cerkev sv. Petra v Dvoru pri Polhovem Gradcu in sv. Treh kraljev v Slovenskih Goricah. Te in še druge cerkve so tudi ključni umetnostni spomeniki in večina njih ima štiftarski značaj. Ker je arhitekturi namenjen drug referat, bom sam spregovoril le o kiparstvu in slikarstvu.

Kiparstvo je imelo vso drugo polovico 16. stoletja prvo besedo, a ne ob oltarni, marveč ob sepulkralni plastiki. Število kiparjev in rezbarjev - altarištov je upadalo, še zlasti, ker so se v mestih mnogi umetniki poluteranili, dasi se tudi kot protestanti niso branili naročil od katoliške strani. Stregli so obema konfesijama, toda katoliška naročila v tem času pač niso bila preveč številna. Dokazuje še kolikor toliko žive katoliške umetnostne aktivnosti pred koncem 16. stoletja naj zasilno ilustriram vsaj s skupino Križanja v cerkvi sv. Treh kraljev v Slovenskih Goricah, nastalo okoli leta 1560, ki je ujeta v slogovni prehod poznogotskih form v cranachovsko občutene manieristične forme s spomini »donavske šole«. Časovno vzporeden je kip sv. Janeza Krstnika v župnijski cerkvi v Komendi pri Kamniku s furlanskimi renesančnimi naglasi (iz smeri mojstrov Giovannija Martinija ali Antonia Tironeja), kar kaže na južnjaško (mediteransko) nasprotje severnemu slogovnemu dialektu omenjene štajerske skupine Križanja. Seveda pa nobena teh plastik še ne vsebuje protireformacijskega, rekatalizacijskega naboja.

Kar nepregledno množico epitafov in nagrobnikov druge polovice 16. in zgodnjega 17. stoletja moremo ločiti po verski pripadnosti umrlega pogosto le po spremljajočih napisih. Na reliefih so navadno upodobljeni umrli ali člani neke družine, klečeči pred križanim ali vstalim Kristusom. Po navodilih Martina Luthra naj bi tudi nagrobniki s podobo in besedo potrjevali vero v Odrešenika in v vstajenje mrtvih. Zato žele protestantski napisi umrlemu: »Gott gebe ihm eine fröhliche Auferstehung zum ewigen Leben«, katoliški pa prosijo za molitev. Od bibličnih citatov srečujemo pri evangeličanih najpogostejše citate iz Jobove knjige »Ich weiss dass mein Erlöser lebt...« ali iz Janezovega evangelija »Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen Eingebornen son gab...« ali »Ich bin die Auferstehung und das Leben...«; Katoliški epitafi pa so večkrat latinski, tudi s humanističnimi poudarki. Večina teh spomenikov je dokaj kvalitetna, dasi kamnoseškega obrtniškega dela, izšla pa je pogosto izpod dlet priseljenih lombardskih mojstrov, kot so bili npr. na Štajerskem Vinzentius Cumini, Philibert Pacobello ali njegov na Kranjskem in Koroškem delujoči brat Martino Pacobello. Slogovno gre za poznorenesančne, v manierizem (tudi v maniero) prenesene in lokalnemu okusu prilagojene italijanske vzorce. Med mnogimi naj omenim npr. le epitafa Georga Opprosnitza in Mattesa Hassa iz Ptuja iz okoli 1574 in 1578, ki ju žlahtni še renesančno klasičen prizvok, med družinskimi nagrobniki severnjaško občuteni epitaf Blaža in Georga Creatscha (okoli 1569) na zunanjščini mariborske stolnice, od del Philiberta Pacobella Stubenbergov epitaf iz leta 1597 na Vurbergu in od številnega opusa Martina Pacobella leta 1605 izklesani epitaf žene superintendanta Krištofa Spindlerja v cerkvi sv. Petra v Ljubljani. - Za sinkretistično duhovno situacijo je zgovoren epitaf Johanneša Va(l)vasorja in njegove žene v Laškem, nastal okoli leta 1581. Rajni je bil zvest katoliški veri, a nagrobnik, ki so mu ga postavili evangeličanski dediči Mosconi, spremljajo biblični citati v Luthrovem prevodu, medtem ko reliefa variirata motiv »Človek med postavo in milostjo«, torej protestantski prototip, ki ga je likovno izoblikoval Lucas Cranach starejši. Med klečečima možem in ženo je relief vstalega Kristusa, v ozadju za njim

pa sta starozavezna prizora Mojzesa, ki sprejema zapovedi (postavo) in bronaste kače; človeka pod drevesom spoznanja na tem primerku nadomeščata podobi umrlih moža in žene.

Savinjski arhidiakon in župnik v Laškem, dr. Sigmund Grabschopf, se je kot bojevit katoličan zameril Trubarju, ker je sodeloval pri zajetju predikanta Johanneesa Haasa. Zato mu je zaželel, da bi ga »Bog v večnem ognju v peklju žgal«. Drugače pa govori Grabschopfov epitaf v Laškem. Umrli kleči pred Križanim, glavni napis ga slavi kot človeka poštenega življenja, učenega in krepostnega, vdanega pobožnosti prave vere in pomočnika ubogih. Bralec naj mu zaželi spanje v večnem domovanju v Kristusu. Značilen je poudarek na rajnikovih dobrih delih, ki pri Luthru niso bila odločujoča za zveličanje.

Da je tudi v cerkvenem slikarstvu proti koncu 16. stoletja vse bolj primanjkovalo spretnih mojstrov, kaže podatek, da je moral eden zgodnjih kranjskih rekatolizatorjev, stiški opat Lavrencij Zupan, okoli leta 1590 prositi za slikarja v štajerskem samostanu Rein, ker doma ni našel primernega mojstra. - Na splošno prevladuje v ohranjenih slikah druge polovice 16. stoletja severnjaška, največkrat poljudna govorica v prepletu poznogotskih in manierističnih, tu pa tam tudi renesančnih elementov. Med kvalitetnejše podobe spada slika Mučeništvo sv. Ahacija in tovarišev v Marijini cerkvi na Gorci pri Mariboru, nastala okoli leta 1560. Slap človeških teles, padajoč z navpičnega skalovja v izumetničenih držah in gibih v diagonalni kompoziciji, rezka svetloba sredi oblakov, sunkovito se poglobljajoča pokrajina na levi, dürerjevski in nizozemski elementi združeni v manierističnem nemiru. - Okoli leta 1580 je nastalo mnogofigurno Križanje iz Lanišča pri Šmarju (Lj., Narodna galerija) ob botrovanju Severa in Benetk - podoba, ki bi ji našli vzporednice v nekaterih tedanjih salzburških kompozicijah, predvsem pa v slikah koroškega mojstra Antona Plumenthala starejšega - na freskah v apsidah stolnice v Krki na Koroškem ali v temu slikarju pripisani sliki Križanja v cerkvi sv. Martina pri Beljaku. Monumentalno pa je drugo Križanje (iz Marijine cerkve v Slapah pri Klevevžu), ki povzema vrsto detajlov po renesančnem Križanju, ki ga je leta 1529 naslikal Bernardino Luini v cerkvi degli Angeli v Luganu, prevzeti detajli pa so tu porabljeni v manieristični sestavi. Po vsebinski strani bi obe Križanji lahko sprejeli evangeličani in katoličani. Zato pa ima deklarativno rekatolizacijski prizvok slika Kristus v tiskalnici na Gorci pri Mariboru; na tej je poudarjen zakrament evharistije v navzočnosti apostolov, papeža, kardinala in škofa. Isti slikar je okoli leta 1600 ustvaril za Gorco tudi sliko Marijinega vnebovzetja. Obe sliki se uvrščata v alpsko manieristični krog z ostro risbo, s trdimi zalomi draperije in zlasti s sunkovitimi kontrasti parcialnih osvetljav. Glorifikacija Marije pa je tudi katoliški odgovor na protestantsko zavračanje njenega češčenja.

A tudi s temi slikami, ki bi jim lahko dodali še več drugih, še nismo zašli v načrtno usmerjen vsebinski program rekatolizacijske umetnosti širših notranjeavstrijskih, s tem pa tudi slovenskih dežel. Deželni knez še ni mogel ostreje nastopiti proti deželnim stanovom, določbe Tridentinuma pa je večkrat celo raje zaviral kot pa realiziral. Sicer pa tridentinski koncil umetnosti sploh ni posvečal posebne skrbi, umetnostne pobude Karla Boromejskega pa so si med nas le z zamudo utirale pot. Škofje, med katerimi sta imela ljubljanska Urban Textor in Janez Tavčar tudi na dvoru kar pomembno besedo, v duhovnem vretju še niso imeli polne moči in umetnostne

ambicije so jim bile sprva še dokaj postranska naloga. In kako naj bi naglo premagali protestantizem glavnih deželnih mest - Gradca, Ljubljane, Celovca in drugih, ki so bila vsaj v vodilni meščanski plasti poluteranjena? Ne smemo pozabiti tudi na ljubosumne napetosti med Salzburgom in oglejskim patriarhatom, ki sta si delila oblast nad temi pokrajinami, in na spletke, ki so jih tkali italijanski nunciji proti lokalnim škofom.

Z nastopom škofov Tomaža Hrena v Ljubljani leta 1597 oziroma 1599, Jurija Stobeusa v lavantinski in Martina Brennerja v seckavski škofiji leta 1598 pa je dozorel program protireformacijskih komisij in katoliške preno-ve, podkrepljen z odločno voljo nadvojvoda Ferdinanda. Leta 1599 so začele rekatolizacijske komisije z nelahkimi vizitacijami. Njihova prva naloga je bila spreobračanje vernikov in uničevanje evangeličanskih molilnic, slik in knjig. Pri tem so bile uničene tudi nekatere pomembne umetnine. Med izgube, ki jih moramo obžalovati, se uvršča tudi porušenje protestantske molilnice v Govčah (Scharfenau) pri Žalcu, ki so jo leta 1595 zgradili po načrtu stavbenika Antonia Pigrata. Ne nameravam analizirati te arhitekture, katere risarska rekonstrukcija je še zelo hipotetična, vsekakor pa je bila stavba menda tako lepa, da so se razsodnejši možje zavzemali, da naj bi jo ohranili in spremenili v katoliško cerkev. Nepremišljena vnema katoliške srenje jo je pod vodstvom žalskega župnika Mihaela Šega med divjim vpitjem razstrelila in podrla.

Zdaj so se za umetnost zavzeli tudi graški dvor, škofje in prelati. Na Štajerskem, v večji bližini dvora, so bila za njen novi razcvet tla pač ugodnejša. Pomembno prelomnico pomeni prihod beneško šolanega slikarja in stavbarja Pietra de Pomisa leta 1595 iz Innsbrucka v Gradec. Ob njem se je izoblikoval umetnostni krog, s katerim je notranjeavstrijska katoliška umetnost dobila enega močnih opornikov. Izrazit dokument rekatolizacijskih zmag je de Pomisova slika Apoteoza protireformacije, namenjena za veliki oltar cerkve sv. Antona v Gradcu, na kateri je ob družbi svetnikov upodobljen tudi nadvojvoda Ferdinand, h kateremu se sklanja personifikacija rimske Cerkve.

Počasi je rasla tudi kvaliteta umetnin. Doslej je vsepovsod prevladovala zelo poljudna umetnostna praksa, živahna po dekorativni strani, vsebinsko zgovorna, slogovno pa bolj maniera kot manieristična. V evangeličanski skupini spadajo med take pridigarsko ubrane (in zato celo z napisnimi trakovi pospremljene) freske na zunanjščini cerkve v Rantenu pri Murauu (okoli 1560-70), na Kranjskem kakšno desetletje mlajše v cerkvi v Šentjurju pri Mirni Peči na Dolenjskem (okoli 1580-90), v katoliški vrsti pa freske v cerkvi sv. Petra v Dvoru pri Polhovem Gradcu (okoli 1570-80). Na Koroškem kvalitetno izstopa severnoitalijansko ubrani slikani epitaf Sebalda Dreilingerja v Wolšperku (Wolfsbergu) iz okoli 1589, na Kranjskem omenjeni Križanji iz Lanišča in iz Slap.

Kako pa so se časi le spremenili in da umetniki evangeličanske konfesije niso bili več zaželeni, dokazuje podatek, da je ljubljanski mestni svet leta 1599 ob podelitvi meščanstva beljaškemu slikarju Mathesu Raesingerju poudaril, da tega ne bo dobil, kdor ni zvest katoliški veri.

Okoli leta 1600, po prvi zmagi nad evangeličani, se je umetnostno obzorje začelo svetlikati. Jezuitski kolegiji v Gradcu, Ljubljani, Celovcu idr. so s svojimi šolami dvigali in širili izobrazbo tako plemiških kot meščanskih in celo kmečkih učencev. S tem so se utrjevale katoliške pozicije, ki so jih

krepile še pridige in slovesnosti kapucinov. Dasi ni bila umetnostna aktivnost v prvem planu niti pri jezuitih niti pri kapucinih, so ti redovniki le izrabili sleherno priložnost, da so umetnost vpregli v voz rimske Cerkve, pri tem pa odprli pot tudi večjim povezavam z Italijo, ne nazadnje z Benetkami. Precej redovnikov je bilo celo italijanskega rodu. Tako so npr. ljubljanski kapucini naročili za svojo cerkev tri slike pri beneškem Palmu mlajšem - plačal pa jih je škof Hren. Palma ml. pa je eden tistih umetnikov, ki stoji v beneškem krogu na razpotju med manierizmom in prvimi glasniki baroka 17. stoletja.

Toda do prave zmage baroka je moralo na Slovenskem preteči še skoraj petdeset let.

O veliki umetnostni prizadevnosti škofa Tomaža Hrena je spregovorila že gospa Ana Lavrič. Kljub temu mu moramo posvetiti vsaj še nekaj besed, saj je bil Hren ne samo v naši cerkveni, marveč tudi kulturni zgodovini izredno pomembna osebnost. Dovolj ilustrativen je že podatek, da je posvetil škof Brenner 12 cerkev, da pa je Hren podprl zidavo 28 cerkev, zgradil vrsto kapel (leseno celo v hrvaški Petrinji pri Sisku), prenovil ljubljansko in gornjegrajsko stolnico, daroval številne oltarje, enega celo v Gradec, s posebno zavzetostjo pa podpiral jezuitske in kapucinske cerkve in samostane.

Na splošno je veljalo, da je bil Hren umetnostno severnjaško orientiran. Deloval je pač v času slogovnega prehoda med zadnjimi odmevi pozne gotike in zgodnjim barokom, v času hibridnih gotskih spominov in renesančnih odmevov. Prvi so, kakor vse kaže, pritekali s posredovanjem severnih mojstrov, še posebno pa z nizozemsko grafiko, ki je imela središče v Antwerpnu in je v drugi polovici 16. stoletja obvladovala celotno grafično produkcijo, z njo pa tudi slikarstvo in celo plastiko. S to posredniško grafiko moramo računati tako v 16. kot v vsem 17. stoletju, saj je ob posnetkih nizozemskih in italijanskih slik prinašala tudi kompozicije severne manieristične skupine Prage in Bavarske - recimo slike Hansa von Aachen, Pietra Candida, Christopha Schwarza in drugih mojstrov. Ti bakrorezi so zašli tudi na slovenska tla in v delavnice domačih podobarjev in slikarjev. Na prvi pogled tintorettovske občutena slika sv. Cecilije, ki jo je škof Hren daroval celjskim kapucinom leta 1627, je naslikal anonimen mojster po grafiki Johanna Sadelerja, narejeni po risbi tintorettovske šolanega Martina de Vos. Kompozicijsko in barvno manieristična in z močnimi svetlobnimi pobilski poživljena je slika sv. Uršule iz leta 1616, ki je kot Hrenov dar prišla v cerkev v Srednjih Bitnjah pri Kranju. Signirana je »G. B. F.«, kar bi verjetno smeli razrešiti z imenom slikarja Gregorja Buechreiterja, ki se kot priseljeni tujec omenja v Ljubljani leto poprej. Slikar je po bakroreznih predlogah eklektično zbral detajle z več slik oziroma njihovih grafičnih posnetkov: po sv. Uršuli, ki jo je za Münchensko cerkev sv. Mihaela naslikal Pietro Candido in v bakrorezu posnel Rafael Sadeler; detajl lokostrelcev po Mučeništvu sv. Sebastjana, delu Hansa von Aachen za isto cerkev; veduto Kölna v ozadju po neki tretji grafični predlogi. Med najvidnejše Hrenove umetnike spada slikar Matija Plainer, doma iz Tamswega. Najbrž se je najprej ustavil na Štajerskem, morda v Žalcu, nakar ga je župnik Mihael Šega posredoval prijatelju škofu Hrenu, kot s precejšnjo verjetnostjo domneva gospa Ana Lavrič. Plainerjeve slike, zlasti oltarna v Petrovčah pri Celju iz leta

1605, povezujejo v svetlem koloritu in z manierističnimi stilizmi vplive florentinskega manierizma, salzburškega slikarstva konca 16. stoletja in celo ekspresivne momente Bartholomeja Sprangerja in Hansa von Aachen.

Ob pomanjkanju domačih mojstrov je Hren privabil na delo tudi več koroških slikarjev, med drugimi Antona Plumenthala starejšega, dasi se je ta vdinjal tudi protestantskim naročnikom. To pa Hrena ni motilo, saj je v Plumenthalu našel slikarja, ki ni bil samo izurjen, marveč razgledan tudi po italijanski, posebno Tintorettovi umetnosti. - Manj oprijemljivi so slikarji iz družine Weissmann, prav tako Korošci. In kateri freskant je v začetku 17. stoletja poživil s freskami zunanjo slavoločno steno cerkve sv. Andreja na Gostečem pri Škofji Loki s prizoroma Oznanjenja in Kristusovega rojstva? Pri prvi kompoziciji se je zgledoval po Tintorettovi sliki Angel oznanja sv. Katarini mučeništvu, ki je tedaj še bila v cerkvi San Geminiano na trgu sv. Marka v Benetkah, pri drugi pa na neko bassanovsko predlogo. Freski je bržčas naročil Hrenov brat Andrej, mojstra pa mu je najbrž priporočil sam škof.

Zaradi intrig italijanskih graških nuncijev Hren do njihovih rojakov res ni gojil posebne naklonjenosti, toda če v njegovem krogu ne zasledimo večjega deleža italijanskih umetnikov, je to le nasledek časovnih razmer. Ni odklonil plačila za kapucinske slike Palma ml. in ni se branil kompozicij italijanskih muzikov. Brž, ko je naletel na umetnika, ki mu je po kakovosti ustrezal, ga je z veseljem sprejel in mu dal delo. Zelo pričevalno je Hrenovo razmerje do nemškega zgodnjebaročnega kiparja Leonarda Kerna, ki se je leta 1612 vračal s študija v Italiji domov na Nemško, a ga je zima dohitela v Ljubljani. Našel je stik s Hrenom, ta pa mu je zaupal izdelavo novega velikega oltarja za stolnico v Gornjem Gradu. Kern je bil tedaj še ves pod italijanskimi vtisi - iz Rima, Napolija, Bologne. Leta 1613 je naročeni oltar dokončal kot dvonadstropno, verjetno strogo tektonsko renesančno arhitekturo, in namestil vanj kot glavni relief Poklonitev sv. Treh kraljev, v atiko Marijino kronanje, dodal pa je še kipa sv. Mohorja in Fortunata. Škof je bil z delom tako zadovoljen, da je kiparja vabil, naj ostane v Ljubljani, Kern pa je vabilo odklonil - zaradi vere. Bil je namreč evangeličan. Torej: razvpiti kontrareformator je sprejel v službo protestanta! Naročilo oltarja pri »krivovercu« potrdjuje Hrenovo tolerantnost celo po verski strani in njegovo zavzetost za vse lepo, to pot ujeto v postave italijanske umetnosti. Situacijo bomo še lažje razumeli, če se spomnimo, da je bil Hren ne samo katoliško, marveč tudi humanistično razpoložen in da je v mladih letih pesnikoval v latinščini; z mitološkim Parnasom se je priklonil antiki, z njo pa renesančni kulturi.

Tudi furlanske kiparje in rezbarje je rad sprejel v službo. Ti res niso obvladali niti čistih renesančnih oblik niti form zgodnjega baroka, bili pa so spretni podobarski mojstri, ki so srečno prelivali renesančne elemente v poljudnejšo in slikovitejšo likovno govorico. Tako je pri Hrenu užival ugled rezbar Giovanni Battista Costa, ki se je priselil v Ljubljano iz Gorice. Oltarji, za katere vemo, da jih je naredil za ljubljansko stolnico in za jezuitsko cerkev, se niso ohranili, verjetno pa mu smemo pripisati veliki oltar v cerkvi sv. Primoža nad Kamnikom iz leta 1628, kajti po kompoziciji in okrasju kaže na furlansko šolo z manieristično predelano motiviko in z dokaj strogo tektonsko zgradbo. Prav ta oltar je eden prvih znanilcev tistega oltarnega tipa, ki je nato z različnimi variacijami in še s severnjaškimi slogovnimi infiltrati obvladoval vse 17. stoletje in dobil v ljudskih ustih ime »zlati

oltar«. Costov mlajši vrstnik je bil rezbar Georg Scarnos, najbrž Ljubljčan, katerega oltarji so bili sprva oblikovno še umirjeni, sredi stoletja pa so se že baročno razživel, kot kaže veliki oltar romarske Marijine cerkve v Crngrobu pri Škofji Loki iz leta 1652, ki kar kipi od okrasnih nadrobnosti in žari v polihromaciji in pozlati.

Zelo moramo obžalovati, da smo izgubili dve stavbi, v katerih sta bili zbrani pravcati »galeriji« umetnostnih prizadevanj škofa Hrena - najvidnejši mojstri, tuji in domači, so ju obogatili s svojimi deli - od Matija Plainerja do Antona Plumenthala in Krištofa Weissmana, enega najbolj delavnih med Hrenovimi slikarji, pa dela kiparjev in podobarjev Leonarda Kerna, Giovannija Battista Costa, Georga Sarnosa in drugih. To sta bili ljubljanska stolnica in njena posestrima, stolnica v Gornjem Gradu. Obe je nadomestilo baročno 18. stoletje s sicer kvalitetnima arhitekturama in njuno opremo, toda najkvalitetnejše umetnostne realizacije rekatolizacijskega časa so s tem izgini-le. Te pa niso bile pomembne samo po slogovni strani, marveč tudi po ikonografski, kakor razberemo iz njihovih omemb bodisi v Hrenovih zapi-skih ali v Dolničarjevem opisu stare ljubljanske stolnice.

Hrenov rekatolizacijski vrstnik je bil na Kranjskem stiški opat Jakob Reinprecht. V mejah župnij, ki so spadale pod cerkveno jurisdikcijo samo-stana, je skrbel tudi za prenovitev cerkvenih stavb in njihove opreme. Ni še razjasnjeno, kje je našel arhitekta, štukaterja, kiparja in slikarja, ki so mu pomagali temeljito preurediti srednjeveški samostan in cerkev ter njuni podobi približati že napovedi zgodnjega baroka, dasi še vedno v znamenju oblikovne resnosti in nesproščene teže preteklega 16. stoletja. Na Trški gori nad Novim mestom je prezidal Marijino cerkev, za to in druge oskrbel nove oltarje. Stenske slikarije in heraldične okrasne štukature v stiški cerkvi pa se zde še vedno bolj kot aplikacije, ki se še ne morejo organsko zrasti z arhitekturo - s tem pa se seveda bolj podrejajo eklektičnemu manierističnemu iskanju kot pa baročni enovitosti. Izredno skladnost štukatur in prostora pa je - kot še renesančno, a manieristično prepojeno dediščino - dosegel leta 1620 štukater v okrasju vhodnega samostanskega stolpa. Med sadnimi festoni okvirnih motivov so po oboku razvrščeni reliefi štirih cerkvenih očetov, niže pa prizora dviganja križev, mnogofigurnega Križanja in nad vhodom Zadnje sodbe. Te na Slovenskem najstarejše štukature so kompozicionalno in v modelaciji še v marsičem konservativne, dasi si je mojster pomagal tudi z grafikami po Tintoretovih slikah. Za duha časa je najzgovornejša kompozicija Zadnje sodbe, ujeta še v srednjeveško ikono-grafsko shemo, pa z značilnim protireformacijskim dodatkom: med pogub-ljenci, ki jih hudič žene v peklensko žrelo, zagledamo predikanta v značilni noši in s knjigo na hrbtu. Zadnje gotsko občutje diha tudi v oltarnih plasti-kah, ki jih je opat Jakob naročil. Isti kipar je leta 1623 izklesal opatov epitaf z monumentalno portretno figuro in angeli ob njej. Epitaf je severnjaško uglašen, kar potrjujejo drobne, ostrorobe gube liturgičnega oblačila - a vendar še nakazuje tudi novo slogovno smer, ki je okoli srede 17. stoletja zmagala tudi v Stični. Spremni napis, ki oznanja minljivost posvetnih in prelatskih časti, pa je še izraz sicer humanističnega, a strogo asketskega duha.

V prvi četrtini 17. stoletja, ko je katoliška prenova sicer s trudom, po-gosto tudi z državno prisilo zmagovala nad evangeličansko reformacijo, je sakralna umetnost spet razširila krila. Ob tujih umetnikih nastajajo tudi

domače podobarske delavnice, ki pa niso mogle čez noč zajeti v svoja jadra vsega novega slogovnega vetra. Njena govorica je največkrat poljudna, pripovedna, barvno živahna, oblikovno problemske rešitve pa sprejema počasi in njihova kvaliteta ni izenačena. Oltarna slika Zaroke sv. Katarine, ki jo je ustvaril leta 1638 slovenjegraški slikar Mihael Scobl za župnijsko cerkev v Slovenjem Gradcu, živi tako v koloritu kot v kompoziciji v ozračju »alpskega ali domačijskega manierizma«. Svetel obok cerkve na Selih nad Slovenjim Gradcem so v drugi četrtini 17. stoletja prekrile rastlinske vitice, renesančni medaljoni s svetniki in bibličnimi prizori, podobno tudi obok prezbiterija Sv. Duha pod Ojstrico pri Dravogradu. Arhitektura in njena slikarska dekoracija sta sicer združeni, toda v poznogotskem retrospektivnem smislu. Kar pa prinaša v stare in nove cerkvene notranjščine novo doživljajsko razsežnost, je svetloba, sijoča skozi povečana okna (seveda na škodo srednjeveških arhitektur!).

Monumentalen kip sedeče Marije z Detetom, ki je iz Dravograda pozneje zašel v neko vaško kapelico, je rezbar okoli leta 1620 zajel še v srednjeveškem duhu, a zadnji spomini gotike se v statuarični nabreklosti, ekspresivno krhki draperiji in patetični reprezentativnosti srečujejo že s prvo napovedjo baroka. Podobno bi lahko rekli za posamične kipe na oltarju Marijinega vnebovzetja iz leta 1611 v cerkvi sv. Treh kraljev v Slovenskih Goricah; njegov mizar je bil Mariborčan Georg Stützl, sliko zanj je napravil Wilhelm Grienwald, kiparjevega imena pa žal ne poznamo. Kakor na Kranjskem svetoprimoški oltar, tako stoji ta na Štajerskem ob zibelki »zlatih oltarjev« 17. stoletja. Razvija se v višino in širino po zgledu rimskega Titovega slavoloka, nosilni in nošeni členi so dosledno izpeljani, skromna ornamentika jim tektonike še ne izničuje; izraz kipov cerkvenih očetov pa je resen, mrk, trpeč, skoraj grozeč v strogi ortodoksnosti. Zato pa je duhovno oživiljena in plemenito umirjena reliefna skupina Marijinega vnebovzetja, ki je leta 1636 nadomestila prvotno sliko v osredju oltarja. Tudi njen rezbar je ostal še v mejah zmerne verizma, toda prag med pozno renesanso in manierizmom je že prestopil in obstal pred zgodnjim barokom.

Za cerkveno-politično in umetnostno situacijo kulturno in duhovno prelomnega zgodnjega 17. stoletja je nadpoprečno pomembna »Lutrovska klet« ob gradu v Sevnici, katerega lastnik je bil tedaj zagrizeni protestant Inocenc Moscon. Kot takega ga omenja tudi poročilo nuncijske Salvage, na katerega se je bil leta 1610 obrnil Moscon z zvijačno prošnjo, naj mu pre-skrbi dovoljenje za kapelo, seveda katoliško - ki pa naj bi bila v resnici evangeličanska molilnica in družinska grobnica. Ker Moscon menda ni do-bil pozitivnega odgovora, je skril molilnico v starejše gospodarsko poslopje in jo dal poslikati nekemu kvalitetnemu mojstru, ki je srečno povezoval severnjaško ornamentiko z beneškim manierizmom. Ikonološko se je pod-redil protestantski vsebini s kompozicijami Kristusovega rojstva, Križanja in Pokopa, Zadnje sodbe na oboku, evangelistov, prerokov in drugih figur, na obočni oprogi pa z dopasnimi podobami pametnih in nespametnih devic. Zgledoval se je po rafaelovskih, Tizianovih in Schwarzevih predlogah, goto-vo pa je poznal tudi Pordenonovo slikarsko tradicijo, kar bi dopuščalo misel, da je bil najbrž po rodu Furlan.

Po slogovni strani ima posebno mesto tudi na les naslikani epitaf umrlih otrok barona Georga Khisla v cerkvi na Pristavi pri Polhovem Gradcu. Nastal je že leta 1593, toda z dvodelnostjo zemske in nebeške sfere in s kontra-

stom med temačnostjo zemskega dela, kjer kleči plemičeva družina, in ožarjenostjo neba, v kateri se med angeli poigravata Kristus in Janez Krstnik kot otroka, že v svojem času napoveduje rešitev, ki jo je pozneje vnesel v slikarstvo barok, dasi kompozicijsko še vztraja v postavah manierizma.

Martin Luther je podredil likovno umetnost oznanjevanju resnice čistega evangelija in boja proti papeštvu. Vsebina in beseda sta mu bili pomembnejši od likovne kvalitete, italijansko umetnost z renesanso pa je sploh odklanjal kot pogansko. Prav tako programsko je sprejela umetnost rekatolizacija; tudi tej je bila vsebina prvo, a tudi kvalitete ni zanemarila. Niti reformacija niti rekatolizacija nista rodili kakšne nove estetike ali odločujočega sloga. Za evangeličane in katoličane je bil manieristični slog, porojen iz razboljenega časa, ustrezno izrazilo. Ni bil samo slog prehoda med renesanso in barokom ali celo med pozno gotiko in barokom, marveč tudi izraz verskih in duhovnih kriz. Prav tako pa je bil manierizem tudi za rekatolizatorje z vsemi odtenki v izvirni ali poljudnejši obliki in celo v manieriranosti zgovoren glasnik prenovljenih verskih idej. Toda to pot se je hranil z napojem katoliških dežel, delno italijanskih, še bolj bavarskih, s katerimi je bil sorodstveno povezan tudi graški dvor. Z zadnjim izgonom protestantov leta 1628 je rekatolizacija vsaj na zunaj zmagala. Modra tolerantnost škofa Hrena pa je Slovencem dopustila Dalmatinov prevod Biblije tudi za katoliško porabo. Lesorezne ilustracije leta 1615 izdanega slovenskega prevoda Kanizijevega Katekizma pa so se še ob koncu stoletja znašle tudi v slikarskih delavnicah kot predloge, npr. pri mojstru Janezu Jamšku.

Seveda spada v rekatolizacijski program tudi vpeljava cerkvenih jaslic in božjih grobov, za kar gre prva zasluga spet jezuitom, njihovemu zgledu pa je sledil tudi škof Hren. Jezuiti in kapucini so dvignili v oltarje tudi podobe svetnikov, ki so bili dotlej prezrti, kakor npr. sv. Jožef, ali pravkar kanonizirani. Med zadnjimi sta bila seveda jezuitska svetnika Ignacij Lojolski in Frančišek Ksaver - njuni podobi na oltarju, kot npr. v Lešah pri Prevaljah, sta hkrati simbola rekatolizacijske zmage.

Umetnostne korenine, ki so se utrdile bodisi v umetnosti poznega 16. ali prve četrtine 17. stoletja, so kmalu pognale bujno rast. Zlati oltarji so se razcveteli s slikovitim bogastvom kipov, slik in ornamentike. Slikarstvo je zorelo v vedno bolj sproščene kompozicije in svetlobne igre. Okoli srede 17. stoletja se je manierizem skoraj nezavedno prelil v barok. Toda še leta 1632 naletimo na freskah bibličnih prizorov v ladji župnijske cerkve v Ormožu na slogovno formulacijo, ki bi jo brez zapisane letnice prisodili lahko še drugi polovici 16. stoletja, saj povzema celo kompozicije Dürerjevih grafik. Zato pa je leta 1664 slovesna glorijska Svete Trojice v zboru svetnikov dosegla veličastno izpoved v veliki sliki, ki bogati kapucinsko cerkev v Vipavskem Križu. Naslikal jo je kapucinski brat Oswald, štajerski rojak, in se z njo poklonil tudi svojemu umetniškemu vzorniku, Pietru de Pomisu. Ta slika se zdi kakor zaključna, orkestralno podprta himna rekatolizacijske zmage.

Nace Šumi

Cerkvena arhitektura 17. stoletja na Slovenskem

Sedemnajsto stoletje velja v umetnostni zgodovini kot čas, v katerem je bila prehojena pot od pozne renesanse in manirizma do zmagovitega baroka, ki je dosegel zrelo stopnjo ob koncu stoletja. Če govorimo o izhodiščnih renesančnih in manirističnih pozicijah umetnosti, potem je treba semkaj šteti tudi formalne prežitke gotike, ki pa seveda nimajo več prvotne vloge, marveč se umikajo v dekoracijo.

Sedemnajsto stoletje kljub temu predstavlja relativno sklenjeno celoto. Precej v začetku stoletja zaznamujemo tipološke in tematske pobude, ki bodo ostale v veljavi vse stoletje in še čez, seveda ob menjavah v izpeljavi. Dogajanje tega stoletja v likovni umetnosti je mogoče deliti še v dve ali tri stopnje. To je posebej plodno, če opazujemo stilne poteze, a tudi v tipološkem pogledu. Ena od posebnosti baročne arhitekture na Slovenskem je dolgotrajna odsotnost gibljivih velikih form, kar pomeni, da naših krajev vsaj v tej vrsti v ožjem pomenu besede zreli rimski barok še ni dosegel. Pač pa to v veliki meri nadomešča štukatura. Štukatura je del celostnega oblikovanja prostora. Semkaj pa moramo šteti tudi stensko slikarstvo ter oltarno in drugo opremo. Umetna ločitev teh zvrsti ne daje prave podobe, ki je bila vselej celostno zamišljena. Zato naj tudi pri tem kratkem orisu vsaj opomnim na te sestavine ter na njihovo soodločujočo vlogo v oblikovanju arhitekture.

