

ZBORNİK

III.

1953

Z B O R N I K

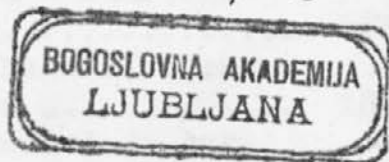
T E O L O Š K E F A K U L T E T E

I I I .

U r e d i l

Dr. F. G r i v e c

V L J U B L J A N I 1953.



*Teof. fakulteta*



LIBRARY

THEOLOGICAL LIBRARY

III

1953

2835/1953

KNJIŽNICA  
TEOLOŠKE FAKULTETE  
V LJUBLJANI

20381/1995

LIBRARY  
LJUBLJANA

LJUBLJANA 1953

P r e g l e d v s e b i n e

R A Z P R A V E

	Stran
Dr.F.K. Lukman, Papež Gregorij Veliki in carigrajska oblast .....	2
Dr.V. Fajdiga, Ideja Najvišjega bitja v zgodovini verstev .....	17
Dr.J. Aleksič, Novi latinski prevod psalmov .....	54
Dr.M. Slavič, Visoka pesem .....	82
Dr.F. Grivec, Na sem Petré - Super hunc Petrum .....	98
Dr.F.K. Lukman, Himnološke drobtine .....	118
Dr.F. Grivec, O staroslovenski cerkveni glasbi .....	120
Dr.F. Grivec, Dopolnila k drugi izdaji knjige "Cerkev" .....	124
Dr.V. Močnik, Dve apostolski konstituciji o bogoljubnem življenju .....	147
Dr.V. Močnik, Nove odločbe A S .....	153

P R E G L E D

znanstvenega dela na lj. teološki fakulteti v zadnjem desetletju

Dr.F.K. Lukman, Cerkvskih očetov izbrana dela in še kaj - Misel o bodoči izdaji Hoje za Kristusom .....	167
Dr.A. Trstenjak, Pastoralna in eksperimentalna psihologija .....	170
Dr.F. Grivec, Vzhodno bogoslovje .....	173
<i>Lectiones Breviaris Romani de ss. Cyrillo et Methodio...</i>	178.

S L O V S T V O

Dr.F. Grivec, Staroslovenska akademija - Staroslavenski institut .....	181
Dr.F.K. Lukman, Nov življenjepiš ameriškega misijonarja Franca Ksaverja Pirca .....	185
Dr.V. Močnik, Nove knjige oziroma nove izdaje cerkvenopravne vsebine .....	187

R A Z N O

Dr.F.K. Lukman, Za slovensko bogoslovno enciklopedijo	190
---	-----

Dr. F.K. Lukman

Papež Gregorij Veliki in carigrajska oblast.

=====

/Dve poglavji iz monografije  
"Gregorij I. in njegov čas"./

1. Gregorij in carigrajski dvor.

Cesar Mauricius /582 - 602/ je prišel na prestol, ko je bil Gregorij papežev apokriziarij v Carigradu /579 - 585-86/. Škoda, da se niso ohranila poročila, ki jih je pošiljal Gregorij v tistih letih v Rim<sup>1</sup>. Kot papež se je obračal do cesarja največkrat po svojih apokriziarijih, osemkrat pa mu je osebno pisal<sup>2</sup>. Da Mauriciju ni popolnoma zaupal, namiguje v pismu, ki ga je poslal cesarjevemu sorodniku Domitianu, melitenskem metropolitu, češ: "O Mauriciju pravite po pravici, naj v njegovem ravnanju, po senci spoznam kip", to je, naj iz malenkosti sklepam na kaj več. V tej zadevi pa mu verjamem, kajti vežejo mi ga prisege in talci."<sup>3</sup> V Gregorijevih pismih cesarju, dvorjanom in tudi drugim osebam na vzhodu srečujemo sem pa tja nabuhle izraze, kakršne je terjala bizantinska dvorna etiketa, ki se je je papež, hotel ali ne hotel, do neke meje držal. Če pa se v pismih cesarju imenuje nevrednega služabnika cesarjeve milosti<sup>4</sup>, če zagotavlja svojo poslušnost do cesarjevih ukazov<sup>5</sup>, če se priznava cesarju za grešnika, ki neprenehoma, vsak dan, greši pred vsemogočnim Bogom<sup>6</sup>, je to izraz tiste nehlinjene ponižnosti, iz katere si je Gregorij kot papež nadel naziv "služabnik božjih služabnikov" in tudi v mnogih drugih svojih pismih naglašal svojo grešnost in nevrednost. Le-to je poudaril v začetku svojega pontifikata tudi v pismu cesarjevi sestri Teoktisti, kajpada s prispodobo, ki se zdi nam malo okusna, ki pa je utegnila goditi bizantinskemu ušesu. Tožeč, da je cesar potrdil njegovo izvolitev za papeža in mu s tem naložil pretežko breme, pravi: "Glej, prejasni gospod cesar je ukazal, da bodi opica lev. Če on ukaže, se more sicer imenovati lev, ne more pa postati lev. Zategadelj mora naprtiti vse moje pogreške in zaniknosti ne meni, marveč svoji dobroti, ker je službo močnih izročil slabiču."<sup>7</sup>

Cesarjeva oblast čez vse ljudi je od Boga. Njena naloga je, podpirati tiste, ki hrepene po dobrem, da bi jim bila pot v nebesa široko odprta; zemeljsko kraljestvo naj služi nebeškemu<sup>8</sup>. Ker ima cesar oblast od Boga, se zadolži pred vsemogočnim Bogom, kdor ni vladarju iskreno vdan<sup>9</sup>. Nihče pa ne zna prav vladati zemeljske reči, če ne zna prav ravnati z božjimi<sup>10</sup>. Tu-

di škofje so pod cesarjevo oblastjo, toda cesar se ne sme zaradi svoje zemeljske oblasti prenašlo hudovati nad njimi, marveč jim mora zaradi Boga, ki mu služijo, skazovati dolžno spoštovanje<sup>11</sup>. Dasi priznava Gregorij svetni oblasti pravico, skrbeti za mir v cerkvi in slogo med škofi<sup>12</sup> in poravnati zunanje razprtije med njimi<sup>13</sup>, se pa bridko pritožuje, da odločajo pri cesarju druge ljudje o zgolj cerkvenih zadevah škofov, ki so njemu, papežu, podrejeni<sup>14</sup>. "Da hodijo moji škofje mimo mene in se zatekajo zoper mene k svetnim sodnikom, za to /ponižanje/ zahvaljujem vsemogočnega Boga in ga pripisujem svojim grehom."<sup>15</sup> Cesarjevi ukazi, ki nasprotujejo postavam in svetim kánonom, so neveljavni<sup>16</sup>. V konkretnem primeru izjavlja papež: "Če bo tisto, kar bo storil /cesar/, ustrezalo kánonom, se bomo pridružili; če pa ne bo po kánonih, bomo trpeli, kolikor bo mogoče brez našega greha."<sup>17</sup>

Kar se da obzirno, a zato nič manj odločno, se je oglasil Gregorij leta 593 zoper postavo, ki jo je bil izdal Mavricius leto prej in z njo prepovedal državnim uradnikom stopati v cerkvene službe, in odredil, "da ne sme iti v samostan noben državni uradnik, noben narednik<sup>18</sup>, nihče, ki je prejel vojaško znamenje<sup>19</sup> ali bil med vojake sprejet, dokler ni dopolnil svoje službene dobe"<sup>20</sup>. O tej postavi piše papež cesarjevemu zdravniku Teodorju: "Moji grehi so krivi, da je izdal cesar lani - ne vem, po čigavem navdihu in nasvetu - za svojo državo postavo, ki se mora vsak, kdor ga iskreno ljubi, nad njo bridko razjokati."<sup>21</sup> Gregorij ni mogel takoj ugovarjati, ker je bil bolan. Ko pa je okreval, je poslal cesarju opozorilo /suggestio/ "ne kot škof niti kot podložnik, ki ima po državni postavi to pravico, marveč kot zasebnik /iure privato/"<sup>22</sup>. Papež najprej odobrava prepoved, da bi uradniki stopali v cerkveno službo, "dobro vedoč, da hoče tisti, ki sleče svetno obleko, da bi naglo napredoval v cerkveni službi, zamenjati mesto, ne pa zapustiti svet". O nadaljnji prepovedi, da ne smejo v samostan državni uradniki, pravi papež, da se ji zelo čudi: saj more samostan odgovarjati za njihove račune in se da doseči, da bi samostan, ki sprejme uradnika, vzel nase tudi njegove dolgove. "Zakaj, ako hoče kdo iz pravega namena v samostan, bo prej vrnil po krivici prisvojeno blago in toliko urneje uredil svoje svetne zadeve, kolikor resneje misli na svojo dušo." Glede prepovedi, da ne smejo vojaške osebe v samostan, pa izjavlja Gregorij: "Te določbe sem se, priznavam svojemu gospodu, zelo prestrašil, ker zapira mnogim pot v nebesa in prepoveduje nekaj, kar je bilo dosihmal dovoljeno. Mnogo jih je sicer, ki utegnejo tudi v svetni obleki pobožno živeti, mnogo pa jih je, ki se ne morejo zveličati pri Bogu, če ne zapuste vsega...Ker vidim, da se ta odločba obrača proti Bogu, Stvarniku vsega, ne smem molčati pred svojima gospodoma...Glejte, zdaj je z odkrito besedo rečeno: Kdor je zaznamovan za zemeljsko vojaško službo, ne sme stopiti v vojsko Gospoda Jezusa Kristusa, dokler ne odsluži vojaških let ali če ga ne izvržejo zaradi telesne nespo-



sobnosti." Papež se obrača prav osebno na cesarja in pravi: "Glej, na to Ti odgovarja Kristus po meni, svojem in Vajinem najzadnjem/ služabniku: ,Glej, povišal sem te z notarja za poveljnika /cesarjeve osebne/ straže, s poveljnika straže za cesarja, s cesarja za cesarja; in ne le to, marveč naredil sem Te za očeta cesarjev<sup>23</sup>. Svoje škofo sem Ti izročil v Tvojo roko, Ti pa oviraš, ka-li, svoje vojake, da bi služili meni?' Odgovori, prosim, milostljivi gospod, svojemu služabniku, kaj boš odgovoril Svojemu Gospodu, ko pride sodit in Ti to poreče?" Cesar naj vendar ne misli, da ne gre noben vojak iz čistega namena v samostan. Papež pozna mnogo takih, ki so delali čudeže in izredna dela. "Ta postava pa prepoveduje, da bi ne smel nihče od teh več v samostan." Cesar naj tudi pozve, kateri vladar je prvi izdal tako postavo, in preudari, je li bilo prav, da jo je izdal<sup>24</sup>. Naposled daje papež cesarju na premislek še to, da prepoveduje njegova postava mnogim zapustiti svet prav v času, ko se bliža konec sveta in strašna sodba. "Če bo odpustil /sodnik/ vse grehe, pa samo glede te postave izjavil, da je bila dana zoper njega: kaj boš povedal, prosim, za izgovor? Zato prosim pri tistem strašnem sodniku: Moj gospod naj ne dela ničesar, kar bi pred očmi vseмогоčnega Boga zatemnilo toliko njegovih solzá, toliko molitev, toliko postov in toliko miloščine, marveč Vaša milost naj postavo ali z razlago omili ali spremeni in ji odkrhne ost. Toliko bo rastla moč cesarske vojske, kolikor bo rastla božja vojska molilcev."

Svoje opozorilo zaključuje papež takole: "Jaz sem se sicer uklonil ukazu in dal razposlati postavo v razne dele sveta. Ker pa se postava kar nič ne ujema z voljo vseмогоčnega Boga, sporočam to svoje opozorilo prejasnima vladarjema. Na obe strani sem torej storil svojo dolžnost: poslušen sem bil cesarju in nisem zamolčal, kar mislim o božjih pravicah."

Papeževo opozorilo je bilo jasno in do skrajne meje prizanesljivo. Da bi se izognil vsemu, kar bi utegnilo cesarja zбоsti, mu je poslal Gregorij svoje pismo ne uradno po svojem apokrizariju, temveč zaupno po njegovem zdravniku Teodorju; le-ta, ki opravlja pri vladarju zaupno službo mu ga ob ugodnem trenutku lahko naskrivaj izroči ter prosteje in bolj odkrito pove, kar bi utegnilo ganiti njegovo srce<sup>25</sup>.

Gregorijev v stvari tako resni in po obliki tako prizanesljivi opomin ni bil zastonj. V decembru 597 - pozno sicer, a vendarle - je mogel dati papež metropolitom, katerim je bil prej poslal cesarjevo postavo, novo navodilo, kako naj ravnajo z uradniki, ki bi želeli stopiti v cerkveno službo, ter z uradniki in vojaki, ki bi se potegovali za sprejem v samostan<sup>26</sup>. Glede sprejema uradnikov v cerkveno službo je ponovil naročilo iz svojega pisma, s katerim je bil pred leti naznanil cesarjevo postavo, to je, "da se ne smejo prenašlo sprejeti med kleriki, ki so zapleteni v svetne opravke", češ "da jim ni na tem, da bi se odpovedali svetu, marveč zgolj na tem, da spremene v svetu svoj stan". Če prosijo uradniki v samostan, odreja na novo, da "se ne smejo nikakor sprejeti, če niso poprej odvezani



javnih obračunov". Za sprejemanje vojakov v samostan pa velja poslej tole pravilo: "Ako želi kdo iz vojaških vrst naglo stopiti v samostan, se ne sme lahkoverno sprejeti, dokler se njegovo življenje natančno ne preizkusi. Redno ga je treba tri leta preizkušati v njegovi /svetni/ obleki, in šele potem sme sprejeti meniško obleko. Kdor je tako preizkušen in sprejet in si v skrbi za svojo dušo prizadeva delati pokoro za storjene grehe, se mu /končni/ sprejem zaradi njegovega zveličanja in nebeškega zasluženja ne sme odreči."

Cesar je torej izvajanje svoje postave nekoliko omilil, zakaj Gregorij je metropolitom zatrdil: "S tem je, verujte mi, tudi bogaboječi in krščanski cesar popolnoma zadovoljen in rad odobri sprejem takih, ki ve, da jim ni treba dajati javnih obračunov."

O dveh drugih pismih, ki je Gregorij v enem zelo odločno zavrnil očitek preproščine in neiskrenosti zaradi svojega prizadevanja za mir z Langobardi<sup>27</sup>, v drugem pa odklonil očitek nerazsodnosti zaradi svojega odpora zoper pretenzije carigrajskega patriarha Ciriaka<sup>28</sup>, bomo povedali kaj več na primernem kraju.

Cesarici Konstantini, ženi cesarja Mauricija in hčeri njegovega prednika Tiberija I. Konstantina /578 - 582/, je poslal Gregorij tri pisma<sup>29</sup>, po obliki ustrezajoča strogim zahtevam dvorne uljudnosti. V prvem pismu, v juniju 594<sup>30</sup> se opravičuje, da ji ne more in si ne upa poslati glavo apostola Pavla, ki si jo je želela za cerkev sv. Pavla v carigrajski cesarski palači, kajti ob truplih sv. apostolov Petra in Pavla se dogajajo taki čudeži in taka strašna znamenja, da si le s strahom upaš ondi moliti. Sploh pa je rimski običaj, da se pošilja za relikvijo samo blago, položeno na sveta trupla. Obeta pa cesarici koščke verig sv. Pavla, če jih bo mogoče odpiliti. V drugem pismu<sup>31</sup> je razložil papež svoje težave s carigrajskim patriarhom Janezom in z vsiljencem Maksimom v Saloni ter se previdno in prizanesljivo pritožil nad cesarjevim omahovanjem, proseč cesarico pomoči z vplivno besedo pri njenem možu. Omenil je tudi težke žrtve, ki jih je nalagala langobardska nevarnost rimski cerkvi poleg drugih njenih bremen. Papež je dejal: "Že polnih sedem in dvajset let živimo v tem mestu pod meči Langobarđov. Ne da se naštet, koliko jim mora naša cerkev vsak dan dajati, da moremo med njimi živeti. Na kratko omenim tole. Kakor imata vladarja pri prvi armadi v Italiji na ozemlju Ravéne svojega blagajnika, ki plačuje dnevne izdatke, kakor nanese potreba, tako sem v Rimu v takih potrebah jaz njun blagajnik. In vendar trpi ta cerkev, ki ob istem času toliko troši za klerike, za samostane, za reveže, za ljudstvo in povrh za Langobarde, še zaradi stiske vseh cerkva, ki bridko zdihujejo nad napuhom enega človeka /= carigrajskega patriarha/, četudi si ne upajo črhnuti besede." V tretjem pismu<sup>32</sup> je razkril Gregorij cesarici pretresljivo sliko, kako so izmzgavali bizantinski oblastniki ljudstvo na Sardiniji, Korziki in Siciliji. Podrobnosti bomo omenili v naslednjem poglavju. Svoje pismo je zaključil papež

s temle prostodušnim, z nobeno olepševalno besedo omiljenim opominom: "Presvetla gospa naj vse to skrbno preudari in potolaži zdihovanje zatiranih. Ne verjamem namreč, da bi bilo Vaše sočutno uho vse to že slišalo; kajti, ko bi bili slišali, bi se kaj takega ne moglo dogajati prav do danes. Na to je treba o primernem trenutku opozoriti bogaboječega vladarja, naj otrese to tako težko grešno breme s svoje duše, z države in s svojih otrok. Vem, da se bo izgovarjal, češ da se vse, kar se na imenovanih otokih nabere, pošilja nam za potrebe v Italiji. Jaz pa pripominjam k temu: Četudi bi se za potrebe v Italiji manj dodeljevalo, se vendar ne sme trpeti, da bi zatirani pretakali solze. Morda ne koristijo tolikšne vsote naši deželi prav zato, ker je pobiranje združeno z grehom. Presvetla vladarja naj torej ukažeta, da se ne sme nič pobirati na grešen način. Četudi bi zaradi tega utegnili biti prispevki za državne koristi pičlejši, bi vendar se državi zelo pomagalo. Dasi bi jo manjši zneski manj podpirali, je vendar boljše, da mi sploh nimamo časnega življenja, nego da se Vam preprečuje večno življenje. Preudarite, kaj mislijo, kaj čutijo v svojem srcu starši, ki žrtvujejo svoje otroke, da bi se sami izognili mukam! Kako bi se morali smiliti tuji otroci, dobro vedo tisti, ki imajo svoje. Bodi meni dovolj, da sem na to opozoril, da bi me ne zadela pred strogim sodnikom krivda zaradi molka, če bi Vaša bogaboječnost ne zvedela, kaj se dogaja v naših deželah."