Skraja je bilo zamišljeno, naj bi tale zaris zgodovine arhitekture v 17. stoletju upošteval tudi profano stavbarstvo, vendar se je bilo taki nameri treba odreči, ker bi sicer besedilo čezmerno naraslo. Pač pa je zato potrebna uvodna opomba, da se je razvijala tako profana kakor cerkvena arhitektura vzporedno. Gre seveda za univerzalno veljavo sloga, ki v tej dobi še ni do dna prekvasil vsega ustvarjalnega potenciala, a je vodilna nit. Enotnost se nanaša na vsa glavna arhitekturna področja: cerkev, dvorec in palačo. Ravno naročila Cerkve ter družbenega (plemiškega) vrha omogočajo polno uveljavitev baročnega snovanja. To še posebej velja za profano stavbarstvo dvorcev, kjer pritegujejo k celoti ustvarjenega tudi oblikovano naravo, vrtove in parke. Na to vzporednost je bilo že pred desetletij dovolj opozorjeno v knjigi *Arhitektura sedemnajstega stoletja na Slovenskem* (1969).

Naslednji problem pri obravnavi arhitekture tega časa je anonimnost velikega dela spomenikov. Poznamo sicer vrsto imen stavbenikov, ki pa v celoti še ne predstavljajo trdnih oporišč za oceno in razlago stavbarske

umetnosti. Bolj se je lahko zanesti na ugotavljanje vzorov ter poreklo arhitekture. Najvidnejše stvaritve so nedvomno delo italijanskih mojstrov, pa naj gre za sproti vabljene umetnike iz domovine baroka ali za pri nas ustaljene ustvarjalce. Po doslej znanih podatkih in raziskavah velja tudi za štukaturo, da je kar v celoti nastala z rokami italijanskih mojstrov, ki so navadno, tudi v sestavu delavnic ob arhitektih, a najbrž tudi ob slikarjih, izdelovali celote po naročilu. To seveda ne pomeni, da se domačini na deželi niso poskušali v štukaturi. Vendar gre za skromne, razvojno zaostale in pogosto z gotskimi spomini pretkane izdelke.

Potrebna je še opomba o domnevem jezuitskem slogu, ki so ga nekoč skušali skonstruirati prvi preučevalci zgodnjebaročne cerkvene arhitekture. Jezuitskega sloga seveda ni, so pa različne posebnosti oblikovanja cerkvenega prostora ter kajpak posebnost ikonografije, povezane z redom. Mislim na pogoste upodobitve najslavnejših zastopnikov reda, sv. Ignacija in Frančiška Ksaverija; drugemu posvečajo posebne kapele ob svojih cerkvah.

Končno je treba za razumevanje likovnega dogajanja, zlasti tudi arhitekture v 17. stoletju, upoštevati deželni patriotizem, ki so mu služili veliki napor v oblikovanju cele vrste ključnih nalog. Arhitektura je v tem času pogosto zahtevala veliko sredstev, da bi povzdignile naročnike, ki so tekmovali za stanovski prestiž. Vendar barok ni ostal omejen le na plemiška naročila in na naročila cerkvenega vrha. Zlasti v zunanji podobi cele vrste tudi skromnejših cerkva ga je doživela s poudarki - posebej zvonikov - vsa dežela. Navsezadnje je treba v tej zvezi spomniti na J. V. Valvasorja, ki je s svojimi izrednimi podvigi dobesedno zapravljal premoženje, tako da je bila odtujena tudi njegova zapuščina.

Nosilci protireformacije in katoliške obnove v arhitekturi, če preidemo k orisu dogajanja, so predvsem redovi. Zgodovine redovne arhitekture na naših tleh še nismo napisali, zanesljivo pa je, da je ključno vlogo za oblikovanje novega, široko upoštevanega modela izoblikoval jezuitski red. Vse redovne cerkve sicer družijo nekatere lastnosti, zlasti tip vzdolžnega cerkvenega prostora, so pa take cerkve zvečine skromne, za primer naj navedem kapucinske. Prava novost je v drugi polovici 16. stoletja rojeni tip jezuitske cerkve, izoblikovan z matičnima stavbama reda, s cerkvama Il Gesù in sv. Ignacija v Rimu. Bistvena novost teh cerkva je naslon na starodavno vzdolžno orientacijo, kakršna se je vpeljala že v srednjeveških reformskih prizadevanjih, torej z naslonom na daljno starokrščansko baziliko, le da zdaj z vsem upoštevanjem pridobitev renesančne dobe, od Albertija sem. Obe cerkvi sta popolni zasnovi veikega formata, v katerih se dvoranski ladji s kapelami pridružuje še prečna ter ustvari poudarjeno križišče s kupolo. Obe cerkvi ostajata ideal za daljši čas, prav posebej pa za 17. stoletje, toda ta ideal se je sprva lahko samo nakazoval. Pri večini naslednic reda in pri drugih podobnih so opustili prečno ladjo in kupolo, tako da se je uveljavila le novotarska oblika dvoranske ladje s kapelami ter seveda prezbiterij. Taka zasnova je, kakor je ugotovljeno, obstajala vzporedno z obema velikima vzoroma, tako da ni bilo treba vsakokrat znova razmišljati o redukciji rimskih prvencev. Posebnost takih ladij je pač v tem, da so kapele vnaprej predvidene postaje z oltarno opremo, da so glavnemu prostoru podrejene ter da pomenijo postaje na poti k velikemu oltarju. Cerkvena ladja je oblikovana pot v prostoru. To je pomembna novost v primerjavi z zasnovami, kakršne so bile v veljavi na naših tleh v 16. stoletju ter so navezovala na

gotsko tradicijo z renesančnim preoblikovanjem. Tamkaj so bili oltarji preprosto naslonjeni na stene ali na stebre oziroma slope, gibanje vernika manj jasno usmerjeno, čaščenju pri posameznih oltarjih manj določno odrejen prostor.

Predvsem pa je zdaj zanikana samozadostnost centralnega prostora, vzdolžnega v renesančni dobi, prostora, katerega idealno središče naj bi bil božanski človek. Opisana vzdolžna usmeritev, ki ima v profanih zasnovah značaj osvajalca prostora, je tukaj simbolična pot odrešenja.

Kapele so dobile zdaj tudi drugačne oltarje. Stari, po gotiki podedovani omaričasti tip, kakršnega imamo ohranjenega pri nas na primer pri Sv. Treh kraljih v Slovenskih goricah, se zdaj nadomešča z novim, povzetim po italijanskih zgledih, s prvimi vzori kar po rimskih slavolokih. Po naključju se je tudi najstarejši takšen tip oltarja ohranil v poprej imenovani cerkvi. V oltarjih so bile zlasti tabelne podobe, za katere so prenovitelji potrebovali večje število povabljenih mojstrov, ki jih je za svoje območje navedel denimo škof Hren.

Prva jezuitska cerkev na naših tleh je nastala med 1613 - 1625 v Ljubljani. Kljub sorazmerno veliki pozornosti, ki je bila stavbi in njeni opremi posvečena, še zmeraj ni popolne jasnosti o prvotnem značaju in višini prostora. Povsem nova je v cerkvi ladja, dvorana s kapelami ter emporami, z motivom torej, ki ga pozna rimski prvenec, ki pa je v takšni obliki uveljavljen zlasti tostran Alp. Prezbitenij je ostal stari. V vsakem primeru je tukaj vidna toleranca jezuitov do gotskih tradicij, seveda samo na zunanjščini, notranjost je bila barokizirana. Današnja drobna členitev je nastala okoli 1700 po požaru. Najdba prvotnih načrtov v pariškem arhivu (Fr. Dolinar) dobro razgrinja dileme iz časa nastanka. Tukaj se v enem primeru še uveljavlja zastavljajoči renesančni ritem obokov. Popolna novost v našem cerkvenem stavbarstvu je tudi dvostolpna fasada Jakobove cerkve, ki jo smemo najbrž razlagati prav z nekaterimi rimskimi zgledi. Zato je nepopravljiva škoda, da so fasado po potresu 1895 v zvonikih zadušili.

Če se ne omejimo samo na slovensko ozemlje znotraj države, potem je treba primerjalno pritegniti cerkvi sv. Ignacija v Gorici in Marijino cerkev v Trstu. Prva je zgleden primer istega tipa kakor ljubljanska, se pravi, da se omejuje na dvoransko ladjo s kapelami ter priključenim prezbitenijem. Toda nadrobnosti v notranjščini in monumentalno dvostolpno fasado s pilastro in stebrno členitvijo ter čebulastima strehama zvonikov dolguje stavba seveda 18. stoletju. Tržaška cerkev, kjer se kot eden projektantov navaja tudi Andrea Pozzo, kasnejši avtor ljubljanske stolnice, pa je bolj ambiciozna v zasnovi ter bližja rimskim prvencem.

Te tri redovne cerkve so pri nas odločilni kazalci nove usmeritve. Semkaj pa moramo šteti tudi celovško stolnico, ki so jo prvotno pozidali kot protestantsko dvoransko stavbo, v 17. stoletju pa so zlasti s pozidavo dolgega kora in z drugimi posegi zagotovili za katoliško bogoslužje potrebno vzdolžno usmeritev. Tezo o taki temeljni naravnosti jezuitskih načrtov nam potrjuje vsem znana zidava vzdolžnega prostora pred prestižno stavbo katoliškega sveta, pred Petrovo cerkvijo v Rimu.

Triladijske cerkve podobnega tipa nastajajo zdaj lahko tudi zunaj redovne arhitekture. O tem govori Marijina cerkev v Logu pri Vipavi, ki je mogla nastati že v dvajsetih letih 17. stoletja, v 19. stoletju pa so jo povečali z vzhodno partijo. Prvotno triladijsko zasnovo so s pregradami spremenili v

dvorano s kapelami. Med pomembnimi prvimi pričami zgodnje baročne arhitekture, tokrat izrazito beneško palladijevskega tipa, je župna ali, kakor ji tudi pravijo, stolna cerkev sv. Jurija v Piranu, za katero se je po naključju ohranil model s konca 16. stoletja. Predlagano shemo so potem očitno prilagodili zemljišču, vendar je bil načrt v temeljnih potezah uresničen. Osebnost ladje je ritmično členjeno v širša in ožja polja s pilastri, na širših so namestili oltarje, ladja pa je prekrita s lesenim stropom. Izjemno je pomembna fasada cerkve, kjer je uveljavljena stroga tempeljska shema s trikotnim čelom, medtem ko je razporeditev odprtin ter raba dveh vrst pilastrov podlaga za nastajajoče baročno življenje. Fasada je datirana z letom 1637, nekaj mlajši pa je samostojni zvonik, ki zelo dobro povzema oblike Markovega v Benetkah, piransko akropolo pa sklepa na vzhodni strani centralno telo baptisterija z odlično razgibano volutasto slepo svetlobnico. Ta skupina je daleč najpomembnejša arhitekturna celota v naši Istri, a tudi v zaledju nima prave primerjave. Piranska cerkev je s svojim zvonikom priznavalka beneške nadoblasti. Po drugi strani je na primer koprski zvonik, v resnici mestni stolp, uveljavil zrelo obliko oglejskega kakor številni drugi kraji na Primorskem. Najstarejši povzetek takega zvonika je v Podnanosu. Na ta način je primorska cerkvena pripadnost že na daljavo razpoznavna.

Med 1646 do 1660 so v Ljubljani postavili nekdanjo avguštinsko, kasneje frančiškansko cerkev, ki pomeni viden korak naprej v primerjavi z vsemi dotedanjimi arhitekturami. Tip prostora je tudi zdaj zreducirana zasnova, omejena na dvoransko ladjo s kapelami, ki pa so tokrat brez empor, tako da jih je treba šteti med čiste italijanske »bazilikalne« konstrukcije. Ladji se pridružuje v širini enako dimenzioniran prezbiterij. Izjemna je za naše razmere fasada cerkve, saj gre prvič za popolnoma izdelano zgodnjebaročno stvaritev z določenim poudarkom v osi, shema s pilastri in volutastim čelom pa je kajpak daljni odvod Albertijeve cerkve v Firencah. Tudi ta cerkev ima dva zvonika, tokrat v pazduhah ladje in prezbiterija. Cerkev odlično obvlada trg pred seboj, z nekoliko mlajšim stopniščem pa je os še posebej poudarjena, kot vabilo vstopajočim. V notranjščini, kjer je še zmeraj tudi baročna oprema, je med drugim dober primersek stranskega oltarja Cussove delavnice (oltar sv. Treh kraljev) s konca 17. stoletja. Za cerkev še iščejo prepričljivega vzornika, čeravno je takih cerkva v Italiji kar nekaj ter so po fasadni členitvi razširjene po Evropi.

Sredi stoletja se potem zvrsti na celini skupina za prihodnost pomembnih cerkvenih stavb, ki so zaznamovale najprej Kranjsko. Vse so zanesljivo plod dela po imenu sicer neznanih italijanskih arhitektov, pri čemer je odločilen vpliv Lombardije. Primer preproste pravokotne dvorane (s seštevkom dveh pol v ladji) je cerkev sv. Trojice nad Vrhniko. Postavljena je na razglednem kraju, s svojo fasado zaradi večjega učinka obrnjena proti vzhodu, z dodatnima arkadnima hodnikoma na straneh pa se označuje kot romarska cerkev. Fasada je zaznamovana s pilastri in venci, ki pa se križajo v eni sami plasti, kar je nedvomno nasledek manirističnega snovanja. Trojiška cerkev je zaplodila vrsto posnemovalk. Naslednji pomembni korak je v štiridesetih letih zastavljena in na pragu sedemdesetih let kot nedokončana v zidavi zaustavljena cerkev Marijinega vnebovzeta v Novi Štifti pri Ribnici. Daljni vzor za osmerokotno obokano cerkev z manjšim, prav tako osmerkotnim prezbiterijem, je bila cerkev v Lodiju pri Milanu. Z njo se naša cerkev popolnoma ujema v merah in členitvi, novost pa so po-

udarjeno poglobljajoče se niše kapel v pritličnem pasu in motiv nadstropnih galerij. Osemlistna kupola sklenjenega prostora pa se sklada z vzornico. Cerkev so dokončali samo v treh stranicah proti prezbiteriju, zato se drugod kažejo »rebra« kot neizrabljena konstrukcija obhoda. Osmerokotne cerkve so bile od renesanse sem razširjene zlasti po Lombardiji, kasneje tudi na Beneškem, o čemer priča Longhenova cerkev Santa Maria della Salute v Benetkah. Seveda naša cerkev ni v ožji zvezi z njo, dokazuje pa aktualnost prostorskega tipa. Cerkev je zaplodila številno vrsto posnemovalk po vsem Kranjskem. Podobno velja za cerkev sv. Jožefa nad Preserjem, postavljeno prav tako na razglednem položaju. Cerkev, ki je nastala po vzoru oratorijev Fr. M. Richina v Lombardiji, uvaža kar idealno obliko potegnjenega osmerokotnika v ladji, ki združuje vzdolžno in centralno usmeritev. V tem času pa nastaja na Štajerskem vrsta cerkva s pravokotnimi ladjami, ki pa s paroma pozidanih kapel nakazujejo centralizacijo prostorov. Tako zasnovane arhitekture, med katerimi naj omenim cerkev v Zibiki, Sv. Barbaro pri Šmarju in Št. Janž na Vinski gori, bodo izzvenevale znotraj baročnega obdobja še v naslednjem stoletju. V tej smeri naj navedem samo bolj ambiciozno in enotno zasnovano cerkev sv. Frančiška v Stražah pri Radmirju.

Seveda v vsem tem času nastajajo tudi klasične dvoranske cerkve s kapelami. Naj v tej vrsti navedem samostansko cerkev v Olimju pri Podčetrtku, ki se odlikuje z izjemno višino prostorov, ob njej pa samostansko cerkev v Nazarjah.

Problem višinske rasti postaja aktualen sredi stoletja pa tja do konca sedemdesetih let. Na ta način je bila prebita uravnoteženost prvotnih zasnov iz začetka stoletja, rast pa se je ponovno umirila ob koncu tega stoletja. Toda hkrati s tem procesom lahko spremljamo tudi druge spremembe v smeri razvitega baroka. Po tridesetletni vojni se je začela širše uveljavljati štukatura kot pomožna kiparska zvrst, ki bistveno bogati ostenje najprej notranjščin, kasneje tudi zunanjščin. Še preden so prekinili dela v Novi Štifti, so po njenem zgledu prizidali ljubljanski jezuitski cerkvi kapelo sv. Frančiška Ksaverija, ki jo je v notranjščini v celoti določila ravno štukatura z diferenciranim obravnavanjem treh etaž. Pritličje ima strogo okvirno arhitekturo, v svetlobnem nadstropju so plastični bogati in razgibani liki, v kupoli pa najlažja motivika. To se je zgodilo okoli leta 1670. Barok se tukaj uveljavlja še pred prevlado baročnega akanta z govorico, ki v razgibanosti prehiteva pravo arhitekturo za več desetletij. Razen tega imamo skupino spomenikov, ki jih je poleg štukature ali družno z njo obogatila tudi iluzionistična poslikava, manj številno ohranjena v cerkvah kakor v profanih stavbah.

Poleg tega se okoli 1680 pojavi na naših tleh skupina izjemno plastičnih arhitektur centralnega tipa. Poudarjena centralna tendenca se kaže tudi v mogočnem triladijskem prostoru bogato členjene in štukaturno opremljene cerkve v Puščavi na Pohorju, kjer je na sklepu nastal pravcati trikonhalni motiv, vsaj skromno pa je že naglašeno križišče ladij. Še dalj je v plastični izrazitosti segla fasada minoritske cerkve na Ptuju, ki je bila po zadnji vojni sicer odstranjena, upamo pa v njeno skorajšnjo rekonstrukcijo. Ta fasada je nekakšen sklep oblikovanja plastičnih zunanjščin v 17. stoletju, odlikuje jo s stebri oblikovano pritličje, ki nosi pilastrsko čelo, svoje pa je v bogastvu fasade prispevala tudi štukatura.

Na koncu se moramo ustaviti še pri ljubljanski Akademiji operozov, ustanovljeni 1693. Njene pobude so bistveno prispevale k sklepnemu koraku dosedanjega dogajanja, so pa hkrati uvod v novo zrelo stopnjo baročne arhitekture 18. stoletja. Prestižna stavba v prizadevanjih za barokizacijo mesta je bila hot na Rim naslonjena zidava stolne cerkve. Nikakor ni naključje, da so izbrali ravno načrt jezuitskega brata Andrea Pozza, ki pa stavbe same na načrtoval v nadrobnostih. Cerkev je bila okoli leta 1700 v primeri s svetom že nekoliko zaostala. Z njo pa je bila prvič na naših tleh ustvarjen popoln posnetek zasnove matičnih cerkva jezuitskega reda v Rimu. Simbolično se navezuje tudi na tradicijo stare Emone, in sicer s kipi štirih emonskih škofov v nišah nosilcev kupole (izdelki Angela Pozza). Novo stopnjo v snovanju predstavlja iluzionistična poslikava G. Quaglia, ki je uporabil pozzovski način dvigovanja prostorov v nebo, kakor so v istem času v profanih prostorih povzdigovali dogajanja na Olimp.

Vloga ljubljanskih škofov Janeza Tavčarja in Tomaža Hrena v likovni umetnosti katoliške obnove

Goreče rekatolizacijsko delovanje ljubljanskih škofov Janeza Tavčarja (1580-1597) in njegovega naslednika Tomaža Hrena (1597- 1630) je potekalo v okviru intenzivnih protireformacijskih prizadevanj notranjeavstrijske vladarske hiše. V takratni zgodovinski situaciji je imela tudi umetnostna dejavnost obeh cerkvenih dostojanstvenikov povsem specifični namen in pomen. Njuno poslanstvo na področju cerkvene umetnosti so podpirale smernice tridentinskega koncila, ki je škofom v njej dodelil pomembno vlogo.

V drugi polovici 16. stoletja so v naših deželah prevladale umetnostnemu življenju nenaklonjene razmere. Razvojno stagnacijo v umetnosti je v prvi vrsti povzročil protestantizem, ki je zaradi racionalno hladnega razmerja do sakralne umetnosti strogo formuliral in omejil likovno tematiko. Razvil je zlasti grafično opremo knjig, nagrobne spomenike in portret, cerkvena naročila pa so v teh okoliščinah upadla in z njimi vred tudi število domačih umetnikov. Priliv tujih mojstrov, predvsem severnoitalijanskih stavbarjev, se je povečal večinoma zaradi fortifikacijskih potreb. Z uresničevanjem rekatolizacije se je likovna umetnost počasi začela prebujati. Na skromnih dosežkih prizadevanj škofa Janeza Tavčarja se je cerkvena umetnost razcvetela v krogu Tomaža Hrena, skrb zanjo pa je sočasno porasla tudi pod stiško opatovsko palico.

Tavčar se je posvečal zlasti verskim razmeram na terenu, za umetnost pa vsaj ob vizitacijah, na katerih je sicer posvetil tudi nekaj cerkva oziroma kapel, oltarjev in zvonov,¹ ni kazal prav velikega interesa. V tedanji situaciji likovni umetnosti pač ni mogel dodeliti vloge pomembnejše pastoralne sodelavke, je pa leto za letom naročal zdaj večja zdaj manjša umetniška dela za ljubljansko stolnico, za gornjegrajsko kolegiatno cerkev in za romarsko cerkev v Novi Štifti pri Gornjem Gradu.² Z umetnostjo se je okoriščal le po trenutni potrebi in volji, ne pa načrtno po zastavljenem programu. Ker je upadlo število domačih mojstrov, se je z naročili obrnil na Koroško. Podobno je bil primoran napraviti tedaj (1584) tudi stiški opat Lovrenc, ki je v Rein poprosil za oltarne plastike, ker ni bilo »nobenega rezbarja v deželi«, ³ tako da ni mogel s kipi opremiti oltarja, ki ga je bil

postavil. Za ljubljanskega škofa so bile povezave s Koroško ugodnejše, saj je več župnij okoli Beljaka in Pliberka spadalo tedaj pod njegovo oblast.

V ljubljansko stolnico, kjer je v času verske zmede zamrlo umetnostno življenje, so spet prišli na delo umetniki in umetni obrtniki. Tavčar se je že 1582 s kanoniki dogovarjal za popravilo orgel in ure, ker pa pogajanja z mojstrom niso obrodila sadu, so se kanoniki lotili akcije spet čez tri leta, ko se je v deželi pri stiškem opatu mudil izdelovalec orgel iz Benetk. Škofu, ki je tedaj že opravljal službo deželnega namestnika v Gradcu, so predlagali, da bi se denarna sredstva namenila delno za orgle, delno za obnovo slikarij ob stenskem tabernaklju in v koru.⁴ Poslikavo so restavrirali šele 1589, ko je dal škof obnoviti in olepšati ves prezbiterij.⁵ Zidarska dela je zaupal ljubljanskemu stavbarju Giovanniju Abondiju Doninu, obnovo fresk pa beljaškemu slikarju Mihaelu Rothmayerju. Ta je ob stenskem tabernaklju restavriral prizor Kristusa z apostoli, nad kanoniške sedeže pa je naslikal preroke in sv. Pavla. Veliki oltar je v tem času dobil nov stipes, sam nastavek pa je popravil podobar Hudelman in pozlatil slikar Mihael. Beljaški mojster se je pozneje preselil v Ljubljano in ga v letu 1592 spet srečamo med škofovimi sodelavci. Za škofa sta v tem času delala tudi rezbar Peter in kranjski zidar Jazbec.

V poročilu papežu Sikstu V. je škof Tavčar leta 1589 potarnal, da je začel rezidirati v Gornjem Gradu zaradi neugodnih razmer v Ljubljani, predvsem zaradi heretikov, delno pa tudi zaradi razpadajoče škofijske palače.⁶ Pozneje je stavbo vsaj delno popravil ali prezidal. V novembru 1593 se je z ljubljanskim mojstrom Abondijem Doninom pogodil za zidavo in ureditev nove sobe, dela pri škofijski palači pa so potekala v naslednjem letu; škof jih je v svojem koledarju zapisoval pod izdatke z naslovom »za moje ljubljansko poslopje«.

Razen ljubljanske je Tavčar olepšal tudi gornjegrajsko škofovsko cerkev. Tu je leta 1586 slikal v prezbiteriju beljaški meščan slikar Nikodem Weisman,⁷ slovenjegraški mojster Konrad Woll pa je 1594 poslikal leseni strop v ladji.⁸ Medtem ko je notranjščina cerkve dobivala vse bolj praznično podobo, so delavci s škodlami prekrivali streho najbrž na enem od traktov obsežnega rezidenčnega poslopja.

Potem ko je zaključil s slikanjem v Gornjem Gradu, je Nikodem Weisman odšel na delo še v bližnjo Novo Štifo, kjer je v letih 1558-1560 zrasla lepa Marijina romarska cerkev kot izrazito štiftarska ustanova. Bržčas je umetnik na zunanjščini svetišča v skladu z njegovim patrociniem in namembnostjo upodobil roženvenske skrivnosti, nimamo pa trdnejših dokazov, da so freske res nastale v tem času. Znano je, da je škofov tajnik Krištof Škofič Tavčarju v Gradec večkrat poročal o slikarjevem delu in ga hvalil zaradi marljivosti; sporočil je tudi, da je mojster v avgustu s slikanjem že končal, razen »loca infernalìa«, ki si jih moremo razlagati kot peklenske kraje - bodisi v okviru upodobitve Poslednje sodbe, bodisi kot del kompozicije Štirih poslednjih reči, kakor je domneval Avguštin Stegenšek.⁹ Ta motivika je sodila med temeljne verske resnice, ki jih najdemo tudi v Kanizijevem katekizmu, v božjepotni cerkvi pa je vernikom nazorno predočevala vso eshatološko razsežnost človeških dejanj.

Sam po sebi je bil motiv pekla v času protireformacije kaj prikladen, da bi se vanj vtihotapile protiluteranske tendence, tako kot na primer v štukaturah stiškega vhodnega stolpa iz 1620, kjer se je med pogubljenimi v

peklu znašel predikant z biblijo vred,¹⁰ v našem primeru pa nimamo za takšno sklepanje nobene opore. Razen tega tudi ne vemo, kakšno razmerje je v tem pogledu do likovne umetnosti zavzel Tavčar. Res najdemo v polemični knjižici »Evangeljska vetrnica« (Der Evangelische Wetter Han, Ingolstadt 1587), za katere natis se je škof zavzel in njeno rabo toplo priporočil, dva posmehljiva lesoreza; uvodna vinjeta predstavlja dvoglavega petelina, ki kliče hkrati »Ja« in »Nein« ter skuša na ta način predstaviti protislovja Luthrove teologije, zaključni lesorez pa kaže, v asociaciji na apokaliptično zver, sedmeroglavega Luthra skupaj s pikro latinsko satiro.¹¹ Vendar likovne opreme knjižice ne moremo povezovati s Tavčarjevo zamisljo, zato po njej ne moremo soditi o njegovih osebnih pogledih na tako priostrene protiluteranske upodobitve.

Da so v Tavčarjevem času potekale določene izmenjave umetnikov med Ljubljano in Stično, kaže razen podatka o izdelovalcu orgel tudi notica v koledarju: v maju 1597 je škof za slikarja, ki je delal v Stični (Maller zu Sittich), izročil manjšo vsoto denarja. Umetnikovega imena žal ne poznamo; morda so stiškim menihom posredovali slikarja cistercijani iz Reina ali pa so ga znabiti tudi sami poiskali na Koroškem.

Tavčarjeve umetnostne projekte je potem, ko je postal ljubljanski kanonik in dekan, prevzel, organiziral in vodil Tomaž Hren. V tem času so, najbrž že na njegovo spodbudo, potekala obnovitvena dela pri dveh ljubljanskih cerkvah, ki so jih protestanti opustošili: pri cerkvi sv. Krištofa in pri Jurjevi kapeli na gradu.

Pri uvajanju in podpori novih redov, kapucinov in jezuitov, se je Tavčar izkazal kot darežljiv mecen. Kapucinom v Gorici je leta 1592 namenil večjo vsoto denarja za njihove gradbene načrte,¹² jezuitom v Ljubljani pa je priskočil na pomoč kot prvi dobrotnik. Potem, ko se je več let zavzemal za ustanovitev njihovega kolegija, jim je za stavbišče poslopja kupil 2 hišici (320 gld) in apno (100 gld), poleg tega jim je podaril 100 goldinarjev za knjižnico ter 60 za mašni plašč, nazadnje pa jim je v oporoki za zidavo kolegija namenil še 1000 tolarjev.¹³

Škofova umetnostna naročila niso pomenila kakega strnjenega umetnostnega dogajanja, saj je šlo le za posamične akcije in še te so se navezovalle samo na njegov ožji delokrog, niso pa imele širšega vpliva na duhovščino in ljudstvo. Razumljivo je, da niso mogle preglasiti gluhe loze, v kateri se je znašla likovna umetnost. O času Tavčarjevega škofovanja tako še vedno govorimo kot o dobi umetnostnega upada zadnje tretjine 16. stoletja, h kateremu je pripomogla tudi gospodarska recesija, ki je tedaj zajela naše dežele.

Ko je nastopil škofovsko službo Tomaž Hren, je cerkveno umetnost načrtno vključil v svoj pastoralni program. Za cilj si je zastavil, da bo obnovil dediščino svojih prednikov, tako, kot si je prizadeval obnoviti vero svojih očetov. Najprej je kot vodja reformacijske komisije na Kranjskem neprizanesljivo uničil bogoslužne objekte, ki so jih »in perniciem Catholicae religionis« postavili protestanti, nato je sistematično začel obnavljati cerkve in nadomeščati njihovo opremo, ki je propadla v dobi verske krize, kajti tako zaradi protestantskih posegov v katoliške cerkve kot tudi vsled malomarnih župnijskih upraviteljev in nenazadnje zavoljo posledic turških vpadov se je vsepovsod kazala velika potreba po obnovi. Ker je škof spoznal v umetnosti odlično sredstvo za rekatolizacijske

namene, jo je pritegnil v boj proti luteranskim nazorom in je v ta namen izdelal premišljeno likovno strategijo. Medtem ko je Trubar za razširitev in utrditev evangeličanske vere porabil knjigo, je Hren za oživitev in pospešitev katolištva namenil vidno vlogo predvsem cerkveni umetnosti.

Škofov program »restauratio« je razen likovne umetnosti vključeval seveda tudi širše področje kulture. Dobro ga je opredelil France Stele, ki je naglasil, »da bistvo te dobe v celoti ni boj proti reformaciji, ampak veliko bolj novo konstruktivno delo na vseh panogah kulture.«¹⁴ Hren je bil ponosen na vsestranske dosežke katoliške obnove in je zato z velikim odobravanjem v Gradcu v eni izmed pridig pokazal nanje z besedami »Ecce quanta omnium rerum mutatio«, ko je primerjal tedanjo situacijo z žalostnim stanjem pred rekatolizacijo.¹⁵

Korenine, iz katerih je pognala Hrenova dejavnost, moremo iskati v odločilnem vplivu njegovega kulturno izobraženega strica, dunajskega profesorja Gašperja Žitnika, ki je že od otroštva naprej skrbel za njegovo vzgojo, ter v dobri humanistični izobrazbi, ki jo je pridobil na dunajski univerzi in pri graških jezuitih. Hren je bil človek širokega duha in razgledanosti in je presegal ozke provincialne okvire, kar se je odražalo v njegovem celotnem delovanju. Pri delu so ga vodili predvsem verski in domoljubni nagibi, seveda pa ne moremo izključiti tudi političnih, ki so bili v tem času z verskimi skoraj neločljivo povezani. Pri Hrenovem umetnostnem poslanstvu se je njegova osebna kultura in nadpovprečna ljubezen do umetnosti na srečen način povezala s hotenji tridentinskega koncila, ki je v splošno prakso Cerkve spet intenzivneje uvajal skrb za sakralno umetnost. Po pravici smemo ljubljanskega škofa uvrstiti med tiste cerkvene odličnike, ki so te koncilске smernice najintenzivneje uresničevali, kot na primer Carlo Borromeo v Milanu ali Gabriele Paleotti v Bologni.

Ljubljanski škof je bil poznavalec likovne umetnosti in je tudi sam rad risal, ni bil pa umetnostni teoretik in se v tovrstna vprašanja ni poglobljal. V njegovih spisih zasledimo izrazito teološko interpretacijo sakralne umetnosti; le-ta naj bi slavila Boga po jezuitskem načelu »omnia ad maiorem Dei gloriam«, namenjena pa naj bi bila po njegovih besedah tudi vernikom v duhovno tolažbo (pro consolatione ac devotione populorum). V nasprotju s protestanti je posebej naglašal sakralnost cerkva, ki so »domus orationis et mensae Domini«, v pridigah pa je večkrat razlagal ljudstvu, da »ni nič dragocenejšega od svetišč in oltarjev«. Cerkvene umetnine so bile po njegovem mišljenju »božje delo« (opus Dei) in včasih je izrazil do njih globoko čustveno razmerje. Poudarjal je, da je treba svete podobe po cerkvah pobožno častiti, posebno spoštovanje pa je skazoval milostnim podobam. Skrb za obnovo cerkva si je že ob nastopu škofovske službe štel med svoje pastoralne dolžnosti, kot je naročal tridentinski dekret, po katerem so morali škofje skrbeti za popravilo cerkva na svojem terenu.¹⁶

Za Hrena sta bili prioritetenega pomena obe škofovski cerkvi, ljubljanska in gornjegrajska, ki sta prav po njegovi zaslugi dobili reprezentativnejšo podobo. Razen za te je osebno skrbel še za ureditev gornjegrajskih kapel in okoliških cerkva, za votivno ustanovo v Nazarjah in za škofijske rezidence v Gornjem Gradu, Vrbovcu in Rudeneku. Zavzemal se je tudi za romarska svetišča, zlasti za tista, ki jim je njegov idejni nasprotnik Trubar izrecno nasprotoval. Podpiral je gradbene in druge umetnostne načrte redovnikov, predvsem kapucinov in jezuitov, seveda pa je njegova skrb obsegala vse

področje ljubljanske škofije in ni prezrla niti odmaknjenih sakralnih objektov. Kjer je le mogel, je pomagal z gmotnimi prispevki, za razširitev umetnostne vneme pa ni bila nič manj pomembna njegova spodbudna beseda in moralna podpora. Našla je odmev tako med duhovniki, ki jih je v tej smeri vzgajal, kot tudi med verniki; ti so se kmalu z veliko vnemo lotili obnove bogoslužnih stavb in opreme, kar se na neki način odraža v podatku o številnih posvetitvah cerkva in kapel, oltarjev, zvonov ter drugih liturgičnih predmetov. Po polstoletnem zastoju je s Hrenom spet prišla v naše dežele umetnostna pomlad. Njegova ekspanzivna mecenska dejavnost se je čez meje ljubljanske raztezala tudi na sosednje škofije, zagrebško, senjsko, tržaško in seckausko, s katerimi je bil prijateljsko povezan. Znano je, da je postavil leseno cerkev v Petrinji, priskočil na pomoč kapucinom na Reki, v Celju in na Ptuju, zgradil jezuitski počitniški dom Coronaeum v Trstu in ustanovil kapelo sv. Roka in Boštjana z istoimenskim oltarjem v graški jezuitski (dvorni) cerkvi, z manjšimi darili pa se je večkrat spomnil tudi tamkajšnjih dominikank, nunciature in drugih ustanov. V sosednje dežele je posegel nekajkrat celo s svojimi mojstri; tako je na primer poslal tesarje na delo v Petrinjo in pozneje, ko je njegov umetniški potencial že narastel, slikarje v Trst, čez škofijske meje pa je pošiljal tudi njihova dela.