V Gregorijevem registru so tudi tri pisma Mauricijevi sestri Teoktisti<sup>33</sup>. V prvem od teh, pisanem ob začetku svojega pontifikata, ji je papež potožil, da ga je pastirska služba "pod pretvezo škofovstva privedla nazaj v svet" in da je v njej suženj toliko časnim skrbem, kolikor ne ve, da bi jim bil suženj, ko je bil še laik. V tretjem jo je poučil, kako se je vesti do obrekovalcev in obrekovalcev, in ji pojasnil nekaj vprašanj o zakonu, krstu in pokori. V drugem ji je razložil dvojno skrušenost /compunctio/, ki izvira ena iz strahu pred večnimi kaznimi, druga pa iz hrepenenja po nebeškem plačilu in ljubezni do Boga<sup>34</sup>. Za vzgojo cesarjevičev, ki je bila na njeni skrbi, ji je dal tole navodilo: "Prosim Vas, da skrbno navajate cesarjeviče, ki jih vzgajate, pred vsem k lepemu življenju in da opominjate komornike, ki se jim dodeljeni, da se z njimi pogovarjajo o rečeh, ki mile nagibajo njih srca k ljubezni med seboj in do podložnih, da ne bi kasneje buknilo na dan, če bi se začeli že zdaj med seboj črtiti. Besede vzgojiteljev so namreč mleko, če so dobre, ali strup, če so slabe. Take reči naj jim torej zdaj vcepljajo, ki bodo kasneje pokazale, kako plemeniti so bili nauki, ki so se jih navzeli iz ust svojih vzgojiteljev."

Konec cesarja Mauricija je bil presunljivo žalosten. Nevolja nad pretežkimi davčnimi bremeni je v njegovih poslednjih letih zajela prestolnico in pokrajino<sup>35</sup>. Vojska, zmagovita v bojih z Avari in Slovani ob Donavi, a nezadovoljna s preskopo

odmerjeno mezdo, se je jeseni 602 uprla, ko bi bila morala prezimovati na levem donavskem bregu. Pod vodstvom centuriona Fokasa se je obrnila proti Carigradu, kjer je ob njenem prihodu izbruhnil splošen prevrat. Fokasa so razglasili za cesarja. Pričela se je nebrzdana strahovlada. Mauricius je zbežal s svojo družino na azijsko plat Bospora, kjer so ga 23. novembra 602 blizu Kalcedona usmrtili z njegovimi petimi sinovi vred. Pravitisti dan je patriarh Ciriakus kronal novega cesarja in njegovo ženo Leontijo<sup>36</sup>. Dne 25. aprila 603 je prineslo posebno poslanstvo - pač preko Ravéne - v Rim ikono vladarjev, ki jo je kler in senat sprejel in pozdravil v največji dvorani lateranskega episkopija, "basilica Iulia" imenovani. Nato so prenesli podobo v oratorij sv. mučenca Cezarija "intra palatium"<sup>37</sup>, to je, v oratorij v stari cesarski palači na Palatinu, kjer so bili tudi še takrat cesarski uradi<sup>38</sup>. So li tedaj v Rimu že vedeli o dogodkih v Carigradu kaj več nego to, da so postavili ondi ljudstvo in senat - novega cesarja? So li že vedeli, kako so bili pomorjeni Mauricius, njegovi sinovi in premnogi veljaki? Verjetno, da ne. Promet po morju med Carigradom in Rimom je v zimskih mescih, od novembra do marca, redno prenehal. Nova vlada je tudi budno pazila, da niso uhajala v svet o prevratu druga poročila mimo tistih, ki jih je sama po svoje krojila. Gregorij pa takrat v Carigradu ni imel svojega zastopnika. To se ne sme pustiti v nemar pri presojanju dveh pisem<sup>39</sup>, s katerima je pozdravil papež Fokasa in Leontijo in ki jih je bržkone izročil poslancem, ki so bili prinesli v Rim ikono cesarske dvojice.

Pismo cesarju<sup>40</sup> začenja Gregorij z besedami: "Slava Bogu na višavah",<sup>41</sup> ki "spreminja čase in postavlja kraljestva". "Po nedoumljivi božji naredbi", pravi dalje, "se menjava usoda v minljivem življenju. Ko ~~te~~ taja včasih grehi mnogih kazni, pride eden kvišku, da ukloni s trdo ~~toko~~ tilnike podložnikov pod težak jarem, kakor smo dolgo časa sami okušali. Včasih pa, ko sklene usmiljeni Bog utešiti žalostna srca mnogih s svojo tolažbo, dvigne enega na vrhunec oblasti in vlije po njegovi srčni milobi vsem ljubko radost v duše." To radost naj prinese zdaj novi cesar. Papež našteva dolgo vrsto želja, ki naj jih Fokas uresniči: "Veseli naj se nebo in raduje naj se zemlja in nad Vašim dobrohotnim ravnanjem naj bo vedrega srca vse ljudstvo v državi, ki je trpelo doslej silno stisko. Prevzetna srca sovražnikov naj se uklonijo pod jarem Vašega gospostva. Vaša milosrčnost naj vzravna potrta in potlačena srca podložnikov. Moč nebeške milosti naj Vas naredi za strah Vašim sovražnikom, božje usmiljenje pa za dobrotnika Vašim podanikom. V srečnih časih Vašega vladanja naj uživa vesoljna država mir, naj ne bo v miru plenjenja pod videzom pravič. Konec naj bo prežanju na dediščine in izsiljevanju, prostovoljnih daril. Vsem naj se vrne varna posest njihove lastnine, da bodo brez strahu uživali, kar so si pošteno pridobili. Vsakomur naj se obnovi pod jarmom mile vladavine njegova svoboda. To je namreč razloček med poganskimi kralji in cesarji rimske države, da gospo-



dujejo poganski kralji hlapcem, cesar rimske države pa gospoduje svobodnim." To je pravo "vladarsko ogledalo", "speculum principum", ki ga molil papež možu, o katerem dotlej pač še ni ničesar slišal. Če se pretehtajo te besede, so gotovo vse prej nego klečeplastvo.

Podobne opomine je dal Gregorij cesarici Leontiji; odel jih je kajpada v uljudne besede, kakršne so prijale bizantinskemu ušesu, ter jih naposled povzel: "Daj nam /Bog/ v Vaši bogoljubnosti milosrčnost cesarice Pulherije, ki jo je zaradi njene gorečnosti za katoliško vero imenovala sveta /kalcedonska/ sinoča novo Heleno."<sup>42</sup> Naposled je priporočil vladarici cerkev blaženega Petra in dejal: "Kolikor bolj se bojite Stvarnika vesoljstva, toliko pristrčneje morete ljubiti njegovo cerkev, ki ji je rečeno: 'Ti si Peter in na to skalo bom sezidal svojo cerkev in peklena vrata je ne bodo premagala', in ki ji je rečeno: 'Tebi bom dal ključe nebeškega kraljestva, in kar koli boš zavezal na zemlji, bo zavezano tudi v nebesih, in kar koli boš razvezal na zemlji, bo razvezano tudi v nebesih.'"

S posebnim pismom<sup>43</sup> je poslal papež na carigrajski dvor za svojega zastopnika, apokriziarija, diakona Bonifacija, dotlej prvega defenzorja. V zadnjih "tako osramočenih in neprijaznih časih" ni mogel nikomur naložiti, da bi bil šel za stalno na cesarski dvor, ker so se vsi rimski kleriki bali te službe in se ji izmikali. Cesar naj milostno posluša novega apokriziarija, ki mu bo po resnici poročal o papeževih nadlogah in težavah, zlasti o langobardski nevarnosti. "Z nobeno besedo ne moremo ddpovedati, kolikšno stisko trpimo vsak dan od langobardskih mečev in toliko langobardskih napadov; to traja že pet in trideset dolgih let."

To je bilo zadnje Gregorijevo pismo na carigrajski dvor. Papež takrat ni slutil, kako slabo bo ustregel Fokas njegovim željam in spolnil njegove nade. "Surovejša in nesposobnejša vlada ni nikdar gospodarila v novem Rimu."<sup>44</sup>

## 2. Bizantinski oblastniki na zahodu.

Za Justiniana I. sta vojskovodji Belizar in Narses strla gospostvo Vandalov v Afriki in vzhodnih Gotov v Italiji in obnovila ondi oblast vzhodnorimskega cesarja. Po letu 568 so si osvojili Langobardi velik del apeninskega polotoka; bizantinska posest se je skrčila na nekaj lagunskih otokov na severu, Genovo, Ravéno in ozemlje okoli nje, Rim z njegovim ozemljem, Neapelj s Kampanijo in južnozahodni kos polotoka. Te pokrajine z Istro vred je upravljal bizantinski cesarski namestnik, eksarh v Ravéni. Za Gregorijevega pontifikata so bili na tem mestu Romanus /590 - 597/, Kallinikus /597 - 602/ in Smaragdus /drugič eksarh po marcu 602; prvič je bil eksarh pred Romanom/. Afriko in njej priključene pokrajine sta v tem času upravljal patricij Gennadius in za njim Innocentius. V tem poglavju

bomo iz obilnega gradiva v Gregorijevih pismih izbrali samo nekaj dogodkov, ki osvetljujejo papežev odnos do najvišjih predstavnikov in višjih uradnikov bizantinskega gospostva.

Eksarh Romanus, svojeglaven in dvoličen mož, je delal Gregoriju nemalo težav. Preprečeval je vsak pameten sporazum z Langobardi, nasprotoval Gregorijevim prizadevanjem za mir in črnil papeža na carigrajskem dvoru. O tem bo treba spregovoriti v posebnem poglavju. Mešal pa se je tudi v čisto cerkvene zadeve. Tako je na tihem podpiral prezbiterja Maksima v Saloni, da se je polastil ondotnega škofovskega sedeža, kar je povzročilo večletne homatije v dalmatinski cerkvi. Tudi s temi se bomo kasneje posebej bavili, ker se tičejo jugoslovanskega ozemlja. Tukaj omenimo samo nekaj drugih Gregorijevih pritožb nad ravnanjem ravénskega oblastnika.

V prvem letu svojega pontifikata, v marcu 591, je Gregorij v pismu<sup>1</sup> opomnil Romana, da je ortski<sup>2</sup> škof že dolgo časa v zaporu. "Zato peša cerkev, ki je brez voditelja, in ljudstvo, ki je kakor čreda brez pastirja, in otroci umirajo ondi brez krsta v grehah." Če meni Romanus, da je škof kaj zagrešil, je treba sklicati sinodo, ki bi zadevo preiskala, in če bi bil pregrešek tak, da bi bilo treba škofa odstaviti, bi bilo treba postaviti drugega škofa. Ako pa spozna eksarh, da obdolžitve ne drže, naj dovoli škofu, da se vrne v svojo cerkev in skrbi za duše, ki so mu izročene. V drugem letu svojega pontifikata je nasvetoval papež ravénskemu metropolitu Janezu: "Ne sme Vas spraviti iz ravnotežja kljubovalnost /animositas/ vzvišenega patricija Romana. Kolikor smo mi nad njim po stanu in dostojanstvu, toliko mirneje in dostojanstveneje moramo prenašati njegovo vetrnjaštvo."<sup>3</sup> Tri leta kasneje je pisal Gregorij prijateljsko pismo "sirmijskemu"<sup>4</sup> škofu Sebastianu in ga prosil, naj še gorečneje moli zanj, da bi ga vsemogočni Bog hitreje rešil grešnih vezi, osvobodil bremena te trohljivosti in mu dal priti pred svoje obličje. Nepopisna lepota nebeške domovine ga sicer vabi, a v tem življenju je mnogo trpljenja, ki ga sleherni dan priganja k hrepenenju po nebeški domovini. "Samo zato mi je trpljenje na moč všeč, ker ne dopušča, da bi mi bilo na tem svetu kaj všeč." Nato opiše papež svoje trpljenje s kratkimi, a težkimi besedami: "Kaj trpimo, sveti brat, od Vašega prijatelja gospoda Romana, kar ne moremo povedati. Vendar na kratko rečem: Njegova hudobija zoper nas presega langobardske meče. Sovražniki, ki nas moré, se zde dobrohotnejši od državnih oblastnikov, ki nas ugonablajo s svojo hudobijo, s svojim izsiljevanjem in premišljenim varanjem. Kako težavno, kako bridko je ob istem času skrbeti za škofove in klerike, za samostane in ljudstvo, budno paziti na zahrbtnost sovražnikov in vedno z nezaupanjem motriti hinavščino in zlobo oblastnikov - to boš, brat, pretehtal toliko pravilneje, kolikor iskrenejša je Tvoja ljubezen do mene, ki to trpim."<sup>5</sup>

Kako opravičena je bila ta bridka tožba nad Romanom, spričuje pismo, ki ga je poslal Gregorij v februarju 595 eksarhu samemu. V njem pravi: "Predrznost malopridnih mora Vaša vzvi-



šenost rajši strogo kaznovati nego podpirati in ščititi. Zelo hudo je namreč, če se smejo zločini zatekati tja, od koder naj bi prihajala strogost in skrb za red." Šlo je za nekega prez-biterja Specioza, ki ga je ravenski škof Janez zaradi prestop-kov kaznoval, ki pa se je škofu uprl, zanašajoč se na eksarho-vo varstvo. "To zbuja," piše papež dalje, "brez dvoma nejevo-ljo nad Vami. Zato je potrebno, da ravnate razsodno in ga več ne ščitite. Če bi bil, sklicujoč se na Vas, neposlušen in pro-ti svojemu pastirju uporen, bi bil le-ta ob svojem času prisil-jen proti Vaši volji odkloniti Vaše sodnike in s tem žaliti Vašo vzvišenost, nam pa povzročiti žalost nad Vajino neslogo. Poleg tega smo zvedeli, kar je grdo povedati, da nekaj žensk, ki so doslej nosile redovno ali meniško obleko, slači svojo ob-leko in odlaga pajčolan ter se moží, česar ne moremo omenjati brez bridke bolečine. Govori se, da si to upajo, ker jih Vi podpirate in jim dajete zaslombo. Zoprnost takega početja nam ne da to verjeti. Prosim Vas torej, nikar se ne mešajte v to-likšen greh; zakaj zaradi Boga nikakor ne trpimo, da bi takšna hudobija ostala brez kazni. Zato prosimo Vašo vzvišenost, naj se ne vtika v obrambo takega početja, da ne bi Bog sam kazno-val krivice zoper sebe in da ne bi tuj greh povzročil nesloge med nama."<sup>6</sup>

Za Romanom je prišel konec leta 596 ali v začetku 597 za eksarha Kallinikus. Papež mu je z zaupanjem priporočal v var-stvo tiste, ki so se odpovedali "istrskemu" razkolu zaradi treh poglavij<sup>7</sup>. Resno pa je posvaril eksarha, naj se znebi svo-jega svetovalca nekega Justina, češ: "Kjer daje nasvete gospod Justinus, ki se je sprl s katoliško cerkvijo, ondi ni mogoče kaznovati krivovercev."<sup>8</sup> Ker je nameraval eksarh priti za praz-nik sv. Petra leta 599 v Rim, ga je poprosil Gregorij: "Prosim pa, naj pride z Vami tudi imenovani prezgovorni mož / = Justi-nus/; če ne pride, naj izgine iz Vaše službe. Če pa bi Vaša vzvišenost iz morebitnih vzrokov ne mogla priti, naj se oni ali spravi s cerkvijo ali naj ne bo, prosim, Vaš svetovalec." Ta Justinus utegne biti tista oseba, ki jo je omenil papež že leta 597 nekemu uglednemu možu Andreju v Ravéni: "Zahvaljujem Vas, da ste me opomnili na osebi, ki sta prišli s slavnim Ka-llinikom, naj bom previden. Sicer že imamo dovolj bridko skuš-njo z osebo, ki jo je Vaša uglednost imenovala na prvem mestu."<sup>9</sup> Kako je Gregorij Kallinika spoštoval in upošteval, spričuje tu-dí to, da je zaradi njegovih "nadležnih" prošenj olajšal so-linskemu škofu Maksimu spravo s cerkvijo<sup>10</sup>.

Za Kallinikom se je spomladi /po marcu/ 602 vrnil na me-sto ravénskega eksarha Smaragdus, ki je bil ondi že pred Roma-nom za papeža Pelagija II. in skušal streti "istrski" razkol. Njegove tedanje gorečnosti za cerkveno edinost se je spomnil Gregorij v pismu, s katerim mu je priporočil v varstvo tržaš-kega škofa Firmina, ki ga je razkolni oglejski škof Severus preganjal, ker se je spravil s papežem<sup>11</sup>.

Afriški eksarh Gennadius je bil vesten, skrben in pravi-čen mož, kot spričuje vseh sedem pisem, ki mu jih je poslal

Gregorij<sup>12</sup>. Papež je hvalil njegovo versko gorečnost, in ga prosil, naj brzda donatiste<sup>13</sup>, pomaga škofu Kolumbu odpraviti razne razvade v numidijski cerkvi in kroti notranje spore afriških cerkva<sup>14</sup>. V posebnem pismu<sup>15</sup> mu je priporočil Langobarda Drotulfa, ki je stopil na rimsko plat in želel služiti pod Gennadijem. Skrben nasvet je dal leta 596/97 papež eksarhu glede otoka Korsike, upravno priključenega Afriki, ki je bil v nevarnosti pred Langobardi<sup>16</sup>. Priporočil mu je korsiško poslanstvo, komesa Rufarija in nekaj njegovih someščanov, in ga prosil, naj o njihovi prošnji mirno odloči in obrača večjo skrb na varnost otoka. "Če bi se neprevidno odločili in poslali tja čete brez sposobnega moža, ki bi jih mogel držati v redu, bi podprli sovražnika." Korsika je nevoljna, ker je bil odstavljen poveljnik Anastasius, ki je lepo ravnal s prebivalci in ni kriv nobenega škodljivega dejanja. Gennadius naj ukaže, da se vrne odstavljeni poveljnik na svoje prejšnje mesto, in ga spodbudi, naj se ne da nikomur pregovoriti, da bi slabo ravnal, ko je bil vsem všeč zaradi svoje pravičnosti; dobrega slovesa, ki si ga je s svojo poštenostjo pridobil pri toliko ljudeh, naj nikar ne zapravi. "Prosimo torej," končuje papež svoje pismo, "naj Vaša vzvišenost vse tako uredi, da bo tudi Korsika spoznala Vašo vrlino, ki ji je Afrika priča."

Na otoku Sardiniji je v prvem letu Gregorijevega pontifikata paševal vojaški poveljnik in pokrajinski upravitelj Theodorus. Od sardinskega metropolita, karališkega škofa Januarija, je Gregorij zvedel, da krši ta oblastnik v marsičem "ukaze, s katerimi sta milosrčna vladarja z njima lastno dobrotljivostjo in človekoljubnostjo ustregla premnogim pritožbam lastnikov in državljanov svojega cesarstva". Papež se je potegnil za Sardinčane in pisal svojemu zastopniku v Carigradu: "...hočemo, da o primernem trenutku priporočiš dobrotljivima gospodoma, kar prebivalci imenovanega otoka po pravici in pravčnosti žele. Že prej je došlo slavnemu vojaškemu poveljniku Edaciju, ki je bil v sedmi indikciji [= leta 588/89/ poveljnik na Sardiniji, cesarsko pismo, v katerem sta vladarja ukazala odpraviti vse tisto, nad čimer se prebivalci zdaj pritožujejo."<sup>17</sup> Nekako ob istem času je sporočil papež eksarhu pritožbe turiškega<sup>18</sup> škofa Mariniana. V svojem pismu opozarja eksarha, kako nasprotna so nasilja Theodorja in njegovih ljudi redu v rimski državi, in ga prosi: "Ker je na Vaši odličnosti, da odpravite vse to, pozdravljam Vašo vzvišenost in Vas prosim, da takega ravnanja dalje ne trpite, marveč da mu [= Theodorju/ odločno ukažete, naj neha kršiti cerkvene pravice, naj ne nalaga ljudem nesmiselnih osebnih in gmotnih bremen in naj se pravde, ki morda nastanejo, končujejo ne iz strahu pred močjo, marveč po zakoniti poti. Vse to popravite, prosim, po božjem navdihu s svojim ukazom, da se bodo ugledni Theodorus in njegovi ljudje varovali takih krivic če že ne zato, ker bi imeli na mislih pravičnost, pa vsaj iz strahu pred Vašim ukazom. To bo Vam v slavo in zasluženje, v deželah, ki so Vam izročene, pa bo mogla cveteti svoboda in pravica."<sup>19</sup>

Vojaški poveljnik Theodorus, proti kateremu je bilo toliko pritožb, je menda kasneje služil v Afriki; tu se je dal z desetimi funti zlata podkupiti, da ni pustil bizacijskega primasa v Rim, kamor je bil le-ta pozvan, da bi ga bil papež sodil po kánonskih določbah<sup>20</sup>.

O vnebovpijočih krivicah bizantinskih uradnikov na ital-skih otokih Sardiniji, Korsiki in Siciliji je pisal Gregorij leta 595 cesarici Konstantini<sup>21</sup>. "Ko sem zvedel," je dejal, "da je na otoku Sardiniji mnogo poganov, ki še po svoji mali-kovalski šegi opravljajo mališke daritve, in da so duhovniki na tem otoku v nemarni za oznanjanje našega Odrešenika, sem po-slal tja enega izmed ital-skih škofov, ki je z božjo pomočjo pridobil mnogo poganov za vero<sup>22</sup>. Le-ta mi je sporočil nekaj bogoskrunskega. Tisti namreč, ki darujejo malikom, plačujejo sodniku / = uradniku / neko vsoto, da smejo to delati. Nekaj teh je bilo že krščenih in ne opravljajo več maliških daritev, pa vendar izterjava sodnik na tem otoku od njih še po krstu vsoto, ki so jo prej navadno plačevali za malikovanje. Ko ga je ome-njeni škof posvaril, mu je odgovoril, da je za svoje mesto ob-ljubil tolikšno posreovalnino, da je ne more zbrati, razen če izkoristi tudi takšne primere. - Otok Korsiko tlači preveliko število davčnih izterjevalcev in tolikšna teža dajatev, da mo-rejo ondotni prebivalci terjatvam ustreči komaj s tem, da pro-dajajo svoje otroke / za sužnje /. Tako se dogaja, da prebivalci na tem otoku, hočejo ali nočejo, zapuščajo milo / rimsko / drža-vo in se zatekajo k neljubim Langobardom. Jih li more pri bar-barih zadeti kaj hujšega, kaj krutejšega, nego da jih zvežejo in mučijo in prisilijo prodati otroke? - Na otoku Siciliji pa uganja neki Štefan, upravnik pomorske carine, taka nasilja in izsiljevanja, ko posega v zasebno lastnino in brez sodbe zase-ga posestva in hiše, da ne bi mogel, ko bi hotel, v debeli knji-gi popisati vseh podrobnosti, ki sem jih zvedel." Konec pape-ževega pisma s prošnjo za pomoč najde bralec v prejšnjem po-glavju<sup>23</sup>.

Novoga pretorijskega prefekta v Afriki Innocentija, ki je stopil na svoje mesto leta 600, je Gregorij prisrčno pozdra-vil<sup>24</sup>. Izrazil mu je svoje veselje nad njegovim povišanjem, hkrati pa sožalje, ker ve iz lastne bridke skušnje, kako te-žavno je stati v zmedenih časih na višjih mestih; težavna služ-ba mu bodi priložnost, da si zasluži večno plačilo. Innocen-tius je bil prosil, naj mu pošlje papež svojo razlago Jobove knjige. Gregorij je bil te prošnje vesel, ker je pričevala, da se hoče prefekt baviti z rečmi, ki bi mu pomagale, da bi se od svetnih skrbi vračal v svojo notranjost, vendar je skromno pri-pomnil: "Če se hočete naužiti slastne hrane, prebirajte dela Svojega rojaka Avguština in ne terjajte mesto njegove pšenične moke mojih otrobov." V oktobru 600 je sporočil Gregorij prefek-tu Inocentiju pritožbo favzanijskega škofa Viktorja, da izva-jajo afriški uradniki nad ljudmi nasilje, kršijo postave in iz-terjavajo dvojne davke, ter ga prosil, naj pomaga zatiranim in naloži krivcem kazni, ki bo drugim svarilen in strašilen zgle<sup>25</sup>.



Afriški oblastnik je obljubil poklicati na odgovor krivične uradnike na Sardiniji. To je naznanil Gregorij karališkemu metropolitu Januariju in mu poslal pismi, ki jih je bil prejel od prefekta samega in od kartaginskega škofa Dominika<sup>26</sup>. Papežu je bilo zdaj na tem, da bi se krivice kaznovale, ne da bi se s krivci krivično postopalo. Zato je dal Januariju primerne napotke. Če se bodo krivci zatekli v cerkev, naj metropolit poskrbi, da ne bodo trpeli nasilja, da pa tudi ne bodo oškodovani tisti, ki so prej trpeli krivico in nasilje. Zategadelj naj se sodniki s prisego zavežejo, da bodo ravnali strogo po pravici in postavi, potem naj se krivci pozovejo, da pridejo iz cerkve dajat odgovor za svoja dejanja. Cerkvni defenzor naj skrbno pazi, da se bo vse v redu izvršilo in da se kazensko postopanje ne bo zavlačevalo ali celo preprečilo.

Poleti 600 je prišel na Sicilijo cesarjev pooblaščenec ekonkonzul<sup>27</sup> Leontius preiskovat pritožbe, ki so prihajale od ondo. Gregorij je poznal cesarjevega komisarja že od prej, najbrž že iz Carigrada. Leta 598 se mu je zahvalil za poslana darila in mu poklonil ključek z groba apostola Petra z vdelanimi opilki Petrovih verig<sup>28</sup>. Papež pa je poznal tudi njegovo slabo plat, namreč da utegne v nagli jezi storiti kaj nepremišljenega. Ko je prišel Leontius na Sicilijo, mu je priporočil Gregorij nekaj oseb<sup>29</sup>, med njimi tudi bivšega sicilskega pretorja Libertina<sup>30</sup>, katerega je hvalila pokrajina in imel Gregorij za poštenjaka. Leta je bil obtožen, da je poneveril javen denar. Leontius ga je dal zapreti in celo pretepsti, papežu pa je poslal prepis obveznice, ki naj bi mu pokazala, "s kakšno zadolžitvijo in kakšnim namenom je Libertinus dosegel dostojanstvo pretorja". Gregorij si je dal o spisu poročati; zdel se je obsodbe vreden njemu in vsem, ki so utegnili o njem zvedeti. S tem, da je poslal omenjeni spis Gregoriju, je hotel Leontius reči: "Glej, takšne ljudi mi priporočaj!"

Papež je odgovoril z dolgim pismom načelne vsebine, ki je vredno, da povzamemo iz njega najvažnejše stavke<sup>31</sup>. Dejal je:

"Vaša uglednost se mora spominjati, da ni nikoli prejela od mene pisma, s katerim bi bil koga priporočil, da mu bodite naklonjeni bolj, nego dopušča pravičnost. Omenil sem tudi, da je o Libertinu vsa pokrajina hkrati ugodno poročala. Kakšen pa je in v kakšne reči je bil zapleten, o tem nisem nikdar govoril niti tega danes natančno ne vem. Če pa je glede tiste obveznice kriv in če ne vem, kaj navaja zase glede drugih reči, vem vendar dobro in za gotovo eno: tudi če je zagrešil poneverbo javnega denarja, bi se moralo udariti njegovo imetje, ne njegova svoboda. S tem, da se pretepajo svobodni - ne omenjam, da se žali vsemogočni Bog, ne omenjam, da silno trpi Vaše dobro ime - pada vendar temna senca na čase našega bogaboječega cesarja. Ta razloček je med poganskimi kralji in rimskimi cesarji, da gospodujejo poganski kralji hlapcem, rimski cesar pa gospoduje svobodnim. Zato morate tudi Vi, kar koli delate, delati tako, da najprej varujete pravico, potem pa v vsakem pogledu čuvate svobodo... Svobodo tistih, ki so Vam izročeni, da preis-

kujete o njih, morate torej prav tako spoštovati kakor Svojo, in če nočete, da bi Vaši višji delali krivico Vaši svobodi, spoštujte in čuvajte svobodo Svojih podrejenih...Ako pa se mi ugovarja, da se poneverbe javnega denarja ne dajo dognati brez tepenja in strahovanja, bi utegnil to pripustiti, ko bi ne prišel gospod Leontius pred Vas zaradi računov. Zažaj res je, da gredo navadno z rokami preko mere /= da pretepajo/ tisti, ki premalo mislijo in govore; glede tega se mi Vaša uglednost ne more izgovoriti. Kajti natančno pozvedujoč, kako zaslišujete in govorite, sem dognal, da pretepete ljudi brez potrebe, ko bi mogli z božjo pomočjo vse opraviti z besedami...Tako torej ravnaj, ugledni sin, da boš v poverjeni pravdi najprej ustregel njemu, ki vse obsega /= Bogu/, potem pa z vso skrbnostjo zavaroval korist prejasnega cesarja. Zakaj, če bi bil v pravdi ti-stega, ki Ti jo je poveril, vnemaren, bi ne bilo, sodim, brez greha. Ker pa je Vaša modrost po milosti vseмогоčnega Boga zmožna pazljivo in natančno preiskati račune in si hkrati ublažiti Stvarnikovo sodbo, /zato opominjam:/ Brzdaj duha, kolikorkrat ga popade jeza; premaguj sam sebe! Odloži čas togote, in ko se duh umiri, sodi, kakor se Ti zdi! Jeza, ki hudo kaznuje, mora namreč priti za pametnim preudarkom, ne pred njim, da hodi kakor dekla za pravičnostjo in ne skače razposajeno pred njo. Včasih jo je treba pokazati in ne izvršiti; včasih jo je treba izvršiti, a nikoli se ne smeš po njej ravnati. Kadar se namreč, izvršujoč pravičnost, razvnamemo, dasi je duh miren, se sicer ne ravnamo po jezi, vendar jo izvršujemo...Še druga govorica je prišla do mene, da se eni bolj obremenjujejo in da se nekaterim ne všteva, kar so po cesarjevem ukazu plačali. Je li to res, ne vem. Če pa je tako, ne smete tega nikakor ne delati - iz strahu pred sodbo v večnosti in tudi iz ozira na ljudi. - Glej, ugledni sin, ljubezen do Boga in do Tebe me je izzvala, da sem na kratko navedel vse, kar čutim in kar sem slišal. Morder mož pa sam dalje premišljuje, kar je slišal, in naglo popravi, kar ni Bogu všeč. Vseмогоčni Bog Vas obdaj z varstvom nebeške milosti; tukaj Vas varuj hudih dejanj in izkvarjenih ljudi, potem pa Vas v večni domovini razveséli z milostnim plačilom!"

-----  
O p o m b e .

1. Gregorij in carigranski dvor.

1. Gregorijev biograf diakon Janez jih je še videl; prim. Vita Gregorij I, 31 /PL 75, 75 C/.
2. 65. pismo III. knjige; 20., 30. in 40. pismo V. knjige; 16. in 65. pismo VI. knjige; 6. in 13. pismo VII. knjige.
3. 67. pismo III. knjige. Domitianus je bil metropolit v Melitenu v Mali Armeniji. Ni znano, na kakšno zadevo se nanaša zadnji stavek.



4. 65. pismo III. knjige.
5. 20. pismo V. knjige in večkrat.
6. 40. pismo V. knjige.
7. 5. pismo I. knjige.
8. 65. pismo III. knjige.
9. Prav tam /začetek pisma/.
10. 20. pismo V. knjige /začetek/; prim. 9.pismo IX. knjige /eksarhu Kaliniku/.
11. 40. pismo V. knjige.
12. 20. pismo V. knjige.
13. 7. pismo IV. knjige /afriškemu eksarhu Genadiju/.
14. 21. pismo V. knjige.
15. Prav tam.
16. 8. pismo XIV. knjige.
17. 47. pismo XI. knjige.
18. "Optio" = prosto izvoljeni pomočnik; v vojski pomočnik stotnikov, narednik.
19. Žig na laktu /in manu signatus/.
20. 66. pismo III. knjige.
21. Prav tam.
22. 65. pismo III. knjige.
23. Mauricius je imel pet sinov; najstarejši od njih, Theodosius, sicer še deček, je bil že njegov sovladar.
24. Iz tenkočutne prizanesljivosti ne imenuje papež cesarju ti-stega vladarja - Juliana Odpadnika - imenuje pa ga zdravniku Teodorju.
25. 66. pismo III. knjige.
26. 5. pismo VIII. knjige. Pismo so prejeli metropolit /in škofje/ vzhodnega in zahodnega Ilirika, metropolit milanski, ravenski, sardinski ter sicilski škofje.
27. 40. pismo V. knjige.
28. 13. pismo VII. knjige.
29. 30. pismo IV. knjige; 21. in 41. pismo V. knjige.
30. 30. pismo IV. knjige.
31. 21. pismo V. knjige.
32. 41. pismo V. knjige.
33. 5. pismo I. knjige; 26. pismo VII. knjige; 45. pismo XI. knjige.
34. Izvajanja o dvojni skrušenosti je povzel Gregorij do besede iz svojih Dialogov III, 34 /PL 77, 300 A - 301 A/.
35. O nedvomnih zaslugah Mavricijevih za bizantinsko državo prim. G. Ostrogorsky, Die Geschichte des byzantinischen Staates /München 1940/ 49/50.
36. Suho analistično poročilo v PL 77, 1349 A - 1350 A.
37. PL 77, 1350 A. To je bilo simbolično dejanje, da sprejema cesar mesto pod svojo oblast. Podobno v vseh pokrajinah.
38. Prim. H. Grisar, San Gregorio Magno<sup>2</sup>/Roma 1928/. 178/79.
39. 31. in 39. pismo XIII. knjige. V Rimu so pismi vpisali v register šele dober mesec kasneje.
40. 31. pismo XIII. knjige.
41. Angelski slavospev /Lk 2, 14/ so porabljali nekdaž na vzhodu in zahodu za "zahvalno pesem". Na zahodu so začeli sredi 9. stoletja ob takih priložnostih rabiti hvalnico "Te Deum laudamus".

42. 39. pismo XIII. knjige.
43. 38. pismo XIII. knjige.
44. H. Gelzer, Abriss der byzantinischen Kaisergeschichte: K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur<sup>2</sup> /München 1897/ 945.