Škofov prispevek je tako obsežen, da ga v kratkem pregledu ne moremo zajeti, prisluhnilo pa njegovim besedam, ki jih je zapisal v eni zadnjih relacij, ko se je papežu spet pohvalil s pridobitvami na področju cerkvene umetnosti: »Stolna cerkev... je popolnoma obnovljena, v celoti sta tlakovana kor (oziroma apsida) s štirikotnim črnobelim marmorjem in prezbiterij s podobnim kamnom v obliki žarkastih zvezd, vključno s tremi stopnicami, ki vodijo k velikemu oltarju. Korne klopi so razkošne, izdelane iz orehovega lesa... Kor je... zaprt s presledkasto železno mrežo z dvojnimi vrati, ki je polihromirana z barvami, s srebrom in z zlatom... Cerkvena ladja je vsa tlakovana z velikimi opečnatimi ploščami. Tudi klopi za ljudstvo, ki prihaja poslušat pridige, so nove in okrašene z barvami. Trojni obok v cerkveni ladji... je s stebri vred v celoti poslikan v čudoviti prepletenosti slikarij, barv, zlata in srebra. Štiri kapele z novimi oltarji, z železnimi mrežami in z raznobarvnim marmornim tlakom, ki so bile pred nedavnim zgrajene, lepšajo celotno svetišče; izmed njih se po umetnosti in dragocenosti odlikuje škofovska kapela z naslovom sv. Tomaža, sv. Florijana in vseh svetnikov, ki ima... umetniško izdelane sedeže ter škofovsko kripto. Vrh tega je treba nasproti omenjenih kapel zgraditi še dve (ki bosta podobno zgrajeni, poslikani in posvečeni). Nadalje sem zaradi potrebe zgradil škofovsko zakristijo. Zidovje zvonika oziroma stolpa sv. Miklavža je bilo s streho vred popravljeno z nemajhnimi stroški v preteklem letu, vrh pozlačene strehe pa je bil pritrjen pozlačeni papeški križ v znamenje apostolske eksemptnosti in privilegija. Popravljene so bile tri dragocene škofovske mitre..., ki so vsled starosti razpadale, za mojo rabo pa je bila izdelana popolnoma nova. Župnijska cerkev sv. Petra zunaj mestnega obzidja... je bila vključno z vsemi oltarji, s tlakom in pokopališkim obzidjem ter z izvrstno poslikanimi lesenimi stropi obnovljena v tolikšnem sijaju in lepoti, da bi mogla veljati za stolno cerkev. Pokopališče je bilo razširjeno in spet posvečeno. V gornjegrajski kolegiatni Marijini cerkvi... sta (vredni spomina) dve škofovski kapeli z železnimi mrežami, z marmorjem, s slikami

in z oltarji. Prav tako tudi umetniško izrezljan veliki oltar in dragocene orgle... ter popolnoma poslikana ladja. Razen tega tudi kapela sv. Uršule, ki so jo ustanovili Celjani, pa je bila že v razpadajočem stanju, skupaj z oratoriji in umetniško izdelanimi tremi oltarji. Postavljena je bila nadalje kapela sv. Marjete... in (obnovljeni) razpadajoči cerkvi sv. Magdalene in sv. Pavla, skupaj z zvonovi in novimi zvoniki, kar je bilo storjeno z mnogo truda in denarja. Ob javnih poteh so bili postavljeni visoki križi izklesani iz kamna (marsikje pa tudi leseni). V Ljubljani... je bil za kapucine kupljen nov zvon,... v novem jezuitskem svetišču... pa je bila s škofovskimi sredstvi zgrajena škofovska kapela z naslovom Blažene Device Marije.« Iz leto poznejšega poročila (1629) pa o škofovem delu še povzemimo: »V Marijini gornjegrajski cerkvi je... kor tlakoval z marmorjem, nedavno pa je za lepoto in v veselje napravil sedeže za duhovnike marijanskega kolegija... Postavil je razen tega še 4 nove oltarje in jih posvetil. Prav tako je zgradil in dragoceno dovršil kapelo sv. Tomaža pri ranah našega Gospoda Jezusa Kristusa, skupaj s tremi oltarji... Stari (Altenburg) ali bolje rečeno Marijin grad je s svojimi sredstvi, ko je bil v Gradcu v službi... vladnega namestništva, kupil za velik denar iz rok heretikov. V gradu je zase zgradil kapelo... zraven gradu pa je na zelo prijetnem griču postavil nazareško svetišče po lavretanski obliki... in mu odkazal zelo lepo, prostorno in prikladno hišo za zavetišče romarjev.«¹⁷ Seveda poročili niti zdaleč ne izčrpata vseh Hrenovih umetnostnih dosežkov, še zlasti ne njegove vsestranske mecenske aktivnosti, sta pa primerna ilustracija teh prizadevanj.

Po navodilih tridentinskega koncila je moral škof nadzorovati umetnostno ustvarjanje na svojem terenu. Po Hrenovem naročilu in napotkih so zato tudi poslanca, ki jih je v svojem imenu pošiljal na vizitacijo škofije, budno pazili na primernost upodobitev. Ob taki priložnosti je generalni vikar Adam Sontner, ko se je mudil na Kranjskem, opazil nespodobne slike na zunanjščini cerkve v Polhovem Gradcu, kjer sta bila naslikana župnika »cum suis... concubinis«, zato jih je ukazal takoj prebeliti. Motile so ga tudi neprimerne podobe, ki so krasile stene župnišča na Igu; ker so bile po vsebini prazne in posvetne (vanae et prophanae) in niso razodevale pobožnosti, je župniku pod strogo kaznijo naložil, naj jih kar najhitreje nadomesti s podobami Kristusa in svetnikov.¹⁸ Določilo povsem jasno opredeljuje smoter, ki naj bi ga likovna umetnost zasledovala v okviru katoliške Cerkve, je pa vendarle, še zlasti, ker se nanaša na župnišče in ne na cerkev, precej rigorozno, saj si je tudi škof v svojih rezidencah privoščil slike s posvetno vsebino (npr. portretne galerije vladarjev in knezov, krajine in mestne vedute) in kljub ideološki doslednosti mu vendarle ne moremo očitati, da bi v umetnosti ne dopuščal določene vsebinske in estetske širine. Morda je vizitator pod profanostjo mislil na slike z moralno oporečno vsebino, ki se je večkrat vezala na kake mitološke motive. Kot vodja reformacijske komisije je dal Hren v Kranju požgati slike, ki so bile morda moralno oporečne ali pa izrazito protikatoliške, kakršne so razširjali protestanti v propagandi proti rimokatoliški Cerkvi. Takšne sramotilne slike proti papeštvu so tiskali v Gradcu, ni pa znano, če so bile razširjene tudi pri nas, dasi kaže na to nadvojvodov odlok, ki ga je moral leta 1599 deželni vicedom pritrditi na ljubljanska mestna vrata. Razglas je prepovedoval razširjanje natisnjenih krivoverskih molitev in pesmi pa tudi katolištvo sramotečih propagandnih slik.¹⁹

Ob vizitacijah je Hren sam ali po svojih namestnikih razen vsebinske primernosti upodobitev nadzoroval tudi stanje in urejenost cerkvenih objektov; zaradi neskrbnosti je duhovnikom naložil bodisi spokorno molitev bodisi globo, ki se je morala porabiti za cerkveno okrasje. Da bi med kleriki odpravil malomarnost in brezbržnost v odnosu do sakralnih stavb in opreme, jih je tudi na sinodah kulturno osveščal.

Čas je neizprosno uničil večino spomenikov Hrenove dobe. Zaradi pomanjkanja materialne dediščine smo tako pri rekonstrukciji spomenikov in njihovi analizi vezani predvsem na arhivske dokumente in na primerjalno gradivo. Njihova slogovna opredelitev je večkrat precej problematična. V splošnem moremo reči, da je bila umetnost tega prehodnega časa, ki ga zaznamujejo oblikovna iskanja, zelo heterogena in je poleg elementov gotske retrospektive, renesanse ter manierizma kazala tudi že značilnosti zgodnjega baroka, ki se je ob koncu Hrenove dobe začel tudi pri nas vse bolj uveljavljati. Po ikonografski plati moremo za cerkveno umetnost tega časa ugotoviti, da je nastopila z novo vsebino, četudi je mnogokrat še porabljala staro likovno govorico. Razen motivike, ki pomeni popolno novost, so na neki način tudi stari motivi postali nosilci nove vsebine, bodisi kontroveržno - polemične bodisi katoliško-afirmativne. V pozitivni naravnosti do tradicije se je Hren večinoma odločal za stare že uveljavljene motive, s katerimi je želel na novo afirmirati katoliške resnice, tu in tam pa je izbral tudi bolj polemične. Če sklepamo po ohranjenih delih, je svoje likovne kontroverze teološko utemeljil in včasih duhovito podkrepil, izogibal pa se je grobi žaljivosti; nasprotno ga v besednem izražanju ni motila ostrina, s katero je protestante večkrat označil za »volkove« in »satansko zalego«, njihov nauk pa za »satansko doktrino«.

V kratkem sprehodu po sledih Hrenovih umetnostnih dosežkov se zaustavimo le ob nekaterih od vrste tistih spomenikov, ki v likovni govorici najočitneje razgrinjajo problematiko obravnavanega časa in najprepričljiveje pripovedujejo o temeljnem antagonizmu med protestantizmom in katolištvom. Razen teh so v škofovem krogu nastale še številne druge umetnine, ki pa niso imele ideološkega ozadja in so bile namenjene le lepšanju okolja in večanju ugleda ljubljanskega cerkvenega kneza.

V kapeli Vseh svetnikov v ljubljanski stolnici je dal Hren upodobiti zgodbo O široki in ozki poti. O sliki nam žal ostajajo le domneve, vsekakor pa se v tem primeru srečujemo z antitetično vsebinsko zgradbo, ki je bila značilna za čas verskih bojev in ji je ustrezal tudi sam način likovne predstavitve. Antitetični likovni paralelizem srečujemo tako na protestantski kot tudi na katoliški strani. Posredno ali neposredno je bila z njim nakazana človekova dvojna izbira v odločitvi za dobro ali za zlo. Protestantizmu se je ta tematika tako priljubila, da je med značilnimi novimi ikonografskimi motivi uveljavil prizor »Človeka na razpotju« med starim in novim zakonom, med postavo (smrtjo) in milostjo (odrešenjem).²⁰ Temeljna izbira za ljudi tedanjega časa je bila odločitev za evangelijsko ali za katoliško vero, ki sta si stali nasproti v podobni nepomirljivosti kot nekdanj Ecclesia in Sinagoga. Pozneje se je razvila tudi katoliška varianta omenjenega motiva,²¹ vendar se zdi, da s Hrenovim naročilom ni identična; njegova slika je verjetneje temeljila na razlagi evangelista Mateja (Mt 7,13-14), ki so jo umetniki upodabljali kot ozko pot kreposti in široko pot pregrehe v njunem osnovnem moralnem pomenu, idejno pa bi jo nemara

vendarle smeli razložiti v pomenu verskega nasprotja, saj je bila del premišljeno zasnovane ikonografske celote, s katero je Hren razglasil slavo občestva svetnikov in katoliške Cerkve. Cerkev je predstavil simbolično v Mariji, ki je zaključevala Jesejevo koreniko, torej z motivom, kateremu luterani niso bili naklonjeni, pozneje pa še neposredno na tabelni sliki v upodobitvi Kristusove zaroke s Cerkvijo, ki jo je z asistenčno trojico Starodavnosti, Vesoljnosti in Nasledstva označil za katoliško.

Pravzaprav ni presenetljivo, da je Hren v marijanski ikonografiji prehitel svoje sodobnike. Kot velik Marijin častilec je bil med tistimi, ki so brez pridržka priznavali nauk o Marijinem brezmadežnem spočetju, o katerem so tedaj potekale teološke razprave.²² Njegova vera se je vidno odrazila tudi v umetnosti. Kot je v zadnjem času pokazal Lev Menaše, je Brezmadežna, kakor jo je dal upodobiti na spominskem križu, celo v širšem evropskem okviru izjemna, saj ji zares primerljive slede šele čez stoletje. V naslonitvi na Hieronimov prevod protoevangelija predstavlja relief Marijo, ki tre kači glavo. Hieronimovemu prevodu »ipsa conteret caput tuum« (ta ti bo glavo strla) so oporekali protestanti, češ da izvirno hebrejsko besedilo uporablja na tem mestu moško slovnično obliko (ta ti bo glavo strl) in kaže torej na Kristusa kot zmagovalca nad hudobnim duhom. Križ, ki ga v ljubljanskem primeru drži v rokah Marija, sicer opozarja na Kristusa, vendar je postavitev tako pasivna, da ostaja glavni akter dogajanja Marija Zmagovalka nad Satanom (kačo). Zraven je Hren s prošnjo »Monstra te esse matrem« iz znane srednjeveške himne Ave maris stella naglasil še njeno vlogo srednice in priprošnjice, ki pri protestantih prav tako ni našla odobravanja. Takšna upodobitev je predstavljala izziv protestantskemu nauku, ki je Marijino vlogo pri odrešenju močno zmanjševalo, konkretno pa je bila prav z njo izražena Marijina zmaga nad protestantizmom kot herezijo tedanjega časa; glede na to, da je bil spomenik postavljen ob srebrnem jubileju Hrenovega škofovanja, ga je mogoče povezovati tudi z njegovo osebno zmago nad ljubljanskimi luterani. Vsebinsko gre torej za enega najzanimivejših spomenikov Hrenovega časa. Menaše, ki je osvetlil problematiko upodobljenega motiva, je posebej naglasil škofovo idejno brezkompromisnost v primerjavi z »rimskim tipom« Marije Zmagovalke, kjer je bila v tem času v obrambi pred očitkom prevelikega poudarjanja Marijine vloge posebno skrbno naglašena Kristusova zmaga nad apokaliptičnim zmajem na ta način, da ga v likovni predstavitvi on sam prebada s križem. Hrenova zamisel ni našla širšega odmeva, saj je v upodobitvah Brezmadežne še naprej obveljal tradicionalni motiv apokaliptične žene obdane s soncem.²³

V svetem letu 1625 je dal Hren na griču nad gradom Vrbovec postaviti kopijo nazareške svete hiše. Postavil jo je, kot sam pravi, po zaobljubi, ker vse življenje Mariji v zahvalo ni mogel poromati v Loreto iz hvaležnosti za povrnjeno zdravje. Četudi gre pri Hrenovi ustanovi za izrazito religiozni motiv, pa vendarle sovпада s časom, ko imajo tovrstne kopije na habsburškem ozemlju politični predznak.

Na habsburškem področju severno od Alp so nastale prve kopije loretske svete hiše (Casa Santa) v času med 1620 in 1627.²⁴ Njihov nastanek je povezan z bitko na Beli gori pri Pragi, kjer je Ferdinand II. leta 1620 s pomočjo katoliške lige premagal svojega nasprotnika in protestantsko unijo. Ferdinandovo politiko je vodila zaobljuba, ki jo je leta 1598 napravil v Loreto, da bo dedne dežele očistil krivoverstva, zato je zmago pripisoval

Marijini pomoči. Z bitko na Beli gori se je odslej povezal pomen loretske svete hiše, prav tako pa tudi naziv Marije Zmagovalke (Maria de Victoria), s katerim je papež po zmagi krščanskega brodovja proti Turkom v pomorski bitki pri Lepantu 1571 hvaležno počastil božjo Mater. Marijina nazareška hišica je po teh dogodkih postala izrazito zmagovito znamenje. Ker so jo angeli pred turškimi vpadi rešili v Evropo, je postala »protiturški« simbol, v prenesenem pomenu pa poslej tudi simbol zmage nad »novimi Turki« - protestanti, ki v takšni negativni vzporednici v tem času večkrat nastopajo. Po Ferdinandovi zmagi se je nazareška hiša začela v posnetkih širiti po ozemlju Habsburžanov in je predstavljala, kot ugotavlja Franz Matsche, nekakšno nebeško poročstvo za obstoj njihove vladavine. Naročnike kopij srečujemo zato prav v krogu Habsburžanov in njihovih zaveznikov. S postavitvijo teh posnetkov so dežele spet dobile katoliški značaj. Pri prenosu tipa loretske hiše ni šlo za umetnostna hotenja, pač pa le za formalno posnemanje objekta po merah in značilnostih, v čemer se je Hren zelo izkazal. Ne samo, da si je pridobil natančne mere in opis sestavnih delov, pomagal si je tudi z modelom, s skicami in še s svetovalci. Nastanek nazarske kapele je, kot rečeno, povezal s praznovanjem svetega leta, s tem pa je »sveti kraj« na izviren način združil s »svetim časom«.

Z verskimi znamenji in spomeniki je želel ljubljanski škof utrditi katolištvo in pokazati, da je njegova škofija, v kateri je po Tavčarjevih besedah »katoliška vera po velikem delu... izginila«, ²⁵ spet v celoti postala »terra catholica«. Razmah katolištva se je resda odražal iz vrste obnovljenih cerkva in kapel, toda škofu to ni zadoščalo. Pokrajino je po zgledu Carla Borromea na pomembnih točkah, na križiščih in ob romarskih poteh zaznamoval še s križi in znamenji. V poročilu papežu Pavlu V. je zapisal: »V večjo božjo čast in za rast zopet okrepljene katoliške vere sem postavil križe in podobe ob cestah ter na gorskih vrhovih.« ²⁶ Njegova interpretacija lokacije znamenja na prelazu Črnivec, ki ga je kot osrednjo točko povezal z Nazarjami, Solčavo in Čreto v obliki križa in tako na vse strani vzpostavil Marijino oblast, jasno kaže, da je krajino načrtno urejal po religioznih načelih.

Za uresničitev svojih zamisli je zbral Hren okoli sebe vrsto umetnikov in umetnih obrtnikov. Ker je bilo doma umetniških moči premalo, je poklical v svojo škofijo več tujih mojstrov. Na Slovensko, zlasti v Ljubljano, so začeli od vseh strani prihajati umetniki. Škof je vsakega rad pritegnil k delu, sposobne ustvarjalce pa je skušal zadržati na svojem dvoru. Menda je iz verskih vzrokov odklonil takšno povabilo mladi obetajoči švabski kipar Leonhard Kern, ki se je na poti iz Italije proti domu ustavil v Ljubljani, ostal pa je toliko časa, da je v gornjegrajski cerkvi postavil nov veliki oltar. ²⁷ V splošnem se je moral škof zaradi neugodnih okoliščin zadovoljiti tudi z manj sposobnimi mojstri.

Pri gradbenih projektih je Hren vsa leta škofovanja sodeloval z italijansko stavbarsko družino Donino, ki se je že v Tavčarjevem času ustalila v Ljubljani. S slikarskimi nalogami se je sprva obračal na Koroško, predvsem na Antona Blumenthala st. in ml. iz Celovca, ki sta znala zadostiti željam naročnikov, včasih pa tudi na pliberškega slikarja Frančiška Guetttersoldta. Pozneje je za daljšo dobo pritegnil k delu koroškega slikarja Krištofa Weissmanna in salzburškega Mateja Plainerja, ki sta postala glavna izvajalca njegovega umetnostnega programa. Še kasneje je

kot dvornega slikarja zaposlil Petra Steydlerja. Vmes je škof sklepal pogodbe tudi z drugimi mojstri, na primer z Elijem Wolffom, z Matejem Raisingerjem, ki se je iz Beljaka preselil v Ljubljano, z Marxom Höbntnerjem iz Nemčije in z Gerhardom Khrännom z Nizozemske. Za kiparska in rezbarska dela je imel Hren prav tako sprva le majhno izbiro; zanj so delali Peter Hoffer, pliberški mojster Georg Karner in rezbar Giovanni Baptista Costa, bržčas Furlan, ki se je pozneje iz Gorice preselil v Ljubljano. Z leti so se kiparske moči namnožile in dosegle v opusu Jurija Skarnosa tudi višjo kvaliteto. Nazadnje je iskal dela pri škofu rezbar Sebastian Hörrmann iz Konstanza. Hrenova dolgoletna sodelavca sta, bržčas zaradi pomanjkanja sposobnejših mojstrov, postala tudi obrtniško povprečna kamnoseka Johannes Baptista Janzil in Domenico Nimis, oba menda italijanskega rodu. Številna naročila so dobivali še drugi znani in tudi anonimni mojstri, na primer Nicolaß Werner, zlatar s Saške, Abel Degen, grborezec s Švedske, Thomas Dembkher, zlatovezec iz Berlina itd. Ker se je Hren pogosto zadrževal v Gradcu, se je včasih obrnil tudi na tamkajšnje mojstre; zanj so delali dvorni zlatar in kovničar Hans Zwiggott,²⁸ dvorni zlatar Jacob Zwiggott, rezbar Jacob Holtzwartt, dvorni zlatovezec Balthasar Ekhardt in zelo verjetno še kateri, ki v virih niso izpričani.

Notranjeavstrijska prestolnica je s svojim umetnostnim ozračjem, predvsem z deli dvornega umetnika Pietra de Pomisa, vplivala na Hrenovo likovno orientacijo, vendar škof s svojimi mojstri graškim zgledom doma ni mogel enakovredno slediti. Neugodne razmere in majhne možnosti ljubljanske škofije so povzročile, da ni mogel realizirati ideala, ki ga bržčas po pravici gledamo v skici cerkve v njegovih pontifikalnih protokolih (ob posvetitvi cerkve sv. Florijana pri Šoštanju), navezuje pa se očitno na palladijevsko zasnovano arhitekturo graškega mavzoleja.

Rezultati Hrenovih prizadevanj na umetnostnem področju so bili veliki in daljnosežni, pomembni tako za njegovo dobo kot tudi za nadaljnji razvoj umetnosti na naših tleh. Kot mecen in naročnik je obogatil naš umetnostni patrimonij s številnimi likovnimi nalogami, vendar je bilo za prihodnost odločilneje, da je kot vzgojitelj oblikoval med duhovščino in ljudstvom nov odnos do likovne umetnosti, ki se je izražal v bogatih sadovih še skozi vse 17. stoletje.

¹ France M. Dolinar, *Zapisi škofa Janeza Tavčarja o stanju v ljubljanski škofiji*, v: *Acta Ecclesiastica Sloveniae*, št. 3 (Ljubljana 1981), str. 47-68.

² Koledarji škofa Tavčarja za leta 1585, 1587, 1591, 1592, 1593, 1594, 1597; Arhiv republike Slovenije (= ARS) Ljubljana, 99r- 105r.

³ Stane Mikuž, *Umetnostnozgodovinska topografija grosupeljske krajine* (= Inventarji kulturne dediščine v Sloveniji, Ljubljana 1978), str. 12.

⁴ Nadškofijski arhiv Ljubljana (= NŠAL), ŠK, Fasc. Škofje 2.

⁵ Janez Veider, *Stara ljubljanska stolnica. Njen stavbni razvoj in oprema* (Ljubljana 1947), str. 31s, 53.

⁶ Dolinar, *Zapisi škofa Tavčarja*, str. 69.

⁷ Ignaz Orožen, *Das Dekanat Oberburg* (Marburg 1877), str. 16.- Avguštin Stegenšek, *Dekanija gornjegrajska* (= *Cerkveni spomeniki lavantinske škofije* 1., Maribor 1905), str. 126.

⁸ Prim. Matične knjige Slovenj Gradec/ Stari trg, R 1624-1648 (Slikar Woll /Wholf/ je omenjen v letih 1625-1635); ARS Ljubljana.

⁹ Stegenšek, *Dekanija gornjegrajska*, str. 107s.- Prim. Orožen, *Dekanat Oberburg*, str. 73.

¹⁰ Emilijan Cevc, *Štukature v stiškem vhodnem stolpu iz leta 1620*, v: *Zbornik občine Grosuplje*, št. 13 (Grosuplje 1984), str. 163ss.

¹¹ Ivan Vrhovnik, *Ljubljanski škof Ivan Tavčar pospeševatelj protilutrovskega tiska*, v: *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko*, št. 17 (Ljubljana 1907), str. 47s.

¹² Koledar škofa Tavčarja za leto 1592; ARS Ljubljana, marec (notica je prečrtana).

¹³ Anton Koblar, *Iz Letopisov ljubljanskih jezuitov*, v: *Izobraževalna knjižnica*, 3. zv. (Kranj 1914), str. 29.

¹⁴ France Stele, *Ocene: France Kidrič, Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do marčne revolucije*, v: *Čas*, št. 24 (Ljubljana 1929-1930), str. 337.

¹⁵ NŠAL Ljubljana, Kapiteljski arhiv (=KAL), fasc. 98.

¹⁶ Ana Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti* (Ljubljana 1988), str. 30-35.

¹⁷ Lavrič, *Vloga škofa T. Hrena*, 392s.- Prim. France M. Dolinar, *Visitationes ad limina et Relationes de statu Ecclesiae ljubljanskih škofov od Tavčarja do Missie*, v: *Bogoslovni vestnik*, št. 39 (Ljubljana 1979), str. 213ss.

¹⁸ Vizitacije ljubljanske škofije; NŠAL Ljubljana, KAL, fasc. 43/9.

¹⁹ *Akten und Korrespondenzen zur Geschichte der Gegenreformation in Innerösterreich unter Ferdinand II., Tl. 1: Die Zeiten der Regentschaft und die Auflösung des Protestantischen Schul- und Kirchen-Ministeriums in Innerösterreich 1590-1600*, hg. v. Johann Loserth (= *Fontes rerum Austriacarum*, Abt. 2/ Bd. 58, Wien 1906), str. 796.

²⁰ Prim. Emilijan Cevc, *Kiparstvo na Slovenskem med gotiko in barokom* (Ljubljana 1981), str. 81.

²¹ Karl Ginhart, *Beachtenswerte Kunstdenkmäler in der Pfarrkirche Villach-St. Martin*, v: *Neues aus Alt-Villach* 3 (Villach 1966), str. 184-190.- Za popravek Ginhartove teorije prim. Karl Amon, *Gesetz und Gnade im Spiegel der kirchlichen Kunst*, (predavanje na simpoziju: Katoliška obnova in protireformacija v notranjeavstrijskih deželah 1564-1628, Klagenfurt, 14.5.1992).

²² France M. Dolinar, *Das Jesuitenkolleg in Laibach und die Residenz Pleterje 1597-1704* (Ljubljana 1976), str. 76. - Že leta 1627 je ukazal Hren v škofiji obhajati praznik Brezmadežne, medtem ko ga je Cerkev vpeljala šele 1708.

²³ Lev Menaše, *Marijin relief na Hrenovem križu*, v: *Zbornik za umetnostno zgodovino*, n.v. št. 26 (Ljubljana 1990), str. 51-56.- Lev Menaše, *Vojna podob*, v: *Jezuiti na Slovenskem. Zbornik simpozija (= Redovništvo na Slovenskem*, št. 3, Ljubljana 1992), str. 138.

²⁴ Franz Matsche, *Kopien der Casa Santa von Loreto auf habsburgischem Gebiet nach der Schlacht am Weißen Berg bei Prag 1620. Architekturkopie im Problemfeld zwischen Kunstrezeption und ideologisch bedingter Objektproduktion. Resümee des Referats*, v: *Kunstchronik*, št. 30 (München 1977), str. 103s.

²⁵ NŠAL Ljubljana, fasc. 4/9.

²⁶ NŠAL Ljubljana, KAL fasc. 57.

²⁷ Emilijan Cevc, *Kipar Leonhard Kern in njegovo delo na Slovenskem v letih 1612-1613, Razprave Slovenske akademije znanosti in umetnosti in umetnosti, razred za zgodovinske in družbene vede*, št. 15 (Ljubljana 1986), str. 25-68.

²⁸ *Graz als Residenz Innerösterreich 1564-1619. Katalog der Ausstellung* (Katalog: Berthold Sutter, Alois Adler et al.), (Graz 1964), str. 207s.

Edo Škulj

Škof Tomaž Hren in cerkvena glasba

Ena največjih prelomnic v zgodovini glasbe je brez dvoma prehod od renesanse k baroku. Nekateri značilnosti: prehod iz modalnosti vsaj osmih cerkvenih tonovskih načinov k tonalnosti dura in mola, prehod od polifonije k monodiji z generalnim basom, prehod od vokalne k instrumentalni glasbi, nastanek opere. Nekateri postavljajo kot mejo med renesanso in barokom letnico 1600, ko se je pojavila opera. Poleg tega so v desetletju prej umrle tri zvezde vokalne polifonije: Palestrina, Lassus in Gallus, dobro desetletje pozneje pa so ugasnile še ostale osebnosti tega obdobja: Giovanni Gabrieli in Tomás Luis de Victoria. Drugi pa postavljajo mejo v leto 1630, kot na primer *The New Oxford History of music*,¹ saj prehod ni bil tako nenaden in odrezan. Polifonski slog je živel še naprej, če že ne v svojem zlatem, pa vsaj v srebrnem obdobju bratov Annerio. Skladatelji še vedno komponirajo »alla prima prattica«, medtem ko se počasi uveljavlja »seconda prattica« Claudia Monteverdija. Lahko bi rekli, da je tako nastala prehodna doba med leti 1600 in 1630. Zanimivo: ravno v teh 30 letih je deloval deveti ljubljanski škof Tomaž Hren. To napetost med starim in novim, med zastarelim in še ne zrelim, se čuti v slovenski cerkveni glasbi Hrenovega časa, in sicer v glasbenem repertoarju ljubljanske stolnice in gornjegrajske cerkve. Pri tem sestavku bi pogledali le Hrenov osebni odnos do glasbe. Zato pustimo ob strani delovanje ene in druge kapele, kakor tudi njun repertoar, ki ga predstavlja na eni strani Inventar ljubljanskega stolnega kora, na drugi strani pa tako imenovani Hrenovi kodeksi, ki prihajajo iz Gornjega Grada.

1. Hrenova glasbena vzgoja

Na škofa Tomaža Hrena (1560-1630) je odločilno vplival njegov ujec dr. Gašper Žitnik, ki je bil najprej profesor etike na dunajski univerzi, od leta 1572 pa vladni svetnik v Gradcu.² Ko je bil Hren star komaj osem let, ga je leta 1568 Žitnik odpeljal s seboj na Dunaj,³ vendar ga je že naslednjega leta, ker je razsajala kuga, spravil v tiho zavetje benediktinskega samostana v Admontu. V tem gorskem samostanu »ad montes«, ki ga je leta 1072 ustanovila sv. Hema, je Hren prebil tri leta. Zelo verjetno se je tu v nežni mladosti navzel ljubezni do glasbe, ki jo je izkazoval vse življenje.