## 2. Bizantinski oblastniki na zahodu.

1. 33. pismo I. knjige.
2. Horta, Hortanum, mesto ob Tiberi v Etruriji, danes Orte.
3. 46. pismo II. knjige.
4. Ta Sebastianus je pač identičen s škofom Sebastianom, ki mu je pisal Gregorij 28. pismo I. knjige, kjer ga imenuje "episcopus Rhisiniensis". Rhisinum je današnji Risan v Boki kotorski, 14 km severozahodno od Kotora. Bil je najbrž eden od tistih škofov, ki so jih pregnali Avari /prim. 45. pismo I. knjige/ in ki je pribežal iz Panonije /Sirmija/ v Dalmacijo.
5. 42. pismo V. knjige.
6. 24. pismo V. knjige.
7. Prim. 9. in 95. pismo IX. knjige.
8. 9. pismo IX. knjige.
9. 29. pismo VII. knjige.
10. 9. in 81. pismo IX. knjige; prim. spodaj stran.
11. 33. pismo XIII. knjige; prim. spodaj stran.
12. 61., 74., 75. in 85. pismo I. knjige; 7. pismo IV. knjige; 63. pismo VI. knjige; 3. pismo VII. knjige.
13. 74. pismo I. knjige.
14. 7. pismo IV. knjige.
15. 85. pismo I. knjige.
16. 3. pismo VII. knjige.
17. 49. pismo I. knjige.
18. Turris Libisonis na severu sardinske obale proti zahodu, danes Porto Torres.
19. 61. pismo I. knjige.
20. 59. pismo IX. knjige. Bysacium je bila afriška pokrajina ob Mali Sirti z glavnim mestom Hadrumetum, danes Susa.
21. 41. pismo V. knjige.
22. Prim. 23., 24. in 25. pismo IV. knjige.
23. Na strani
24. 37. pismo X. knjige.
25. 5. pismo XI. knjige. Phausania je bilo mesto na severnovzhodni obali Sardinije, danes Terranova.
26. 38. pismo X. knjige.
27. Cesar Justinian I. je leta 541 odpravil konzulat, ki je bil že izgubil ves svoj pomen. Vendar se je dal še kasneje za primerno vsoto kupiti častni naslov "ekskonzul".
28. Prim. 35. pismo VIII. knjige.
29. N.pr. vojaškega poveljnika Apollonija /48. pismo X. knjige/ in bivšega prefekta Gregorija /55. pismo X. knjige/.
30. Ko je bil Libertinus še pretor, mu je pisal Gregorij 38. pismo III. knjige in 21. pismo IX. knjige; kasneje, ko je bil ob službo, še 31. pismo X. knjige.
31. 51. pismo X. knjige.

Dr. Vilko Fajdiga

### Ideja Najvišjega bitja v zgodovini verstev

Ob poročilu o treh verskozgodovinskih publikacijah: W.Koppers, Der Urmensch und sein Weltbild, Wien 1949; Ch.Hainchelin, Izvor religije, Ljubljana 1952; F.König, Christus und die Religionen der Erde, 3 zv., Wien 1951.

Vprašanje izvora in razvoja religije je slejkoprej v ospredju kulturnega zanimanja, znanstvenega raziskovanja in življenjskega ocenjevanja. To zanimanje more imeti za globlje spoznanje in pravilno vrednotenje tega občečloveškega pojava le dobre posledice, dokler se ljudje z njim resno in pošteno bavijo. Zdrava pamet in samo hipen pogled v zgodovino verstev že pokažeta, da je versko spoznanje in iz njega izvirajoče delovanje mnogo resnejše tam, kjer pomeni religija odnos človeka do enega osebnega najvišjega bitja - Boga, kakor pa tam, kjer odnos do višjega sveta pomeni odnos do večjega števila duhov in bogov ali do panteistično pojmovane brezosebne moči. Zato je vprašanje o osebnem najvišjem bitju /odslej NB!/ bolj in bolj predmet verskoteoretičnih in verskozgodovinskih razprav. Če pa je M.Müller imenoval odkritje NB v indogermanskih verstvih "najvažnejše odkritje 19.stol." in si je za njim upal Koppers imenovati odkritje NB na prvih stopnjah človeške kulture "najvažnejše odkritje 20.stol."<sup>1</sup>, potem je tehtnost vprašanja NB v zgodovini verstev, v kolikor nam jo predstavljajo tri najnovejše publikacije, na dlani. Ker pa je NB osrednja točka religije sploh, se bomo v zvezi z njo seveda bežno morali dotakniti še tega ali onega poglavja zgodovinskih religij in vprašanj, ki jih zbujaajo.

#### I.

Najprej je treba omeniti delo W.Koppersa SVD, Der Urmensch und sein Weltbild /Wien 1949, str.272/, ki je poslej že tudi prevedeno v več svetovnih jezikov. Dr.W.Koppers je v svetu etnologije in veroslovja zelo znana osebnost. Ne le zato, ker je samostojno raziskoval prakulturne rodove Ognjene zemlje /1921 - 1922/ in sev.zap.Indije /1938 - 1939/, ampak ker je kot najvernejši učenec W.Schmidta, ustanovitelja "dunajske antropološke šole" vidno sodeloval pri razvoju historične etnologije v zadnjih 30 letih. Tako je s Schmidt soustvarjal revijo Anthropos in enakoimenski inštitut, z njim je sodeloval pri važni publikaciji Völker und Kulturen /Wien 1924/ in prireditvi Gräbnerjevega Handbuch der kulturhistorischen Methode /1937/. Samostojno je izdal več verskoprimernih in etnoloških del, sedaj pa je redni profesor za etnologijo in voditelj etnološkega inštituta.



/Institut für Völkerkunde/ na dunajski univerzi ter pravi in dopisni član raznih mednarodnih institucij za antropologijo in etnologijo<sup>2</sup>. Kot tak je Koppers dovolj znanstveno kvalificiran, da sestavi nekaj povzetek svojih dosedanjih raziskovanj in do- gnanj v knjigi, o kateri bomo govorili. Ne bi pa bil učenec Schmidta, čigar življenjsko delo je Ursprung der Gottesidee, če se ne bi tudi v tem delu zanimal za vprašanje izvora in razvo- ja ideje NB na začetkih človeške kulture.

V knjigi o pračloveku zanima Koppersa predvsem vprašanje, ali naj o njem govori le naravoslovje ali tudi zgodovina. Od tega je namreč odvisno, s kakšnimi metodami naj se obravnava izvor in prvi razvoj človeškega rodu; ali z naravoslovnoevolu- cionističnimi ali z zgodovinskoduhovnimi. Z zadoščenjem ugotav- lja, da je zadnjih 40 let nastal v tem oziru velik preobrat. Ko je l. 1910 izšla Schmidtova knjiga o Pigmejcih kot prakultur- nih prebivalcih zemlje, ki pa imajo vendar visoke pojme o NB in o morali, je prihitel tedanji glavni predstavnik evolucionizma na dunajski univerzi baron Andrian-Werburg k L. von Schröderju, znanemu indologu, in mu razburjen dokazoval, da Schmidtove tr- ditve postavljajo na glavo vse dosedanje teze o prvem človeku in njegovi religiji ter neprestano ponavljal: "Das kann ja nicht sein!" Toda že 15 let pozneje je zapisala socialdemokrat- ska revija "Der Kampf", ko je ocenjevala Schmidt-Koppersovo delo "Völker und Kulturen": "Če ima kulturnozgodovinska smer prav - in njej so se pridružili, dasi le s težavo, domala vsi nemški etnologi, večina ameriških, v Skandinaviji E. Nordenskiöld, v Angliji bistri in učeni Rivers, čigar "History of Melanesian Society" /1914/ je vzor skrbne zgodovinske analize določenega področja - potem je znova začetni z etnološkim raziskovanjem go- spodarstva in socialnega življenja. Evolucionističnih okvirov se ne da več držati". Kot posebno zanimivost Koppers v potrdit- ev velikega preobrata v gledanju na začetke človeške kulture govori o "spreobrnitvi" znamenitega evolucionističnega sociolo- ga L. Lévy-Bruhla v Parizu. Njegovo stališče o prelogičnem miš- ljenju primitivnega človeka, ki ga je razglasil v knjigi "Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures" /1910/ je si- cer že takoj mnogo važnih etnologov kakor Boas, Nordenskiöld, Preuss, Lowie, Kröber, J. Kálin in zgodovinar E. Bernheim odklo- nilo, vendar so se ga drugi in predvsem množice, ki so podlega- le evolucionističnemu gledanju na izvor človeka, oklepali kot enega najmočnejših stebrov svojega prepričanja. Toda Lévy-Bruhl je bil toliko pošten, da je svojo zmoto priznal in popravil, ko jo je spoznal. To je razvidno že iz pisma, ki ga je l. 1938 po- slal filozofu J. Maritainu, v katerem pravi, da je prepričan, da je "duh primitivnih ljudi enako zgrajen kakor duh modernega človeka". Še bolj pa je njegova spreobrnitev razvidna iz njego- vih "zapiskov", ki jih je objavil etnolog Leenhardt v knjigi "Carnets de L. Lévy-Bruhl" po njegovi smrti v Presse universi- taire de France /Paris 1949/.<sup>3</sup> Prav tako so se tekom desetletij izkazale kot nevzdržne evolucionistične teze, da prakulturni človek nima vere, da živi v hordah, da ne pozna daritve in mo-

litve, nima zasebne lastnine itd. Edino, na kar se je evolucio-  
nistično gledanje na začetke človeka in kulture še moglo nasla-  
njati, je bil njegov izvor iz živali z naravoslovnoantropološke  
strani. Toda dela švicarskega antropologa A. Portmanna, predvsem  
njegova knjiga „Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen“  
/Basel 1944/ so omajala tudi te pozicije. Po njegovem mnenju sa-  
mo naravoslovje in njegov evolucionizem ne moreta rešiti vpra-  
šanj o izvoru človeka. Zato morata biologija in antropologija  
pritegniti tiste vede, ki naj raziskujejo njegov "Weltbild",  
njegovo celotno gledanje na življenje, to pa morejo le zgodovinske vede kakor prazgodovina, etnologija, veroslovje in podobne.

Za zgled, kako važno besedo imajo te vede pri vprašanju prvih poglavij človeške zgodovine na zemlji, navaja Koppers na prvem mestu izročilo o raju in prvem grehu, ki je dokazano pri prakulturnih in nižjih verstvih kakor tudi pri visokih. Pri tem se sklicuje na dela, ki so jih o tem napisali Fr. Hellmich, H. Baumann in J. Feldmann ter na najnovejše podatke etnologa P. Schebesta. Po tem izročilu je prva človeka postavilo v življenje NB kot prava človeka. Nikjer se ne omenja, da bi izhajala iz živali, le Baumann pripoveduje o primerih iz Afrike, kjer so za kazen za prvi greh ljudje spremenjeni v živali. Etnološki podatki nikakor ne govorijo o postanku človeka v ateistično-materialističnem ali panteističnem <sup>mo</sup> smislu, ampak le v teističnem: NB je *causa efficiens* in *causa finalis* človeka in človeškega rodu sploh.<sup>4</sup>

Koppersu se zdi, da nekaj podobnega dokazuje pojavnost prvotne eksogamije. Danes je v znanstvenem svetu že *communis opinio*, da je bila prva oblika <sup>in</sup> moža in žene monogamna družina z nra-  
stvenim prvenstvom moža. Toda njeno življenje je bilo že od začetka omejeno s prepovedjo, da se ne smejo poročati moški in ženske v istih skupinah, ki so prvotno štejele kakih 5 - 20 družin, ampak izven njih. Koppers misli, da je bil globoki razlog za to prepoved v hudih posledicah krvoskrustva. Toda kako naj bi prvotni človek za te posledice vedel in zato vpeljal lokalno eksogamijo? Prakulturni rodovi na Malakki na to vprašanje odgovarjajo, da bi bilo to greh zoper NB. Torej bi na začetku NB samo zaščitilo družino in družbo s prepovedjo, ki jo je mogel slišati in se po njej ravnati samo človek, ki loči dobro in zlo, pravi homo sapiens. Druge oblike eksogamije so mnogo mlajšega izvora.

Nov dokaz nujnega sodelovanja zgodovinskih ved pri razpravljanju o prvem človeku najde Koppers v pravilnem ocenjevanju prvega orodja in orožja. V tem se naslanja na novo in važno knjigo G. Kraft, „Der Mensch als Schöpfer. Die geistige Welt des Eiszeitsmenschen“ /Berlin 1942/. Kraft pravilno sodi, da ni mogoče govoriti o predčloveku - "Vormensch" tam, kjer se pojavi orodje, ki je nekaj specifično duhovnega. Pri tem se sklicuje na dela prazgodovinarjev W.E. Le Gros Clark-a in Weninger-ja in zaključuje, da je bil prvi človek "ein vollmenschlicher Charakter". Koppers še pristavlja, da je znameniti ameriški



antropolog F. Weidenreich neposredno pred svojo smrtjo objavil v newyorškem "The scientific Monthly" /1949/ razpravo, v kateri je dokončno dokazal, da velikost lobanje ne more nikdar biti dokaz za duhovnost ali neduhovnost človeka in je tako tudi s te strani postalo jasno, da o duhovnosti prvega človeka ne odločajo najdbe njegovih kosti, ampak samo najdbe kulturnih predmetov. Iz teh pa se je že pokazalo, da ima prvi človek nekatere duhovne lastnosti. Zakaj ne bi imel še drugih, ki jih etnologija ugotavlja za danes živeče prakulturne rodove? Pa tudi tiste vede, ki bi imele še največ možnosti, da se upirajo stališču, da je bil prvi človek pravi homo sapiens, kakor so biologija in zoologija, v dobile v delih, ki jih je v dobi 1940 - 50 izdal že omenjeni švicarski antropolog A. Portmann, hude udarce. Sodijo, da hipoteza o človeškem razvoju iz živali tudi s te strani zadeva na vedno večje težave, razen če stvar pojmuje tako, da je bila žival že vnaprej preorijentirana v človeka. Severnoameriški strokovnjak za ta vprašanja H.F. Osborn kar naravnost pravi: "Smatram, da je nauk o izvoru človeka iz opice /ape-human-theorie/ totalno zmoten in zvodljiv. Moral bi biti zato izločen iz naših razmišljanj in slovstva, pa ne iz čustvenih, ampak iz znanstvenih razlogov." /Nav. Koppers 58 sl./. Po mnenju takih antropologov se zdi, da vmesnega člana /missing links/ nikoli ne bodo našli. Portmann sicer stoji na stališču, da bo nadaljni razvoj znanosti pometel tako s skrajnim evolucionističnim mišljenjem kakor s tezo o ustvarjenju človeka, poudarja pa, da je treba skrbno ločiti med prirodno in zgodovinskoduhovno evolucijo in da bo zato prvi človek v celoti dostopen le z zgodovinskimi vedami in se bo marsikaj, kar so doslej tolmačili kot živalsko, izkazalo za človeško. Prazgodovina je, dokler je delala samo s prirodoslovnimi metodami, nujno mnogim pojavom vsiljevala svoje razlage. Zato bi bilo treba po njegovem mnenju brezmejno literaturo, ki je hotela človeške pojave prvih ljudi čimbolj zbližati z živalskimi in jih iz njih izvajati, v celoti izločiti kot zgrešeno. T.D. Stewart pa opozarja, da so razne rekonstrukcijske metode doslej delale le po prirodoslovnih evolucionističnih načelih in so postavljale take razvojne vrste, ki jih ne more odobriti niti biologija, kaj šele zgodovina.

Koppers misli, da je stališče zgodovinskega gledanja na izvor in prvi razvoj človeka močno potrjeno z novejšimi prazgodovinskimi izkopaninami. Nove najdbe namreč kažejo, da Neandertalec in njemu podobne vrste ljudi nikakor niso prvi ljudje, ampak že specializirana vrsta ljudi iz neke predoblike, ki pa je mnogo boljša in popolnejša od njih. Znanost se namreč približuje mnenju W. Lebzelterja, da je izvor človeka v neki "forma typica", ki je starejša od Neandertalca, pa veliko bolj slična sedanjemu človeku. S tem bi se seveda pokazalo, da se je dosedanja teorija o razvoju človeka iz opice preko Neandertalca že preživela. Stališče, da je človek iz Piltowna, Swanscombe, Steinheima, Galey-Hilla starejši in popolnejši od Neandertalca, so zagovarjali A. Keith leta 1925, C. St. Coon

1939, Fr. E. Zenner 1940, Peterson 1942, Beule 1946, E.A. Hooton 1946, Le Gros Clark 1947, M.A. Ashley Montagu 1947. Isto stališče sta posebno ob najdbah človeka v Fontchevade zavzela Wallois 1947 in Easley 1948. So pa seveda še nekateri /M. Jakobs, B.J. Stern, R.W. Murray/, ki hočejo še vedno žrtvovati dejstva naljubno teoriji. Sicer pa je že splošno osvojeno stališče, ki ga je poudaril l. 1943 prazgodovinar in antropolog Fr. Birkner, da vrsta: človek - opica, opičji človek, Neandertalec, homo sapiens recens ne drži več, saj je Neandertalec samo "ein ausgestorbener Seitenzweig," - Prvotni človek sicer res ni bil povsem tak, kakor smo mi, gotovo pa je znal delati ogenj in izdelovati iz kamna in lesa orodje.

Zmagovito prodiranje zgodovinske vede v področja, kjer je doslej imelo besedo le naravoslovje, je Koppersu v veliko zadoščanje, saj se je z W. Schmidtom in dr. ves čas prav za to boril. Ko je zgodovina dokazala duhovnost prvega človeka, bi Koppers rad pokazal na njegovo vero. Seveda direktnih dokazov zanj nima, pač pa se mu zdi vera sedaj živečih prakulturnih rodov po svojem bistvu, ki je prvotni monoteizem, in z njim združena visoka morala, enaka veri prvega človeštva sploh. O veri prakulturnih rodov ni potrebno govoriti, ker je o njej spregovoril na dosedaj še nedosežen in nezavržen način W. Schmidt v že omenjenem delu. Koppers bi rad dodal njegovim izvajanjem le to, kar je sam raziskal in našel. Gre za NB prakulturnega rodu Bhil v severozapadnem delu zapadne Indije. Teh je danes še 1,250.000 in so izrazito predarijskega značaja, da si so se v njihove nazore pomešali že mnogi arijski elementi. Bhil verujejo v NB, ki mu pravijo Bhagwan. Ime je sicer hinduistično, toda vsebina je izrazito prakulturna: Bhagwan je stvarnik, v začetku biva sam, od njega izhajajo nižji duhovi, bogovi in ljudje, ki so samo njegovi nastavljenici. Molitve, s katerimi se Bhil zatekajo k NB, so pravi biseri pravilnega razgovora z Bogom.

Ob tej priliki poroča Koppers tudi o predravidskem rodu Chenchu v Južni Indiji, ki ga je raziskoval njegov učenec in sedaj profesor na univerzi v Heiderabadu /Indija/ Chr. von Führer-Heimendorf in je o njih l. 1943 v Londonu izdal knjigo "The Chenchu". Ta rod, ki živi še pol nomadsko pol zbiralno življenje, ima tudi vero v NB z imenom Bhagavantaru. O njem pravijo, da živi v nebesih, je gospodar življenja in smrti in daje ljudem zapovedi. Magije skoro ne poznajo, pač pa imajo daritve prvin. Lepo monoteistično vero navidez moti pojav ženskega božanstva Garelaisana, neke vrste boginje džungle, živali in rastlin. Včasih jo nazivajo z imenom "oče" in ji pripisujejo lepe moralne lastnosti. Koppers misli, da gre za zanimiv primer vpliva poznejše matriarhalne kulture, ki pa ni mogla uspeti, da bi oba združila kot moža in ženo, kakor je to primer v hinduizmu, ampak velja NB za mnogo starejše in bistveno višje kakor je Garelaisana.

Sploh se zdi Koppersu razvoj ideje NB v indijskih religijah važen in zanimiv. Prakultura, kot smo videli, pozna NB.

Rodovi Munda, ki jih je kakih tri milijone, imajo po pričanju Jellinghausa in Hoffmanna dokaj čisto vero v NB. Relativno precej monoteizma poznajo tudi rodovi Dravidas /90 milj./. Eno je iz vsega gotovo: Monoteizma v Indijo niso prinesli šele Arijci. Koppers se sploh upre misli, da bi verstvo Indogermanov predstavljalo neko prvotno obliko verstva človeškega rodu sploh, ko je vendar znano, da so ti stopili v zgodovino šele kakih 2-3 tisoč let pr.Kr. Zato je razumljivo, da najdemo v njihovih verstvih vero v NB že dokaj oslABLJENO in se namesto nje uveljavlja misel na brezosebno usodo, ki vodi svet. To je že bolj, kakor šaljivo pristavlja Koppers, "Götterdämmerung" kakor pa jutranja svetloba prve vere. V visokem verstvu Arijcev bolj in bolj zmaguje magija, prava religija in ethos pa izgubljata na moči. Koppersu se zdi potrebno, da priporoči ob tem revizijo presojanja prvotnega budizma, ki je bil kot opozicija zoper magistični bramanizem gotovo boljši, kakor pa ga danes predstavljajo. Tudi se mu zdi važno opozoriti na trajni vpliv prvotnih monoteističnih tendenc na poznejša arijska visoka verstva in na verski razvoj v Indiji sploh. Gotovo pa je, da tudi indijska praverstva potrjujejo tezo o veri v NB na začetku človeške kulture in da je vera domačinov boljša kakor vera Arijcev; njen teizem je v stalnem nasprotju z magistično usmerjenimi bramani?

V obširnem poglavju obravnava Koppers nato vero pradedov na Ognjeni zemlji in govori o NB Watauinewa, ki mu ga žena iz rodu Yamana označi z besedami, da je "kakor Bog kristjanov". Ko dokaže, da se pri ideji tega NB krščanski misijonski vplivi izključeni, podrobno opisuje njegovo ime, lastnosti, molitve itd. Ker je vera v NB na Ognjeni zemlji po Koppersovih in Gusindejevih knjigah dovolj znana, ni treba o njej tu obširneje poročati.

Nato se pisatelj dotakne še na splošno ideje NB pri ostalih dokazano najstarejših rodovih v Kaliforniji, v Arktidi, v južnovzhodni Avstraliji in pri Pigmejcih v Aziji in Afriki. Sistematično raziskovanje pri teh rodovih je pokazalo, da imajo vsi o ideji NB v bistvu enake nazore, in da se zato v davni dobi prebivali skupaj in imeli vero, katere poteze se še danes vsem skupne, in v kateri se je "das religiöse Glauben, Gehorsam und Verehren ~~eich~~ durchaus auf die eine grosse, machtvolle Gestalt des Höchsten Wesens gerichtet hat".<sup>8</sup>

V zadnjem poglavju svoje knjige o pračloveku in svetu okrog njega se Koppers spet vrača k prazgodovini. Če imamo mnogo dokazov, da so bili ljudje v mlajših dobah prazgodovine verni, pa jih za vero najstarejše dobe nimamo. Vendar pa nam prav paralela s prakulturo pove, da dokazov zato ni, ker so najstarejše oblike verstva tudi danes brez podob NB, brez žrtvenikov in podobno. Zanimivo pa je, da je za pračloveka iz Wildmannslocha v Švici, starega kakih 150 tisoč let, Bächler odkril sledove primicijalne daritve na podlagi ostankov lobanj in dolgih kosti. Da tu ne gre za kako magijo, je dokazal zagrebški profesor A.Ghas, ki je enake primicijalne daritve ugotovil v sibirski prakulturi. Zato se tudi K.Hörnerjeve najdbe v Petershöhle pri Nürnbergu dajo tako



razlagati. Že omenjeni Kraft sklepa iz tega, da je v kulturni svet, ki je obdajal prvega človeka, spadalo tudi NB, in da je magija nekaj izrazito sekundarnega, kar se pojavlja šele v mlajšem paleolitiku, gotovo pa nikdar pred religijo. Koppers po pravici spet poudarja, kako zelo morejo dognanja etnologije pomagati pri osvetlitvi sveta, ki je obdajal prvega prazgodovinskega človeka, seveda so evolucionistični krogi ravno glede ideje NB na začetku človeške kulture najbolj občutljivi, saj pomenja le-ta za njihovo razlago izvora in razvoja religije in morale najhujši, naravnost smrtni udarec. Toda dokazi so tu; in že l. 1929 je Fr. Kern zapisal, da je stališče, po katerem naj bi se vera ljudi začela s češčenjem kamnov, dreves in živali, in se razvila potem do vere v NB, mnogo bliže znanosti kakšnega Herodota kakor pa dognanjem sodobnih znanstvenikov.<sup>9</sup>

Na koncu se sprašuje Koppers, odkod naj bi neki prišla ideja NB med prvotne ljudi. Priznava, da bi si zdrav razum teoretično mogel tako NB zamisliti na podlagi spoznanega zakona vzročnosti, toda po njegovem mnenju tako enotna, **vzvišena in sveta ideja NB** skoro ne more biti sad razmišljanja prvega človeka, posebno ker iz enotnih poročil o raju in prvem grehu moramo po načelu zadostnega razloga sklepati, da je tako stanje resnično tudi bivalo in je zato nujno bivalo tudi razodetje prve zapovedi NB, ki je bila prekršena. Če pa je razodetje tako etnološko dokazano, je po Koppersovem mnenju dokazano tudi bivanje osebnega NB, ki je tako razodetje dalo. Tako naj bi torej resnica o prareligiji logično zahtevala resnično bivanje NB. Ta dokaz za bivanje Boga se mu zdi boljši kot dosedanji etnološki dokaz, ki je do neke mere *circulus vitiosus*.

## II.

L. 1950 je izšla v Parizu druga predelana izdaja knjige, ki jo je prvič l. 1935 izdal mladi marksistični publicist Charles Hainchelin pod psevdonimom Lucien Henry in z naslovom Les Origines de la Religion. L. 1952 pa je to drugo izdajo v prevodu Staneta Meliharja izdala Cankarjeva založba v Ljubljani z naslovom Izvor religije /str.352/ z dodatkom Fr.Engelsovega "Prispevka k zgodovini prvotnega krščanstva." Prevajalec pravi v Uvodu, da hoče Hainchelin v tej knjigi vrednotiti religijo na nov, "znanstven" način, t. j. "v luči zgodovinskega materializma". Resnično prav ta vidik daje delu določeno izvirnost in važnost za študij verskozgodovinskih problemov, njegova objektivna vrednost pa bo razvidna iz poročila samega in iz primerjanja njegovih trditev z ugotovitvami sodobnih strokovnjakov za etnologijo, zgodovino in veroslovje, o katerih govorimo.

Hainchelinove /poslej H!/ definicije religije so povzete po Marxu in Engelsu. Po njihovem mnenju je religija svojevrsten, fantastičen in napačen odsev odnosov med ljudmi in odnosov med ljudmi in naravo v družbeni zavesti /str.12/, zato "nima lastne

vsebine, saj živi od zemlje in ne od nebes" /str.13/, ampak je "opij za ljudstvo" /str.15/. H. zelo ostro nastopa zoper socialdemokratske teoretike, ki pripisujejo religiji neko samostojno vrednost kakor so K.Kautsky, Plehanov, O.Bauer, Max Adler, namesto da bi v njej zrl izključno "organ buržuazne reakcije, ki služi za obrambo izkoriščanja in za poneumnjevanje delavskega razreda". Spoznavnoteoretske korenine religije so v vsakokratni razrednoekonomski tvorbi, kajti "logično je samo izraz historičnega". Prvo obdobje človeštva, ki ne pozna gospodarskega procesa, je tudi brez vsake religije: "Povsem napačna je trditev, da je prvi človek oziroma prva horda poznala religijo..Človeška čreda je živela življenje preveč podobno živalskemu, da bi se v njej mogla ustaliti tudi najprimitivnejša in najbolj surova verovanja..Ljudje prvih paleolitskih obdobj so bili brez kakršnega koli religioznega čustvovanja" /str.43/.

H. odklanja odločno tezo o prvotnem monoteizmu, ki sta jo zastopala predvsem A.Lang in W.Schmidt. Odklanja tudi "socialne idealiste" Durkheimovega kova, ki povzdigujejo družbo v "idejo svetega in povsod pričujočega bitja". Tudi s teorijami Tylorja, Spencerja, Frazerja, Preussa, Maretta in drugih ni zadovoljen, ker "sistematično prezirajo družbeno življenje divjaka", dasi se pozneje poslužuje marsikatero njihove trditve. Naturiste z M.Müllerjem na čelu ima za filozofske idealiste, ker priznavajo človeku težnjo po "neskončnem", pa tudi S.Freudovi razlagi, da "incestuožno hrepenjenje po očetu je jedro religioznih potreb" /odkloni priznanje, češ da premalo prikaže odvisnost religije od družbenih odnosov.

Prvotna družba in prvotna religija naj bi se po H. razvijali nekako takole: Prvotna horda-prvotna komuna s promiskuiteto in skupinskim zakonom-delitev dela po starostnih stopnjah - specializacija dela - začetek zasebne lastnine - zbor starcev - klanska skupnost - gentilna skupnost - sužnjeposestniški red - fevdalni red. Vzporedno s takim družbenim razvojem je šel razvoj religije v sledečih stopnjah: Najprej doba brez vsake religije, potem prvi pojavi animizma, ki jih priključuje že delno razvita, toda nedovršena in z ozirom na proizvodnjo slabo razvita družba, obenem se pojavi magija. "Samo animizem in magija sta prvotni obliki religije" /str.76/, prvi je pasivni in drugi aktivni element religije. "Magija je v bistvu religiozna kakor je religija v bistvu magična" /str.79/, magija je nastala tedaj, ko je družba gospodarila nad svojimi člani. Nato pride totemizem s svojimi obredi in obrednimi pojedinami, ki so pravzor vseh "obhajil". Tudi totemizem je opij za ljudi, ker posvečuje obstoječi red /na prim.eksogamijo, ki jo je rodila potreba po izmenjavi hrane/. V tej dobi se pojavi molitev, ki izhaja iz deklamacij in ritmiziranih napevov. V totemistični družbi išče človek zaščite pred njenim nasiljem v svetu duhov prednikov. Vsaka izprememba ekonomskih in socialnih odnosov se odraža v svetu duhov. Ko se okrepi vloga žene, se pojavi češčenje matere zemlje in ženskih božanstev sploh. Ko propade matriarhalna kul-

tura in zopet prevzame vodstvo gospodarstva mož, je tudi v religiji viden patriarhat. Posebno spremlja religija nastanek zasebne lastnine, množitev bogastva, nastanek in razvoj trgovine in obrti. Prvi duhovi, v katere verujejo, so zli duhovi, potem dobri; z močjo plemenskega poglavarja nastopi idealizacija duha njegovega prednika, število duhov je vedno večje, poglavarji se zavarujejo z različnimi "tabu" - predpisi, pojavijo se šamani. Čim se razvijejo v družbi razredi, že je vladajoči razpolago religija, da bi lažje človeka držali v svoji odvisnosti. Molitev in daritev opravičujeta odvisnost plemen od vladarja. Bogastvo pomaga, da postane oblast poglavarja osebnega značaja, poglavarji vseh vrst so "tabu". Kar hoče poglavar, to hočejo duhovi prednikov. Ko pa se gospodarstvo poveže z naravo, se kult prednikov spremeni v kult narave. Ustvarja se množica bogov, ki vodijo naravne sile /kakor svetniki v katolicizmu/. Razdelitev družbe v razred izkoriščevalcev in izkoriščancev, gospodarjev in sužnjev, se odraža tudi na nebu, kjer so nebesa le za gospodarje; religija na ta način uzakoni izkoriščanje.

Poseben izraz družbenega razvoja in vere so agrarni obredi, s katerimi hočejo zavarovati življenje čredam in rast polju. V tej dobi nastane primicialna daritev. Pa tudi to je le utrjevanje izkoriščanja, saj kralj polaga hrano podložnikom v usta in jih s tem napravi še bolj podložne. Periodični potek dogajanj v naravi je povzročal periodično povračanje verskih ceremonij. Te agrarne ceremonije so plod totemizma: iz žrtvovanja živali je prišlo do žrtvovanja bogov, umrljiva bitja so postala neumrljiva, vse pa se odraža v mitologiji. V tem je tudi izvor krščanskega velikonočnega misterija. "Žrtev sekundarnega boga Jezusa se obnavlja v vsakodnevni maši, se slovesno obhaja o veliki noči in kakor vemo, gre pri obhajilu za resnično pričujočnost v kruhu in vinu. Toda religiozno bistvo je ostalo ves čas istovetno, animistično: osvoboditi človeka od zlih duhov, bolezni ali zle usode, t. j. došeči, da bo potrpežljivo prenašal naloženi mu jarem, bojazljivo onemoglost, ki jo čuti nasproti naravi, ter zatiranje, ki ga nad njim izvajata vladajoči razred in država". /str.122/

Tudi H. meni kakor Tylor, da je animizem realna osnova vse religiozne filozofije; za razumevanje višjih religij je treba poznati prvotno religijo, kajti vse višje religije so polne predzgodovinskih absurdov /Engels/. Višje religije je treba zato radikalno prekriticirati z nižjimi. Vera v eno NB se pojavi zelo pozno in je izmišljotina duhovnikov, v čisti obliki je sploh nikoli ni bilo. Tudi biblijska vera v NB je zmes raznih politeizmov, pa tudi krščanska vera v NB ni čista, ker častijo kristjani tudi Trojico, Marijo in svetnike. Sicer pa je nebeška monarhija odsev zemeljske, država ureja religijo tako, kakor ji je koristno. Ločitev boga od zemlje je izraz gospodarskih odnosov, ko blagovna proizvodnja zagospoduje nad družbo, kar se počasi izrazi v veri v abstraktnega, neosebnega, vseмогоčnega boga. Neenakost na zemlji zakrijejo z enakostjo pred bogom. Tr-



govina povzročča stapljanje narodov in božanstev, v čemer je "eden najpomembnejših virov krščanstva". Tako je nastala ideja abstraktnega NB, ki je le odsev abstraktnega človeka, nad katerim vlada gospodarska nepremagljivost trga, kar vse se najpopolneje odraža prav v krščanstvu.