Benediktinski odnos do glasbe je znan; vse svoje bogoslužje imajo benediktinci za Opus Dei. Pri tem pa ne gre le za zunanost, saj je že sv. Benedikt naročil svojim menihom, da morajo psalme tako peti, »da bo čutilo srcé, kar usta govoré.«⁴ V 16. stoletju je samostan Admont doživel precejšen pretres, vendar se je v Hrenovem času že dvigal: »Aus dem im 16. Jahrh. durch Kontributionen, Türkeneinfälle u. Protestantisierungsbestrebungen erlittenen Niedergang erhob der Abt Johann Hoffmann (1581-1614) das Kloster wieder.« Samostan je imel svojo šolo, in leta »1644 wurde die alte Stiftsschule zu einem Gymnasium ausgebaut.«⁵ Po drugi strani pa bogato glasbeno gradivo v knjižnici priča o visoki ravni gojenja glasbe: »Noten und musiktheoretische Werke besitzt als Zeugen einer musikalischen Vergangenheit Admont, das 1579 einen Salzburger Hoforganisten für die Renovierung seiner Orgel gewonnen hatte, nach einer Visitation im Sinne des neuerwachten Glaubenseifers seine Kirchenmusik verbessert und darüber hinaus auch einen Einfluß auf die dem Stift unterstellten Filialkirchen sowie die weitere Umgebung von Admont genommen hatte.«⁶ V tej samostanski šoli je dobil torej Hren svojo prvo izobrazbo. Škof Hren se je vse življenje s hvaležnostjo spominjal svojega bivanja v Admontu, kar je razvidno iz pisma opatu, ki ga je poslal leta 1615.⁷

Ko je po treh letih kuga nehala razsajati, je Gašper Žitnik poklical nečaka v Gradec, kamor se je bil medtem sam preselil. »Zaradi njegove slabotne telesne konstitucije ga je namenil za duhovski stan in mu kot ubogemu dijaku v dosego tega cilja že 13. maja 1573 pridobil od nadvojvoda Karla beneficij Žalostne Matere božje v kapeli sv. Treh Kraljev v celjski župni cerkvi,«⁸ ki ga je ohranil do leta 1599, to je do škofovskega posvečenja. Žitnik je zaupal Hrenovo vzgojo jezuitom, ki so imeli svoj zavod v Gradcu. Jezuiti so od svojega začetnega negativnega stališča do glasbe kmalu prešli k sprejetju te umetnosti in so jo znali pridoma uporabiti kot vzgojno sredstvo. »V vseh jezuitskih kolegijih so kandidati dobivali temeljito teoretično in praktično, tako vokalno kot instrumentalno glasbeno znanje. Njihov repertoar je obsegal maše, večernice, litanije in druge motete in je bil tako po kakovosti kot po številu zelo pomemben. Vseboval je od gregorijanskega korala do večglasnega petja z instrumentalno spremljavo ali brez nje.«⁹ V tem pogledu graški kolegij ni bil izjema: »Die Musikpflege an der Grazer Hof- und Jesuiten Kirche fiel nach dem Abzug des Hofes den Jesuiten und Ferdinandisten, unter denen sich auch J. J. Fux befand, allein zu. Das waren ärmere Schüler, die an der Jesuitenschule und späteren Univ. (seit 1586) stud. und im Ferdinandeum teils unentgeltlich mit der Verpflichtung Unterkunft fanden, an allen Sonn- und Feiertagen in der Kirche, bei Prozessionen, Andachten und Univ.-Feiern als Sänger oder Instrumentisten mitzuwirken.«¹⁰ »Začetki 'Ferdinandeja' sodijo v čas nadvojvode Karla II. Ustanova je bila vzgojni in izobraževalni zavod za študente na graški univerzi in jezuitski gimnaziji. Vodil ga je jezuitski kolegij. Vsakega novega gojenca so vpisali v vpisno knjigo, 'Catalogus'.«¹¹ Žal pa v tem »Catalogus alumnorum Ferdinandej Graecensis ab anno 1558 usque ad a. 1684 susceptorum et dimissorum« manjka prva stran, zato ne srečamo Hrenovega imena. V teh letih se je Hren tesno povezal z jezuiti, hkrati pa je poglobil svoje glasbeno znanje in nagnjenost do glasbe. V tistem času je v Gradcu italijanska glasba prevladala nad nizozemsko, ki je imela dotedaj glavno besedo. »Mit seinem Nachfolger Hannibale Padovano (1527-1575) setzt aber das

Zurückdrängen der jahrzehntelangen Herrschaft niederländischer Musiker, der wahren Meister der Musik, wie sie Luigi Guiccardini noch 1556 gepriesen hatte, ein. Eine kurze Liste der Kapellmeister am Grazer Hof macht dies bereits deutlich: Padovano (1570-1575), Simone Gatto (1581-1590), Pietro Antonio Bianco (1595-1611) und Giovanni Priuli (1614/15-1619).¹² To so imena, ki jih lahko srečamo tako v tako imenovanih Hrenovih kodeksih kot v njegovem Inventariju ljubljanske stolnice iz leta 1620. Hkrati pa so zelo gojili dela Orlanda di Lassa. »Zu den Beziehungen nach Wien und den Niederlanden traten durch die Vermählung Karls II. mit der bayr. Herzogstochter Maria solche zur Münchener Hofkapelle, deren Leitung der von ihr hochgeschätzte Orlando di Lasso innehatte. Seine Werke fanden am Grazer Hof reiche Pflege.«¹³

Po končani gimnaziji je leta 1579 ujec poslal Tomaža Hrena na univerzo na Dunaj. »Tu je študiral filozofijo štiri leta s pomočjo kranjske štipendije Brikcija in Rajmunda v burzi Agni.«¹⁴ Med štiriletnim bivanjem na Dunaju si je Hren lahko samo še izostril čut za glasbo. Na Dunaju so vladale podobne glasbene razmere kot v Gradcu. V zadnji četrtini 16. stoletja je rasel vpliv Italijanov na račun Nizozemcev.¹⁵

Ko se je po dunajskih študijih Hren vrnil v Gradec, je opustil misel na duhovniški stan in se leta 1585 odpravil v Padovo, kjer naj bi študiral pravo. Ko se je na začetku leta 1586 na poti iz Gradca v Padovo ustavil pri materi v Ljubljani, je nevarno zbolel in že prejel zakrament maziljenja bolnikov. »Vest mu je začela očitati, da ni storil prav, ko je spremenil svoj poklic, da ga hočeta Bog in Mati božja s to boleznijo odvrniti od nadaljnjega potovanja v Italijo, kjer bi se utegnil ujet v mreže raznih grehov pogubiti. Zato se je v tej bolezni spreobrnil: obljubil je, da bo, če ozdravi, obiskal Loreto in vstopil v duhovski stan.«¹⁶ Naslednji dve leti je študiral teologijo v Gradcu in bil leta 1588 ordiniran. V teh dveh letih je še bolj spoznal glasbene razmere štajerske prestolnice. S tem se je končala Hrenova študijska doba. Od leta 1588 do smrti leta 1630 je preživel v Ljubljani, in sicer kot kanonik, dekan stolnega kapitlja in deveti ljubljanski škof. Edina izjema je bilo sedemletno obdobje (1614-1621), ki ga je kot cesarski namestnik prebil v Gradcu.

Čas je, da se vprašamo, kakšno oziroma kolikšno glasbeno izobrazbo je Hren sploh imel. Najprej je popolnoma jasno, da je imel izostren čut za dobro glasbo. Sledi, da je Hren znal peti in da je tudi rad pel, kot bomo videli iz raznih poročil. Na tretjem mestu je možno (ali celo verjetno?), da je znal igrati na instrument s tipkami, kot so jih tedaj na splošno imenovali. Sicer se lahko vprašamo, zakaj bi imel toliko glasbil v Gornjem Gradu. Morda bo to vprašanje nekoliko bolj jasno ob koncu tega sestavka.

2. Hrenov odnos do cerkvene pesmi

a) Hrenova naklonjenost ljudskemu petju

Škof Tomaž Hren je v svojih spisih večkrat omenjal, kako je mnogokrat prepeval v cerkvi pri Novi Štifti pri Gornjem Gradu Marijine pesmi, včasih pozno v noč, drugič vso noč. To predvsem pred Marijinimi prazniki. Nekaj primerov:

Na predvečer velikega šmarna (oziroma drugi dan) leta 1604 je zapisal: »Postea decantatae Vesperae Pontificales ad horam fere noctis nonam. Dein tota nox cantibus Slavicis data.«¹⁷ Istega leta na predvečer malega šmarna: »Ascendimus cum Clero et Cantoribus, ibidemque post Pontificales Vesperas... Dein Populus in Laudibus et psalmis divinis totam noctem excubavit.«¹⁸ Za naslednji dan pa ni pozabil zapisati, kako je potekalo slovesno bogoslužje: »Postea Sacrum Pontificale solemni ritu cantavimus.«¹⁹

Podobno je bilo naslednje leto 1605. Ob velikem šmarnu je zapisal: »Ubi in summo Templo officium solemne in cantu et organis... Finitis Vesperis pontificaliter decantatis... Iterum ad Beatam Virginem solemnisissime Vesperae pontificales decantavimus in multam usque noctem... tota nocte (ut moris est) in oratione, vigiliis, cantibus et laudibus divinis ad mane ac diluculum.«²⁰ V tem primeru je opis neprimerno bolj bogat. Predvsem je dragocena opomba, da je bilo tako čujenje navada. Podobno je bilo ob malem šmarnu, čeprav je opis bolj skop: »Vesperas Pontificales solemni ritu decantavimus: noctisque devotas peregrinorum laudes Dei et eiusdem Deiparae Virginis personantium Vigiliis in Sacristia superiore transeimus.«²¹

Opombe v naslednjem letu 1606 se ne nanašajo ne na veliki ne na mali šmaren, ampak na praznik Marije Snežne, 5. avgusta: »Iteratisque Pontificalibus Vesperis ibi propter multitudinis in Dei laudibus tota nocte occupatae devotionem pernoctantes, mane concionem habuimus.«²²

Sicer pa so zanimive Hrenove opombe glede petja, ker loči gregorijansko petje od klasične polifonije. Tako ima 26. novembra 1608 naslednji zapis: »Sequenti die mane in omnibus Altaribus dictae Ecclesiae fuit celebratum, cum prima Missa in cantu choralis, et maiori in Pontificalibus et cantu solemni figurali.«²³

b) Hrenove vzgojne zahteve glede petja

Takšen odnos do cerkvenega petja, ki ga je imel sam, je škof Tomaž Hren zahteval tudi od svojih kandidatov za duhovništvo, predvsem tistih, ki so se vzdajali v Gornjem Gradu. Pod tem vidikom je zanimiv zapis glede kolegija v poročilu iz leta 1629: »Collegium Marianum in hac Residentia Episcopali et Ecclesiae Beatissimae Mariae Virginis Collegiata fundataque Anno Domini 1140 ex mensa et sumptibus meis Episcopalibus erectum, alit Sacerdotes sex, septem, octo plures etiam: Diaconos 3 aut 4 Subdiaconos totidem, qui in cantu, ac caeremoniis Ecclesiasticis quotidie exercentur.«²⁴ Vsi, subdiakoni, diakoni in prezbiterji, so vsak dan imeli pevske vaje, v katerih so verjetno vadili liturgične speve. Pa ne samo liturgične speve, ampak tudi ljudske pesmi. To pa zvemo iz konstitucij omenjenega kolegija, v katerih je posebna točka o petju: »Cantiones sclavicas et orationes cum catechismo parvo sclavico per nos facto, frequenter ac diligenter populus aedificetur, et doceatur, et fiant devote prout festivitates incidentes, vel quodlibet tempus exigunt.«²⁵ Preden je duhovnik nastopil župnijsko službo, je moral narediti izpit iz petja. To so zahtevali vizitacijski dekreti iz leta 1621, ki imajo posebno poglavje o petju. Takoj prva točka pravi: »In admittendis sacerdotibus ad Parochias examinentur et in cantu, ubi vero sunt cantores, in cantu figurali Ecclesiastico non misceant vanas cantilenas.«²⁶ Isti vizitacijski dekreti tudi zahtevajo, naj duhovniki pri procesijah oziroma romanjih vodijo ljudsko petje: »Processiones, seu peregrinatio-

nes, quae ad Ecclesias et loca distantia a populo devotionis causa procesionalis instituentur, habeant semper comitem sacerdotem qui cum ad locum destinatum pervenerint, eis Missae sacrificium et conciones peragat, ac eas dirigat in cantu et orationibus.«²⁷ Zanimiva pa je tudi opomba, naj se vsako soboto vpeljejo po župnijskih cerkah pete litanije Matere božje, in sicer »in cantu musico«, če so na voljo pevci, če pa je duhovnik sam, pa »in cantu choralic«: »In civitatibus vel pagis Dioecesis et in Ecclesia Oberburgensis Monasterii singulis diebus sabbatinis hora vespertina cantentur litaniae Beatissimae Virginis in cantu musico, vel in cantu choralic ubi non sunt cantores.«²⁸

c) Hrenova pesmarica

Škof Tomaž Hren pa ni cerkvenih pesmi le prepeval, ampak jih je hotel tudi zbrati in izdati v pesmarici. Pesmarica je zajemala besedila iz brevirja, cerkvenih očetov in molitvenika Hortulus animae, in sicer za vse praznike bogoslužnega leta. V ta namen je kupil tudi tiskarno. V poročilu iz leta 1607 je zapisal: »Typographiam praeterea novam (nam et haeretici suam, cum typographo habuerunt olim, sed eliminata est) pro Collegio Labacensi et Libris Carniolicis ad Populi usum ad devotionem. Montem quoque Pietatis ad 1600 fl. ac suffulciendum typographiam praedictam.«²⁹ Zdi se, da je že v tem času imel načrt ali vsaj zamisel o pesmarici, ker je v istem dokumentu zapisal: »Et ad rite hoc docendi munus, varii orationum, praecationum et cantionum libelli, in linguam nostram slavicam sunt a me translatici; multi-que alii tractatus, quos parturio, Deo volente et favente, materno nostro ac vernaculo idiomate ad Ecclesiae Catholicae in his partibus utilitatem.«³⁰ Vsekakor je bil leta 1612 vsaj načrt, če že ne pesmarica precej izpopolnjena. Takrat je namreč pisal Janezu Čandku v Gradec, ki je bil njegova zveza s tiskarno.³¹ V letih 1614 do 1621 je bil škof Tomaž Hren cesarski namestnik v Gradcu, zato so v nekem smislu vsa njegova pastoralna prizadevanja mirovala, seveda tudi pesmarica in njen natis. Čisto zamrlo pa povsem ni. Leta 1617 je delo napredovalo, ker rektor ljubljanskega kolegija poroča Hrenu v Gradec, da je Čandek zelo zaposlen in ne bo mogel kmalu prepisati pesmarice. Istega leta mu pošlje Čandek nekaj pesmi v popravek in dopolnilo. Vidimo, da je Hren skrbel za redakcijo pesmarice do zadnjega. Iz Čandkovega pisma je razvidno, da je Hren pesmarico zasnoval po načrtu. Vanjo je vnesel katoliške pesmi, verjetno katero sprejemljivo iz protestantskega kroga, morda popravljeno, kakor tudi nekatere pesmi, ki so jih prinesle nove nemške pesmarice katoliške obnove.³²

Ko je leta 1621 Sixtus Carcanus vizitiral ljubljansko škofijo, saj je bil »per Universum Episcopatum Labacensem Visitator specialiter delegatus«, je škofu Tomažu Hrenu izdal: »Decretum de Hymnologio Slavonico per Reverendissimum Dominum Dominum Thomam Chrönn, modernum Episcopum Labacensem concinnato in lucem edendo.«³³ Iz dekreta zve- mo, da je avtor jemal besedila iz nekdanjega brevirja oziroma današnjega Bogoslužnega molitvenika, iz cerkvenih očetov in drugih avtorjev. Zelo pomemben pa je podatek, da je nekatera besedila škof sam sestavil, vse pa je prevedel v slovenščino.

Škof Tomaž Hren je še celo leta 1627 upal, da bo njegova pesmarica izšla, in to čimprej.³⁴ Pa zaman. Dokončno mu je načrt preprečila smrt. O

nadaljnji usodi pesmarice meni J. Mantuani: »Domnevati je, da so dobili oo. jezuitje rokopis v pregled in morebiti tudi preosnovo, a so ga naposled dali na stran. Kajti v Hrenovem dnevniku je napisala poznejša roka, ki je škofovske vpiske v marsičem s pripombami pojasnila, kratko opazko: 'fuit cancellatum a Patribus Societatis' (je bila črtana od očetov družbe (Jezusove)). Zakaj? Tega dotičnik ni povedal. Morebiti so tudi ta pesmaričin rokopis poslali v Rim, kjer je morebiti ostal in je mogoče še danes v tamošnjem generalnem arhivu shranjen.«³⁵ Na drugi strani pa M. Smolik domneva: »Morda bi smeli videti nek prepis Hrenove pesmarice v Kalobskem rokopisu, ki je Hrenu med ohranjenimi rokopisnimi pesmaricami časovno najbližji, vsebina pa tudi ne nasprotuje temu, kar je Hren povedal o svoji pesmarici.«³⁶ Pesmarica je samo del tega rokopisa. V njej je samo ena pesem z napevom.³⁷ Brez napeva so vse stare pesmi, ki so bile splošno znane, nove pesmi pa imajo samo v opombi navodilo, po katerem znanem slovenskem, nemškem ali latinskem napevu naj se pojejo.

3. Hrenov odnos do orgel

Ko je leta 1599 prevzel vodstvo Ljubljanske škofije, je škof Tomaž Hren dobil tri glasbila v ljubljanski stolnici in ravno toliko v gornjegrajski kolegiatni cerkvi, poleg katere je imel svojo redno rezidenco.

a) Orgle v Ljubljani

V Ljubljani je dobil dve glasbili v cerkvi: pozitiv in orgle ter enega zunaj nje: orgelski rog na zvoniku.

a) Pozitiv so male orgle, ki imajo štiri do šest registrov brez pedala. To glasbilo je preskrbel stolnici prvi ljubljanski škof Sigismund Lamberg, kot nam poroča Josip Gruden v študiji o Šoli pri sv. Nikolaju, ki jo je napisal po »arhivalnih virih.«³⁸ Pozitiv je ostal v stolnici, dokler je ta stala. Gradiatelj nove cerkve dekan Dolničar ga je prodal leta 1709, kot je dvakrat zapisal: »6. Aug: 1709 pro minoris organi solutione fl. 60.«³⁹ To pomeni, da je prodal (od dvojnih) male orgle in je zato dobil toliko denarja.

b) Prave orgle je dal leta 1550 postaviti četrti ljubljanski škof Urban Textor. Iz kapiteljskih računov zvemo, da jih je naredil Michael Theissbacher iz Muraua na Štajerskem. Kolikšne so stolniške orgle bile in kam so jih postavili, pa zvemo šele iz vizitacijskih poročil Hrenovega naslednika škofa Scarlichija iz leta 1631: »Organum est positum in choro ad cornu Euangelij, altaris maioris, sub fornice ipsius chori, satis magnum et bonum, 7 registris constans (NB. Pro huius conseruatione, et salario organistae iam olim vnita fuit vna praebenda canonicalis quoad organum manebit, quod iam non est amplius vsui, translatum est ad chorum. 1642 ab Ottone proponendum). Quare in ascensu ad ipsum organum deforis inuenta est porta ferrea clausa, dicitur Magistratum Labacensem habere clauces, et ibi quaedam sua conseruare. Decretum propterea committendum esse dicto Magistratui, ut ipsum locum aperiant et ostendant, quidquid in eo continetur et conseruatur, ad hoc, et quo iure (an factum).«⁴⁰ Iz tega poročila torej zvemo, da so orgle stale na empori, na evangelijski strani, to je na levi strani, gledano proti glavnemu oltarju; da so segale do stropa; da so imele sedem registrov, kar je pomenilo, da so bile »zadosti velike«, pač glede na tedanje zahteve; da

so bile v zadosti dobrem stanju. Škof Scarlichi je hotel preurediti stolnico po načelih tridentinskega koncila. Zato je po vizitaciji dal navodila, da je treba prenesti orgle na zadnjo emporo. To se je zgodilo leta 1642, kot je zapisal na robu opombo Scarlichijev naslednik škof Buchheim. Po Scarlichijevih zahtevah so uredili zadnjo emporo tako, da so po odstranitvi oltarjev levo tretjino uporabili za kor in orgle, ostali dve tretjini pa za škofovsko kapelo. V svojem poročilu v Rim se škof Scarlichi pohvali z mogočnimi orglami.⁴¹

Če je bilo glasbilo leta 1631 za časa škofa Scarlichija »satis magnum et bonum«, pa je bilo petdeset let pozneje, leta 1684 za časa škofa Herbersteina »vix non plane destructum«, kot zvemo iz njegovega vizitacijskega poročila: »Visitatio Organi. In Eodem Basilica est Organum ad cornu Euangelii Altaris maioris vix non plane destructum habens 7 Registra.«⁴²

Orgle so bile večkrat potrebne popravila, kar ni nič nenavadnega. Leta 1588 jih je popravljajl neki »Orgelmacher von Venedig«, verjetno mojster Vincenzo Colonna, ki jih je popravljajl tudi leta 1598 za časa škofa Hrena.⁴³ Leta 1616 jih je popravljajl Paulus Faber, doma iz Šoštanja, ki je prišel v Ljubljano s svojim pomočnikom Regulusom Völlingerjem.⁴⁴ Leta 1622 jih je uspešno popravil Izak Poš, sicer slaven skladatelj, ki se pojavlja kot dober orglar.⁴⁵

Škof Hren v svojem protokolu omenja obe glasbili, to je pozitiv in orgle, in sicer ob umestitvi prvega infuliranega prošta ljubljanske škofije, Andreja Kralja. Umestitev je bila 25. marca 1611 in je morala biti zelo slovesna. O sami glasbi je škof zapisal: »Et musica vix unquam Labaci adeo celebri (quippe duobus organis totidemque choris, et admixtione tubarum ac classici timpani continebatur).«⁴⁶ Zdi se, da so bili poleg orgel drugi instrumenti večkrat navzoči pri bogoslužju v stolnici. Podobno opombo ima namreč ob posvetitvi novomašnikov 28. maja 1611: »Tubae quoque et timpana et insignis adhibita est musica.«⁴⁷

c) Tretji instrument, ki ga je dobil škof Hren v ljubljanski stolnici, je bil orgelski rog. Hrenovo pismo magistratu ga imenuje Orgelhorn⁴⁸ sicer pa se javljajo imena kot Hornorgel ali Horn, ponekod tudi Blashorn. Nemška strokovna literatura, ki je sicer neverjetno skromna, ga imenuje Hornwerk. Slovensko je verjetno najbolj primeren izraz orgelski rog. Manj posrečeni in tudi zavajajoči so izrazi rog, orgle z rogom, orgle na rog.⁴⁹

Kdaj so postavili orgelski rog na zvonik stolnice, ni jasno, zelo verjetno pa pred Hrenovim nastopom. Ko je Hren v pismu leta 1606 zaprosil magistrat, naj mu pomaga obnoviti zvonik, je obljubil, da bo v zameno podaril orgelski rog za ljubljanski grad in da bo dal v zvoniku napraviti uro, ki bo bila četrti.⁵⁰ Po večkratnih zapletljajih so se sporazumeli in orgelski rog prenesli leta 1611. Instrument je prestavil Hrenov tesni sodelavec in strežaj Janez Strölin, ki je za to delo dobil nagrado.⁵¹ Orgelski rog je leta 1618 popravljajl Pavel Faber, »Orgelmacher aus der Grafschaft Cilli«, ki se je s predračunom uštel in je zato zaprosil magistrat za doplačilo. V prošnji deloma opiše svoje delo: »Diweil ich allbereit mit dem Horn auf den Thurm fertig, für solche meine treue Arbeit und Mühe 12 fl. reinisch, welche ich doppelt verdient ohne der Kosten, dann nicht allein das alte renoviert, sondern vielmehr anderes verändert u. neue Stück dazu gemacht.«⁵²

Orgelski rog je verjetno ostal na gradu do 14. avgusta 1813, ko so Francozi podrli stolp piskačev.⁵³

Dodatek: Orgle v špitalski cerkvi. V cerkvi sv. Elizabete v špitalski (danes Stritarjevi) ulici so imeli svoje bogoslužje slovenski protestanti. V začetku so spremljali svoje obredno petje le z regalom, ki je tako po obliki kot po notranji obliki podoben današnjemu harmoniju. Zelo verjetno misli Primož Trubar na ta regal v večkrat navajanem posvetilu Juriju Kislu: »Als offt man zu Laibach, Nun bitten wir den heiligen Geist, oder Ozha, Syn, Duh, Nebeski Kral, etc. mit fünff stimmen beim Regal, Posaunen, Zincken unnd Scholmaien in der Kirchen hat gesungen, hab ich dazumahl allwegen ein sonderliche frewd, andacht, lieb, lust unnd ernst zum Predigen vnd Gebett in mir empfunden.«⁵⁴ Ker je bil ta instrument premajhen, so naročili novega na Dunaju. K pismu z dne 28. avgusta 1583 so priložili predlog, ki je eden najstarejših orgelskih dokumentov na Slovenskem in ima najstarejšo dispozicijo: »Verzeichnuss des bestellenden Instruments. Wass für ain Instrument vnnd mit wieuill Registers gemacht soll werden. Nemblich mit 4. Erstlich ain guett Principal das Chor recht rain vnnd wol gestimbt. Das Annder Register Ain guett Regal dem Principal gleich. Das dritt Ain Octauel oder Coppel am Octaf über das Principal. Das Vierdt ain Cymbel oder mixtur.«⁵⁵

Cerkev sv. Elizabete je škof Tomaž Hren prevzel in jo 1. novembra 1600 nanovo posvetil. Ob tem je zapisal: »Baptisterium Lutheranicum cum cathedra pestilentiae diruimus atque eiecimus, Organa Provincialium et scholarum habitacula retinuimus.«⁵⁶ Glasbilo je pritegnilo pozornost tudi Hrenovega naslednika škofa Scarlichija, ki ga omenja v svoji vizitaciji leta 1631: »Organum pariter satis elegans sed paruum et portatile.«⁵⁷ Samo iz tega podatka lahko zvemo, da je bilo to glasbilo pravzaprav procesijski pozitiv.

b) Orgle v Gornjem Gradu

Tudi v Gornjem Gradu je škof Tomaž Hren dobil tri glasbila, in sicer prav take kot v Ljubljani: orgle, pozitiv in orgelski rog.

a) Ob nastopu službe je zelo verjetno škof Hren dobil orgle v kolegiatni cerkvi, čeprav za to nimamo dokazov. Vsekakor pa je škof naročil postaviti nove orgle.

Trgovca Peter Donat iz Benetk je škofa Hrena oskrboval z bogoslužnimi knjigami. »Ko se je Peter Donat jeseni 1602 po trgovskih dolžnostih vračal domov, mu je Hren izročil pismo, v katerem je zaprosil beneškega mojstra Vincentija Colonna (»Orgelmacher zu Venedig«), da bi napravil nove orgle za gornjegrajsko cerkev.«⁵⁸ Vincenza Colonna je škof Hren že poznal, saj mu je leta 1598 popravljaj orgle v ljubljanski stolnici.⁵⁹ Orgle so bile končane do 9. oktobra 1606, ko mu je orglar izstavil račun oziroma podpisal pobotnico.⁶⁰ Škof Hren je bil na orgle zelo ponosen, saj jih je večkrat omenjal, predvsem v rimskih poročilih, tako leta 1608 kot leta 1616, ko pravi: »Organum sumptuosum Oberburgi per Venetos Magistros fieri, atque erigi curavi.«⁶¹

Zdi se, da se je pri Vincenzu Colonna učil orglarstva Hrenov strežaj Janez Strölin. Ni jasno, ali je šel z mojstrom v Benetke ali pa se je samo ta čas učil, ko je mojster postavljaj svoje orgle v Gornjem Gradu. To je poudaril škof Hren v pismu jezuitu p. Villeriusu, v katerem priporoča Strlina za vzgojitelja nadvojvodovih otrok. Pohvalil je njegovo zvestobo in značaj ter pristavil, da

je pripraven tudi za mizarska dela, izvrstno pa izdeluje orgle in druge instrumente.⁶² Omenjeno je bilo, da je Janez Strölin leta 1611 prestavil orgelski rog na ljubljanski grad, za kar je dobil primerno nagrado.

Vicenzo Colonna je deloval v Benetkah, pred letom 1618 pa se je preselil v Bologno, kjer je leta 1628 tudi umrl. Zato je škof Hren potreboval drugega orglarja, ki bi popravil gornjegrajske orgle, in je v ta namen leta 1617 poklical Izaka Poša iz Celovca. V daljšem dokumentu je dal predlog, kako misli popraviti različna glasbila v Gornjem Gradu. Šele iz tega dokumenta zvedemo, da imajo orgle 7 registrov, ravno toliko kot stolniške orgle v Ljubljani.⁶³

Te orgle je tudi opisal Hrenov naslednik škof Scarlichi, ki je v vizitacijskem zapisu iz leta 1631 dal naslednjo opombo: »Ex dicta parte Epistolae organum elegans; quae omnia ut ex insignibus apparet, constructa et erecta sunt a pie defuncto Illustrissimo.«⁶⁴

b) Za razliko z Ljubljano je škof Hren dobil v Gornjem Gradu pozitiv v škofovi kapeli in ne v cerkvi. Tudi o tem pozitivu zvedemo v Pošovi ponudbi. Žal pa ne vemo ne za število registrov, še manj seveda pa za dispozicijo. Omenja sicer kvinte in oktave, ni pa jasno, ali misli na intervale ali na registre. Orglar je popravil zlomljene oziroma zavite piščali.

c) Orgelskega roga Poš ne omenja v ponudbi, pač pa v končnem obračunu.

Dodatek: Poleg treh »cerkvenih« instrumentov je Izak Poš popravil v Gornjem Gradu še tri »laične« instrumente, ki so verjetno bili na škofovem dvoru, in sicer regal s tremi registri, še neki star regal in čembalo. Poleg tega je popravil orgle tudi v romarski cerkvi pri Novi Štiti.

¹ Prim. G. Abraham (ed.), *The new Oxford History of Music IV (The Age of Humanism - 1540-1630)*, London 1968, XXV.

² Prim. V. Valenčič, *Žitnik Gašper*, v: SBL; M. Mairold, *Aus der Frühzeit der Universitätsbibliothek Graz*, v: *Biblos* 23(1974)262.

³ Prim. J. Turk, *Tomaž Hren*, v: BV 8(1928)1-2.

⁴ *Pravilo svetega Benedikta*, Stična 1981, 34.

⁵ M. Hartig, *Admont*, v: LTK.

⁶ Flotzinger-Gruber, *Musikgeschichte Oesterreichs I*, Graz 1977, 264.

⁷ Prim. Radics, *LMS* 1878, 20-21.

⁸ J. Turk, n. d., 2.

⁹ E. Škulj, *Jezuiti in slovenska cerkvena glasba*, v: *Jezuiti na Slovenskem*, Ljubljana 1992, 113-114.

¹⁰ H. Federhofer, *Graz*, v: MGG.

¹¹ P. Kuret, *Slovenski glasbeniki v graškem Ferdinandeju*, v: MZ 1(1965)21.

¹² Flotzinger-Gruber, n. d., 261.

¹³ H. Federhofer, n. d. 261.

¹⁴ J. Turk, n. d., 2. Ob tem nastane povsem nepomembno, vendar zanimivo vprašanje, ali sta se Tomaž Hren in Iacobus Gallus kdaj srečala. Hren je bil na Dunaju približno med leti 1579 in 1583, v letih, ko je bil Gallus kapelnik v Olomucu oziroma Kromerizu. Mesti, ki sicer nista daleč od Dunaja, sta bolj gravitirali proti Pragi, kjer je imel cesar Rudolf II. svoj dvor.

¹⁵ Prim. A. Orel, *Wien*, v: MGG.

¹⁶ J. Turk, n. d., 3.

¹⁷ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. 171, 90; prim. M. Benedik, *Iz protokolov ljubljanskih škofov*, v: AES 6(1984)63.

¹⁸ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. 171, 95; prim. M. Benedik, n. d., 67.

- ¹⁹ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. 171, 95; prim. M. Benedik, n. d., 67.
- ²⁰ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. 171, 121; prim. M. Benedik, n. d., 82-83.
- ²¹ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. 171, 122; prim. M. Benedik, n. d., 84.
- ²² NŠAL, ŠAL, šk. prot. 1, 159; prim. M. Benedik, *Iz protokolov ljubljanskih škofov*, v: AES 10(1988)42.
- ²³ NŠAL, ŠAL, šk. prot. 1, 237; prim. M. Benedik, n. d., 85.
- ²⁴ NŠAL, ŠAL, Relatio 1629.
- ²⁵ NŠAL, KAL, fasc. 122/9; prim. I. Orožen, *Das Bistum und die Diözese Lavant II (Das Dekanat Oberburg)*, Marburg 1877, 57.
- ²⁶ NŠAL, KAL 203/18, *Decreta Visitationis* 1621.
- ²⁷ NŠAL, KAL 203/18, *Decreta Visitationis* 1621.
- ²⁸ NŠAL, KAL 203/18, *Decreta Visitationis* 1621.
- ²⁹ NŠAL, KAL 12. Na dokumentu piše: »Prima Relatio ad limina 1599;« poleg je napis v italijanščini: »Relatione dello Stato della Chiesa in Lubiana;« z drugo pisavo je dodano: »Haec relatio est de anno 1607 vel 1606;« verjetno iz leta 1607, ker omenja orgle postavljene oktobra 1606.
- ³⁰ NŠAL, KAL 12.
- ³¹ NŠAL, ŠAL, šk. prot. 1/3, 50-51; V. Steska, *Janez Čandek, slovenski pisatelj*, v: IMK 12(1902)1.
- ³² NŠAL, ŠAL 4/14; prim. J. Höfler, *Glasbena umetnost pozne renesanse in baroka na Slovenskem*, Ljubljana 1978, 131.
- ³³ NŠAL, KAL 12/10. Celotno besedilo se glasi:
 Decretum de Hymnologio Slavonico per Reverendissimum Dominum Dominum Thomam Chrönn, modernum Episcopum Labacensem concinnato in lucem edendo.
 Nos Frater Sixtus, Dei et Apostolica Sedis gratia Episcopum Germanicensis, nec non et ab eadem Sancta Sede per Universum Episcopatum Labacensem Visitor specialiter delegatus. Cum ad aures nostras pervenerit, te Reverendissimum Dominum Thomam Chrönn, modernum Episcopum Labacensem ac Generalem Catholicae Religionis per universam Carniolae Provinciam Reformatorem, ad excitandum in populis Christianam Pietatem, nec non et erga Deum ac gloriosissimam Deiparam Virginem, et omnes Sanctos devotionem in cordibus Fidelium imprimendam, Sacros Hymnos, quos in officiis divinis pro temporum ac festorum varietate, Sancta canit Ecclesia, nec non et alias pias, devotasque Cantiones, partim Sanctis Patribus, partim etiam tua Pietate concinnatas, in Slavonicum idioma transtulisse, ut ab utriusque Sexus Fidelibus facilius intelligi, memoria retineri, et in Processionibus valeant decantari. Nos attendentes, quantum inde Fidelibus, praesertim simplicibus spiritualis profectus, si in lucem ederetur, pium istud opus posset afferre, Devotioni tuae suadendum ac in meritum sanctae Obedientiae Apostolica auctoritate committendum, praeciendumque duximus, Sicuti de facto committimus et mandamus, ut Servatis, quae circa librorum impressionem Sancta Tridentina Synodus servari mandavit, supradictum Hymnologium slavonicum typis quamprimum excudi facias habiturus a Deo Optimo Maximo uberem laborum tuorum fructum. Datum Oberburgi die 5a. Decembris Anno 1620.
 Fr. Sixtus Carcanus, Episcopus Germanicensis ac Visitor Apostolicus M. ppa.
- ³⁴ Prim. J. Mantuani, *Zgodovinski razvoj slovenske cerkvene pesmi*, v: CG 36(1913)54.
- ³⁵ J. Mantuani, n. d., 56; M. Smolik je pripomnil, da »ta domneva ni več verjetna, ker je J. Turk tam že iskal gradivo za Hrenovo biografijo« (M. Smolik, *Odmev verskih resnic v slovenski cerkveni pesmi*, Ljubljana 1963, 292). Rokopisno je k tej opombi J. Klemenčič dodal: »Saj so morda v Rimu uničili - ker je bilo slovensko!« Sam sem jo v dneh okoli sv. Cecilije (22. novembra) 1983 iskal tako v vatikanski knjižnici (Biblioteca apostolica) kot v arhivu jezuitske vrhovne hiše (Curia generalizia). Seveda zaman.
- ³⁶ M. Smolik, n. d., 170.
- ³⁷ Prim. H. Druzovič, *Slovenski cerkveni napev iz 17. stoletja*, v: CG 61(1938)79.
- ³⁸ Prim. E. Škulj, *Orgle v ljubljanski stolnici*, Ljubljana 1989, 5-12.
- ³⁹ NŠAL, ŠAL, Razni spisi, fasc. 2: Liber Acceptorum et Expositorum pro Fabrica Ecclesiae Cathedralis Labacensis Divo Nicolao Sacrae de Anno MDCC et sequentibus a Joanne Antonio Thalnitsher de Thalberg Cathed: Ecclae Decano, Vicario Geneli, et praefatae fabricae directore conscriptus, 38 in 76.

⁴⁰ NŠAL, ŠAL, Viz. 1; prim. A. Lavrič, *Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631-1632*, v: AES 12(1990)52-53.

⁴¹ NŠAL, KAL, fasc. 57; prim. F. Dolinar, *Podoba ljubljanske škofije v rimskih poročilih škofov Rinalda Scarlichija in Otona Friderika Buchheima*, v: BV 40(1980)27.

⁴² NŠAL, ŠAL, Viz. 2.

⁴³ Prim. Hrenov koledar 1598.

⁴⁴ NŠAL, KAL, fasc. 290/1.

⁴⁵ NŠAL, KAL, kap. prot. 1622; prim. J. Höfler, n. d., 51.

⁴⁶ NŠAL, ŠAL, Prot. 1, 314; prim. M. Benedik, *Iz protokolov ljubljanskih škofov*, v: AES 10(1988)129.

⁴⁷ NŠAL, ŠAL, Prot. 1, 326; prim. M. Benedik, n. d., 137.

⁴⁸ NŠAL, KAL, Hrenovo pismo magistratu 6. marca 1606.

⁴⁹ Prim. J. Veider, *Stara ljubljanska stolnica*, Ljubljana 1947, 31.

⁵⁰ NŠAL, KAL, Hrenovo pismo magistratu 6. marca 1606.

⁵¹ ZAL, Cod. XIII/29c; prim. A. Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, 95.

⁵² ZAL, Codex XIII/36b; prim. J. Vrhovec, *Nekdanji rog na ljubljanskem Gradu*, v: IMK 4(1894)211-212.

⁵³ Prim. B. Reisp, *Ljubljanski grad - zgodovinski oris*, Ljubljana 1985, 20.

⁵⁴ P. Trubar, *Eni psalmi*, Tübingen 1567 (faksimile Ljubljana 1967).

⁵⁵ AS, Stan. A. fasc. 54/8, 247; Prim. A. Rijavec, n.d. 192.

⁵⁶ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. 171, 46; prim. M. Benedik, n.d., 32.

⁵⁷ NŠAL, ŠAL, šk. prot. fasc. ???; prim. A. Lavrič, *Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631-1632*, 55.

⁵⁸ A. Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, 50.

⁵⁹ Prim. Hrenov koledar 1598.

⁶⁰ NŠAL, ŠAL, Gornji Grad A 72; Colonna pobotnica se glasi:

Adi 9 ottobre 1606 in Oberburgo.

Confesso io Vincenzo Colonna haver ricevuto dall'Ill.mo Principe et Reverendissimo Monsignor Tomaso Cren, meritissimo vescovo di Lubiana per pagamento compito dell'organo, fatto in questa Chiesa di Oberburgo, in piu mille ducatti che fanno lire venetiane no. et questi per le sole canne, somiero, Mantici, tavola de cadenatti, tavola da Registri, pedali, tastadura, condotti da vento, tremolo (et ogn'altra cosa, spettante a detto Illustrissimo et Reverendissimo Principe, et Signore cosi per fattura del sop.to organo; come per viaggio, et altre spese fatte per sua Signoria Illustrissima in capelli, corde da cimbalo, corone, rosari, et altro se vi fosse: come Tavole di cipresso, scondo, et altre cose). In fede di che, ho fatto far, la presente giustificatione, sottoscritta di mia propria mano et di mio figliolo.

Data in Oberburgo, solita residentia episcopale adi ut supra.

Io Vincenzo Colonna mi chiamo satisfato et quanto di questo e sopra scritto.

Io Iseppo Colonna affermo questo di sopra.

⁶¹ A. Lavrič, *Vloga ljubljanskega škofa Tomaža Hrena v slovenski likovni umetnosti*, 369.

⁶² Prim. A. Lavrič, n.d., 95.

⁶³ NŠAL, ŠAL, Gornji Grad A 72; prim. H. Federhofer, *Unbekannte Dokumente zur Lebensgeschichte von Isaac Posch*, v: *Acta Musicologica* 34(1962)80.

⁶⁴ NŠAL, ŠAL, Viz. 1; prim. A. Lavrič, *Ljubljanska škofija v vizitacijah Rinalda Scarlichija 1631-1632*, 283.

Cerkveno življenje in slovenščina v javnosti v sedemnajstem stoletju

V naslovu sta zajeta dva pojmovna sklopa, ki potrebujeta uvodno pojasnilo. Pojem *slovenščina v javnosti* je vpeljal v slovensko kulturno zgodovino France Kidrič ob obravnavanju prizadevanj za izenačitev veljave slovenskega knjižnega jezika v javnem življenju slovenskega prebivalstva v sklopu avstrijske države od druge polovice 18. stoletja do 1848 oziroma do 1849 in nato za uveljavitev priznanih jezikovnih pravic v prakso. S tega zornega kota postaja vprašljivo, ali lahko govorimo o slovenščini v javnosti že v stoletjih pred tem, to je v 17. ali celo v 16. oziroma 15. stoletju. Sam pojem predpostavlja določeno obliko institucionalnega življenja po jeziku in drugih bivanjskih lastnostih slovenskega prebivalstva v lastnem, to je slovenskem jeziku, seveda po možnosti v njegovi nadnarečni, to je skupni, knjižni obliki. Za nastanek in razvoj tega jezika je uvodni pojem v naslovu, *cerkveno življenje*, vsaj v začetku naše ožje pozornosti odločilnega pomena. Priložnosti za javno rabo slovenskega jezika so bile od srednjega veka vzpostavljene v delu liturgije, kjer so duhovniki za sprotne potrebe prevajali iz latinskih, nemških, pa tudi italijanskih predlog,¹ od najstarejših časov pa so znane tudi nekatere redke posvetne priložnosti (ena izmed njih je bilo sicer ne prav pogosto prakticirano ustoličevanje koroških vojvod).² Sporočila o slovenskih pesmih³ pri tem obredu pomenljivo dopolnjujejo podatek o slovenskem jeziku obreda in dodatno poudarjajo etnično-jezikovne posebnosti okolja, v katerem je potekal. Obredje je ustvarjalo nevsakdanje jezikovne priložnosti, ob katerih se je razvijala zgodnja naddialektna⁴ oblika jezika. Cerkveno obredje je v srednjem veku ustvarjalo za širše plasti prebivalstva po svojem obsegu in pogostosti pomembno priložnost za javno slovensko besedo, čeprav je bila raba domačega jezika omejena, kar se nemara kaže tudi iz redkih ohranjenih in šele v zadnjih dvesto letih najdenih besedil. Slovenske so bile nekatere glavne molitve, med njimi zasluži posebno pozornost molilni list z *očenašem*, *zdravomarijo* in *apostolsko vero*.⁵ Ohranila sta se dva taka lista, na dveh različnih koncih slovenskega prostora in s časovno razliko približno 130 let - Rateški in Starogorski rokopis.⁵ Ohranjen je obrazec splošne spovedi v Brižinskih

spomenikih in v Stiškem rokopisu,⁶ v prostem prevajanju je nastajala interpretacija svetopisemskih besedil in pridižni nagovor na vernike. Za te namene so morali poiskati slovenske strokovne izraze, pa tudi druge ustreznice latinskim besedam, kar je videti predvsem iz nekakšnega slovarskega zapisa v Stiškem rokopisu; slovenska je bila tudi cerkvena pesem (tudi ta nam je sporočena v Stiškem rokopisu). Taka raba slovenskega jezika kot spremljevalnega jezika sicer latinske liturgije za slovensko govoreče vernike je bila običajna tudi, kadar so odhajali romat k tujim božjim potem; s konca 15. se omenja takšno »slovensko« bogoslužje pri za ta namen določenem oltarju v Aachnu.⁷ Javna raba v cerkvenem življenju srednjega veka se je po vsej priliki iz znanih razlogov razvijala od samih začetkov krščanstva na Slovenskem in se je do konca petnajstega stoletja v naštetem obsegu verjetno uveljavila v vsem s Slovenci poseljenem prostoru; ugotovitev, da je šlo predvsem za govorno besedo, ki je bila le redkokdaj zapisana, je podprta ne le s splošnim vedenjem o skromni pismenosti prebivalstva, ampak predvsem tudi z jezikovnimi podatki: iz štirinajstega in petnajstega stoletja ohranjena besedila izpričujejo ob vsej nadnarečnosti jezikovne lastnosti treh govornih območij, gorenjsko-koroškega, dolenskega in beneško-slovenskega. Zlasti molitve in pesmi so se verjetno širile in ohranjale predvsem z ustnim izročilom; zaradi tega je bilo mogoče, da je v 16. stoletju Trubar poznal molitvene obrazce vsaj iz dveh osrednjih pokrajin in s tem dve podobi nadnarečnega obrednega jezika (na to kaže nemara sporočilo o dveh različicah očenaša iz *Katekizma iz dvejma izlagama*⁸) ter je na tej podlagi in ob naslonitvi na urbani govor slovensko govorečih ljubljanskih meščanov postavil temelje prvemu slovenskemu jeziku novega, višjega sporazumevanja v slovenskem (cerkvenem) življenju, namreč jeziku slovenske knjige,⁹ kar je bila seveda v razvoju slovenskega (pisnega) knjižnega jezika nova stopnja.

Nasprotje med obdobjem reformacije in protireformacije, to je protestantske in nato katoliške preнове, ki je v slovenski kulturni zgodovini imenovano tudi obdobje *katoliške verske obnove*, je v največji meri v razumevanju vloge vere in cerkvene organizacije v verskem in posvetnem življenju. Znano je, da se je v tem pogledu v obdobju slovenskega protestantizma v cerkvenem življenju prostor za slovenščino v javnosti pomenljivo odprl. Pretežno ustno komunikacijo z verniki v dotedanjem katoliškem izročilu je dopolnila knjiga; bralca je bilo treba opismeniti, da bi se obenem s pravim (beri: protestantskim) verskim spoznanjem povzpел iz zaostalosti in nevednosti.¹⁰ Pri šolanju v protestantski stanovski šoli, ki je bilo ne le privilegij za sinove (»svetlih štajerskih, koroških in kranjskih«) veljakov...¹¹ ampak je bilo odprto tudi potomcem drugih slojev, ki so se odločali za duhovne in javne poklice¹² (za revnejše nadarjene dijake je bila na voljo podpora), pa naj bi z začetnimi nauki in sprva tudi s slovenščino kot občevelnim jezikom lažje vstopili v svet drugih jezikov, obvladali nemščino in latinščino ter se ob latinski in nemški slovnici naučili še slovenske in s tem slovenskega pisanja.¹³ Od jezikovnih priročnikov za slovensko pisanje kaže poleg Bohoričeve slovnice in Trubarjevih in Kreljevega priročnika za branje¹⁴ omeniti še nekaj zbirk besedja¹⁵ in večjezičnih besedil ter dva večjezična slovarja,¹⁶ ki pa sta izšla že ob koncu protestantske dobe in sta imela svoj pomen predvsem za sestavljavce slovarjev v naslednjem

kulturnozgodovinskem obdobju.¹⁷ Kompndiji besedil v več jezikih in slovarji so praviloma vsebovali besedila ali besedje v štirih jezikih, ki so bili v tedanji javni rabi na slovenskih tleh običajni: v latinščini, nemščini, slovenščini in italijanščini. Tako je protestantska slovenska cerkev z načrtnim in preišljenim oblikovanjem skupnega slovenskega knjižnega jezika,¹⁸ z repertoarjem izdanih del¹⁹ in z osnovnimi in stanovskima šolama (gimnazijama)²⁰ v Celovcu in v Ljubljani pomenila prvo institucijo za širšo in sodobno rabo slovenskega jezika v na novo ustvarjenih javnih priložnostih v cerkvi. Naraščanje pisnosti pa je spodbudilo tudi necerkveno javno (s patentom in prevodom zakona o vinogradništvu)²¹ in vsaj deloma tudi zasebno rabo (z glosami v pismih).²² Trubarjev jezik, oprt na govor Ljubljane, je združeval jezikovne lastnosti obeh, med seboj različnih glavnih osrednjih narečnih skupin, dolenske in gorenjske; novi knjižni konstrukt, v katerem so bili oblikovani protestantski besedilni vzorci, se je po svoji narodnopovezovalni vlogi razlikoval od pokrajinskih variant knjižnega jezika v poprejšnjih (katoliških) molitvenih besedilih. V protestantskih besedilih je dovolj omenkov, ob katerih je mogoče sklepati na zavestno širjenje slovenskega jezika v javni rabi in njegovo utrjevanje ob nemščini, ki je spričo razsežnosti rabe in določene časovne prednosti tudi v prostoru z večinskim slovenskim prebivalstvom dobila ob latinščini višje javne rabe položaj prvega pomožnega jezika, medtem ko je imela slovenščina le vlogo drugega takega jezika; ta razvrščenost je razvidna tudi iz položaja slovenščine v protestantski (stanovski) šoli.²³ V krajih na zahodu slovenskega prostora je imela podobno vlogo kot nemščina v večjem delu slovenskega prostora italijanščina.

16. stoletje potemtakem je zaradi protestantske verske politike, ki je namenoma povzdigovala jezike vseh vernikov, v določenem smislu moderno nadaljevanje tistih načel, ki so bila prvič uveljavljena za razširjanje vere na Slovenskem v začetku 9. stoletja.²⁴ Javna raba slovenskega jezika je bila najbolj izrazita v protestantskem cerkvenem življenju, manj je pričevanj o njenem laičnem obsegu (poleg navedenih besedil upravne vsebine bi nemara kazalo upoštevati sklepanje A. Svetine o slovenskem vodenju sej ljubljanskega mestnega sveta²⁵ po letu 1587), na podlagi nekaterih rokopisov²⁶ in iz (protestantskega) izročila²⁷ sklepamo o obsegu in značaju sočasne rabe slovenskega jezika v katoliških krogih.

Konec 16. in v začetku 17. stoletja je katoliška verska prenova zaradi ideoloških nasprotovanj protestantizmu in verske politike, ki se je ravnala po vladarju, v slovenskem prostoru domala prekinila protestantsko versko in duhovno gibanje, s tem pa tudi vpliv, ki ga je institucija protestantske slovenske cerkve imela na javno rabo slovenskega jezika. Drugačno razumevanje posameznikovega deleža v verskem življenju in obvladovanje javnega življenja po nosilcih prenove je zaustavilo načrtani razvoj slovenščine kot spoštovanega jezika slovenskega prebivalstva in preprečilo, da bi se v naklonjenih razmerah podobno kot nemščina morebiti že v 17. stoletju razvil tudi kot javno občilo v več funkcijskih vrsteh. Omejitev ni zadela le cerkvenega življenja, ampak prav tako šolo in je tako vplivala na usodo slovenskega knjižnega jezika zlasti od 17. stoletja naprej, kar zadeva slovenščino v javnosti pa skoraj vse do začetka razsvetljenstva v 18. stoletju. Prenovljena (katoliška) cerkvena organizacija namreč ni več gradila na posameznikovem osebnem, samostojnem preišljevanju o

verskih resnicah, na njegovi duhovni svobodi v okvirjih protestantskega nauka, marveč je poskrbela za univerzalno idejno enotnost, ki naj bi jo dosegli z duhovnikovo razlago verskih resnic.²⁸ Takšna naravnost naj bi pomagala pri katoliški verski in moralni prenovi in je pomenila v svoji zasnovi, ciljih in izvedbi zanikanje protestantskega gibanja, pogledov in dosežkov. Protireformacijske verske komisije, ki so opravile svoje pogloblitve naloge do 1600, so bile poleg drugega učinkovite v zatiranju knjig, ki so jih zbirali in javno požgali, v uničevanju molilnic ali spreminjanju v katoliške božje hrame ter v postavljanju trdih rokov za opustitev protestantskih pogledov in verske prakse. Zaradi tega so morali nekateri zapustiti slovenska tla, med njimi oba najpomembnejša šolnika, Kranjsko Adam Bohorič in Koroško Hieronim Megiser. Kljub temu se je na Zgornjem Koroškem na primer protestantska vera tajno ohranila vse do tolerančnega patenta Jožefa II. leta 1781,²⁹ to pa je pomenilo tudi priložnost za ohranjanje vseslovenske knjižnojezikovne norme, kakor so jo postavili protestanti.³⁰

Z novim gibanjem je bilo konec prvega obdobja v slovenski zgodovini, ki je s stališča protestantske cerkve kot vsenarodne ustanove posebej pospeševalo javno rabo slovenskega jezika, povzdignilo jezik obredja v knjižni jezik in ga razvilo v jezik knjige.³¹ Tudi zaradi te prekinitve za slovenski kulturni in narodni razvoj tako zelo pomembnega razvojnega toka pa je bilo protestantskemu nasprotno dejanje katoliške verske preнове v novejšem času, zlasti od nekaterih pripadnikov ustvarjalne skupine, ki pomeni v novejši slovenski kulturi na poti uveljavljanja slovenske samobitnosti izjemno prelomnico, namreč slovenske Moderne, deležno zavračanja in graje; to pa je v oceni poprejšnjih obdobj oblikovalo vsaj dva med seboj nasprotna predsodka, ki sta ustvarila dokaj nejasnosti in povzročila ne nazadnje neustrezno predstavo tudi o usodi slovenskega (knjižnega) jezika v novem obdobju.³²

Na oceno nadaljnje poti slovenskega knjižnega jezika v 17. stoletju je najvidneje vplivala ob nazorsko razdeljenem vrednotenju obdobja v preteklosti dokaj razširjena ugotovitev, da je njegov razvoj po prvih knjižnojezikovnih dejanjih v 17. stoletju, ki jih je opravil ali spodbudil škof Hren,³³ zastal. To spoznanje je zašlo tudi v tuje predstave o slovenskem knjižnem jeziku, posebej še v opis razvojnih tipologij knjižnih jezikov;³⁴ zaradi te tako imenovane razvojne diskontinuitete je slovenski knjižni jezik pogosto obravnavan kot mlada, pozno razvita tvorba, ki je šele v novejšem času (19. st.) dobila svojo moderno podobo in zvrstno razčlenjenost. Kljub prizadevanjem mnogih raziskovalcev kulturne zgodovine v prejšnjem in našem stoletju to napačno pojmovanje še danes v veliki meri vpliva na splošno vedenje Slovencev o svojem jeziku in iz tega izvirajočo jezikovno zavest. - Zastoj v knjižni produkciji naj bi trajal vse do druge izdaje evangelistarija, ki jo je priredil J.L. Schönleben leta 1672.³⁵ - Še pred navedenima Hrenovima knjigama, namenjenima omejeni javni rabi v katoliškem verskem življenju 17. stoletja, je izšel l. 1607 (po Kidriču, Slovstvo, 99 drugi (ali 3.)) *katoliški slovenski tisk po preteku 33 let*) *Vocabolario Italiano, e Schiavo*, italijansko-slovenski slovar, ki ga je skupaj z drugimi besedili pripravil servit iz devinskega samostana Alasia da Sommaripa. Delo po svojem obsegu presega z naslovom nakazano vsebino, saj vsebuje poleg dvojezičnega slovarja in konverzacije, nekaj slovničnih napotkov, predvsem zglede za oblikovanje pridige, zbirko pregovorov, več molitev in nekatere

srednjeveške pesmi.³⁶ Knjižica je bila namenjena tujemu duhovniku za pastoralno delo med slovenskimi verniki in je za študij vsebine in obsega javne rabe slovenskega (knjižnega) jezika v 17. stoletju prav gotovo pomembna, čeprav jo v shematičnih prikazih razvoja slovenskega knjižnega jezika navadno samo omenjamo. Jezik Alasijevega priročnika namreč zaradi italijanskih interferenc v pisavi in besedišču na osrednji jezikovni razvoj ni pomenljivo vplival; zato se delo v zgodovinskih prikazih jezika upošteva predvsem pri navajanju zahodne različice slovenskega (knjižnega) jezika.³⁷

Pojmovanje »zastoja«v razvoju je nastalo zaradi pomanjkanja oziroma neupoštevanja vseh kulturnozgodovinskih podatkov in ob tem zaradi posploševanja zgolj nekaterih dejstev. Nova kulturna in ideološka politika obdobja katoliške verske obnove je začasno deloma prekinila le izdajanje tiskov. Kljub temu, da so imeli v katoliških krogih do slovenskega knjižnega jezika kot jezika predvsem protestantske knjige nezaupanje in je bil z oznako krive vere zaznamovan tudi jezik, v katerem so bile knjige napisane,³⁸ se je slovenski jezik v cerkvenem življenju 17. stoletja ohranil in utrdil, znano pa je tudi, da obdobje ni povsem pretrgalo s protestantskim izročilom.³⁹ Pač pa je bil drugačen odnos nosilcev prenovе do slovenskega jezika in sama oblika rabe.

Do tega spoznanja nas navaja vse razpoložljivo ohranjeno besedilno gradivo iz 17. stoletja, prav tako pa tudi pričevanja o jezikovni rabi v javnosti in podatki o njenem obsegu. Iz vsega tega je razvidno, da kontinuiteta razvoja slovenskega knjižnega jezika s katoliško versko obnovo ni bila pretrgana, ampak da je bil le njen razvojni tok v določenem smislu drugače naravnán kot v prejšnjem obdobju. Na tej podlagi pa postaja tudi vse bolj vidna nova razvojna usmeritev: deloma pod vplivom pritiska govora na pisno normo, morebiti pa tudi zaradi ponovno oživiljenega jezikovnega izročila, ohranjenega v starih molitvah,⁴⁰ je videti, kako se je začel knjižni jezik v novih razmerah polagoma oddaljevati od izrazne podobe, kakršno je imel v protestantski dobi, in se bližati novi podobi, ki se je do kraja izoblikovala od druge polovice 18. in v 19. stoletju. Javna, zlasti govorna, raba slovenskega jezika v 17. stoletju se je poleg tega tudi količinsko razširila. Cerkevno življenje v prvi instituciji, ki je izjemno pospeševala javno rabo jezika in jo usmerjala iz središča, v protestantski cerkvi, je torej v 17. stoletju s katoliško prenovо zamenjala nova oblika cerkvenega življenja, ki pa spričo okoliščin ni več temeljila na posebnih lastnostih slovenske cerkvene ustanove, ampak je bila zavezana skupnim centraliziranim usmerjevalcem;⁴¹ ti pomena slovenščine kot maternega jezika niso posebej poudarjali, a se je raba slovenskega (knjižnega) jezika kot kulturnega jezika Slovencev vendarle širila in utrjevala.

Za upoštevanje slovenskega knjižnega jezika v cerkvenem (javnem) življenju je potem, ko je bila opravljena prva državna in cerkvena naloga, to je zatrtje in deloma pregon tistih, ki so še vztrajali v prepovedani krivi veri, poskrbela prva osebnot katoliške prenovе v slovenskem prostoru, škof Tomaž Hren. Hrenovo spoštljivo razmerje do slovenskega jezika, ki naj bi bilo nasledek kulturne osnove iz domače hiše v ljubljanskem protestantskem okolju, se kaže najbolj vidno v konkretni skrbi za podobo slovenskega jezika,⁴² in sicer v iskanju (za sakralni jezik?) primernejših, slovenskih izrazov namesto v vsakdanji govor prevzetih tujih interferenc. S tem je Hren

popravljal, kar je ostalo Dalmatinu, čeprav je mogoče proces selekcije tega dela besedišča pri knjižnem normiranju opazati že pri protestantskih piscih. Mnogi od teh izrazov so se stoletja ohranili kot sestavina knjižnega jezika, n. pr. za Erperguite piše *Prenozhite*, za *ferratati* ima *isdati* in podobno. Kako zahtevno je bilo to delo, kaže upoštevanje pomenskih razločkov in obvladovanje slovenskega besedotvorja v poiskanih slovenskih rešitvah ob pridevniku (predikativu) *glih*: *glih* = *enaku*, *Bogu biti glih* = *Bogu enelik biti*, *vaſi glih ene miaſli* = *vai enumiſalejezhi*. Že Rigler⁴² je podobno kot *Brezſnik*⁴³ opazil pri ugotavljanju Hrenovih postopkov v spreminjanju Dalmatinovega prevoda posege, ki kažejo na temeljna Hrenova normativna izhodišča. Ker se je v še večji meri kakor pred njim protestanti zavedal individualnosti slovenskega jezika, je v skladu s sočasnimi poetikami na novo odkritih živih jezikov intenzivno nadomeščal nemške tujke s slovenskimi izrazi, podobno kot so v istem razdobju nadomeščali latinske tujke z nemškimi besedami Nemci. H knjižnojezikovnemu normiranju je spadalo še iskanje ustrežnejših glasovnih in oblikoslovnih možnosti, pa tudi pomenskih ustreznic in zlasti tudi stilističnih izboljšav. Naj navedemo nekatere teh oblik, na katere je Rigler (deloma pred njim že *Breznik*) le opozoril, ne da bi sam posege ocenjeval: namesto *luſzkine* piše *luſhine*, namesto *dotle* je uvedel *dokler*; za *hlapzhizha* piše *mladenizha*, *molenje* je nadomestil z *molitvami*, namesto vsakdanjega na *ſtolu* se mu je zdelo primernejše na *bedeshi*; našo pozornost pa zasluſijo tudi univerbizacije, kakor za *koku zheſtu* - *kulikukrat*, za *eno ſheno vsel* - *ſe oshenil*, *bodo ſtara poſtala* - *ſe bodo poſtarila*, *po ceſtaſ hodil* - *potoval*, posebej pa: *vas gdu k hlapzom dela* - *vaſ gdu v hlapzhovajne ſilli*. Prav ti posegi kažejo ob siceršnjem spoštovanju protestantske norme, zaradi česar je *Breznik* na navedenem mestu ugotovil, da *Hren piše že pravi literarni jezik (...)*, *Hrenovo tvorno razmerje do slovenskega knjižnega jezika*. Zaradi njegovega ustvarjalnega deleſa za razvoj slovenskega knjižnega jezika je že Rigler posredno poudaril nepretrganost knjižnojezikovnega razvoja s tem, da protestantov ni obravnaval ločeno od naslednjega obdobja, ampak je poudarjal vključitev njihovega jezika v začetno obdobje protireformacije (*Začetki*, str. 209-215)). Navedena jezikoslovna prikaza dejanskega Hrenovega deleſa za ohranitev jezikovne kontinuitete protestantov tudi v naslednjem obdobju (*Breznik*, Rigler) kaſeta najpoprej, da je bilo njegovo delo ob natančni analizi pozitivno ocenjeno vsaj v segmentu vplivanja na jezikovni razvoj, kar za kulturno zgodovino prav gotovo ni prispevek, ki bi ga smeli omalovaſevati. Obenem obe ſtudiji spodbujata k nadaljnjemu raziskovanju razmerja Hrena do naslednikov, z drugimi besedami razmerja med Hrenovim urbanim, za intelektualizacijo odprtim knjiſnim izrazom in med postopno populizacijo jezika spričo večje ali manjše enosmernosti javne rabe.

Javno rabo slovenskega jezika v cerkvi je Hren okvirno določil najprej ob sklepih gornjegrajske sinode l. 1604 z rokopisnim prevodom odloka tridentinskega koncila z okroſnico o odpravi skrivnih porok;⁴³ v zvezi s tem odlokom je tudi oblikovanje novega cerkvenega ſivljenja, ki naj bo podobno ſivljenju v predprotestantski dobi z ustno sporočenimi glavnimi nauki in molitvami, »da se bodo na ta naſin mogli polagoma nauſiti teſ najpotrebnejſih reſi tudi neuki ljudje«. ⁴⁴ S tem dejanjem je Hren institucionaliziral v cerkvi predvsem slovensko govorjeno besedo, ki pa ni smela biti narečna ali popačena, ampak se je moral duhovnik v svoji jezikovni kulturi ravnati po uveljavljeni iz z gldom lekcionarja in Biblije uveljavljeni normi.

Navedena dejstva, tako odredbe o rabi slovenskega jezika kakor zahteva po stopnji jezikovne kulture na eni strani in po drugi določenost obsega slovenske govorjene besede v pridigi, nam pričajo o cerkveni jezikovni politiki in njeni usmeritvi v začetku 17. stoletja. Kljub zgledom pisne rabe sta neuravnoteženost med javnimi pisnimi in govornimi besedili in prevladovanje govorne javne rabe sčasoma morala vplivati tudi na normo pisnih besedil, ki pa so jo v duhu izročila še vedno razglašali za enotno. Ker pa so brali ali govorili v posameznih pokrajinah slovenske narečne razčlenjenosti v vsaki pokrajini po svoje, je že v drugi izdaji *Evangelijev in listov* (1672) J. L. Schönleben določil novo jezikovno politiko in z njo jezikovno prakso z normativno zapovedjo, ki je vplivala na razliko med večjo ali manjšo enotnostjo pisnih besedil in med neenotnostjo bralne ali pripovedovalne norme slovenskega knjižnega jezika vse do druge polovice 19. in še v naše stoletje: *Pišimo po šegi rodu, govorimo po šegi kraja!* Za Schölebenom so to normativno zapoved razglašali v uvodih v svoje knjige tako baročni pridigarji kakor drugi pisci vse tja do polovice 18. stoletja.

Razmeroma velik obseg govorne rabe je seveda moral vplivati tudi na pisno normo, posebej še, ker šolski pouk ni obsegal tudi slovenskega pisanja, iz analogije na dokazano prakso v 18. stoletju je mogoče sklepati le, da bi pri pouku latinske poetike in retorike lahko opozarjali tudi na način pisanja v živem jeziku (nemškem in slovenskem), ne pa tudi na slovensko knjižnojezikovno normo. Razen tega tudi v drugih živih jezikih tega časa ne pisna ne govorna norma še nista bili ustaljeni, kakor to na splošno velja za današnjo normo knjižnih jezikov v javni rabi. Posledica govorne rabe slovenskega jezika je bila v tem, da so govorne oblike izpodrinile izrazni vzorec iz pisne norme in ga spremenile; tako so tudi v knjižni jezik zelo zgodaj zašle oblike, ki jih protestantska norma ni zajela zaradi narečnosti, posebej še nekatere oblike, nastale po govorni redukciji. Čeprav protestanti takih oblik niso sprejeli v knjižno normo in je neupoštevanje govorne redukcije pojasnil Schönleben z nazornim prikazom, kako nekomunikativen bi bil jezik brez vokalov, so se take narečne oblike čedalje bolj pojavljale tudi v besedilih. Pod vplivom govora je prihajalo tudi do nekaterih sprememb pravopisnih navad (npr. pisanje -l pri opisnem deležniku s črko -v), že zelo zgodaj v 17. stoletju pa zlasti do vdiranja nekaterih gorenjskih jezikovnih posebnosti. To dejstvo je nekako do Pohlina, to je slovnice 1768, pripeljalo kljub načelnemu spoštovanju pisnega izročila protestantov do nove predstave osrednjega knjižnega jezika, zdaj imenovanega tudi *kranjski jezik*, ki je govorni jezik normirala v njegovi skrajni podobi. Pohlina jezik se sicer ni obdržal, kljub temu pa se je novejša norma čedalje bolj oddaljevala od tradicionalnega jezika protestantov. Opisana jezikovna sprememba je bila mogoča zaradi usmeritve javne rabe v govor, zaradi večdesetletnega premora v izdelovanju in objavljanju slovenskih jezikovnih priročnikov, zaradi dejstva, da za številna rokopisna besedila ni bila potrebna strožja norma jezika knjige. Razlogi za spremembo pa bi utegnili biti vsaj v nekem segmentu tudi nakazanega verskoideološkega značaja.⁴⁵ S tega zornega kota bo potrebna natančnejša primerjava jezika rokopisov katoliške provenience s konca 16. in 17. stoletja in rokopisa 1643 za tisk pripravljene *Šole tega premišljevanja* avtorja Adama Skalarja. Čeprav je Skalarjevo besedilo prevod, se v njem že opazno kaže poleg jezikovnih posebnosti gorenjskega govora tudi nova

slogovna naravnost v barok. Jezikovne spremembe pod vplivom govora, spremljane tudi s slogovno novostjo, naj bi pomenile odklon od protestantskega izraza in renesančne slogovne podobe besedil; to pa naj bi tudi na izraznem planu poudarilo novo vsebino katoliške verske misli. Dokazati, da je šlo za zavestno zavračanje protestantske norme, seveda ne bo mogoče, posebej še, ker je Hren to normo z lekcionarjem sporočil naslednikom in jo je sam celo razvijal v isti smeri, prav mogoče pa je sklepati, da so ob različnih jezikovnih možnostih že kmalu rajši izbirali takšne oblike, kakršnih protestanti niso pisali: izrazna podoba je utegnila dobiti negativen predznak zaradi negativnega razmerja do vsebine, ki je bila nekoč s tem jezikom povedana. Dejstvo, da nekatera rokopisna besedila, ki so nastala ob koncu 16. in v začetku 17. stoletja, niso oblikovana po protestantski normi, zasluži pozornost raziskovalcev tudi zaradi možne povezave s predprotestantsko jezikovno tradicijo in jo kaže morda razumeti kot ohranjanje norme predprotestantske dobe.

V tej luči se nam razvoj slovenskega knjižnega jezika kaže najprej v svojem nepretrganem, vendar neravnem toku: variantnost v 14. in 15. stol. je doživela s slovenskim protestantizmom v 16. stoletju za narodno povezavo nadvse pomembno poenotenje jezika javne, predvsem pisne rabe; to načelo so spoštovali vse do 18. stoletja, pretežno govorna javna raba, ki jo je kot poglavitno spodbujala katoliška verska prenova, je polagoma vplivala na nastanek nove variantnosti v 18. stoletju. Poudariti je treba, da je nastanek variantnosti oslabil povezovalno vlogo slovenskega knjižnega jezika, kakor je bila ugotovljena za protestantov. Razvojno nepretrganost jezika ugotavljamo tudi pri slogovnojezikovnem prehajanju od renesanse v barok.

Poskus ocene pomena javne rabe slovenskega jezika v cerkvenem življenju 17. stoletja je oprt predvsem na navedeno Hrenovo gradivo, na navedene rokopise, na izdaje slovenskih baročnih piscev s konca 16. stoletja, na v razvidu jezikovne rabe manj znana slovenska besedila nekaterih cerkvenih bratovščin, pa tudi na nekatera besedila redovnih zaobljub (Velesovo), deloma na cerkveno pesem, pasijon. Seveda pa je treba opozoriti tudi na pričevanja o razmeroma obsežni poljavni, pa tudi zasebni rabi zunaj cerkve; ohranjena so besedila prisežnih obrazcev, pričevanj pod prisego, oporoke in druga, pa tudi zasebna plemiška pisma in plemiška verzifikacija. Javna raba slovenskega jezika v 17. stoletju v znanih zgodovinskih in socialnih razmerah v slovenskem prostoru je sicer res pomenljivo drugačna od njenega zagona v obdobju reformacije in pomeni v nekem smislu razvojno upočasnitev ali vsaj preobrat, vendar pri tem ne smemo spregledati jezikovne politike glede slovenskega jezika v cerkvenem življenju, kakor jo je v začetku 17. stoletja zasnoval Tomaž Hren. Prav gotovo tudi zaradi njegovega deleža katoliška prenova ne pomeni popolne vrnitve na prakso cerkvene javne rabe pred tem obdobjem. Tudi zaradi tega bomo morali temu stoletju pri zgodovini knjižnega jezika in v slovenski kulturni zgodovini še dolgo posvečati pozornost in pri tem podobno, kakor se pri Trubarju išče zveza s poprejšnjim, katoliškim obdobjem, zlasti v upoštevanju predprotestantske teološke terminologije, tudi v 17. stoletju iskati tiste razvojne lastnosti in dosežke, ki pomenijo za jezikovni in s tem narodni razvoj pozitivno dejanje.