Zato tudi rojstva krščanstva ni mogoče ločiti od njegovih ekonomskih prvin. Nova krščanska religija je razumljiva le iz antične družbe. V tej družbi so bili sužnji, ki so se sicer večkrat hoteli osvoboditi, pa so zaradi brezperspektivnosti in prevelike razdrobljenosti bitko izgubljali, zato pa so začeli verovati v "čudež" in v krščanstvo, ki jih more rešiti s trpečim bogom - človekom, ki vstane od mrtvih in odpre paradiz /str. 145/. Kristus je samo zato zmagal, ker je bil Spartak premagan. Suženjskoposeditniškemu redu je sledil polfevdalni kolonatom; pojavlja se proletarijat, ki ga mora živeti družba. Ker ga ne more, si ga krščanstvo pridobi z lahkoto. Zmedene socialne in gospodarske razmere prve dobe so dobro vidne v zmedenosti prvotnega krščanstva. Dani so bili vsi pogoji za **nastanek ideologije**, po kateri naj bi se ljudje odpovedali borbi, in ta ideologija je bila krščanstvo. Družbeno preobrazbo so imeli za nemogočo, zato so jo prenesli v onostranstvo. Pričakovanega vodjo in čudež so si naredili v krščanstvu, ki v grškorimskem svetu ni nastopilo s kako izdelano ideologijo. Imperialna religija ni bila več zmožna izražati gospodarskih teženj, zato jo je morala nadomestiti univerzalna. Izkoriščevalci in izkoriščanci so iskali nebeškega leka zoper zemeljsko zlo: obojni so hrepeneli po odrešeniku, mistična misel je priklivala spet nazaj primitivne mite. V sinkretizmu raznih kultov vsi pričakujejo Mesija. Ko se to ne uresniči, preneso svoje upanje na orientalna božanstva, na umrle in od mrtvih vstale bogove agrarnega značaja. Od stvarnosti bežijo v misterije, ki so se jim priljubili zaradi mrtvičenja teles in zaradi kulta spolnosti. Krščanstvo je zlitina iz misterijev, judovstva in grške filozofije. Primitivno krščanstvo ima sicer neko originalnost, toda med njim in drugimi verami ni bistvene razlike. Pavel je iz krščanstva naredil misterij. Iz krize gospodarstva je v antičnem svetu vzknila kriza religije, iz nje pa se je rodilo krščanstvo, ki je zmagalo gnosticizem in je zoper znanost odprlo pot magiji. Kakor so bila gospodarska okolja različna, so bile različne tudi podobe Mesijev, pojavijo se bajke o Kristusu. Vse se staplja v kult smrti in vstajenja Kristusa, ki mu evangelisti in cerkveni očetje pritisnejo zgodovinsko obeležje. Rojstna dežela krščanstva je Mala Azija, kjer se je judovskih sekt dotaknil helenski in iranski vpliv. Vse pa je razumljivo iz gospodarskega razvoja: iz prošnje za odpust dolgov naredi Tertulijan prošnjo za odpuščenje grehov. Cerkev se organizira, ko zmaga duhovniški element nad laičkim in je zatrt vsak iluminizem. Slovita legenda o Petrovem škofovstvu da papeštvu moč, ki jo ojači še njegov položaj na zapadu. Cesar se je pod vplivom orientala proglasil za boga, kristjani to odklonijo, zato jih preganjajo le Decij, Valerijan in Dioklecij-

jan. Pomirijo se, ko spoznajo, da država potrebuje cerkev in ta državo. Na Nicejskem cerkvenem zboru iz Jezusa naredi sina božjega. Cerkev začne preganjati pogane in se bolj in bolj veže s fevdalizmom. Sužnje in kolone umiri tako, da jim obljubi plačilo v namišljenem onostranstvu. Mitraizem ima isti kult, isto liturgijo in isti misterij, toda krščanstvo zmaga nad njim, zato, ker je bilo na videz prosto slehernega sporazumnarstva v oblastjo in je bilo preganjano, ~~zato je zmagalo.~~

Nikakor pa H. ne dovoljuje G. Walterju, M. Beeru, K. Kautskemu, H. Barbuisseu in podobnim iz sebi sorodnih vrst, da bi v krščanstvu gledali nekako revolucionarno gibanje, češ da bi to pomenilo pozabljanje na temeljno načelo Lenina in Engelsa, da je vera opij za ljudstvo. Očita jim, da izraze iz sodobnosti prenašajo v drug čas in okolje ter govorijo o prvotnem krščanstvu, da je antikapitalistično, antiburžuazno, da je rešilo proletarijat, da je njegov evangelij socialen itd. Krščanstvo je absolutno antisocialistično, ker je njegovo geslo "čakati in upati". Ono je do konca reakcionarno, saj odobrava suženjstvo, prezira ročno delo, hvali bogastvo, ne obsoja zasebne lastnine, upa v onostranstvo, pospešuje onemoglost izkoriščanih stanov, povečuje strahopetnost in mrtvičenje samega sebe, pokorščino, ponižnost, z eno besedo lastnosti drhali in ima na sebi pečat suženjstva in hinavščine, medtem ko je proletarijat revolucionaren /Marx/.

Za svoje stališče, da Kristus nikoli ni resnično živel, se H. sklicuje na "vedno večje število mitologov", ki nastopajo zoper historiciste. Obilno citira Bruno Bauerja, Robertsona, Kalthoffa, Drewsa, Couchouda, Ed. Dujardina, Benj. Smitha, E. Haveta, G. Brandesa; iz vrst "verskopprimerjalne šole" pa še Jense-na, Van Manena, Bousseta, poleg tega Renana in Loisyja. Za dokaz navaja, da bajke o Jezusu judovski Talmud ne pozna, prav tako ne pozna Jezusa Filon iz Aleksandrije. O Jožefu Flaviju pravi, da je v tej točki potvorjen, o Tacitovem poročilu trdi, da je znano šele iz 1429, Svetonijevo poročilo pa pozna le kristjane in ne Kristusa. Od krščanskih spisov ima za najstarejšega Skrivno razodetje sv. Janeza, kjer Jezus nastopa le v mitični podobi. Knjiga Dejanje apostolov po njegovem ne pove nič o zgodovinskem Kristusu, historičnega Jezusa ne pozna niti Didaha niti Hermov "Pastir", pavlinski Kristus pa je dvomljiv. List Rimljanom, dva lista Korinčanom in še nekaj odlomkov iz drugih pisem, ki na splošno veljajo za pristne, "predstavljajo Kristusa" bolj v podobi gnostičnega mita. "Pavlinski misterij, v katerem so se stekali judaizem, iranska ideja odrešenja, zveličanski misteriji, stoicistični vplivi, je takorekoč ustvaril krščanstvo... brez Jezusa" /str. 278/. "V "johanitski literaturi" je Jezus videti le mit, precej soroden sončnim mitom" /str. 279/. Sinoptičnih evangelijev še daleč niso spisali apostoli /mitični/ ali njihovi učenci, temveč so, povsem sodeč, bili sestavljeni šele po mesijanski vstaji Judov pod vodstvom Bar Kosiba za vlade cesarja Hadrijana l. 132" /str. 280/. Najstarejši je verjetno Markov evangelij, "ki vsebuje na Jezusa prenesene zgodbe

o Petru, Janezu, Štefanu, teh v ostalem nič manj mitičnih osebnosti" /str.286/, katerih avtorji so daleč od dogodkov in krajev, in gre samo za legendo ljudskega izvora.

Neovržni dokaz, da je Jezus mitična osebnost, je za H. to, da vse pripovedovanje o Jezusu služi samo izpolnitvi prerokb in osvetlitvi določenih kulturnih in dogmatskih nujnosti" /str.288/, in je torej vsa zgodba o Jezusu sestavljena s pomočjo tekstov iz stare zaveze. Tudi dva glavna mita iz Jezusovega življenja, mit o rojstvu in mit o smrti in vstajenju, sta nastala na podlagi prerokb. Pa tudi enake grškorimske in aleksandrijske legende o mrtvih in vstalih bogovih so služile za vir Jezusove legende, v kateri gre končno za "mit niževrednega boga, slično kot v številnih poganskih kultih" /str.292/, v katerem hočejo "oživiti češčenje prvotnih solarnih in agrarnih bogov in sicer v obliki zveličanskih misterijev" /str.298/. "Torej je po današnjem stanju našega zgodovinskega spoznanja možno dokazati, da je Jezus samo mit" /str.300/. Evangeliji in apokrifi pa so imeli nalogo iz tega mita narediti historičnega Kristusa, ker je takega potrebovala Cerkev za utrditev svojega položaja in za boj proti sektam, predvsem pa ~~jo v#4/~~ morali odigrati svojo socialno vlogo /str.302/.<sup>10</sup>

### III.

Po številnih katoliških in nekatoliških knjigah o zgodovini verstev v zadnjih 50 letih je l. 1951 pri Herderju na Dunaju izšla nova tozadevna zbirka, ki jo je uredil univ. profesor v Salzburgu dr. Fr. König z naslovom "Christus und die Religionen der Erde" in s podnaslovom Handbuch der Religionsgeschichte. Knjiga hoče pokazati v zgoščeni obliki vsebino glavnih verstev sveta, kakršna so v luči novejših znanstvenih raziskovanj. Ob tem naj bi se razodela tudi velika vloga, ki jo je v vseh časih imela religija v življenju posameznika in človeške družbe. Človek se bo ob njej pokazal nujno kot "animal religiosum", kot bitje, ki mu je odnos do NB nekaj nadvse sorodnega in naravnost povezanega z njegovim notranjim bistvom. Poleg tega naj bi se v delu, čigar sestavki se redno ne ozirajo na Kristusa in krščanstvo, ampak so samostojne znanstvene monografije o posameznih verstvih, vendarle pokazalo razmerje, v katerem stoji to edinstveno verstvo do ostalih religij sveta. Königova verskozgodovinska zbirka obravnava v I. zvezku /str.674/ verstva pra- in predzgodovinskega človeka; v II. zvezku /strani 784/ verstva starih evropskih, azijskih in ameriških narodov in kultur; v III. zvezku /str.777/ pa obravnava žive izvenkrščanske religije in še posebej religijo SZ in krščanstva. Za to veliko delo je König zbral znanstvenike iz raznih dežel Evrope in Azije, ki so strokovnjaki za posamezna področja. Pri opisu posameznih verstev je navedena še važna in novejša literatura, na koncu I. zvezka pa obširno osebno in stvarno kazalo.



Ker ni mogoče podati že itak zgoščene vsebine posameznih verstev iz navedenega dela, se bo treba omejiti predvsem na vprašanje ideje o NB v posameznih verstvih, kakor je bilo to označeno v naslovu. Tako bo mogoče dobiti vsaj nekaj pojmov o sedanjem stanju zgodovine verstev in o glavnih rezultatih te vede z ozirom na izvor in razvoj vere sploh, krščanstva pa še posebej.

Po W.Schmidtovem Predgovoru, ki pa ga bomo omenili šele na koncu, govori v prvi in uvodni razpravi Fr.König sam o temi "Človek in religija." Stališče, ki sta ga pred sto leti zavzela materijalist Feuerbach in pozitivist Comte, češ da je religija neke vrste soprodukt človeškega razvoja, ki ga bo napredek naravoslovnih znanosti spravil z dnevnega reda, je doživelo svoj zasluženi poraz. Prav napredek naravoslovnih in duhovnozgodovinskih ved priznava bolj in bolj religijo kot bitnost posebne vrste, ki je niti racionalizem niti evolucionizem nista mogla uspešno "razložiti" in s tem ponižati ter uničiti. Spet pa so jo nepravilno "reševale" razne "čustvene" struje Schleiermacherjeve vrste, ki so jih nadaljevali moderni fenomenologi kakor R.Otte; Wach, Fr.Heiler, G.Mensching in njim sorodni ljudje Max Schelerjeve vrste. Iz sfere subjektivnosti so vprašanje vere in verstva uspešno potegnili historični etnologi in primerjalni veroslovci: med katoličani predvsem W.Schmidt in njegova šola, med protestanti N.Söderblom, W.F. Albright i.dr. König nato v sveži obliki ponavlja stare resnice o veri sploh in se nekoliko dalje časa pomudi pri zmotnih razlagah, ki jih o religiji podajajo moderni iracionalisti in monisti in še posebej pri neuspehu raznih "nadomestil" za vero. K sklepu navaja izjave mislecev J.Hessena, E.Gilsona, A.Carrelala i.dr. o važnosti religije za družbo in kulturo. Zelo važne so njegove misli o osebnem odnosu človeka do vere, ki pomeni zanj osrednjo in zato nepogrešljivo vrednoto. Tudi zgodovina verstev potrjuje, da v dnu svojega bitja v Boga veruje vsak človek in je tako vera res, kakor pravi Max Müller, "Uranlage der Menschenseele". Vso vrednost religije pa človek začuti šele v molitvi, o kateri pravi Peter Wust malo pred svojo smrtjo: "Po mojem mnenju je človek toliko bolj človek, čimbolj zna pravilno moliti."

Univ.prof. W.Koppers, o katerem smo že govorili, ima v Königovi zbirki par tehtnih razprav. Najprej /I, 75-110/ govori o razvoju etnološko usmerjenega veroslovja v zadnjih 80 letih pod naslovom "Zgodovinska misel v etnologiji in veroslovju". Razprava, ki vsebuje mnogo misli, ki jih je avtor obdelal že tudi drugje<sup>11</sup>, je globoko načelnega pomena za vprašanje znanstvenega obravnavanja človeške kulture in njenega najodločilnejšega dela - religije. Koppers v njej pride do sledečih zaključkov: Etnologija je zgodovinska in ne naravoslovna veda. Pravi tvorec kulture je človek, ne narava okrog njega. Bachofen - Morganova teorija o prvotni promiskuiteti je znanstveno nevzdržna. Pravitako teorija o prvenstvu materopravnega sistema. Na začetku človeštva je dokazana monogamna

družina, v kateri sta mož in žena enakopravna. Teorijo o predlogičnosti prvega človeka je preklical njen avtor Lévy-Bruhl sam. Danes etnologi splošno priznavajo, da je že na začetku človeški individuum igral vidno vlogo. Splošno je tudi priznано, da so kulture vplivale ena na drugo. Bolj in bolj se javlja pri etnologih tendenca, poiskati kronologijo izvora in razvoja človeške kulture. Teze W.Schmidta o vrsti kulturnih krogov in o veri v NB priznava danes že večina etnologov z Lowien, Boasom, Birket-Smithom na čelu. Osebna in družinska lastnina je na začetku prav tako opazna kakor pozneje. Med danes živečimi prakulturnimi in med prazgodovinskimi ljudmi je viden neki paralelizem, zato je redke podatke prazgodovine dovoljeno dopolnjevati z etnološkimi dognanji o prakulturi. Iz enostavnosti orodja ni dovoljeno sklepati na enostavnost verskih, moralnih in socijalnih nazorov. Etnologija in prazgodovina bosta v važnih rečeh dopolnili sliko celotne človeške kulture. Etnologija je L.Rankejeve besede "Vsaka doba ima neposredne zveze z Bogom" dopolnila z ugotovitvijo: "Najstarejša doba človeštva ima najtešnje zveze z NB."

V drugi razpravi "Najstarejši človek in njegova religija" /I, 111-160/ podaja Koppers v glavnem iste misli, ki jih je obravnaval v knjigi "Der Urmensch und sein Weltbild". Namesto splošnega obravnavanja verstev najstarejših ljudi objavlja monografsko razpravo o Bhil v Indiji in o Yamana na Ognjeni zemlji. Spričo tolike zlorabe evolucionističnega veroslovja, ki je trgalo posamezne elemente iz organskih celot in jih uvrščalo v samovoljne sheme, se je metoda monografij izkazala še posebno koristna.

Tega se drži tudi etnolog P.Schebesta SVD, misijonar - znanstvenik, ki je v zadnjih 30 letih preživel 6 let med Pigmejci Centralne Afrike in jugovzhodne Azije, kamor je napravil pet znanstvenih potovanj in o tem izdal več publikacij.<sup>12</sup> V razpravi "Religija primitivnih ljudi" /I, 539-578/ najprej obravnava razne teorije o izvoru vere, kakor astralno-mitološko teorijo, manizem, animizem, fetišizem, totemizem, magizem in monoteizem. Večina izmed njih izhaja iz evolucionističnega načela, da je na začetku razvoja živalski človek, ki se počasi prebija in razvija do vere v NB, monoteistična teorija pa postavlja to vero na začetek razvoja, druge, mlajše oblike pa naj bi bile izraz njene degeneracije. Schebesta opozarja, da veroslovec in etnolog ne smeta reči poenostavljati, ker tudi človek, iz katerega religija izhaja, ni nekaj enostavnega. V njem so že od začetka dispozicije za magistično, animistično ali personalistično smer. Od nadaljnega razvoja bo odvisno, katera izmed teh bo pridobila na moči in zmagovala. Dosedanja znanstvena dognanja kažejo, da je v začetku prevladovala posebljajoča težnja, ki je krotila in sebi podredila ostali dve. Pozneje pa sta se ti dve vsled raznih okoliščin sproščali - sedaj bolj magistična, potem spet animistična, tako da sta vero v NB včasih povsem zatemnili oz. potisnili v stran. V

drugem delu razprave govori Schebesta o veri afriških Pigmejcev, ki jih pozna iz svojih lastnih opazovanj. To poročilo lepo osvetljuje v prvem delu razprave nakazana načela, saj poudarja veliko razliko, ki je med azijskimi bolj animistično usmerjenimi Negritos in med afriškimi bolj dinamistično usmerjenimi Bambuti, dasi je pri obojih vera v NB in češčenje enega Boga brez kulta prednikov v veliki premoči. Kolikor imajo magije, jo pojmujejo kot "življenjsko silo", ki izhaja iz Boga v stvari. Zoper preveč hladno pojmovanje prvotnega monoteizma poudarja Schebesta, da je že človek prakulture poln fantazije in poezije, ima svojo mitologijo in priznava skrivne moči. Vendar je njegova podoba daleč od tiste živalskosti, ki so mu jo nekateri hoteli pripisati. Prav nič ga ne pozna tisti, kdor v njem gleda slabiča, ki se samo boji višjih sil narave, ko je zaradi svojih duhovnih in fizičnih moči pravi gospodar položaja. Po Schebestovih opazovanjih je vera prvotnih ljudi še malo diferencirana, vendar že v sebi zaokrožena stvarnost, ki izhaja iz enotnega človeka, obdarjenega z razumom in srcem in predvsem z živo domišljijo.