¹ F. Kidrič, *Zgodovina slovenskega slovstva*. SM. 1929-1939. Str. 13. Opombe, str. II (23).

² J. Pogačnik, *Zgodovina slovenskega slovstva* I. ZO Maribor. 1968. Str. 21 d. (po B. Grafenauerju). »Kmet... govoriti mora (pri obredu) v slovenščini - (windsech rede sol er phlegen)« - citat iz opisa obreda v *Avstrijski rimani kroniki* (1306-1308, Otokar iz Geule). Prim. tudi J. Pogačnik, *Starejše slovensko slovstvo*. ZIFF. Ljubljana. 1990. Str. 41.

³ I. Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Mohorjeva družba v Celju. 1973. Str. 57. - Isti, *Najstarejši slovenski »kirielejsoni«*. Glasnik Muzej. društva za Slovenijo 23, 1942. Str. 63-73. Poročilo o petju slovenskih obrednih pesmi pri ustoličevanju iz *Švabskega ogledala* (*Schwabenspiegel*), pravne knjige iz 14. in 15. stoletja. - Prim. tudi J. Pogačnik, *Zgodovina slovenskega slovstva* I. ZO Maribor. 1968. Str. 43.

⁴ E. Prunč, *Nekateri problemi koroškega slovenskega slovstva do 1848. leta*, V: *Koroški kulturni dnevi* I. Zbornik predavanj. ZO 1973. Str. 117.

⁵ Ivan Grafenauer, *Celovski rokopis iz Rateč*. V: *Razprave SAZU* III (1958). - Tine Logar, *Grafika in jezik starogorskega rokopisa*, Breda Pogorelec, *Pomen starogorskega rokopisa za zgodovino slovenskega knjižnega jezika*, Jože Koruza, *Starogorski rokopis in oživitve vprašanja pismenske tradicije v srednjem veku*. JIS, XIX/1973-74, 192-211.

⁶ Fran Ramovš in Milko Kos, *Brižinski spomeniki*. Ljubljana 1937. - *Freisinger Denkmäler - Brižinski spomeniki* - Monumenta Frisingensia. München 1968. - Ivan Grafenauer, *Stiški (ljublanski) rokopis*. Dom in svet XXIX (1916), Jože Pogačnik, *Pomen stiškega rokopisa za slovensko književnost*, Radovi Zavoda za slavensku filologiju VI. Zagreb 1964.

⁷ Jože Stabej st., *Staro božjepotništvo Slovencev v Porenje*. V: *Razprave - Dissertationes* 6. SAZU. 1965.

⁸ Besedili očenaša iz Rateškega in Starogorskega rokopisa (prim. op. 5) se razlikujeta od očenaša v Trubarjevem Katekizmu 1550 med drugim v razliki med izrazoma *bogastvo in kraljestvo: pridi bogastwu twoye* (Rateški) - *pridi knnam twoye Bogaſtwo* (Starogorski) - *Prydi knam tuye kraleſtuu* (Trubar: 1550, 22). Očitna je tudi podobnost med besediloma očitne spovedi v Stiškem rokopisu in v Cerkovni ordnungi (Trubar, Tübingen 1564, str. 109 d.)

⁹ Jakob Rigler, *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana 1968. SAZU. - Breda Pogorelec, v opombi 5 nav. delo. - Pojem »*jezik knjige*« kot posebne vrste »*tiskarskega*« knjižnega jezika prim. Hans Eggers, *Deutsche Sprachgeschichte*. Band 2. *Das Frühneuhochdeutsche und das Neuhochdeutsche*. Rowohlt Enzyklopädie. 1986.

¹⁰ Primož Trubar, *Ta prvi dejl tiga noviga testamenta*. Posvetilo. 1557. V: *Slovenski protestantski pisci*, str. 71 d. - Prim. tudi: Vlado Schmidt, *Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem*. I. Delavska enotnost. 1988.

¹¹ Adam Bohorič (Bohorizh) *Arcticae horulae - Zimske urice*. Witte(n)berg 1584. Kratak predgovor. Prevedel Anton Sovre. V: *Slovenski protestantski pisci*. Druga, dopolnjena izdaja. DZS. 1966. Str. 351 d.

¹² Vlado Schmidt, *Zgodovina šolstva na Slovenskem*. (I. ponatis.) Ljubljana 1988. DE. Str. 71 d.

¹³ France Kidrič, *Bohorič Adam*. V: *Slovenski biografski leksikon* I. V Ljubljani 1925-1932. Str. 49-52 (51).

¹⁴ Primož Trubar, *Abecedarium und der klein Catechismus*. In der Windischen Sprach. Tübingen 1550. - Primož Trubar, *ABECEDARIVM. ENE BVQVICE, is katerih ſe ti mladi inu preproſti Slouenci, mogo lahkku tar hitru brati inu piſſati nauuzhiti*. Tübingen 1555. - Primož Trubar, *ABECEDARIVM, OLI TABLIZA, IS KATERE ſe vſaki more lahkku inu vkratkim, brati inu piſſati nauuzhiti*. Tübingen 1566. - (S. Krelj) *Otrozhia Bibliia - Ein Handtbüchlein*. Regensburg 1566. - Adam Bohorič, *Elementale Labacense*. Okoli 1580. (Po šolskih načrtih sodeč je vsebovalo izgubljeno delo abecednik latinskega, nemškega in slovenskega jezika.)

¹⁵ Manjši slovarji: Krelj, *Otrožja biblija* (prim. v opombi 14 nav. delo): latinsko-slovenski slovarček. - Adam Bohorič, *Nomenclatura trium linguarum*. Okoli 1580. (Izgubljeno delo je bilo po menju M. Rupla namenjeno učenju latinskih besed ob slovenskem in nemškem jeziku in je bilo napisano posebej za slovenski pouk. SPP, 1966, str. 37.) - (Jurij Dalmatin), *BIBLIA, TV IE, VSE SVETV PISMV...* Wittemberg 1584. REGISTER *Nekaterih beſed, katere, Crajnſki, Coroſhki, Slovenſki ali Bezajſhki, Hervazki, Dalmatinſki, Iſtrianſki, ali Craſhki, ſe drugazhi govore*.

Besedila v več jezikih: Krelj, *Otrožja biblija*. Katekizem v 5 jezikih (v slovenskem, hrvaškem, nemškem, latinskem in italijanskem). - Hieronimus Megiser, *Paraenimologias Pars prima: qua continentur Sententiae inſigniores...* (1. izdaja 1552, Gradec-Graz; 2. izdaja 1605. Leipzig). - H. Megiser, *SPECIMEN QVADRAGINTA DIVERSARVM ATQVE INTER SE DIFFERENTIVM linguarum & dialectorum; videlicet ORATIO DOMINICA, TOTIDEM linguis expressa*. Frankfurt 1593. - Elia Hutter, *BIBLIA SACRA, EBRACE, CHALDAICE, GRAECE, LATINE, GERMANICE, SCLAVONICE*. Nürnberg 1599.

¹⁶ H. Megiser, *DICTIONARIUM QVATVOR LINGVARUM, VIDELICET, GERMANICAE, LATINAE, ILLYRICAE, (quae vulgo Slavonica appellatur) & ITALICAE sive Hetruscae*. Gradec - Graz 1592. - H. Megiser, *THESAURUS POLYGLOTTUS*. Frankfurt (1. izdaja) 1603, (2. izdaja) 1613.

¹⁷ F. Lukman, *Megiser Hieronim*. SBL II. 1925-1932. Str. 84-87 (86). - O razmerju do knjižne norme in nekaterih koroških narečnih besedah v Tezavru prim. Theodor Robert Domej, *Die Slowenen in Kärnten und ihre Sprache...* Doktorska disertacija na Fakulteti za duhovne vede Univerze na Dunaju. Dunaj - Wien 1986. Str. 91 d.

¹⁸ Prim. opomnje o slovenskem jeziku v slovenskih in nemških uvodih in posvetilih Primoža Trubarja (med njimi na primer: v nemškem predgovoru v *Catechismus* 1550 - SPP 1966, str. 49; v slovenskem predgovoru v *Abecedarium* 1550 - SPP, str. 60; v *Catechismus in slovenskem jeziku* 1555 - SPP, str. 63; v *Posvetilu v Ta evangeli svetiga Matevža* 1555 - SPP, str. 64, v slovenskem predgovoru v to delo - SPP, str. 67; v nemškem posvetilu v *Ta prvi dejl tiga noviga testamenta* - SPP, str. 71-82 in drugod), Sebastijana Krelja (v slovenskem predgovoru v *Postillo slovensko* 1567 - SPP, str. 312-314), Jurija Dalmatina (v nemškem posvetilu v *Biblio* 1584 - SPP, str. 333-336).

¹⁹ France Kidrič, v opombi I navedeno delo: posebej poglavje *Delo za protestantski repertorij v 16. stoletju*.

²⁰ Vlado Schmidt, v opombi I navedeno delo.

²¹ Razglas (zapovedni list) *kranjskega deželnega upravitelja Janeza Khisla* s Fužin, 17. oktober 1570. Arhiv Slovenije. Prim. S. Jug, *Slovenski »zapovedni list« iz 1570 in novi vinski davek*. GMS XXIII/1942, str. 74-84. - *Gornih Bvqvi: Od Kralouie Suetloß ti Offen inu poterien General inu Priuilegium*. Prevedel Andrej Recl, župnik na Raki. 1582. Arhiv Slovenije. Prim. M. Dolenc, *Gorske bukve*. Ljubljana 1940.

²² Prim. v Radečah 5. februarja 1598 napisano latinsko, s slovenskimi stavki prepleteno pismo župnika Nikolaja Koprivca škofu Tomažu Hrenu. AS Rkp. 180 r.

²³ Vlado Schmidt, *Zgodovina šolstva na Slovenskem*. I. 1988. Posebej str. 78 in pod.

²⁴ Ivan Grafenauer, *Irsko-anglosaška metoda in slovensko pismensko in ustno slovstvo*. V: Ivan Grafenauer, *Literarno-zgodovinski spisi*. SM. Ljubljana 1980. Str. 169-191.

²⁵ Prim. poleg v op. 21 navedenih besedilih kot zgled laičnega izročila še *Slovenske prisege kranjskega mesta* iz 16. stol., ki jih je objavil J. Pajk v izvestih mariborske gimnazije za leto 1870. - Prim. tudi Anton Svetina, *Protestantizem v Ljubljani. Kulturnozgodovinske slike*. V: *Drugi Trubarjev zbornik*. SM. Ljubljana 1952. Str. 161-174.

²⁶ O slovenskih rokopisnih besedilih 16. stoletja, nastalih v katoliškem krogu, prim. F. Kidrič, *Zgodovina slovenskega slovstva*. SM 1938, posebej poglavje *Delo katolikov iz 16. stoletja*, posebej str. 93 in 94 (n. pr. od 1551-58 zapiski (pridižna pomagala in odlomki molitvenih obrazcev) iz goriškega okoliša; slovenski rek na nagrobnem napisu kanoniku Juriju Latomu 1572, Baltažarja Radlica slovenska evangelijska perikopa iz leta 1573, Janeza Latomusa slovenski rek iz 1574 v misalu iz 1519). - Po 1584 v istem misalu (Kidrič domneva na avtorja lastnika misala Jan. Latomusa) glose k dvanajstim nedeljskim evangeliem in eni epistoli, po 1584, »verjetno še v 16. stol.« je duhovnik v misalu iz 1517 glosiral pasijon po Luki. »Po letu 1591 je prevedel slovenski dušni pastir, ki je bil po poreklu in narečju Gorenjec, redovnik ali posvetni duhovnik, evangelistar po Stapletonovem latinskem promtuariju. Neznani pridigar, ki je moral poznati protestantsko pisavo, je nemara še v 16. stol. v izdaji *Sermones dormi secure* iz 1486 in 1489 zapisal slovenske posnetke in glose za 17 latinskih pridig. - Kidrič posebej poudarja gorenjsko poreklo pisca prevoda Stapletonovega evangelistara kljub upoštevanju Dalmatina. To jezikovno dejstvo bi bilo mogoče razlagati s predprotestantskim knjižnojezikovnim (tudi pisnim) izročilom, in sicer tako imenovane koroško-gorenjske različice, ki se je z nekaterimi lastnostmi mimo protestantskega izročila obdržala v naslednja obdobja in ob prelomu 18. v 19. stoletje polagoma dokončno izrinila nekatere glasovne lastnosti protestantske jezikovne norme. Med najbolj vidnimi posebnostmi omenjamo e namesto ei za dolgi ali i za kratki jat; o namesto u za dolgi in za nenaglašeni, navadno posttonični o (o tem tudi Bohorič, *Arcticae horulae*, str. (6) v poglavju *O metaplazmih*, to je o napakah oziroma o krasilnem (= ornatus) odstopanju od korektnih besednih glasovnih podob (prim. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*. München 1973. Hueber. Str. 259-265.)

²⁷ Leonhard Pachenecker: prva katoliška slovenska knjiga, nemara priredba katerega iz Canisijevih *katekizmov*. Prim. F. Kidrič, v opombi 26 nav. delo, str. 94. V Trubarjevem *Catehismu* sdeveima *islagama*, 1575 je knjiga takole dokumentirana: *Compendium Catechismi Catholici in Slavonica Lingua, per Questiones, in gratiam Catholicae iuventutis propositum. Per patrem Leonhardum Pacheneckerum, professum ac Sacerdotem caenobii Victorienensis almi cistiriensis ordinis. Graecii Styriae Metropoli, apud Zachariam Bartsch 1574.*

²⁸ Ivan Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*. Mohorjeva družba v Celju. 1973. Str. 135. - O navodilih za bodoče duhovnike v gornjegrajskem semenišču (Grafenauer 1605). O prevodu dekreta 1604 (Steska, Čas VI, str. 55-57) in 1621 (A. Koblar itd.) prim. J. Rigler, *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. SAZU. 1968. Str. 215.

²⁹ Bogo Grafenauer, *Zgodovinski prostor ob nastopu jezuitov v slovenski družbi*. V: *Redovništvo na Slovenskem 3. Jezuiti. Zbornik simpozija*. Ljubljana 1992. Str. 30-35 (34).

³⁰ Theodor Robert Domej, v op. 17 navedeno delo. Str. 89. Domej poudarja, da *lojalnost do protestantske norme* izpričuje varovanje in prepisovanje protestantskih knjig med *tajnim protestantizmom* na Koroškem, pa tudi jezikovna nespremenjenost knjige *Karshanßke lepe Molitve* iz leta 1784 (Zagoriče v Ziljski dolini).

³¹ Prim. v op. 9 navedeno delo H. Eggarsa.

³² Prim. B. Grafenauer, v op. 29 navedeno delo, str. 30-31. - Toda poleg navedenih mest iz drame Ivana Cankarja *Hlapci* (ID IX, CZ 1957) je v tej zvezi omeniti še besedilo Cankarjevega tržaškega predavanja z naslovom *Trubar in Trubarjeve slavnosti* (ID, X. CZ 1957, str. 252) z dne 21. maja 1908. Cankar v njem posebej izrazito primerja Trubarjev delež za slovensko kulturo z deležem škofa Hrena: »Kar je veljalo pred tri sto leti, velja tudi danes; edini resni sovražnik srednjeveške teme, ki še dandanašnji kakor mora leži nad našo slovensko domovino, je izobrazba, je knjiga (...) Ko je škof Hren s pomočjo države pokončal vse, kar je lepega in zdravega rodila reformacija, so duhovniki grmeli proti šolam, češ da bi ljudje brezverske knjige brali, če bi se brati naučili (...)« (str. 260). Cankar nadalje pripoveduje, kako je od 1596 slovenskim deželam poveljeval graški nadvojvoda Ferdinand, ki je poklical v Ljubljano jezuite. Leta 1596 je zasedel škofijsko stolico v Ljubljani škof Tomaž Hren, »na žigar imenu leži večno prekletstvo. S svojimi biriči je vdiral v protestantovske cerkve, razbijal protestantovske oltarje, požgal cele vozove protestantovskih knjig (...) Na ljubljanskem trgu je zgorelo leta 1600 osem, leto pozneje troje voz protestantovskih knjig. Tudi po drugih slovenskih mestih so goreli ti žalostni kresovi - huiši, za narod pogubnejši nego tiste grmade, na katerih so po ukazu svete rimske katoliške cerkve goreli posamezni plemeniti in pogumni spoznavalci (...) Hrenovi kresovi pa so uničevali kulturo in življenje celega naroda, uničevali so duha in delo« (str. 267). Iz tega je razumljivo skupno spoznanje, da je štiristoletnica Trubarjevega rojstva hkrati tristoletnica nasilne smrti mlade slovenske kulture »ali boljše umora, ki ga je izvršil nad njo škof Hren po naročilu rimske cerkve« (str. 268). Urednik Cankarjevih izbranih del Boris Merhar je v opombah (str. 532 d.) opozoril na dejstvo, da je pri poskusu objave tega Cankarjevega spisa v predvojni Sodobnosti, leta 1938, tedanja cenzura več mest črtala, zaradi česar se je uredništvo odločilo objavo odložiti. Cankar je predavanje napisal po študiju nekaterih tedaj najbolj pomembnih trubarian, jasno pa je, da je izkoristil Trubarjev jubilej za opozorilo na zgodovinsko napako sprči ideološkega nasprotja, ki je živelo še v času, ko bi potrebovali za oblikovanje pozitivne narodove zavesti nepristransko oceno protestantskega deleža za duhovni in kulturni dvig Slovencev in za njihovo prvo institucionalno povezavo. Obenem je opozoril tudi na nekatere ne pretirano prijazne značajske lastnosti Slovencev. - Navedeno Cankarjevo besedilo in zgodba okrog njega kažeta ne na enega, ampak kar na dva protistavna stereotipa: Cankar je nameraval najprej razbiti predsodek, ki ga je med širšim prebivalstvom tedaj že od 17. stoletja vcepljala katoliška cerkev - a je z obsodbo Hrenovih postopkov ob protireformaciji oblikoval nasprotnega, ki je podobno kot prvi povzročil negotovost v razmerju Slovencev do konstitutivnih obdobij svoje (kulturne) zgodovine. - Prim. še: Mirko Rupel, *Protireformacija in barok. Hrenov krog. Zastoj*. V: *Zgodovina slovenskega slovstva I.*, SM 1956, str. 278-283. - Prim. še T. R. Domej, v opombi 17 navedeno delo. Str. 122.

³³ Tomaž Hren (+ J. Čandek?), *Evangelia inu lystuvi*. 1612 (Kidrič, *Slovstvo*, str. 100 in *Zgodovina slov. slovstva I* - glej op. 31 - navajata letnico 1613. - *Cathechismus Petri Caniſij Soc. Iesv. TH. Skusi malane Figure naprej poſtavljen. S Ceſarſkim Oſlobodovajnem*. 1615. - Anton Breznik. *Literarna tradicija v »Evangelijih in listih«*. DS 1917. - J. Rigler, v op. 9 navedeno delo, str. 209-215. - Marijan Smolik, *Lekcionar - slovenska cerkvena pesmarica (Najstarejše knjige slovenskih katoličanov)*. V: *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi (Obdobje 9)*. Ljubljana 1989. Str. 99-119. - Marijan Smolik, *Slovenski katekizmi sv. Petra Kanizija*. V: *Redovništvo na Slovenskem 3. Jezuiti*. Ljubljana 1992. Str. 180-188.

³⁴ Med mnogimi predvsem Dalibor Brozović v več primerjalnih študijah o tipologiji knjižnih jezikov.

³⁵ M. Rupel, *Protireformacija in barok*. V: *Zgodovina slovenskega slovstva*. Str. 284.

³⁶ F. Kidrič, v op. 1 nav. delo. Str. 99.

³⁷ B. Pogorelec, *Slovenski knjižni jezik v Beneški Sloveniji*, V: *Govor, jezik in besedno ustvarjanje v Beneški Sloveniji*. (Zbirka Nediža. 2.) Trst 1977. Str. 93-118.

³⁸ Vlado Schmidt, *Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem*. 1988. Str. 124: Opazka se nanaša na vlogo slovenskega jezika v jezuitski gimnaziji. Prim. tudi Kidrič, *Slovstvo*.

³⁹ Tomaž Hren je »izposloval svojim duhovnikom iz Rima dovoljenje, da smejo čitati protestantske knjige« - 21. jul. 1602, 1. jul. 1621. (Mišljena je bila predvsem Dalmatinova Biblija.) Prim. Jos. Turk, *Hren Tomaž*. V: SBL I., Str. 344-351. - Prim. tudi: *Breve papeža Gregorja XV. (prevod)*. Rim. 3. avgust 1621. (NŠALJ. KAL. fasc. 49/3.) Literatura. V: *Iz roda v rod. Pričevanja o slovenskem jeziku*. Arhiv SR Slovenije. Ljubljana 1982. Katalog razstave, št. 45, str. 33.

⁴⁰ Prim. v op. 26 nakazano tezo o vplivu predprotestantskega (knjižnojezikovnega izročila) v ohranjenih molitvenih obrazcih.

⁴¹ Povsem centralizirana enotnost novega reda v 17. stoletju je opazna iz primerjave položaja jezuitskega študijskega reda, ki je bil strogo obvezen za vse jezuitske šole, s položajem protestantov, ki za organizacijo svojega šolstva niso imeli enotnih predpisov in so jo lahko prilagajali razmeram. Prim. V. Schmidt, *Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem*. I. Str. 121.

⁴² Jakob Rigler, *Začetki slovenskega knjižnega jezika*. SAZU. 1968. Str. 209-215 (214).

⁴³ Anton Breznik, *Literarna tradicija v Evangelijih in listih*. Hren. (DS 30, 1917) V: Anton Breznik, *Jezikoslovne razprave*. SM. 1982. Str. 32-40 (40).

⁴⁴ France Kidrič, *Zgodovina slovenskega slovstva*. Str. 98.

⁴⁵ Breda Pogorelec. Prim v op. 26 nakazano tezo.

Jože Pogačnik

Slovenska literatura v 17. stoletju

Književna dejavnost 17. stoletja na Slovenskem povzroča raziskovalcem vrsto težav in neprijetnosti. F. Kidrič jo je sicer temeljito pozitivistično opisal, v njej pa ni naše¹ »prizadevanj za posvetno književnost in višjo artistično literaturo«, zato se mu tudi ni pojavila potreba za književno označbo dobe. I. M. Rupel, ki je prispeval ustrezno področje za Matičino *Zgodovino slovenskega slovstva*, je ob ustaljen naziv »protireformacija« dodal še, nekako sramežljivo in v besedilu nedokumentirano, določnico »barok«.² Nekaj let pozneje je poglavje o 17. stoletju v Pogačnik-Zadравčevi *Zgodovini slovenskega slovstva* naslovljeno izključno le še s pojmovno označbo baroka in manirizma (*Slovstvo v dobi manirizma in baroka*).³ Raziskovalni aspekt gre torej od pozitivistično-ideološkega h književno-stilnemu prijemu, vendar literarnozgodovinska praksa še vedno, pravzaprav z enakim nezaupanjem, gleda na oba. Tale prispevek poskuša to nasprotje tematizirati in problematizirati ter ga s tem dvigniti na višjo stopnjo znanstvene razvidnosti.

I.

Znanost o književnosti bi danes, če hoče ostati zvesta svoji tradiciji, na vprašanja o bistvenih določnicah baroka morala odgovoriti: dokler me ne vprašaš, vem, takoj pa, ko mi zastaviš vprašanje, ne vem več. Na takšen sklep navaja pazljivo branje tistega, kar so o baroku napisali njegovi najbolj vidni raziskovalci (B. Croce, O. Walzel, H. Wölfflin, C. Calcaterra, D. Alonso); njihova dela namreč tako v posameznostih kot v celoti niso v odgovoru enoumna in jasna.⁴ Kljub temu, da o vprašanju baroka obstajajo diametralna nasprotja, nobeden od literarnih raziskovalcev ne zanika navzočnosti slovstvenih del, ki imajo čisto posebno (baročno) jezikovno-stilno podobo. Priznavanje književnega korpusa, ki je zasnovan na samoniklem stilu, v konkretnih obravnavah prav tako ne rešuje notranjih zadreg, ki spremljajo pojem baroka v književni znanosti. V tem pogledu je mogoče najbolj zanimiv zgled R. Wellek, ki se je v svoji knjigi *Concepts of Criticism* (1963) lotil tega problema. V skladu s svojo globalno projekcijo, da je književno obdobje v stilu uresničen nov pogled na svet, je poskusil doumeti tudi barok, kar pa se je v praksi razkrilo kot nemogoče. Razmeroma lahko je bilo nanizati vrsto lastnosti, ki - po splošnem prepričanju - spadajo

v baročni stil, težave pa so nastopile, ko je bilo treba spregovoriti o pogledu na svet. Izhodišče, da gre za posttridentski koncept življenja in sveta, se pravi, za rekatolizacijsko gibanje, se je pokazalo preozko, ker se barok pojavlja tudi v okoljih, v katerih ni bilo verskega razkola ter zato tudi tako imenovana katoliška obnova ni bila potrebna. Zgodilo se je nekaj paradoksalnega: takšnemu znalcu, kot je R. Wellek, problema ni bilo mogoče rešiti, zato ga je pustil odprtega.⁵

Tematizacija vprašanja o slovenski književnosti in baroku torej že kar na začetku, in sicer pri pojmovnem določanju, prihaja v težave. Te težave so načelne, lahko bi rekli tudi teoretične narave, ki pa jih je nekako še mogoče premagati. Strukturna razčlemba nekaterih besedil 17. (in deloma prve polovice 18. stoletja) prinaša tudi na Slovenskem na dan vrsto sestavin, ki jih je vsaj v površinski plasti mogoče povezati z ustreznimi baročnimi vzorci. Poudarek je na *nekaterih* besedilih in v *površinski* plasti, kar pomeni, da gre za sporadično pojavljanje baročnih sestavin, ki so omejene predvsem na ubesedovanje, to je na zgradbo in slog. Ta poudarek je nadvse pomemben; uvaža namreč v nekatere okoliščine, ki so povzročile, da je status baroka v slovenski književnosti takšen, kot je.

Slovenska književnost je zares zelo zgodaj kodificirala književni standard in razvila izhodišča za verzifikacijo ter anekdotično novelistiko. To se je, kot vemo, zgodilo v 16. stoletju in je vezano na reformacijsko gibanje, ki je, kot prav tako vemo, genetično nastalo kot cerkvena orientacija, ki je na književnost vendarle delovala zgolj *posredno*. Reformacijski izviri so sicer povezani z miselnimi jedri humanizma, zato so nadvse aktualni za intelektualno fiziognomijo slovenstva v začetku novega veka. Prav to pa je bilo razlog, da je reformacija svoje kulturološke poglede in književno prakso gradila zgolj na bibliji ter na ta način zavrla prodor tako imenovanih »poganskih«⁶ tem, ki so bile sicer poglavitne za podobo zahodnoevropske renesanse. Enako je zunaj te globalne projekcije ostalo tudi folklorno izročilo; mit ni bil sprejet ne v vladajoči Cerkvi in ne med izobraženci, zato je ostal last samo kmečkega ljudstva. Izostanek renesanse in zaviranje mita je v slovenskem kulturnem prostoru ustvarilo praznino, ki so jo poskušali, čeprav neuspešno, zapolniti izbrani antični in biblični miti. Le-ti so bili načeloma funkcionalno obremenjeni s službo Cerkvi, zato niso mogli rabiti kot podlaga za resnično posvetno književno ustvarjanje.⁶ Ker tega na Slovenskem enostavno ni bilo, se barok ni mogel razvijati kot nasprotje idejno-estetskim premisam in ustvarjalni praksi renesanse na domačih tleh. S tem je barok na naših tleh izgubil svojo notranjo logiko in se ni mogel organsko razviti, kar je mogoče predvidevati že na tem mestu, v homogeno stilno formacijo.

V baroku književni žanri sicer niso v središču pozornosti, zato so tudi slabše profilirani, kljub temu pa v znanosti o književnosti velja, da so za to obdobje značilni predvsem ep, poema, melodrama in lirika.⁷ Položaj na Slovenskem je v tem pogledu bistveno drugačen. Takoj po nasilnem koncu reformacije se je kot prvo znamenje tridentske orientacije pojavila meditativna proza.⁸ Njene osnove izvirajo iz cistercijske duhovnosti 12. stoletja, ki je gradila na opisu Kristusovih muk ter ob tem razvijala sočutnost in ganjenost. Novi čas je takšni osnovi dodal nekaj svojih sestavin. *Devotio moderna* si je za izhodišče zapisala izrek: *Taedet me vitae temporalis*, to sovraštvo pa je naperjeno zoper zlo, ki se je nakopičilo med ljudmi. Tomaž Kempčan, ki je najbolj viden avtor te smeri (njegovo delo *De imitatione Christi* je bilo

nekajkrat prevedeno v slovenščino), je svet poskušal »očistiti« od zla s propagiranjem vrednot duhovnega bratstva in intimnosti. Nad malim svetom človekovega bivanja je vladalo poroštvo nebes, kar naj bi ljudi odvrnilo od posvetnosti. To pa ne pomeni, da se je devotizem odrekel življenju; zagovarjal je dejavno ljubezen do bližnjika in spodbujal praktično delovanje, kar je imelo moralne in praktične posledice. Mir, ki ga je iskal, je odkrival in *angelo cum libello*, s tem je to gibanje postalo pobuda za vrsto meditativnih besedil, katerih vrh je Kastelčev *Nebeški cilj* (1684). V njem je devotistično doživljanje eksplicitno razvilo svoje poglobitve lastnosti, ki so naslednje: nasprotje med telesnim in duhovnim načelom, religiozni nemir, metafizična domišljija in recepcija, ki računa na odziv zunaj liturgičnih oblik in verskih navad. Pri vsem tem velja ugotoviti, da gre za vsebine, ki jih je razvila pozna gotika, baročna usmeritev pa jih zgolj nadaljuje in preoblikuje.⁹

Dovolj izrazit in obsežen žanrski kompleks je tudi tako imenovana retorična proza, torej zvrst, ki je bila zelo živa v književnosti zahodnoevropskega kroga, pa tudi na Slovenskem. V tej prozi je treba ločiti tip jezuitske in tip frančiškanske pridige; vsak od teh tipov razkriva svojevrstne idejne tendence, ki so se uveljavile v 17. stoletju. Jezuitski tip je z alegoriziranjem prikazoval verske vsebine, ker pa je bil v bojnem razpoloženju, v njem prevladujeta zlasti polemika in dogmatika. Frančiškanski tip je didaktične in persuazivne narave; poslušalec ali bralec mora biti voden na pot dobrega življenja, za to pa je treba poiskati takšna izrazna sredstva, ki bodo nanj najbolj efektno delovala. V tej retoriki ne gre več predvsem za splošni red stvari, to je bila jezuitska lastnost, temveč za aktualno družbeno dogajanje. Aktualnost postaja kriterij za relevantnost pripovedovanega, kar utemeljuje središčni položaj, ki ga ima v tej prozi - vsebina.

V retorski prozi je torej razločno opazna dvojna usmerjenost zgodovinskih in slovstvenih teženj. Na eni strani se je izživljala s protireformacijo začeta avtoritativna avtokracija, ki je omogočala pasivnost duha in formalistični artizem. Z renesanso ustvarjena nova podoba sveta pa je zavirala neosholastične težnje ter ob krščanski restavraciji morala računati z elementi stvarnosti. Nosilca teh prizadevanj sta bila predvsem jezuitski in kapucinski red, katerih predstavniki so bili Schönleben, Basar, Svetokriški in Rogerij. V začetku podobne si idejne in stilne težnje so se razcepile in ustvarile prepad med slovstvenim prizadevanjem kapucinskih bratov ter konservativnimi težnjami jezuitov. Boj med jezuitsko in frančiškansko retoriko se je končal s tem, da je bil jezuitski red odstranjen iz kroga razvojno pomembnih ustvarjalcev slovstvene produkcije, v njej je poslej nastopal samo še kot zaviralna sila.

Kapucini so bili že po naravi svojega delovanja bolj odprti, kar pomeni, da so lažje sledili utripom aktualnega dogajanja. Njihova retorika je zato dragocen kulturnozgodovinski dokument, v njej pa se je zelo lepo razvila oblika tako imenovane anekdotične novelistike. Le-ta je v frančiškanskem tipu od tematične variante prerasla celo v emblematično. S tem je prešla mejo med teološko mislijo in njeno slovstveno zasnovo; v literarnem pogledu je bila sama sebi namen. To je bil razkroj cerkvenega govorništva kot takega, hkrati pa nastanek pripovednih struktur, ki niso več zgolj dekoracija, marveč predvsem naracija.

Vzporedno z nastajanjem pripovedne proze se je porajala tudi slovenska dramatika, katere vrh književna zgodovina za to obdobje vidi v Romualdovem (škofjeloškem) pasijonu. Osrednji predmet tega obširnega dela je *mors victrix*, ki mora »vse, kar živi na svetu«, vzeti pod svojo oblast. Slovenska varianta človečanske drame - kakor jo je videl baročni človek - naj bi vplivala »per figuras et figurata«, delovala pa naj bi, kakor prav tako opozarja režijska opomba, »als ein schmerzvolles Tragöd«. Dramaturška zasnova Romualdove priredbe se idejno strinja s' prozno obdelavo iste snovi pri Škofjeločanu Jerneju Basarju. V homiletični razlagi pasijona opozarja namreč na Loyolov tekst *De duobus vexillis*, od katerih je eden Kristusov in drugi Luciferjev prapor. Pod njima se razvršča človečanstvo, in sicer najprej po fevdalni hierarhiji v razrede ter poklice, v okviru tega pa še po metafizičnem kriteriju izbranih in zavrženih. Da bi bilo izvoljenih čim več, sredi gneče smrti zapisanih ljudi Smrt ponavlja stih:

Ah, vi grešniki, skuste vaše oči odpreti.

Ter premislite: kar živi, mora enkrat umreti!

Takšni prizori dovoljujejo sklep, da je poglobitna lastnost škofjeloškega pasijona *spectaculum*, v katerem se združujejo stilno neenotna sredstva, kakor so kontrastiranje, alegorizacija, hiperboličnost in zunanja impresivnost. Prav te lastnosti so bile glavne, saj je bilo besedilo večkrat celo podrejenega pomena, ali pa je zdrknilo iz dramskega žanra. Preklinjanje rojstva, obsodba ljubezni in odrekanje posvetnemu je bilo v svoji polemični zagnanosti tolikšno, da je rodilo močno angažirano in za 17. stoletje zelo značilno - duhovno liriko.