Prava novost in mogoče najbolj dragoceni del Königove verскоzgodovinske publikacije je skoro 400 strani /I, 161 - 537/ obsegajoča razprava univ. prof. Dominika Jožefa Wölfel-a o verstvu predgermanske Evrope. Wölfel, ki je profesor na univerzi na Dunaju in v Tenerife na Kanarskih otokih, je specialist za visoke kulture v sredozemskem kulturnem osredju in še posebej za idejo NB v megalitskih kulturah. Prav o tem tudi piše v tej razpravi, v kateri z občudovanjavredno razglednostjo in pogumom razkriva visoke megalitske kulture stare Evrope od Skandinavije preko Irske in Pirenejskega polotoka ter vsega Sredozemlja do zapadne in srednje Afrike. Po njegovem mnenju imamo megalitsko kulturo povsod tam, kjer so kamnite stavbe, namenjene kultu velikih prednikov. Za to ima dokaze v vseh omenjenih deželah, sodi pa, da se ta kultura da dokazati tudi v Iranu, Kavkazu in Indiji in še naprej preko Indonezije v Melaneziji in Polineziji, vendar je tam drugotna, medtem ko je v Sredozemlju prvotna. Vera v NB je v teh kulturah samo tam dokazljiva, kjer zanjo pričajo živi ali pisani viri. Izkazalo pa se je, da je povsod, kjer se nahaja prava megalitska kultura s pravim češčenjem prednikov, tudi čista vera v etično NB, močno vidna še v arhaičnih pomegalitskih kulturah, kjer pa jo je nastopajoči politeizem že precej zatemnil ali zamenjal s kakim drugim božanstvom. Ta vera v NB je vedno združena z mislijo na prednike, ki naj pri njem posredujejo. Istočasno se pojavljajo tudi duhovi dreves in voda, toda kot ustvarjena bitja, ki jih je šele poznejši politeizem naredil za samostojna božanstva. V začetku so vsi duhovi prednikov dobri, pozneje šele nastopajo kot zli duhovi. Wölfel je prepričan, da je izvor verstva megalitske kulture v nekem starejšem verstvu, ki pa ga prav spoznali najbrž nikoli ne bomo. Zanimivo je njegov poskus, prikazati nastanek politeizma iz vere NB, kakor ga je mogoče za-



sledovati v megalitski kulturi zapadne Afrike, kjer da je odkril "polfabrikate politeizma". Opozarja pa, da tega procesa ne smemo kar prenašati na politeistična božanstva poznejših Keltov, Germanov i. dr., češ da je vsako božanstvo lokalni produkt dolgega razvoja. Gotovo je, da so bili duhoči prednikov v megalitski kulturi dober material za poznejši politeizem, toda do njega je prišlo šele tam, kjer so se jim pridružili tudi demoni narave. Teh pa ne pusti istovetiti z megalitskimi duhovi dreves in voda, češ da so prišli iz starejših izvenmegalitskih plasti. Takrat pa je verstvo megalitika začelo izgubljati svoj visoko etični značaj. Torej obstoji po Wölflovem mnenju v predindogermanski Evropi najprej široko razpredena megalitska kultura s čisto vero v NB in s češčenjem prednikov in dobrih duhov, ki njenega monoteizma ne motijo. Njej sledi in se z njo pomeša kultura, ki jo označujejo velika mesta, kamnoseštvo in politeizem, tzv. arhaična kultura, kateri šele sledijo Indogermani, ki so bolj jezikovna kakor kulturna posebnost. Izredno dokumentirana razprava bo brez dvoma zbudila največjo pozornost zgodovinarjev in veroslovcev za nadaljnje obravnavanje težkega in globokosežnega vprašanja.

Stara visoka kultura verstva po pravici zastopa najprej "Vera Grkov", za katero poleg Nilsona skoro ni boljšega poznavalca kakor je Karel Prumm, profesor Bibličnega instituta v Rimu in eden najboljših strokovnjakov za vprašanje odnosov med krščanstvom in sredozemskim kulturnim osredjem. V obširni razpravi /II, 3-141/ skuša razčleniti komplicirano verstvo starih Grkov, ki je na splošno že precej znano, dasi odkrivajo še vedno nova pomembna dejstva. Prummu je zelo jasno, da brez poznanja predzgodovine grške religije tudi ona sama v marsičem ostaja skrivnost. Veliko nasprotje med zemeljskim in nebeškim v tej religiji skuša razložiti z dualizmom predzgodovinske matriarhalne kulture, ki je imela svoje žarišče na Kreti. Iz nje je izhajal vpliv magije, ki spremlja vse grško versko življenje. Vendar pa je v bogatem pantheonu jasno vidna podoba Zeusa, ki po njegovem mnenju izhaja iz patriarhalne predzgodovinske dobe Indogermanov, ima jasne etične poteze in spominja na NB prakulture. Grkom je božanstvo že od začetka oseba, ne pa kaka brezosebna sila. Tudi "homerska religija" ima dosti pravilno vero v NB, ki najde v molitvi in daritvi zdrav izraz, dasi sta poudarek zemlje in vrivanje čarovništva otipljiva. V dobi sakralnega gradbeništva je "polis" še vedno tesno povezana z religijo, toda moč agrarnih vplivov se kaže v rastočem zanimanju za misterije. Po novejših etnoloških dognanjih spadajo prav ti v svet skrivnostnih oploditvenih obredov iz dobe, ko je prvotna lepa vera v NB že zelo propadla. Te tendence so bile v grškem ljudstvu gotovo že pred prihodom Indogermanov. Misteriji so povsod izraz morečega dualizma - hrepenenje po odrešenju je kaj razumljivo! - toda prav v tem so povsem različni od krščanstva. Oploditvena magija nima nič skupnega s čisto duhovnim in strogo religioznim pojmovan-

njem Kristusove daritve, vstajenja in krščanskega krsta.

Vero Rimljanov je obdelal Th. Corbishley, profesor na Campion Hallu v Oxfordu in specialist za staro rimsko zgodovino. V krajšem pregledu /II, 140 - 168/ opisuje vero Rimljanov pred vdorom grške kulture. Bila je predvsem vera poljedelcev. Jupiter - Diovis pater ima po njegovem mnenju izrazite poteze NB, ki jih razna nižja božanstva ne morejo zabrisati, kar se kaže tudi v vplivu božanstva na moralo javnega in družinskega življenja, ki je relativno visoka. Bogovi so vzvišena bitja brez človeških strasti; kult je preprost, namenjen poljedelskemu krogotoku. Vendar se vse to močno pokvari zaradi poznejših grških in orientalskih vplivov /kult matere zemlje - magna mater je prišel iz Male Azije - l. 206 pr.Kr./ Kot pri Grkih je tudi pri Rimljanih pojmovanje enostranskega življenja zelo nejasno in temotno. Corbishley poudarja, da je bilo krščanstvo v tem svetu velika novost zaradi svoje univerzalnosti, zgodovinske konkretnosti in poudarja na opus operantis, medtem ko je bil kult rimske vere predvsem v duhu opus operatum.

Karel Prumm ima v tej zbirki še eno važno razpravo, in sicer o verstvu helenizma /II, 169 - 245/, ki ima za spoznanje izvora in prvega razvoja krščanstva še večji pomen kot prejšnja. Gre torej za zadnjo dobo grške religije, v kateri je Grčija razširila svojo moč na Prednjo Azijo in Egipt; do časa, ko si jo je podjarmil rimski imperij. V tej dobi grško verstvo podlega sinkretizmu z orientalnimi verstvi in kultu, dokler se samo ne stopi z rimskim verstvom v novo enoto. Orientalski vplivi so vnesli v ta verstva tudi kult vladarjev, pri čemer je seveda imela veliko vlogo tudi politika. Ker so imeli visoke pojme o NB, se take vrste stapljanja niso posrečila. Množice podležejo vplivom raznih filozofij in tujih kultov takrat, kadar jim propadejo domači kolikortoliko zdravi verski nazori. Tedaj namesto vere v NB nastopa brezosebna usoda, ki bi ji radi ubežali. Zato se obračajo k bogovom, ki se jim zde posebno blizu /bogovi zdravja, varstva na potovanju itd./ in k misterijem. Vsi misteriji so v bistvu enaki in izhajajo iz matriarhalno-animistične kulture. Opravljajo jih z namenom, da bi vplivali na vegetacijo. Polarnost rojstva in smrti narave je v njih zelo vidna. Prumm jih imenuje "symbolgeladene Naturmythe". Da je prav Mitrov kult v tej dobi posebno zmagovit, si Cummont razlaga tako, da je bila zadnja oblika rimske religije neke vrste solarni panteizem in so se zato množice še posebno vnele za češčenje "solis invicti", ki ga je širil mitraizem. Ko Grki izgubijo svojo politično samostojnost, so tudi proti tujim kultom manj odporni. V tej dobi se odpro njihova vrata na široko božanstvom iz Sirije in Egipta, ki pripeljejo seboj mnogo čarovništva, astrologije, teurgije in pod. navlake.

V posebnem delu svoje razprave se Prumm zaustavi pri vprašanju odnosa med helenizmom in krščanstvom. /II, 226 - 244/. Najprej pripomni, da je srečanje z grško filozofijo tudi krščanstvu prineslo marsikaj koristnega, pravitako je vzelo tudi iz ljudske vernosti, kar je bilo v njej zdravega<sup>13</sup>. Odločno pa

se je uprlo kultu vladarjev. Z misteriji se je srečalo šele takrat, ko je bilo že v sebi popolno. Nikdar ni kazalo kake notranje pripravljenosti za sprejem tujih religij in kultov. Treba je vedeti, da je šlo v helenistični religiji za mite, v krščanstvu pa za zgodovino. Agrarni kulturi so se mogli povzpeli kvečjemu do gnoze, nikdar pa do zgodovine. Nauk o odrešenju je z ozirom na Jezusovo osebnost, na namen daritve in na visio beatifica absolutno nekaj drugega kakor misel na odrešenje v misterijih. Zakramente je vse poznala že judovska prva cerkev pred vsakim zgodovinskim stikom s svetom misterijev; obredi, ki so bili z njimi v zvezi, so imeli lastno in novo vsebino. Ne smemo pozabiti tudi na to, da je krščanstvo Kristusa, Pavla, prve cerkve in današnje po svojem bistvu vedno isto krščanstvo in da se menjavajo na njem le postranske reči.

Religija Keltov, ki so se v 6. - 5. stol. pr. Kr. iz sedanje Češke in Bavarske razselili skoro po vsej Evropi, opisuje profesor za irsko predzgodovino na univerzi v Dublinu J. Ryant /II, 245 - 265/. Ker je o tej religiji še v današnji Irski, Škotski, Wallesu in Bretagni ostalo mnogo sledov, nam njena vsebina ni skrivnost. O ideji NB v tej religiji malo vedo, pač pa je polna naturizma, magizma in animizma. Velik vpliv imajo druidi, zelo se vedežuje, tudi človeške žrtve poznajo. Luno imajo v posebnih časteh. O mnogih osebnih božanstvih poroča že Julij Cezar, vendar so ta bitja brez zveze s človekovo moralno. Najvažnejša knjiga je "knjiga predpisov."

Docent za zgodovinsko etnologijo in primerjalno veroslovje na univerzi v Gradcu A. Gloss je prispeval dragocen in pogumen sestavek o verstvu Germanov, katero hoče osvetliti iz velikih etnoloških perspektiv in s tem postaviti na laž nacistične teze o vzvišenosti starega germanstva.<sup>13a</sup> Gloss pravi, da etnologi in veroslovci nestrpno pričakujejo končnih Schmidtovih rezultatov o verstvu notranje-azijskih nomadov, ker bo to močno osvetlilo tudi versko in kulturno življenje pra-Indo-germanov. Že sedaj je gotovo, da religija Germanov vsebinsko ni bila tako lepa, kot so jo nekateri hoteli slikati, saj je bila že zelo daleč od vere prakulture. Tudi ni mogla nikoli računati na to, da bi postala svetovna religija. Do krščanstva je bilo germanstvo nezaupno, ker je čutilo, da je nekaj povsem drugačnega. Verstvo starih Germanov je bilo povezano s češčenjem sonca, pa tudi matriarhalni vplivi niso izostali.

Verstvu Starih Slovanov je posvetila Linda Sadnik, docentka za slovansko filologijo na graški univerzi, le par strani /II, 371 - 379/. O njem ve povedati le to, da je bilo zmes animizma in manizma, da je ljudstvo opustilo češčenje višjih božanstev in ostalo zvesto le nižjim oblikam verskega življenja. Ta razprava Königovi zbirki ni v čast, saj n. pr. že pomemben sestavek I. Grafenauerja o Bogu - daritelju /14/ kaže, da je bila tudi vera Starih Slovanov prežeta na svojih začetkih z idejo NB in da je mogoče vprašanja verstva Starih Slovanov obdelati



drugače temeljito, kakor je to storila Sadnikova. Res pa je, da so k temu poklicani predvsem strokovnjaki iz slovanskih narodov, ki svojo davnino ljubijo in bi se ji z veseljem posvetili.

Izredno priden orientalist je prof. N.Schneider iz Luxemburga, ki sodeluje pri številnih revijah predvsem z razpravami iz sumerologije in še posebej iz zgodovine dinastije Ur III. V tej zbirki objavlja poročilo o verstvu Sumercev in Akkadcev, ki se pojavijo okrog l. 5000 pr.Kr. Kakšno je bilo verstvo pred njimi, po njegovem mnenju še ne vemo, dasi se njegovi vplivi čutijo. Schneider misli, da monoteizma to verstvo ne pozna, dasi W.Schmidt v Predgovoru /IX/ sodi, da ima sumersko božanstvo An, kar pomeni "Bog neba", karakteristične poteze NB iz nomadske kulture. Sicer pa je sumerska vera polna politeizma, naturizma, sinkretizma in antropomorfizma. Usmerjena je izrazito tostransko, v dolgo življenje in v raj na zemlji, ki naj ga kralj omogoči z vzdrževanjem obilnega češčenja bogov. Razmere v državi se v veliki meri zrcalijo v mitologiji. Schneider sam poudarja, v kako velikem nasprotju je število božanstev tega verstva z idejo enega NB starih Izraelcev.

Religija Asircev in Babiloncev je nadaljevanje prej omenjenega verstva oziroma njegove predzgodovine. Obdelal jo je velik strokovnjak za vprašanja mezopotamskih verstev in SZ - sam se je ponovno udeležil arheoloških izkopavanj v Palestini in Iraku - protestant F.M.Th.de Liagre Böhl, redni profesor za asirijologijo na univerzi v Leyden-u. /II, 444 - 498/. Po njegovem mnenju je bilo še pred homersko kulturo neko skupno iransko-semitsko kraljestvo, ki je Sumercem prepustilo že visoko kulturo z verskim sinkretizmom, kar so vse potem oni nadaljevali. Odtod naj bi dobili Sumerci misel, da je svet ustvarjen iz zveze bogov neba in boginj zemlje, kar pač da misliti na zlitje nomadske in htonične kulture. Njuna skupna povezava je ustvarila veliko državno tvorbo, poznala pa se je tudi v verovanju. Vedno bogatejši politeizem preveva vse državno življenje. Bogov je bilo tudi do 3.300; vsak vladar in mesto je imelo svojega, ki pa so jih potem družili in razdruževali, kakor so pač vелеvale razmere. Zadnja velika sinteza se je izvršila v Marduku. Glavni nositelj kulta je bil kralj, saj je bila od njega odvisna javna blaginja. V daritvi in molitvi je bilo mnogo magije, ki je vidna tudi v številnih astrologih, vidcih, "znamenjih", predvsem pa v misterijih. V njih naj bi s posnemanjem trpljenja in zmage bogov človek prišel do sreče na zemlji in v onostranosti. Do lepega življenja po smrti pomaga samo misterij, medtem ko je za druge to življenje blede in žalostno. Etična stran igra v tem verstvu zelo drugotno vlogo, samo kulturni prestopek velja za greh. Človekovo usodo vodi volja bogov, on, se ji mora vdano ukloniti. Asirska in babilonska religija kaže torej pozno stopnjo verskega razvoja, na kateri o NB ni več mnogo sledov. Pač pa stoji v ospred-

ju njen htonični značaj, ki pa vendar dovoljuje, da se človek neprestano obrača na bogove na nebu. Nebo in zemljo znaajo dobro združevati astrologi, pravzaprav predstavniki magične miselnosti, ki je religijo izpraznila in jo ponižala na stopnjo državne uslužbenke, kar se zrcali tudi v sicer lepah epih Enuma-Elis o nastanku bogov in Gilgameš o življenju po smrti. Liagre-Böhler v svoji razpravi ne pozabi povedati, da je miselnost SZ nekaj povsem drugačnega kot verstvo Asirije in Babilonije in da so le prevečkrat analogije zastirale pogled na velikanske razlike, ki so med enim in drugim. [König] se je posrečilo pridobiti za sodelovanje tudi velikega strokovnjaka za zveze med vzhodom in zapadom v stari dobi H.Ch. Puech-a, direktorja Revue de l'Histoire des Religions v Parizu in profesorja na Visoki šoli za verske študije na Sorboni. Puech je strokovnjak posebno za maniheizem<sup>15</sup>. Njegova razprava v tej zbirki ima naslov "Manijeva religija" /II, 499-565/, o kateri pravi, da jo smemo šteti med velike religije. Danes je gotovo, da pomeni maniheizem določeno obliko krščanskega gnosticizma, ki je nastala pod vplivom babilonskega helenizma. Vplivi Irana in Indije so vidni, dualizem je izrazit, toda brez krščanstva bi maniheizma ne bilo. Velika je razlika med bogom in svetom, teženje po odrešenju je zelo poudarjeno, saj je že eksistenca sama greh. Etika je negativna: zdrži se vsega! Zveličanje je le v odpovedi. Ni dvoma, da je v Manijevih spisih /Veliki evangelij, Zaklad življenja in drugih/ mnogo pravih in lepih misli, toda panteizem in demonizem v njegovem gnosticizmu kažeta, da so zmagali tisti viri, iz katerih je privrel dualizem, in zatemnili čisto idejo NB, ki jo je krščanstvo podedovalo iz SZ in ohranilo nepokvarjeno pred temnimi htoničnimi vplivi.

Tudi za verstvo Egipčanov bi si komaj mogli želeli boljšega strokovnjaka kot je H. Junker, hon. profesor univerze na Dunaju in redni profesor univerze v Kairu, član raznih Akademij, ki že od l. 1912 dalje objavlja razne članke in monografije iz zgodovine Egipta. Njegov prispevek sicer ni obširen /II, 568-606/, toda je zelo tehten. Junker priznava, da je tudi v Egiptu imela v panteonu veliko besedo politika, ki je enkrat iz Amona drugič iz Atona naredila najvišje božanstvo-sonce, toda v teh primerih ni šlo za monoteizem, ampak le za monolatrijo. Opozarja pa, da so že l. 1914 odkrili zelo stare tekste, ki kažejo, da je Egipt poznal vero v NB. V enem teh tekstov kralj Ahtoes II /2150 - 2100/ govori svojemu sinu o veri v enega Boga kot temelju vladanja. Iz prehoda v 3. tisočletje je spet ohranjen zanimiv tekst, ki govori o NB Stvarniku, čigar zakon je vrhovno pravilo vsega delovanja. Egiptolog K. Sethe imenuje ta tekst "die aufschlussreichste Quelle für das innere Gehalt der ägyptischen Religion". Š'aba tekst iz dobe po ustanovitvi Memfisa govori o vzvišenem božanstvu Ptah kot NB. Torej je po Junkerjevem mnenju Egipt v svoji davni poznal NB kot vrhovnega zaščitnika in kot stvarnika tudi bogov,

čigar beseda je norma moralnega življenja na zemlji. Ta ideja NB gre iz egiptске predzgodovine v zgodovino; njena postava se sicer menja, toda ideja ostaja ista, saj je že pravi "Gemeingut der ägyptischen Theologie". Vsa druga božanstva so daleč pod njim. Preprosto ljudstvo pa se je predajalo tudi magizmu in toteizmu, ki pozneje prevladata. To se je zelo vidno pokazalo glede pojmovanja posmrtnosti. Dočim je v začetku morala visoka in je človek odgovoren za svoja dela NB kot sodniku, se v smrtnih obredih naenkrat pokaže, da se mrtvi ne zavedajo nobene krivde in ne čutijo spoštovanja pred Sodnikom. Junker sodi, da gre tu za zmago magije, saj njeni izreki oproste smrtnika vsake krivde in ga vodijo v kraljestvo mrtvih. "Karkoli zadeva smrt in sodbo, vse je pogreznjeno v magijo" /II, 606/. Kjer oficialna odrešiteljica postane magija, za NB ni več mesta.