Celotni kompleks poezije od *Kalobškega rokopisa* do M. Redeskinija je bil prežet z osnovno tendenco: spraviti pesništvo v sklad z duhom časa. Ustvarjalci niso mogli verjeti, da čas, v katerem žive in ki naj bi bil po volji večine po svoji naravi krščanski, ne bi imel za svoje najbolj intimno izražanje na voljo tudi ustrezne poezije. Hoteli so zlomiti jarem antike in klasičnih doktrin, ki so prišle v slovensko zavest v času reformacije, ter za poezijo ustvariti merilo lepote v modernem čustvu. Ta boj za uveljavitev krščanske poezije je spodbujal ustvarjalne napore, za katerimi pa ni bilo izjemno nadarjenih ali genialnih osebnosti. V umetniškem pogledu je ostalo sredobežno paberkovanje po različnih stilnih postopkih, namesto globinskih doživljanj takratnega nemirnega sveta se je razvijala formalna bleščava, ki naj bi bila merodajna tudi za novo resničnost.

Duhovna lirika je razdeljena v reflektivno in moralistično; to ustreza njeni didaktični naravi in njenim praktičnim (instrumentalističnim) ciljem. Po navdihu izvira iz mehkobe srca in pri učinku računa nanjo. Pripravljenost k prelivanju solza je prvi pogoj senzibilnosti, ki omogoča željeno duhovno preobrazbo. Ob elementu askeze pa je očitna močna erotična podlaga, ki je etična preobrazba nezadovoljene želje, in področje, na katerem se je razmahnil ideal estetske in moralne popolnosti. Ta erotika je potemtakem predvsem posredna, to pa ji daje večjo življenjsko možnost in ji omogoča obravnavo širših eksistenčnih področij; ima širši ideal, kot bi bil samo ideal ljubezni. Erotična motivika, katere estetska napetost sicer raste iz privlačnosti med dušo in Kristusom, element posvetnega enakopravno postavlja ob element duhovnega. Dinamika takšnega erotičnega doživljanja je spremenila vlogo metaforike in občutno razširila predstavi svet jezikovnih pripomočkov. Konvencionalna leksika je prenesena na drugo

področje in zavzema drugo smer, to pa je zahtevalo tudi čiste formalne inovacije. Te so najbolj vidne v raznoliki metriki in v kombiniranju strofičnih shem; v poštev prihajajo vzori krščansko-latinske poezije, v tonskem pogledu pa tradicionalne (posvetne) in sodobne (tudi baročne) formalne strukture. Odtod njen - za duhovno vsebino celo presenetljivi - dionizični ritem, ki je pomembno oplodil razvoj slovenskega verza (vzporednice je najti v predromantiki in pri Fr. Prešernu). Ta plast v slovenski duhovni liriki je tudi najbolj uspešno premagovala ravnino prevladujočih poljudno-nabožnih »šlagerjev«; posrečeno je združevala različne modalitete duhovne pesmi in privedla do estetsko dognane osebne izpovedi.

Ob sporedni asketični in erotični podlagi pa se kot poglavitni vzgib navdiha oglašja klic *memento mori*, ki je kot pretnja prišel med ljudi z beraškimi redovi. Prvotno je šlo samo za konstatacijo minevanja in prehodnosti, kar je Cerkev v drugi fazi in še na koncu srednjega veka poskušala tudi teoretično funkcionalizirati. V 17. stoletju je ostal kompleks človekovega strahu pred smrtjo, tema torej, ki je na Slovenskem sijajno predstavljena v tako imenovanem mrtvaškem plesu. Strah te vrste pa primarno ni bil religiozen; makabralna groza namreč nima ne elegičnosti ne nežnosti, marveč izhaja iz zelo zemeljskih stališč. Njen doživljajski vzgib je v bolečini zaradi lastne smrti, kar pomeni, da je prav tu človek takratnega časa, ki je želel biti *deus in terris*,¹⁰ najbolj odprl okno v svoje najgloblje predele.

II.

Vse štiri plasti, ki se pojavljajo v slovstvu na Slovenskem v 17. stoletju (meditativna proza, retorska proza, pasijonska dramatika in duhovna lirika), so pod funkcionalno obremenitvijo. Njihova vsebinska določenost je ideologija rekatolizacije, kar pomeni, določeni teološki, pastorizacijski, moralistični in didaktični cilji, toda te cilje, to pa je nadvse pomembno, ta produkcija dosega s književnimi sredstvi. V slovstvu, o katerem gre beseda, je očitno treba razločevati družbene, etične in idejne vrednosti od umetniških ali estetskih vrednot. To pomeni, da moramo ločiti poetsko strukturo (strukturo teksta) od zunajtekstnih struktur, se pravi, da postavljamo mejo med književno-estetskim in ideološkim.¹¹ Zadnje očitno skoraj v celoti izhaja iz srednjeveške tradicije in se uvršča v tisto, kar se v znanosti imenuje gotski elementi v baroku ali kar baročna gotika.¹² Slovstvena vsebina obravnavanega obdobja se torej oslanja na konvencije, ki so bile že uveljavljene in množično znane. Te konvencije niso samo idejne in tematske, temveč segajo tudi na estetsko, predvsem stilno in kompozicijsko področje. Religiozno usmerjeni tematski kompleks je prefunkcioniral in adaptiral za svoje potrebe zlasti tradicionalno retoriko. Povzemajo se praviloma sestavine v renesansi modificirane antične (grške in rimske) retorike, kar je diahrona os književnega ustvarjanja. Ob njej intenzivno živi sinhrona os, kar pomeni vzpostavitev relacij do romanske (italijanske in španske) književne prakse. Iz obeh področij prihajajo postopki in figure, ki jih novi čas povezuje, dopolnjuje pa tudi radikalizira.¹³

Poglavitni slovstveni problem časa, o katerem govorimo, je bilo protislovje med obliko in vsebino. V takšnem konfliktu so po logiki časa zmagovale spiritualistične tendence, vendar ne več v srednjeveškem duhu

kot svet zanikujoča orientacija, marveč kot nasprotje prav tako navzoči senzualistični usmerjenosti. Prav v tem so bile sorodnosti z gotiko. Skupno je teženje po verski obnovi, po dematerializaciji, razvrednotenju telesnosti in meditativnem izginu v doživetju nadnaravnega. Zato je pomenljivo, da je 1682 v Ljubljani izšla Boecijeva filozofska razprava *De consolazione philosophiae* in da je v istem času asketsko knjižico o meditaciji objavil Žiga Žigon. Oba latinska spisa sta bila v atmosferi slovenskih prevodov Tomaža Kempčana in *Nebeškega cilja* M. Kastelca izraz stoične filozofije, neoplatonizma, teologije srca in laične duhovnosti. Takratni človek je hotel držati oba konca verige (življenje in smrt) v svojih rokah, zato se je spiritualizem 17. stoletja naslanjal na nasprotje duhovnih in telesnih prvin, kar mu je dajalo notranjo gibljivost. Omogočalo pa je tudi realistično in fantastično mešanico slogovnih sredstev, v katerih se je naturalizem podrobnosti družil z irealizmom celotne koncepcije. V tej zvezi je treba omeniti traktat J. G. Dolničarja *Curia Labacensis*, ki je ves zgrajen na italijanski estetiki 17. in prve polovice 18. stoletja. V njem je poudarek na artistskem naturizmu, ki pa mora vsebovati potezo idealistične lepote (*amoenitas, elegantia*), se pravi, na emotivnem eklekticismu in na barvni kompoziciji, medtem ko se v umetniški celoti hvali *variatio rerum*.

Stilno se obravnavana doba torej uresničuje v artistski krčevitosti, ki je po učinkih med presenečenjem in dolgočasjem. Afektivno stopnjevanje je paralizirano z razumskim reduciranjem izraza. Ta lastnost razkriva problematičen odnos do sebe, človeka in družbe, do filozofskih prepričanj in verskih konvencij. Tako imenovanega problematičnega človeka 17. stoletja je obvladoval dvom o sebi in o svetu, zato je v središče njegovega zanimanja stopil pojav disharmonije in disharmoničnega. Pisec ustvarja hkrati iz fantazije in iz intelekta, iz razvitega razuma in iz močnih afektov. Te prvine duševnega življenja pa ne delujejo skladno, marveč vsaka iz sebe. Zato afektivnost teži k naturalističnemu principu ustvarjanja, razumska kontrola pa k idealističnemu. Prvinsko načelo slovstvenih besedil je mešanica čustev in razumstva, njihova temeljna lastnost pa je kombinacija različnih prvin. Prav to je karakteristično zaznamovalo tudi slovstveno produkcijo, ki je izrazito dvoje vrste.

Svetokriški na primer govori o petelinu, ki hkrati gleda v nebo in po zemlji. Misel (pomen) te podobe je v latinskem geslu: *Aspicit utrumque*, kar je nato preneseno na dolžnosti gospodarja, ki ob skrbi za posvetne stvari ne sme pozabiti na dušo. Rogerij ima v pridigi o sveti Jeri podobo belih, rdečih in plavih vijolic, ki pomenijo zaporedoma nedolžnost, ljubezen in ponižnost. Podobno je priličil basen o orehu in vijolicah na svetnico in njeno življenje. Zgled Svetokriškega spada v emblematiko, Rogerijevi primeri pa v tako imenovani konceptualizem; oba pojma sta splošno sprejeta kot bistvena označba baročnega stila.¹⁴

Ob njem je obstajala še druga možnost. Eden izmed operozov je imel vzdevek *Candidus*, ki ga je literat razlagal takole: »*Candidus* je bil nam, operozom, pravzaprav tisti, o katerem je treba govoriti (*Dicandus*), ker bo izdal dela, ki se jih bomo morali učiti (*Discunda*) in bodo drugim koristna.« V *Allusio ad symbolum* se sklepi stihov kot odmev pojavljajo v drugem stihu, kar je čisti formalizem (*adest - est, refer - fer, semita - ita*, in tako naprej). Za to področje je izvrsten zgled Svetokriškega alfabetska proza, v kateri je retorična slikovitost združena z oslepljujočim artizmom. Čisti artizem pa je

bila takšna proza v delu *Acerba passio Domini* (1712), v katerem je Janez Strnišar govoril o Kristusovem trpljenju v obliki samih latinskih kronogramov. Omenjeni zgledi izvirajo iz druge stilne mogočnosti časa, ki se imenuje manirizem.¹⁵

Takšne lastnosti v slovstvu 17. stoletja se ne kažejo v okviru trdno zaokroženega sistema idejnih in estetskih vrednot. Slogovna usmeritev slovenskega slovstva v tem obdobju ni potekala zgodovinsko in razvojno, marveč skokovito in s simultanim učinkovanjem heterogenih literarnih silnic. Zato imamo na primer v retorski prozi Rogerija ali Svetokriškega ob ekstremnem barokiziranju tudi tipične zglede srednjeveške miselnosti in izražanja. Podobno je tudi v duhovni pesmi, ki je področje križajočih se tendenc svojega časa. Med temi tendencami je ob baročni usmerjenosti enako pomembna maniristična.¹⁶ To potrjuje celo podoba janzenizma na Slovenskem; zanj vemo, da je bil močno profiliran in polemično silovit. Če pa v to vedenje vključimo še manj znano dejstvo, da je med poglavitnimi notranjimi gibal janzenizma tudi iztrebitev manirizma,¹⁷ potem posredno lahko sklepamo o moči te stilne doktrine v prejšnjem času.

Vse navedeno pa vprašanje slovenske književnosti in baroka postavlja v čisto posebno luč. Očitno ni mogoče govoriti o tem, da je v celoti v 17. stoletju v stilu uresničen in homogen pogled na svet. Takšen stil in takšen koncept se pojavljata v posameznih sestavinah, ki so lahko celo bistvene, ne moremo pa reči, da je celota baročna. Celo najbolj izrazit predstavnik (J. Svetokriški) ni razvil integralne baročne poetike, temveč je iz baročnega repertoarja izbral stilizme, ki so mu s stališča lastne ustvarjalnosti v nekem trenutku najbolj ustrezali.¹⁸ Stilizmi te vrste imajo isti pomen kot v baroku, iz katerega so izvedeni, nimajo pa še moči, da konstituira tako imenovano stilno formacijo. Oni so, kakor bi se reklo v skladu z dognanji sodobne znanosti o književnosti, stilni kompleks.¹⁹ V slovstveni produkciji časa, o katerem govorimo, je bil baročni stilni kompleks celo poglaviten, ni bil pa edini.

To spoznanje, ki je za notranjo podobo slovenske književnosti v 17. stoletju izredno pomembno, je nasledek splošnega razporeda kulturoloških razsežnosti in idejno-estetskih prizadevanj. Za takšne razsežnosti in prizadevanja pa je značilno, da pojav baroka gledajo kot globalen zahodnoevropski pojav. Ker je barok, v takem gledanju, obči model,²⁰ je kot tak normativen in obvezen za vse; kakršne koli modifikacije ali izvirne prilagoditve niso zaželeni in jih, vsaj v slovenski književnosti, tudi zares ni. Zato je slovenski kulturni prostor v tem času odprt za vse, kar prihaja iz drugih duhovnih območij. Retorska proza živi na primer iz enakih razmerij do italijanske (romanske) ali avstrijske (germanske) homiletične šole. Posebej razvidno pa je odprto integriranje slovenskega prostora v Evropo in svet na območju znanosti. Filološka znanost se sicer bavi z vprašanjem slovenskega jezika in z njegovo zgodovinsko genezo, vendar je, če postavimo za zgled Hipolita, to delo samo objektivno dopolnjevanje tistega, kar se takrat dogaja v Zahodni Evropi. Njegov prevod *Sveta v slikah* je odpiral vprašanja šole, vendar so bili miselni poudarki na načelih, kakor so izkustvena splošnost izobrazbe, moralna osnova vzgoje in naravno pravo vsakega, da prve nauke sprejema v materinščini.

Ob znanstvenih prizadevanjih v slovenščini se je razvijala znanstvena dejavnost v tujih jezikih. V latinščini sta pisala M. Baučer in J. L. Schönleben,

ki sta, čeprav v svojem času svetovno priznana, ostala zgolj pri genealogiji in polihistorstvu. Prekaša ju J. V. Valvasor s svojim delom *Die Ehre des Herzogthums Krain* (1689), ki je knjiga z domovinoznansko vsebino. V tem delu je mogoče spremljati, kako se ločujejo osebna verovanja in znanje od avtoritativne religiozne dogmatike. Zаметki empiričnega gledanja na stvari in metoda indukcije se osamosvajajo in potrjujejo pozicijo razuma. Razum pa vodi v naravoznanstveno podobo sveta, ki je prevladala v dejavnosti Ž. Popoviča; z njim je slovenska misel že trdno na načelih razsvetljenstva.

Poleg omenjenih tokov imamo, zlasti konec 17. in v začetku 18. stoletja, opraviti še s specifično obliko znanstvenega in umetnostnega spoznavanja, ki je delovalo v različnih akademijah. Akademije na Slovenskem so nastajale ob spodbudah in v tesnem medsebojnem sožitju z Italijo (tako najbolj pomembna *Academia operosorum*, ki je obstajala med 1693. in 1725. letom). Njena slovstvena produkcija je bila navdihnena s klasičnimi in renesančnimi temami (bukolični in pastoralni motivi), na veliko pa se je pojavljala tudi ustrezna mitologija. Umetniška cena teh del je neznatna; bila so samo retoričen izraz konvencionalnih čustev. Ti avtorji so do kraja izostrili intelekt ter zbirali zveneče besede in lepe podobe. Novi niso mogli postati, postali pa so nenavadni ter s to plastjo pobudili tudi marsikateri maniristični postopek.

Znanstvene discipline razodevajo torej podobno notranje nasprotje, kakor ga je bilo opaziti v slovstvenem prizadevanju. To nasprotje je eden od sodobnikov (J. G. Dolničar) celo izvrstno formuliral. V uvodu k rokopisu *Curia Labacensis* (1680) omenja namreč, da je bil izročen nov predlog za ljubljanski rotovž, češ da je mogoče, da načrt nekega slavnega kapucina iz Nizozemske ne bo našel milosti, ker je zasnovan »auf alte deutsche und nicht neu architectische Manier«. V tem navedku je viden boj med severno (nemško) renesanso in nastajajočim barokom, ki je prihajal iz Italije. Slovenski prostor je bil torej lahko prostor spopadov, v njih pa so sodelovale vse možnosti.

V obravnavi slovstvene produkcije te dobe zapažamo, da se katekizmi in podobne knjižice že izmikajo zgodovinski pozornosti. V ospredju zanimanja je izdajanje lektionarjev, cerkvena retorika, duhovna pesem, slovarsko in slovničarsko ter sploh znanstveno delovanje. Vsi taki napor se organsko vključujejo v proces, ki ga, kljub nekaterim zadržkom, smemo imenovati razvoj slovenskega slovstva. Priprava za pravo literarno dejavnost je bila pred nastopom razsvetljenstva z vseh strani končana. Izpostavljenost različnim tendencam je v 17. stoletju izoblikovala individualnost slovenske književnosti. Čas baroka (in manirizma) je njena faza adolescence. Sredi 18. stoletja je bil slovstveni položaj dovolj diferenciran in zrel za rojstvo slovenske besedne umetnosti v pravem (modernem) pomenu besede. Razsvetljenstvo je sicer zavrnilo idejne postulate prejšnje dobe, sprejelo pa je njene slovstvene dosežke in z njimi gradilo naprej slovensko kulturo.

¹ F. Kidrič, *Zgodovina slovenskega slovstva* (Ljubljana 1929-1938), 136.

² *Zgodovina slovenskega slovstva*, I. Do začetkov romantike (Ljubljana 1956), str. 263-325 (Protireformacija in barok).

³ J. Pogačnik, *Zgodovina slovenskega slovstva*, I. Srednji vek, reformacija in protireformacija, manirizem in barok (Maribor 1968), 169-233.

⁴ Podoben položaj je tudi v južnoslovanski znanosti o književnosti, v kateri so najboljši poznavalci baroka Z. Kravar, P. Pavličič in M. Pavič.

⁵ Gre za razpravo, ki je dostopna tudi v srbskem prevodu: *Pojam baroka u književnom znanstvu* (objavljena v knjigi *Kritički pojmovi*, Beograd 1966, 47-77).

⁶ Prim. razpravo avtorja tega prispevka *Kulturološki model reformacije v jugovzhodni Evropi*, *Obdobja* 6, 1986, 75-91.

⁷ P. Pavličič, *Barok kao razdoblje starije hrvatske književnosti*, *Umjetnost reči* XX (1976), 149.

⁸ Širšo obravnavo slovstvenih plasti je najti v viru iz opombe 3.

⁹ Za to vprašanje je izredno zanimivo razmišljanje Jean-Marie Hollensteina *Skica specifične slovenske duhovnosti*, ki je objavljen v *Glasilu Slovenske matice* X (1986/87), 51-64.

¹⁰ Termin je prvi uporabil G. R. Hocke v svojih delih o manirizmu.

¹¹ R. Ingarden, *O saznavanju književnog umetničkog dela* (Beograd 1971), 78-79.

¹² A. Angyal, *Die slawische Barockwelt* (Leipzig 1961).

¹³ Mnoga zanimiva opozorila v tem smislu prinaša Z. Kravar v svoji monografiji *Barokni opis* (Zagreb 1980).

¹⁴ I. Slamnig, *Disciplina mašte* (Zagreb 1965); zlasti aktualna je študija *Neke specifične crte hrvatske barokne poezije* (167-174).

¹⁵ Za manirizem je temeljna monografija G. R. Hockeja; v hrvaščini je dostopna z naslovom *Manirizam u književnosti* (Zagreb 1984).

¹⁶ O manirističnem kompleksu v slovenski književnosti je avtor tega prispevka pisal že 1957. leta, strnjeno pa ga je izdelal v svoji *Zgodovini* I. Na Hrvaškem so za tem sledila dela Z. Kravarja in V. Žmegača, predvsem pa knjiga N. Kolumbića *Hrvatska književnost od humanizma do manirizma* (Zagreb 1980).

¹⁷ G. R. Hocke, n. d., 216.

¹⁸ Na izjemno visoko mesto je Svetokriškega v slovenskem baroku postavil A. Angyal (n. d., 36-40).

¹⁹ Pojem je izdelal Z. Škreb v knjigi *Stilovi i razdoblja* (Zagreb 1964), 131-148.

²⁰ O teh vprašanih prinaša zanimive misli zbornik predavanj, ki ga je uredil R. Stamm in objavil pod naslovom *Die Kunstformen des Barockzeitalters* (Bern 1956).

Marija Stanonik

Slovstvena folklor v obdobju protireformacije in baroka pri Slovencih

(odlomek)

Protireformacija je zoper protestantski racionalizem razvila kult svetnikov in svetih podob, smisel za čudeže in legende, pospeševala je romanja in procesije. Takšno praktično versko izhodišče je šlo na roko baročnemu stilnemu izražanju, ki se kaže v razgibanosti in slikovitosti, teatraličnosti ter pripetosti na zemljo na eni strani, na drugi beži iz nje v poduhovljenost in zamaknjenost. Nekaj podobnega kaže tudi slovstveno delo Janeza Svetokriškega.¹ Univerzalno razsežnost krščanstva je predstavil svojim poslušalcem nadvse nazorno »z leto lepo prigliho«, kako je prišel na prižnico nek pridigar z nožem in jabolkom v roki, »taistu na štiri kolesa razrezal«, rekoč: »Leta kos je Azija, leta drugi je Afrika, leta tretji je Amerika, nu četrti je Evropa. Azija, Afrika, Amerika so ajdovske inu turške vere, leti se vsi frdamajo. Ter zavrže tri. Vzame ta četrti kos rekoč: leta je Evropa, kjer kristjani prebivajo« in nato našteje dežele, »katere drže vuk tega pananiga Luter Martina in tiga prokletega Calvina, leti tudi se frdamajo, ter spet odreže tri kosce. V Evropi tudi se najde veliko starovercev, kateri ne vervajo v sv. Duha, leti tudi se frdamajo. Ter en majhen kosce te Evrope ostane, ki so prav verni kristjani. In vendar med temi tudi malu jih v nebesa pride...«²

Redovni tovariš J. Svetokriškega p. Rogerij je, po ugotovitvah Jože Glonarja, baročni pridigarski postopek prignal do takih skrajnosti,³ da ga je s svojo oblikovno doslednostjo hkrati tudi vsebinsko izpraznil, saj je zvestoba vzorcu nesporna; to pa povzroča monotonost in ne več za barok tako zaželeno napetost in šok. Razvajeni od šegavosti dobrovoljnega Vipavca raziskovalci radi oponašajo gorenjskemu kapucinu pomanjkanje humorja in zadržanost, pri čemer utegnejo imeti prav, skrbno branje pa mora zavriniti očitek brezosebnosti in brezčasnosti njegovih pridig. Najbolj ga razkrivajo, sicer redke, scene iz opisov narave, posebno življenja živali⁴ in naklonjenost kmečkemu stanu: »...en terdi inu ojstri, en reuni inu poredni, en zaverženi inu zaničevani, en težki inu nadležni stan, je ta kmetiški stan; znanu inu vejdeče je slednimu, kir vidimo te kmetiče po gorah, po rutač, po gojzdeh, po samotah inu daleč od mest, tergov, gradov stanuvat inu prebivat. Vidimo lete le iz živino, zvirino, snožetmi inu iz pulam u caker hodit: le iz putam, trudam inu teško mujo svoj živež zadobivat. Za vol kateriga so zaničuvani leti taku rekoč: od sledniga, zlasti pak od teh mestnih inu gosposkih,

kir teh nobeden se na bo odkril, ali: perklunil enimu kmetu. Vener leti, aku si lih so u enim takim, nizkim inu ponižnim stanu, nimajo se vener taku zaničuvat inu zametat; kir nih veliku iz tega stanu na tronih teh krajlov, cesarjev inu papežov sedelu je: Kir nih veliku bilu je h patriarham inu prerokam pouzdignemu: Kir nih veliku, ja: Kakor djala je una brumna gospa, več je kmetičou, kakor gospode u nebesih...»⁵

V nasprotju z drugima dvema avtorjema pridigarских priročnikov doživljajo pridige Jerneja Basarja v literarnozgodovinskih analizah veliko manjšo pozornost, nemara prav zato, ker je »uporabljal le najnujnejše podobe in prispodobbe«, ko je »mirno in trezno razlagal Duhovne vaje (1522) svetega Ignacija Loyola«.⁶ A krivico bi mu delali, če bi sklepali, da zaradi svojega duhovnega poslanstva ni videl pozemeljskih stisk okrog sebe. Nasprotno. Njegovo zavzemanje za delavce v njegovem času zveni še danes izredno sodobno: »Človek je na svet rojen k delo, de bi skuzi delo časni, al'večni, telesni al'duhovni dobiček prejel. Ravnu, koker več sort dobiček se iše, toku je tudi več sort tiga dela: Eni delajo z rokami, drugi z nogami: eni nosijo, drugi vozijo: Nikaterih delo je u'govorjenu, drugih u'premišlujanju. Usaki se za nesrečniga derži, kadar iz svojga dela dobička ne prejme: Inu od tod pride, de ki kateri s'timi Jogri zdihujejo... Celo noč, celi teden, ja celi mesic smo delali, inu ne moremo plačila doseči. Gorje, inu ve tem dolžnikom, kateri, ali'nočejo, al'odlašajo svojim delaucam, poslam, hlapcam, inu deklam dobru zasluženiga plačila dati... Ta potrebni kruh je življenje teh ubožih: gdur eniga božica golufa, je en kervavi človek; gdur ne da plačila, inu lona svojmo delavco, je useenu, koder de be ga umoril... Kdur golufa najemniga delavca, ta mo kri prelje. En tak goluf, inu en ubienik sta si brata... To je Gospud Bog že ne kedej skazal skuzi čudesa: Ferdinandus Neapolitanski Krajl je otel z'nikatermi denarji darvati S. Frančiška de Paula. S. Frančišk se je branil, inu dial: Bog me vari pred tvojmi denarji, dokler vejm, de neso drugiga, koker kri tvojih podložnih; inu de be zvižal, kar je govoril, je uzel u'roko en denar, inu, kir ga je prelomil, je obilna kri iz njega tekla. Ke be Gospud Bog še današni dan perpustil take čudesa, be tekla kri iz cimprov, iz hiš, iz polja, iz travnikov, inu iz premoženja usih tistih, kateri delaucam nočejo plačat...»⁷

Slovensko slovstvo v času protireformacije in baroka je prihajalo dosledno iz duhovniških vrst,⁸ zato je pač njihovemu poslanstvu ustrezno izpolnjevalo svoje naloge: utrjevati katoliški verski nauk in gojiti njegovo duhovnost tako z zunanjimi moralnimi normami kot v notranjem doživljanju. Ko je bila cerkvena organizacija spet krepko usidrana v svojem okolju, je začelo tudi preprosto ljudstvo dobivati večji delež pri cerkvenih pobožnostih in sredi osemnajstega stoletja se v tej zvezi razvije živahno poljudno nabožno slovstvo.⁹ »Potreba pak je le tukaj vejdit, nu znati, de scer je skuz ta tridentinski koncilium tem gmajn ludem prepovedanu to svetu pismu ali Biblijo brati s tiga uržaha, dokler svetu pismu velike nu visoke skrivnusti v sebi zapopade, na zamorejo ti gmajn ludje taiste zgruntati, nu zastopit, nu taku to branje Svetega pisma bi njim dostikrat k nobenemu nucu v časti ampak še k enemu zapeluvanju bilu...«¹⁰ Tako je dopovedoval svojim rojakom tuhinjski župnik Mihael Paglovec (1679-1759)¹¹ l. 1733, ko jim je ponudil Tobijeve bukve, češ, da »v nempških deželah ti gmajn ludje lete Bukve Svetega pisma k svojem nauku prav žiher bero, je ta muja perložila taiste na krajnsko špraho, koker se v gorenjsko kranjski strani govori, z veliko skrbjo no posebnim spregledaniam preložiti in v uk dati, de bi tudi ti, ki samo slovensko znajo se mogli tih svetih bukvic branja in poslušanja poslužiti, nu k nucu si sturiti...«¹² Morda ga je res prav slab odziv v začetku spodbudil k premišljevanju, da mora, če hoče doseči svoje cilje, dati rojakom v roke tudi ključ do učenosti, zato je l. 1742 Zvestemu tovarišu, kakor je naslovil katekizem s praktičnimi

napotki za življenje po veri, dodana »Tabla teh puštabov in viža se navučiti Krainsku ali Slovensku brati«.¹³

Sledi kolikor mogoče sistematična razčlenitev gradiva, ki ga zajema v svoj okvir slovstvena folkloristika, ne le, da bi bilo dostopno za nadaljnje (primerjalne) raziskave, ampak tudi s poskusom, dotipati se do duhovne podobe slovenskega človeka v sedemnajstem in dobršnem delu osemnajstega stoletja.

V slovstveni folklori se je ohranil drobci, ki dokaj drastično tematizira prelom med dvema krščanskima veroizpovedma in deluje tudi simbolno: ljubljanski protestanti so, da bi se izognili nasprotovanjem, ki so jih doživljali na katoliških pokopališčih, poiskali za pokopavanje svojih ljudi nov prostor, kar je tedanji kronist v duhu očitne diferenciacije porogljivo opomnil, da je to prav na kraju, kjer je bila nekdanja delavnica pasjedercev. V folklornem izročilu se je ohranil spomin na opuščeno protestantovsko pokopališče, toda z napačno lokacijo, češ da bi bilo to na Friškovcu. Vendar Ivan Vrhovnik, ki se pazljiveje ustavlja ob omenjenem poročilu, nazadnje dokaže, da gre imeti za omenjeni prostor mrtvih globel, kjer zdaj stoji Kolizej, nekdanj pa je bila tam Bonomova pristava, še prej pa delavnica, ki jo zasmehuje jezuitsko poročilo. S tem povezana neuglednost pokopališča je bila čez dvesto petdeset let odkupljena z dejstvom, da je v neposredni bližini zrasla sedanja evangeličanska cerkev.¹⁴

Prvega škofa, ki se je na naših tleh odločno postavil po robu Lutrovim naukom, se je prijelo ime »kladivo razkolnikov«. Podobna imena so dobivali drugi njemu podobni, med njimi sekovski škof (zadolžen tudi za slovensko Štajersko) Martin Brenner, ki so ga imenovali »kladivo krivovercev«.¹⁵

V plemiških pismih pa mati, osamljena žena na gradu v Koča vasi pri Ložu toži svoji hčeri v Trst; da živi »kakor te lutriš«, saj da ne gre nikoli k maši.¹⁶ To sta iz dostopnih virov edina primera iz življenja, medtem ko so naslednji bili predloženi slovenskemu sprejemalcu le za »eksempel«, za zgled, katera veroizpoved je edino veljavna. Matija Kastelec je v svoj krščanski nauk uvrstil pomenkovanje »eniga katoliš inu lutriš človeka s ciljem za podvuzenie eniga lutherskiga ali calviniš ali sicer eniga zmameniga nezastopniga Kristjana«.¹⁷ Kastelec v njem za svarilo predstavlja lutrsko gospo, ki ni praznovala praznika, kljub temu, da jo je dekla opominjala¹⁸ in o nesrečni smrti nekega učenca »hudobnega Calvina«.¹⁹ Svetokriški, podobno kot Kastelec,²⁰ poroča, da sta M. Luter in Calvin vsak zase skušala dokazati opravičenost lastne konfesije z miraklom, čudežem torej, a se je obema grdo pokazal. Še huje, nameravana prevara se je sprevrgla v nesrečo s smrtnim izidom.²¹ Drug primer je apologetske narave: »Je ena luterš mati dojila otroka, ki ni bil še star eno leto« Ko otrok zasliši zvon iz katoliške Cerkve, začne razgrajati in jo naganjati k maši: »Mati se začudi nad štimo in besedo tega otroka, ga nese v cerkev, ter pri maši Gospod Bog razsvetli to ženo, da katoliš rata. Ah Bug hotel, da bi po vseh hišah otroci šrajali, kadar se k maši zgoni«,²² končuje Svetokriški. Jernej Basar pa navaja anekdoto, kako sta se zaradi spovedi sporekla katoliški duhovnik in ena »lutriš žena«.²³

Jezikovni obrazci

Že v prvem razdelku jih je bilo nekaj mimogrede natresenih v posameznih izjavah, kot so kletvice in prisege, le te marsikdaj krive; tu pa se bomo še posebej pomudili ob njih, saj morda najbolj neposredno

razkrivajo duha časa. Marsikaterega od njih danes ne poznamo več, drugi pa so se obdržali, vendar nekateri delno oblikovno spremenjeni ali s pomenskim premikom.

Jernej Basar sporoča, da je v prvih časih krščanstva izjava: jaz sem kristjan, pomenila toliko kakor: sem brez greha. »Kaj pa danes?« se sprašuje.²⁴ »Kaku tedaj si ti en pravi karšenik? Katori ne čaka de bi tebe ta hudi motu, temuč timo nedolžno karšenco taku dolgo si motil, inu za njo si hodil, dokler v greh si njo perpravil.«²⁵ To ni edini primer,²⁶ ko je dekla poimenovana še s starim izrazom »krščenica«, ki ga imajo zgodovinarji za enega od dokazov za obstoj krščanstva na današnjih slovenskih tleh pred prihodom Slovanov nanje. »Oñ kršene duše,«²⁷ včasih vzklikne Svetokriški, zgroženo, danes pa se le malokdo še zave, kaj pomeni, ko zarobanti: kršenduš! Nista pa več splošno živi zmerjavki »turk« (»Z uržahom in pravico me je ta turk tako gostiv/= natepel-op. M. S./; »Pravijo, da ste hujši kot Turk«)²⁸ in »volk.«²⁹ Pač pa sta se morda institucionalizirali v priimkih.

Zdi se, da je tudi vzdevek »kapucinski osel«³⁰ jemati za prisposodobno najmanjšega med najmanjšimi (»Bil je brat Feliks dalej pohleven z Abrahamom, ker je sam sebe za enega kapucinskega osla in narvečjega grešnika držal«³¹) in morda je prednik »kapucinskega kozla«,³² ki so ga v začetku dvajsetega stoletja še poznali v okolici Cerkelj na Gorenjskem. Toda »z eno leno oslovo kožo« se menda ne zmerjamo več. »Kakor slišat je, kjer gospodar svojega hlapca, ena gospodinja svojo zanično dekle zmerja z... Vpije ena uboga žena čez nje požrešnega moža. Ah! de bi tebi gvant inu svinjsko kožo etc. Upije en revni mož čez svojo jezično ženo: Eh da bi tvoj jezik, trmo in kožo uni in ta ustrojil! Upijejo drugi dergači čez drugo in čez njih kože. Vendar ne čez žive prave in človeške, pač pa čez njih tadle in hudobije, kakor čez ene njim priraščene kože, s katerim govorjenjem opomina, te lete kože od sebe dajat in potegniti...«³³ Ali ne bi bilo mogoče današnjih rekel, da ima kdo trdo kožo, slonovo kožo, ali da mu gre za kožo, povezati s tem virom. Kdaj neki že je prišel slon v slovensko zavest, da se Rogerij zgraža nad malodušnostjo svojih sodobnikov z besedami: »V tem trpljenju eno muho za eniga slona derže, če je tega za en nohat (= noht), tu štimajo za en lokat (= lakot) dolgu.«³⁴ Tudi »mačka v žaklju« so tedaj že poznali, češ v pogovoru z Jezusom Samarijanka »nej hotela mačiko v žakli kupit«, ampak »skrbno vpraša, kaj je za ena voda živa, katero hoče nji za to mrtvo vodo dati.«³⁵ In miš? V Bogu ukoreninjeni človek »se smeja posvitnim slipotam, katere gleda kakor de bi slepo miš igrali.«³⁶

Celo hlače je žena že nosila v eni od citiranih zgodb, vendar s pomenljivim dostavkom »inu gospodarila«, tako sta se z možem izmenjavala mesec za mesecem^{36a} in morda od tod fraza v pomenu, kakršnega poznamo še danes. Na žensko osebo je navezano tudi Rogerijevo pojasnilo, da je Marina iz grščine in pomeni isto kot Margareta po latinsko in Marjeta po kranjsko,³⁷ kar bi J. Glonar pač pripisal avtorjevemu učenjastvu, a za njegovo »pater Nežo« bi dal Župančičev cekin.³⁸ Kaj mu pomeni, se da razbrati iz sobesedila: ko Rogerij zagotavlja, da je Bogu in Mariji bolj všeč kratka in prisrčna molitev kakor dolga in raztresena: »Tu zamerkat imela bi nih veliku, zlasti te Pater Neže; katere vse cerkve hočjo oblajnati, vse altarje okuševati, vse buquce prebrati, vse kronice inu paternoštre odžebati, po šest inu več ur v cerkvi tižati.«³⁹ A tudi, kdor vzame Kristusov nauk zares, mu bodica ni prihranjena: »Kdor danes kaj takega stori, enega mesečnika imenujejo...«⁴⁰ »...en zdravi inu delovni človek, aku drugih velikih skrbi nima, sladko zaspi,«⁴¹ kar je tudi »gliha« za smrt: »koker je vedejoče, de je en velik grešnik po sturjeni spovidi k nogam svetega Vincencija padel, na naglu umerl inu (koker

pravimo) gorak šel v nebesa, brez vse druge pokore.«⁴² Z opazko v oklepaju Basar simpatično priznava rahlo zadrego pred prostodušno frazo.

Tu je priložnost za omembo štirih zvezd, ki jih je Krištof Kolumb ob približevanju novo odkritemu kontinentu zagledal na nebu »v podobi enega kralja in pokazal s svojim posebnim troštom tem tovarišem, kateri vsi veselili so se z velikim veseljem. Te zvezde so eni Stellas cruciferas, tu je križne zvezde imenovali.«⁴³ Rogerij večkrat ponovi ime križne zvezde, enkrat samkrat pa zapiše tudi »križnice«.⁴⁴ Lahko storita ti dve novi imeni za zvezde kaj veselja Milku Matičetovemu?⁴⁵

Zbirčica fraz se nanaša na človeško telo, vendar pa karakterizirajo človekov značaj. Pri Svetokriškem je najti eno in isto v dveh nasprotnih si položajih, torej v komplementarni funkciji: »Materniki... so takušne strašne inu britke martre z veseljam prenesli, kakor da bi ne bili iz mesa, temuž iz železa«⁴⁶: »Oh Pater! Se ne more tulikanj trpeti, nejsmo iz železa, ampak iz mesa!«⁴⁷

Ob primerjanju, kaj starše bolj razveseli pri rojstvu, deček ali deklica, dobijo le-te naslednjo oceno: »Zakaj hčere bi do kože očeta in mater slekle, kadar bi mogle, kadar moža vzamejo in vse skozi ubogo mater molzejo in vodo na svoj mlin vlečejo...«⁴⁸ Ob trpljenju v peklu P. P. Glavar vprašuje: »O ljubeznivi, kateri je, inu per temu vusem mu lasje na kvišku od straha na stoje?.. Gdu je med nam, kateremu od straha te lasje bi na kvišku na stale?«⁴⁹ V zvezi z glavo so še variante: »Letu je ena suma (= vsota), katera be tudi enimo zadovženimo kraljo sive lasej delala.«⁵⁰ »Cerkev ni zato zidana, da bi hodili tja oči past in večji grešniki ratat.«⁵¹ »...se v tebe z ustmi smeje, ali kadar bi bila mogoča, z očmi bi tebe prestrelil.«⁵² »...skozi enu uhu noter skuzi tu drugu vun, ketu je ravnu tulikajn kakor de bi bili gluhi per pridigi...«⁵³ V zvezi z nosom se Svetokriški ne zadovolji le z omenjeno zvezo,⁵⁴ ampak skuša dognati zakaj je »Bug taku močnu na nus gledal, in skrbel ter bi naredil zakaj noče imeti lete, kateri imajo dolg nus?«⁵⁵ Hahljajoče izhodišče je poantirano moralistično, kakor ravna jezuit Basar, ki ne ovinkari, ampak zašpiči: »Spoznej, de se ob sedanjem času veliko Judeževih bratov najde, ki so v ustih strdeni, v srcu strupeni. Ako si ti tistih eden, pobuljšaj se inu verzi taki strup iz tvojega srca.«⁵⁶ Grlo je tematizirano v eni od pesmi v Kalobskem rokopisu, ki poje o tem, kako je mladenič zapravil premoženje: »Kir je to svoje gospostvo/ gnal nemarnu skuz grlu,/ svoj stan grdu nemazal.«⁵⁷ Nagovorjeni so tudi ljudje v letih, »kir ste že iz eno nogo v grobi,«⁵⁸ a položaj je pravzaprav resnejši tam, kjer »v eni žlici vode bi eden tega drugega utopil.«⁵⁹ Sem je treba pristaviti tudi navezovanje Svetokriškega na izraelske navade, da v pogovoru misel na pokojne pospremimo s spoštljivimi besedami v njihov spomin (»Bog jim gnadaj«).⁶⁰ Danes ob tem le redki še uporabljajo formulativne izreke. Pogosteje je slišati frazo, kako je kdo koga zašil, namreč potisnil ob zid, postavil pred dejstvo. Morda je izvir zanj iskati v zgodbici, ki jo navaja P. P. Glavar, kako je neka žena odvadila svojega moža pijančevati. Ko se je spet kot mrtev sesedel na tla, ga je po ondotni navadi zašila v vrečo in začela objokovati. Pokojni je počasi prihajal k sebi, a ni vedel, ali je mrtev ali živ in ko se je seveda izkazalo to drugo, mu je žena zagotovljala, da ga je ona obudila »od mrtvih« s svojo priprošnjo, kakor ji je hvaležni mož seveda obljubil, da ne bo več pohajkoval in besedo je tudi držal.⁶¹ A če se ne poboljšajo dekle in hlapci, jim je treba reči: »Uzemi toi punkelc na ramo inu hodi dalej.«⁶² Tedaj je morda marsikdo od njih res vzdihnil: »Zdaj je moje vesele v šterno padlo.«⁶³ Še danes nas čevelj žuli, Svetokriški pa pravi, da je soldat zamerkal, kje vdovo »čeuł ner ble tiši (= najbolj tišči)«. ⁶⁴ Drugič je patetično vzkliknil: »Bogu se stutavžentkrat smili... zdaj se ne najde več te ljubezni med kršeniki.«⁶⁵ Očitno so bile visoke številke v tedanji

etiketi nekaj vsakdanjega, saj tudi plemenita baronica Ester Maksimiljana Caraduzzi večkrat zapiše v svojih pismih hčerki, da jo »kušne tavžentkrat«. ⁶⁶ L. 1744 so celovski jezuiti oskrbeli novo izdajo Megiserjevega slovarja Dictionarium quattuor linguarum, pomnoženega s frazelogijo. ⁶⁷ Tukajšna obravnava pa je skušala zbrati na enem mestu, kar je raztreseno po slovenskem protireformacijskem oziroma baročnem slovstvu. V prvi del tukajšnjega razdelka sodijo še primere. Tiste, ki so brez dvoma folklorne, so vse iz živalskega sveta: »...dokler (= ker) si ti za fantami hodila, kakor mačka za podgano.« ⁶⁸ »Hudič je pripravljen vam škoditi ter na letu čaka kot pes na kost.« ⁶⁹ »Kje stanuješ, ti ljubeznivi mir? Vsaj bom tebe videl v hiši teh zakonskih, kjer mož in žena imajo eno samo telo in dve duši: Ne, zakaj se sovražijo kakor pes in mačka.« ⁷⁰ Prijatelji so tako redki, »kakor ta bele muhe«. ⁷¹ Danes bi dejali: »kot bele vrane.« Vsi vas kolnejo in pravijo, de ste »hujši kot Turk.« ⁷² Medtem ko so navedene primere posamezne, se naslednje verižijo po baročnem vzorcu v grozd, ki naj simbolizira tehtnost podane misli: »Ti mašnik, kateri nej si živil, kakor si bil dolžan... si bil kakor gosli, katere druge rezvesele same pak neč slišijo. Ti si bil kakor ta svejča, katra drugim svejti, ali sama sebe scera. Tako zgun (= zvon), kateri druge v cerkev vabi, uni sam nikdar ne gre noter, kakor znamine na cesti kateru drugem pot kaže, ali samu pak na svojim pravim mejstom ostane...« ⁷³

Pregovori

Da je bila ta slovstvena vrsta dokaj uzaveščena v času, ki je okvir tukajšnje obravnave, priča Rogerijev vzklik: »Malu besedi brez pripuvist, malu govorenja brez perglih.« ⁷⁴ Nakar utemeljuje nekatere spremembe v ustanovi, ki se ji je zapisal ne le z dušo, ampak tudi s telesom: »Med drugimi pripovistmi, katere govore inu špugajo se v tem vsakdanjem govorjenju, je tudi v navadi leta... kar je malukadajnu inu novu, tu je učenim lubu. Za katero staro in znano pripovist, ki vej S. M. - Cerkev, za to h nucu tega človeštva podviza se veden noviga kaj taistimu naprej pristavi...« ⁷⁵ Svetokriški rabi danes splošno znano ime pregovor, kakor sledi: »En resničen inu hvale vreden preguvor je taisti: Strah je dober, zakaj kadar v eni hiši, v enem mestu ali deželi nej straha, temu sledni sturi, kar hoče, tamkaj malu dobriga, inu brumniga se bode našlu ali vener sledni strah nej dober inu hvale vreden.« ⁷⁶ V svojih pridigah si je marsikdaj pomagal z njimi: »Bug je s tabo, kakor si ti z Bugam. Zakaj kakor se gode, tako se pleše, kakor se posodi, tako se poverne inu dobra beseda dobru mejstu najde, huda beseda oster odgovor prajme inu po deli lon se da, aku hudu delaš, nikar dobriga lona ne čakaj...« ⁷⁷ Vendar tudi Basar ni zaostajal za njim: »Ravno s tisto mero, s katero ti meriš, se bo tebi merilu, ravno tako se bo tebi zgodilu, koker ti obračaš z ubogimi dušami.« ⁷⁸ Matija Kastelec pa pribija: »Sramuj se misliti, kar bi tebe bilu sram povedati.« ⁷⁹ To je morda v sorodu s prepričanjem, znanim iz Žirov: »Kar ni za delat' ni za govor't'.« ⁸⁰ Dandanašnji se še sliši: »Česar polno je srce, to usta rada govore,« ⁸¹ pred tristo leti pa so bili bolj jedrnati: »Kar je v serci, tu je na jeziku.« ⁸² Tu gre za čustveno področje človekove psihe, medtem ko moralno zajema spoznanje: »Kakršen je mož, taka je beseda.« ⁸³ Do danes se je to obrusilo v sintagmo »mož beseda«. Pravzaprav je Kastelčev Nebeški cilj pravcata zbirka samih moralnih nauk in sentenc, ki so nekatere od njih žive še danes: »Praviš: delu mojstra hvali, ja, ako ti dobra, sveta, andohtliva, Bogu dopadajoče dela dopernašaš...« ⁸⁴ Organist s Križne gore nad Ložem pa romarjem te božje poti relativizira preveliko samovšečnost z ugotovitvijo: »...malu katira reč je za vse prov sturjena.« ⁸⁵ Na drugem mestu jim obljublja

plačilo za trud: »Zakaj po kai z'enih potah se je edn v mladosti navadu, v starosti gvišnu na bo pozabu!«⁸⁶ Rogerij variirano misel ponovi, da bi se bolj zajedla v spomin: »Pokaj za eni pote hodi ta mladenič, od te v starosti ne bode odstopil. To je: kar ta mladenič se nauči u mladosti, tu do starosti inu smerti derži, hrani inu kaže; tar od tega malu kadaj neha inu odstopi.«⁸⁷ Mihael Paglovec spoznanje obrne na praktično plat in kmetiškim bralcem priporoča: »Potrebni in nucni reči ahtej se per cajtu naučiti, saj veš in znaš: 'Zde, kar Anžik se navuči, tudi Anže bo znou, inu kar Anžik se ne ahta navučiti, Anže ne bo znou, vsaj se bo veliku težej navučiu.«⁸⁸ Glede na to, da Svetokriški in Rogerij malone dosledno sentenčne misli podajata v latinščini, preden jih ponovita v slovenščini, bi bila potrebna posebna študija o virih za pregovore, ki se nam dandanes zdijo domači. Ni gotovo, ali kar vsi, ki jih navajata, izvirajo iz latinščine ali morda ni mogoče računati tudi na obratno smer: da je kateri od njih tudi sad domačih izkušenj in sta ga latinizirala le priložnostno, za književno rabo. Oblikovni razločki so pač nasledek jezikovnih in duhovnih sprememb na naših tleh. Besede mičejo, zgledi vlečejo, vendar to ni popolnoma isto kakor pri P. P. Glavarju: »Besede človeka omeče, ta dober exempel pak za sabo uleče.«⁸⁹ Basar izredno nazorno aktualizira funkcijo pregovorov v eshatološke namene, toda v kar se da življenjski interpretaciji: »...ostane tedaj resnično, de boš dobro smrt sturil, če boš dobro živel. Kar boš sejal, to boš žel. Za norca bi ti držal tistega kmetca, kateri be oves sejal in bi otel pšenico imeti, kateri bi sadil smreke inu bi otel de bi sladke jabuke rodile. Dokler kakršen sejanek takušni sad.«⁹⁰ »Od drevesa proč sad ne pade daleč.«⁹¹ Včasih Svetokriški izpostavi samega sebe, da bi bil njegov nauk čim bolj pristen, živ »eksempl«, torej: »Nizku, nizku misli moje danes ostanite, zakaj ta, kateri previsoku se povzdigne pregloboku pade. Ikarus zakaj prevzetnu do sonca je hotel leteti, v tu globoku morje bil padu.«⁹² Matiji Kastelcu se ob omenjenem pregovoru razveže jezik: »Padci z visokega so grozovito veliki, ko prideš visoko, en dan ne imaš v miru. Po visokih gorah in strmih je nevarno hoditi. Hitro se opolzne in v prepad zleti. Oblastniki vselej v strahu žive. Visoke cimpre brž veter podere. Ta, kateri je skriven, ta je shranen.«⁹³ Podobno zgovoren je Mihael Paglovec: »Susebnu se boj krevičniga blaga par hiši, ki veš, inu znaš, kir se per ludeh očtnu skazuje, de en kervični vinar uje deset pravičnih, inu de kervičnu blagu, do trekiga, je v času, de družiga erba ne najde.«⁹⁴ Svetokriški svari pred stiskaštvom: »Oh, kaku težku je meni drugemu moje blago zapustiti! Eh, de bi vi bil v nebesih si spravljal blagu skuzi svete almožne (= miloščino), bi vam zdaj ne bilo takq bridko. Ravno letu mene straši, videjoč de nejsem neč naprej poslal na uni svet in zdaj sem prisiljen pustiti na tem svetu uživati in meni ne bodo dali, ampak eno malo zemlje. Tvoja žlahta pak se veseli, zakaj ona bo tvoje blago uživala, ti drugi sosedje bodo djal: Šparovec je ceravca nesel.«⁹⁵ V tej luči se še bolj izkaže prednost podarjanja, zakaj: »Kateri hitru šenka inu da, ta dvakrat šenka, inu dvakrat da.«⁹⁶ Tu so še svetopisemski sfolklorizirani reki: »...ta, kateri jamo drugemu kopa, sam vanjo pade.«⁹⁷ Peter Pavel Glavar pa pristavlja: »Kadar slepec slepca vodi, obedva v jamo padeta inu koku bo eden enga po pravi poti pelal, po katerimu sam nikuli nije hodil?«⁹⁸ Na drugem mestu zatrjuje: »Ni resničnejšega izreka kot: dokler človek je srečen, veliku šteje priatlov, zgine pak sreča, ni eniga priatla več.«⁹⁹ Svetokriškega različica je nemara prvotnejša, ker se sklicuje na Horacija: »...veliko prijateljev se najde, dokler čutijo pri človeku denarje.«¹⁰⁰ Basar se naslanja na Salomona, češ: »Kateri za smolo prime ta se z njo umaže, in kteri se z ofertnimi družji, ta ofert nase vzame.«¹⁰¹ Iz domačih logov je morda skušnja: »Kakor tica se pozna iz perja, inu petja, tak' se človek pozna iz tovarša.«¹⁰² Nekajkrat Svetokriški poudari, da gre za star pregovor: »Kaj za ene sorte nar več ljudi na svetu se najde? Ta prvi je dejal, de nerveč se najde taistih, kateri nejso

kontent in potrošlani v svojem stanu kakor ta stari prigovor spričuje...«¹⁰³ »...Karkoli cenimo, bomo ugotovili, da tri dobre reči se najde, celo vode ne cenimo, če ni čista, lahka, frišna, zakaj je en star prigovor.«¹⁰⁴ »En sicer stari pergovor je: kopat ali prati zamurca je ena prazna muja. Zakaj nobeden ga ne more iz črnega belega storiti.«¹⁰⁵ Izjemoma Svetokriški nakaže svoje vezi tudi z italijanskim zaledjem svojega duhovnega obzorja; ob priložnosti navrže: »Ne vedo morebiti, kaj pravi ta laški pregovor: Bodi pravičen ali krivičen, ne pusti se v jetje postaviti.«¹⁰⁶ Tudi tokrat je najprej predstavljen v latinščini, kakor vsi drugi, čeprav je izjemoma omenjen narodostni izvir. Po Rogerijevi zaslugi se je ohranil tudi stanovski pregovor: »En pregovor imajo ti šularje ali študentje...inu hočejo reči: en človek stori, kar more, inu kar na premore, tega storiti on namore.«¹⁰⁷ Zares po domači zemlji pa diši izrek, ki ga je s kontekstom vred ohranil P. P. Glavar: »...Kakor mi Kranjci per ene izgublene reč govorimo: Položi kie kaj en cveg ali en malu soli taku boš kmalu v nešil.«¹⁰⁸ Nazadnje se je treba ustaviti še pri vremenskih pregovorih. Nekaj čez dvajset jih je mogoče prebrati v Novi Krainski pratiki za leto 1741, vmes pa so razsejani tudi napotki za vrtna in kmečka opravila.¹⁰⁹ Mimogrede je omeniti, da se imena mesecev v njej ujemajo s tistimi, ki jih navaja Matija Kastelic v knjigici, s katero spodbuja molitev rožnega venca,¹¹⁰ tako, da ostaja Svetokriški z imenom jesenik za mesec september, kot kaže vsaj zaenkrat, osamljen. V tretji knjigi svojih Pridig mu zapoje cel slavospev: »Zakaj v tem mesci Jeseniku je ta nerlepši čas, nej vroče, vinogradi so pelni sladkega grozdja, drevesa so polna, žlahtnega sadu inu zemlja polna življenja, tako da obeden mesec nej bogatiši, inu veselejši, kakor ta Jesenik. Ta druga dva mesca katera sta prešla, serpan in kimovec sta bila tako vroča, da ž njih preveliko gorkoto sta veliko škodo delala sadu in ludem. V tem od vročine je hotelu vse zgorejti, dokler uržah te škodlive uročine, pravijo astrologi, de je, dokler sonce se najde v tem nebesnem znamenju tega leva... V tem mesecu Jeseniku pa pride sonce v tu znamenje te device, v katerem zgubi svoje preveliko vročino inu taku zemljo greje, de velik nuc počuti inu ljudje počitek najdejo. Oh velika skrivnost! de G. Bug je hotel, de sv. Ana v tem mesci Jeseniku je porodila Marijo Devico, de bi iz tega mi dol vzeli, de pred Rojstvom Marije Device Sonce te pravice Božje je stalu v znamenju tega leva, zatoraj te štraifinge so pekle.«¹¹¹ Dobro je, da se je Svetokriški toliko zadržal pri opisu in predvsem, da je v njem omenil tudi imeni prejšnjih dveh mesecev, tako da je mogoče zanesljivo trditi, kateri mesec ima v mislih.

Zagovori

Rokopisne Bedecin dohtarske bukve iz l. 1720 govorijo največ o zdavilnih rožah in koreninicah, a vsebujejo tudi nekaj zagovorov proti prisadu in strupu. Sodeč po narečju, jih je sestavil neznan ljudski zdravilec nekje v logaških hribih.¹¹² Toda proti takemu načinu zdravljanja se je očitno že tedaj bil hud boj. Rogerij, sicer tako vzvišeno odmaknjen od konkretne realnosti, tu vzklika: »Ah! slabu inu porednu: Zakaj v te nesreče kolne, zmerja, šentuje se na cente. V te bolezni nucajo se prepovedani žegni, zagovari...«¹¹³ Tako iz diskurzivnega nasprotovanja zvemo za še sorazmerno živo obliko poskusov zdravljenja z besedami, ne da bi seveda zvedeli za kakršno koli besedilo. Tudi pri Basarju ga ni, čeprav omenja zagovarjanje ali, kakor je z zahodnega slovenskega ozemlja znano, pananje kač: »Ravno koker ta, kir kače panuje, kadar ga ena piči, se nikomer ne smili, tudi ne ta, kateri z divjo zverino okuli hodi, kadar je od ene ujedeen. Zakaj? Za tiga volo, ker tak dobru eden, koker ta drugi, si je sam kriv, skuzi to, da se je radovoljno v nevarnost podal.«¹¹⁴ Po svoji stari navadi Basar tudi to početje

torej izrabi za »prigliho« v moralni namen; pri čemer pa za folkloristične in etnološke raziskave posreduje izredno dragocene podatke: »Sveti Avguštin pravi, de koker hitru kača zasliši glas tiga panavavca, zdajci eno uho položi na zemljo, tu drugo pa s svojim repom pokrije, in taku si obadva zatisne, da ne sliši panavavsku govorjenje. Koker ena gluha kača, katera uho zamaši, de ne sliši strune tiga panavavca inu cupernika, kateri zna prav panat, pole letu je tebi treba. Tvoja modrust ima biti, koker je modrust ene kače: uho zatisni pred hudobnim svitvanjem, s katerim tebe pregovarjajo, tvoja žlahta, tvoji znanci, tvoji prijatelje, ne poslušej jih, če čutiš, de po njih svetvanjo ne moreš sturiti brez zamere božje.«¹⁵

¹ Jože Koruza, Oče Janez Krstnik Svetokriški in njegov Sveti priročnik, v: Slovestvene študije, Ljubljana 1991, 121-125.

² J. Svetokriški, *Sacrum promptuarium*, V., Ljubljana 1707, 495.

³ Joža Glonar, Med reformacijo in romantiko, Ljubljanski zvon, 35, 1916, 262-267, 324-330, 366-372, 419-426, 461-507.

⁴ Mihael Krammer = Rogerij Ljubljanski, *Palmarium empyreum* II, Ljubljana 1743, 11.

⁵ Mihael Krammer = Rogerij Ljubljanski, *Palmarium empyreum* I, Celovec 1731, 421-422.

⁶ Anton Slodnjak, *Slovensko slovstvo*, 1968, 47.

⁷ Jernej Basar, *Conciones iuxta libellum Exercitiorum SP. Ignatii- Pridige iz bukvic imenunarh Exercitia...*, Ljubljana 1734, 267- 268.

⁸ »Slovensko slovstvo, ki ga je dala protireformacijska doba, je cerkveno in nabožno. Gojili so ga zgolj duhovniki in menihi, laik je bil samo Repež ter še kak anonimen pisec in bukovnik, ki je zapustil z roko zapisan list ali zvezek.« Mirko Rupel, v: Zgodovina slovenskega slovstva, I, Ljubljana 1956, 320.

⁹ Mirko Rupel, *Prispevki k protireformacijski dobi*, Slavistična revija, IV, Ljubljana 1951, 240.

¹⁰ Mihael Paglovec, *Tobiove bukve*, Ljubljana 1733, 16.

¹¹ *Leksikoni Cankarjeve založbe*, /Slovenska književnost/ Ljubljana 1982, 254.

¹² Glej op. 10, 21.

¹³ Stanko Šimenc, *Jezik Franca Mihe Paglovca*, Kamniški zbornik, Kamnik 1962, 151-155.

¹⁴ Ivan Vrhovnik, *Paberki iz protireformacijske dobe*, Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo, XIII, Ljubljana 1932, 37-43.

¹⁵ Martin Baucer, *Zgodovina Norika in Furlanije*, Ljubljana 1991, 408. Matija Prelesnik, Protireformacija na Kranjskem, Katoliški obzornik, V, Ljubljana 1901, 11.

¹⁶ Pavle Merku, *Slovenska plemiška pisma s konca 17. stoletja*, Trst 1980, 51.

¹⁷ Matija Kastelec, *Navuk kristijanski*, Ljubljana 1688, 475-540.

¹⁸ Glej op. 17, 163.

¹⁹ Glej op. 17, 157.

²⁰ Glej op. 17, 540.

²¹ J. Svetokriški, *Sacrum promptuarium*, IV, Ljubljana 1700, 21.

²² J. Svetokriški, *Sacrum promptuarium*, III, Ljubljana 1696, 89.

²³ Glej op. 7, 482.

²⁴ Glej op. 7, 394.

²⁵ J. Svetokriški, *Sacrum promptuarium*, I, Benetke, 1691, 108.

²⁶ Lino Legiša, *Liber Cationum Carniolicarum/Kalobški rokopis*, Ljubljana 1973.

²⁷ Glej op. 2, 29.

²⁸ Viktorijan Demšar, *Slovenske pridige Petra Pavla Glavarja*, Celje 1991, 53, 149 in op. 20-21.

²⁹ Glej op. 27, 149.

³⁰ Glej op. 4, I, 450.

³¹ Glej op. 4, I, 450; prim. Pedro Miguel Lamet (prev. Lojze Štrubelj), *Peter Klaver, Upornik usmiljenih rok*, Ljubljana 1992, 176.

³² Vzdevek je mogoče prebrati v spominskih zapiskih jezuitskega redovnika br. Franca Jenka (v rokopisu). Prim. *Slovenski jezuiti*, III, Maribor 1986, 55-62.

³³ Glej op. 4, 22.

³⁴ Glej op. 5, I, 84.

³⁵ Glej op. 21, 284.

³⁶ Matija Kastelec, *Nebeški cilji*, Ljubljana 1684, 186.

^{36a} Glej op. 21, 346.

- ³⁷ Glej op. 4, II, 38.
- ³⁸ Glej op. 3, 502.
- ³⁹ Glej op. 5, I, 495.
- ⁴⁰ Glej op. 5, I, 51.
- ⁴¹ Glej op. 7, 471.
- ⁴² Glej op. 7, 450.
- ⁴³ Glej op. 4, II, 516.
- ⁴⁴ Glej op. 4, II, 519.
- ⁴⁵ Milko Matičetov, *Zvezdna imena in izročila o zvezdah med Slovenci, Zbornik za zgodovino naravoslovja in tehnike*, Slovenska Matica, Ljubljana 1973, 2, 43-90.
- ⁴⁶ Glej op. 25, 95.
- ⁴⁷ Janez Svetokriški, *Sacrum promptuarium*, III, Ljubljana 1696, 545.
- ⁴⁸ Glej op. 2, 57-58.
- ⁴⁹ Glej op. 28, 165.
- ⁵⁰ Glej op. 7, 448.
- ⁵¹ Glej op. 25, 225.
- ⁵² Glej op. 25, 18 (Drugi del knjige ima lastno straničenje.)
- ⁵³ Glej op. 2, 470.
- ⁵⁴ Glej op. 28, 149. (»Inu na to vižo je ta žena doug nos dobila.«)
- ⁵⁵ Glej op. 52, 3.
- ⁵⁶ Glej op. 7, 124.
- ⁵⁷ Štorija o mladeniču, ki je bil po dobroti blažene Device Marije rešen hudiča. Alfonz Gspan, *Cvetnik, slovenske vezane besede*, I, Ljubljana 1978, 98-159.
- ⁵⁸ Glej op. 28, 190.
- ⁵⁹ Glej op. 2, 399 in op. 52, 18.
- ⁶⁰ Glej op. 5, II, 295.
- ⁶¹ Glej op. 28, 138-139.
- ⁶² Glej op. 28, 146.
- ⁶³ Glej op. 28, 154.
- ⁶⁴ Glej op. 22, 68.
- ⁶⁵ Glej op. 22, 531.
- ⁶⁶ Glej op. 16, 35, 37.
- ⁶⁷ Glej op. 8, 304.
- ⁶⁸ Glej op. 52, 5.
- ⁶⁹ Janez Svetokriški, *Sacrum promptuarium*, II, Benetke 1695, 344.
- ⁷⁰ Glej op. 2, 399.
- ⁷¹ Glej op. 22, 248.
- ⁷² Glej op. 2, 20.
- ⁷³ Glej op. 25, 209.
- ⁷⁴ Glej op. 4, II, 166.
- ⁷⁵ Glej op. 4, II, 513.
- ⁷⁶ Glej op. 25, 26.
- ⁷⁷ Glej op. 25, 18.
- ⁷⁸ Glej op. 7, 433.
- ⁷⁹ Glej op. 36, 113.
- ⁸⁰ Terenski podatek, avtopsija.
- ⁸¹ Terenski podatek, Kranj, 1966.
- ⁸² Glej op. 36, 105.
- ⁸³ Glej op. 36, 104.
- ⁸⁴ Glej op. 36, 91.
- ⁸⁵ Filip Jakob Repež, *Romarsku Drugu Blagu*, Ljubljana 1770, 10.
- ⁸⁶ Filip Jakob Repež, *Nebešku blagu*, Ljubljana 1764, 7.
- ⁸⁷ Glej op. 5, I, 188.
- ⁸⁸ Franc Mihael Paglovec, *Zvesti tovariš*, Ljubljana 1767, 184.
- ⁸⁹ Glej op. 28, 146.
- ⁹⁰ Glej op. 7, 473.
- ⁹¹ Glej op. 5, I, 340.
- ⁹² Glej op. 25, 101.
- ⁹³ Glej op. 36, 86-87.
- ⁹⁴ Glej op. 88, 187.

⁹⁵ Glej op. 25, 300.

⁹⁶ Glej op. 36, 235.

⁹⁷ Glej op. 21, 171.

⁹⁸ Glej op. 28, 180. Škof Hren pa je pisal enemu svojih gojencev, ki je bil ubežal iz gornjegrajskega Marijanišča: »Boljše je namreč pred se dati poučiti kakor učiti, da slepec slepca vodi, da namreč vojenega ne strmoglavi v jamo kaluže.« Glej op. 15, (Prelesnik 307).

⁹⁹ Glej op. 28, 206.

¹⁰⁰ Glej op. 22, 249.

¹⁰¹ Glej op. 7, 305.

¹⁰² Glej op. 7, 306.

¹⁰³ Glej op. 2, 347.

¹⁰⁴ Glej op. 22, 547.

¹⁰⁵ Glej op. 4, II, 530.

¹⁰⁶ Glej op. 21, 136.

¹⁰⁷ Glej op. 4, II, 204.

¹⁰⁸ Glej op. 8, 68.

¹⁰⁹ *Nova Crainska Pratica, na Lejlu*, M.DCC.XXXI. Faksimile 1966.

¹¹⁰ Matija Kastelec, *Viža ali šega moliti ta sveti Roženkranc Lube Device Matere Marie*, (Delce hranijo v Slovanski knjižnici.)

¹¹¹ Glej op. 22, 477, 479-480.

¹¹² Glej op. 8, 313, 282.

¹¹³ Glej op. 5, I, 84.

¹¹⁴ Glej op. 7, 309.

¹¹⁵ Glej op. 7, 466.

VSEBINA

(Table of Contents)

KATOLIŠKA OBNOVA IN PROTIREFORMACIJA V NOTRANJEAVSTRIJSKIH DEŽELAH 1564–1628

ZBORNİK SLOVENSKIH PREDAVANJ

Predgovor	5
Franci Petrič	
Ljubljanski škof Janez Tavčar	9
Bogdan Kolar	
Ljubljanski škof Tomaž Hren in katoliška obnova	17
Metod Benedik	
Kapucini v notranjeavstrijskih deželah	29
Marijan Smolik	
Liturgija v času katoliške obnove	43
France Martin Dolinar	
Problem vzgoje duhovnikov kot nosilcev cerkvene prenove	52
Vincenc Rajšp	
Protireformacija na Kranjskem na primeru župnije Škocjan pri Turjaku	65
Jože Mlinarič	
Vizitacije sekovskih škofov Martina Brennerja in Jakoba Eberleina na slovenskem Štajerskem	72
Emilijan Cevc	
Oživljanje sakralne umetnosti v času politične rekatolizacije v notranjeavstrijskih deželah	84
Nace Šumi	
Cerkvena arhitektura 17. stoletja na Slovenskem	93
Ana Lavrič	
Vloga ljubljanskih škofov Janeza Tavčarja in Tomaža Hrena v likovni umetnosti katoliške obnove	99
Edo Škulj	
Škof Tomaž Hren in cerkvena glasba	110
Breda Pogorelec	
Cerkveno življenje in slovenščina v javnosti v sedemnajstem stoletju	121
Jože Pogačnik	
Slovenska literatura v 17. stoletju	133
Marija Stanonik	
Slovstvena folklorja v obdobju protireformacije in baroka pri Slovencih	142