Fr. König sam obravnava v svoji zbirki Zaratusastrovo verstvo /II, 607 - 665/ in že uvodoma pripominja, da je treba skrbno ločiti med tem, kar je uredil reformator sam /zaratustrizem/ in kar so naredili njegovi učenci /zoroastrizem/. Podoba NB Ahura Mazda, ki je vzeta iz najstarejših spisov Gatas, je nemitološka. On je stvarnik, zakonodajalec in sodnik, o njem ni nobenih podob. Zaratustra je v njegovi službi. Etika in metafizika sta visoki, dokler sta ob njem. Pravega dualizma še ni, Ahriman mu šele pozneje postane enakovreden in enako močan. Medtem ko Gatas še ne poznajo magije, se v poznejši dobi magija zelo uveljavlja z obilnimi obredi in predpisi, monotemizem pa se istočasno umika politeizmu. Vendar je po Königovem mnenju treba v končni zmagi Ahura Mazde nad Arimanom gledati zopetno uveljavljenje prvotnega monotemizma. Brez dvoma je čista vera v NB velika zasluga Zaratusstre, ki se je trudil, da bi izločil in preprečeval vplive magističnega dualizma. Čim pa je njegov vpliv prenehal, so dobili moč tudi nižji kult. Ameša Spentas, ki jih Gatas pojmujejo kot neke vrste božje lastnosti, postanejo samostojna božanstva, kult ognja dobi premoč. Vendar pa ta propad verstva še bolj kaže veličino Zaratusstrovega osebnega dela. V poglavju o usodi božje misli v indijskih religijah podaja W. Koppers v bistvu iste misli, ki jih je nakazal že v knjigi o pračloveku. Spet poudarja, da ideja NB v arijskih verstvih močno zaostaja za isto idejo pri prvotnih prebivalcih versko tako zanimive in bogate Indije.

S problemi Praindogermanov se ukvarja tudi W. Havers, profesor za splošno in indogermansko jezikoslovje na dunajski univerzi. Prej se je ukvarjal skoro izključno z vprašanji sintakse, toda zadnjih 10 let je njegovo zanimanje pritegnil problem odnosa jezika do religije. Rezultate zadevnih raziskovanj podaja v razpravi "Verstvo Praindogermanov v luči jezika" /II, 697 - 751/. Vprašanje, kakšno vero so Indogermani imeli, predno so se razšli, je zanimivo ali zapleteno. Havers misli, da ga bo mogla reševati le lingvistična paleontologija. Ta pa nam odkriva, da so takrat Indogermani imeli še vero v NB, ki so ga



povezovali s svetlim nebom. S tem bi bile potrjene besede M. Müllerja, da so arijska ljudstva v svoji pradavnini poznala ime "nebeški oče", za katero tudi Kristus ni našel lepšega izraza kakor "Oče naš". Havers meni, da je dovolj dokazal, da črka u v posameznih besedah /deus, Zeus, in dr./ pomeni vedno sakralen odnos, ki ga ima dotična stvar do NB. Tudi je vsem Indogermanom lastno, da istovetijo NB z nebom, nikdar pa ne z nebesom. Iz jezika indogermanskih narodov o Bogu pride do sklepa, da ga imajo povsod za stvarnika, zakonodajalca in mu torej pripisujejo iste lastnosti, kakor jih je Schmidt ugotovil za NB prakulture. Zelo zanimivo je Haversovo jezikovno zasledovanje ideje "moči". Prvotno jo ti narodi pojmujejo kot moč, ki iz stvarnika izhaja v stvari - "Schöpferkraft"; ko pa si jo predstavljajo kot od NB neodvisno, je že to znak magizma, toda vedno je to nekaj sekundarnega, zato magija ni predreligija. Havers svoja odkritja naslanja na obilni jezikovni material. Tu in tam drzne trditve o-pravičuje s temeljnim načelom, da je gotovo tudi jezik prepojen z religijo tam, kjer ona preveva vse človekovo življenje. Priznava pa, da smo glede teh raziskovanj šele na začetkih.

Ob sklepu II. zvezka Königove zbirke je objavljena še razprava kustosa dunajskega muzeja za prazgodovino in arheologijo/ F. Hampl-a o verstvu Meksikancev, Maya in Peruancev. Hampl se je specializiral za starinoslovje srednje in južne Amerike in je pravkar zaključil veliko delo o sakralnih sončnih knezih v Ameriki. Po njegovem mnenju so meksikanski Asteki podjarmili že visoko-stoječo kulturo, si ohranili njena božanstva in jih postavili v svoj panteon. Poznajo NB Tloque-Nehuaque /"bog neposredne bližine"/, toda kličejo ga le v skrajni stiski, sicer pa jim malo pomeni. Zatemnila ga je velika množica bogov in duhov, ki so izraz matriarhalnoanimistične miselnosti, ki pa jo vladajoči knezi po svoje urejajo. Temeljna misel je, da je bogove treba hraniti s srci in krvjo, zato je v svrhu ohranitve kosmosa treba darovati brezmejno število živih ljudi. Vse skupaj je misterijskovegetacijskega značaja v tesni povezavi s potrebnimi poljedeljsva. Zato je razumljiv tudi fatalizem, askeza in celo nagualizem /magična povezava z določeno vrsto živali/. Celotno verstvo je v bistvu zelo podobno verstvom Mezopotamije, le da so ekstremna askeza in krvave človeške žrtve najbrže dokaz, da je vpliv nomadskega najvišjega bitja /NB/ mnogo manj opazen kakor v Mezopotamiji. - Podobno brez moči je tudi NB Hunabku, o katerem govori mitološko izročilo rodov Maya. Četudi je "oče vseh bogov", nima nobene besede več, ker je tudi ostalo verstvo kaj slično onemu v starem Mexicu.

Pač pa je precej drugačna kultura rodov Inka v Peru. Njihova mitologija je izrazito solarno usmerjena, medtem ko je bil prejšnjih dveh lunarno pobarvana. Tudi NB je bolj vidno, saj je sonce njegov sin in ga mora ubogati. Toda mešanica totemizma in magizma pokvari tudi to. Daritev velja sicer soncu,

pa njen magistični značaj ni manj krvav in zahteven. Zelo pa je razvit kult prednikov. O kakvi visoki etiki tudi ni govora, ker jo onemogočuje magistični ritualizem.

III. del velike publikacije o zgodovini verstev je posvečen sedaj živim svetovnim religijam, ki so sicer vse doma v Aziji, pa si hočejo osvojiti ves svet. Izmed izvenkrščanskih religij gre prvo mesto gotovo islamu, ki ga obdela strokovnjak za njegovo zgodovino in profesor arabistike na dunajski univerzi H.L.Gottschalk /III, 3 - 72/. Prijetno opisuje Mohameda, ki ga imenuje "verskopoličnega voditelja edinstvene veličine", ki je začutil po enkratnem religioznem doživetju dolžnost, da postane Allahov glasnik. Spretno je znal povezati elemente stare arabske monoteistične vere z elementi iz judovstva in krščanstva in svoj novi verski amalgam s politično in vojaško močjo voditi do hitrih zmag. Osebnost se je sicer imel za velikega grešnika in je tudi bil, ali v temeljnem stavku svoje veroizpovedi: "Allah je velik in Mohamed je njegov prerok" je zagotovil NB mesto, ki ga v vrsti živih religij postavlja takoj ob krščanstvo, če izvzamemo čisti monoteizem prakulture. Svoje verstvo je razglasil za razodeto, razodetje pa je deloma že sam dal zapisati v Koran. Za kriterij resničnosti tega razodetja postavlja le njegovo vsebino, saj čudeže zavestno odklanja, ker jih pač ni. Zvestoba Koranu je zato zvezda vodnica vsega vsega islamskega teološkega razvoja in šaria-tradicija je preskusni kamen raznih poznejših sekt, ki so se upirale močnemu poznanjenju religije, najni posledici njene povezave s politiko. V tem smislu je treba razumeti tudi novejša misijonska prizadevanja islama, ki pa po Gottschalkovem mnenju zares uspeti ne morejo, ker je pač Mohamedovo razodetje preravno. Vendar pa je zdrava ideja NB, dokaj visoka morala, moč tradicije in povezanost s političnimi težnjami še vedno velik vir za veljavo največjega izvenkrščanskega verstva.

Zelo obširno in dobro je C.Regamey, profesor orientalne filologije na univerzah v Fribourgu in Lausanne v Švici, obdelal južnoazijska verstva. Najprej govori o indijskih religijah /III, 73 - 229/. Tudi on misli kakor Koppers, da pri študiju indijskih verstev nikakor ne smemo podcenjevati vplivov domačih tradicij in izvirne tvornosti samih Indijcev. Tudi tu so najbolj primerne monografije, ki ne dovoljujejo raznih posploševanj in prehitrih sodb. Zato je zelo vesel, da sedaj Indijci sami pripravljajo veliko Enciklopedijo staroindijske miselnosti. Po njegovem bi mogli indijska verstva ločiti v dve vrsti: tista, ki priznavajo avtoriteto svetih knjig Vedas /bramanizem v širokem in ožjem pomenu ter hinduizem/ ter taka, ki te avtoritete ne priznavajo /budizem in jinizem/.

V raznih oblikah bramanizma je na prvem mestu vedizem, ki se še prav posebno naslanja na stara izročila arijskih naseljencev, zapisana v Rg-veda. Po tej knjigi se Arijski pokažejo kot politeisti, dasi so bili njih predniki verjetno monoteisti;

pa tudi kompromisne henoteistične oblike so vidne. Etika ni posebno visoka, splošna usmerjenost tostranska, vpliv domačih zemljotežnih izročil otipljiv. Kmalu se mitologiji pridruži vedistična filozofija, ki ne spoznava toliko diskurzivno, ampak bolj intuitivno; indijski mislec se v objekt vživi in teži za tem, da bi se z njim združil. "Einhafterlebnis" je zanje edino resnično in končno spoznanje; da bi ga dosegli, se predajajo premišljevanju in askezi. Vse izhaja iz enote, vse naj se vanjo vrne - to je glavno načelo; vsak verski sistem pa ima svoje nazore, kaj to enotnost spoznanja in bitja ovira in kaj jo podpira. Priče smo zanimivega paralelizma med filozofijo in mitologijo, in težko je zmeraj ločiti, kaj izhaja iz enega, kaj iz drugega, kaj je zemeljsko in kaj nebeško, kaj je teistično in kaj panteistično ali celo magistično.

Gotovo pa je, da religijozno podlega magičnemu v dobi, ko nastopi bramanizem v ožjem pomenu, za katerega je značilen sistem kast, močno razvita hierarhija, podrobna daritvena tehnika in filozofska špekulacija. Tvorci tega verstva in družbe so bramani, edini resnični poznavalci in nosilci magičnih moči in tako edini zares veljavni. Z njimi so si Arijci zavarovali svoj vodilni vpliv, zoper katerega so se stalno upirale množice domačinov. V bramanizmu ni mesta za NB in ne za etiko. Glavni namen človeka je odrešenje, ki nastopi, kadar spozna skrivnostno enotnost sebe z bramanom, skrivnostno svetovno silo, kadar more reči: "Tat twam si - to si ti!" Bramani postavljajo temeljne dogme vseh indijskih verstev, ki so: svet je poln bridkosti, rešitev je v združenju z višjo resničnostjo. Dokler se človek z njo ne združi, se mora znova preseliti na svet /samsara/. Selil pa se bo toliko časa in tako, kakršne posledice svojih dejanj bo imel na sebi /karman/. Dualizem duhovnega in materijalnega sveta se v mitologiji in filozofiji javljata na mnogo načinov. Razni verski in filozofski sistemi skušajo prepričevati trpečega človeka o trdi resničnosti ali bridki iluziji tega sveta in ga voditi po poti zveličanja, na kateri si človek mora pomagati sam, nekateri pa mu v pomoč pošiljajo božanstvo. Regamey misli, da je v vsem tem tudi mnogo izrazov boja, ki se stalno bije med arijsko in predarijsko miselnostjo, med bramanskim panteizmom in izvenbramanskim teizmom.

Ta izvenbramanski teizem je dejansko potem zmagal v hinduizmu, ki ga dobro poznamo iz narodnih spevov Mahabarata in Ramayana, pa tudi sicer je v izobilju virov za njegovo poznavanje. Pojmovanje božanstva je nekaka sinteza filozofskega in ljudskoreligijoznega gledanja, neke vrste panteizem. Vendar se položaj NB že za toliko zboljša, da to začuti tudi moralno življenje. Bagavadgita /XI, 55/ pravi: "Kdor le zaradi mene dela in me ceni kot svoje najvišje, me ljubi in je prost nagnjenja do sveta ter sovraštva do katerega koli bitja, ta pride k meni." Sicer pa je hinduizem potrpežljivo združenje teističnih, politeističnih in panteističnih tendenc, kar se



pokaže v njegovem panteonu /Brama-Višnju-Šiva/. Magistična tendenca se pokaže v poudarku božje energije /šakti/ in v razkroju v smislu animizma in demonizma, kar rodi tantrizem. Vse to pa končno hoče služiti odrešenju, ki ga človek po mnenju nekaterih doživi z ljubeznipolno predanostjo božanstvu /bakti/, po mnenju drugih s pravim spoznanjem /jnana/ in po mnenju tretjih z obilno askezo /karma/, pri kateri se izkažejo kot zelo koristne yoga-metode. Vse te tendence so vidne tudi v kultu, ki močno prepleta indijsko življenje. Isti vidiki so bili odločilni pri nastanku verskih in filozofskih sekt, od katerih so nekatere ideje NB varovale, druge pa so se izgubljale v materialističnih nižinah. V novejših časih sta skušala na razvoj verske misli v Indiji vplivati tudi islam in krščanstvo, vendar se jima v veliki meri to zaenkrat ni posrečilo. V 19. in 20. stoletju pa so pridobile na ugledu sekte, ki so hotele očistiti hinduizem prazne navlake in ga še bolj poduhoviti. /Brama-samaj, Arya-samaj, teozofija/. Močno se je temu cilju približal res v Bogu živeči Ramakrišna /1834 - 1886/, ki je zastopal stališče, da se isto NB javlja v raznih verstvih, v raznih dobah, zato so vsa verstva dobra, škodljiv je samo materializem. Njegov učenec Vivekananda je njegovo misel nadaljeval in poudarjal, da je predvsem hinduizem razodetje Boga, medtem ko je Evropa polna materializma in brezverstva.

Tudi jinizem, ki je dobil ime po razsvetljenju /jina/, katero je njegov zgodovinski ustanovitelj Wardama Mahavira prejel v zamaknjenju, je izraz tiste verske miselnosti, ki hoče človeka rešiti resničnosti tega sveta in ga osvoboditi karmana, ki so mu pokorni bogovi in ljudje. Dolgo in težko pot mora prehoditi sam. Strogo se mora držati predpisov, predvsem pa naj vda no nosi trpljenje, in časti Tirtankaras-bajne ustanovitelje, ki se prikazujejo v posameznih dobah sveta.

Regamey omenja na koncu še velike osebnosti moderne Indije, kakor so Gandi, Tagore in Sri Aurobindo, ki so hoteli nadaljevati s čiščenjem hinduizma kot velikega nacionalnega verstva, ki pa je tolerantno do vseh ostalih verstev. Po njihovem mnenju biva en Bog, ki ni izven sveta, ampak se v svetu uresničuje, pa vendar svet presega. Dostopen je bolj z mističnim doživetjem kakor z razumom, je pa osebni Bog, stvarnik in zakonodajavec. Predstavlja enotnost bogov v Bogu. Iz njegove moči se svet vedno znova poraja, zato ni tragične enkratnosti, ampak bo končno še vse dobro. Tudi duša je manifestacija Boga. Ko to spozna, se vanj potopi. Človek določa svojo usodo s svojimi deli. Pota odrešenja so različna, pa tudi Bog odpušča, če se človek keša. Zbrali so torej ti najmodernejši hinduisti iz indijskih religij vse, kar se jim je zdelo najboljše. Zdi se, da so se odločno postavili na stališče, teizma in se tako približali resničnosti in vplivu ideje NB.

Isti avtor je obdelal tudi budizem v Indiji /III, 229-307/, ki ga ima za najbolj pomembno svetovno religijo poleg krščanstva. Odločno nastopa proti mnenju, da je Budovo delo le neka

filozofija, ko vendar najnovejše preiskave tudi v prvotnem budizmu odkrivajo pravo religijo. Zgodovinski značaj Budove osebnosti je izven dvoma. Bolj dvomno je vprašanje, kaj je pravzaprav Buda učil. Zoper nemško-angleško in zoper rusko strujo budologov se bori s pomočjo etnologije in sociologije francoska struja /La Valée Poussin, Lamotte, Prszylucki, S. Lévy, Keith/ za tezo, da pali-teksti nikakor ne predstavljajo prvotnega budizma, ampak nauke meniške struje hinayana, ki je par sto let po Budovi smrti nastala vzporedno z mahayana in vajayana. Prva je predstavljala strogo meniško sholastično smer, druga široko ljudsko smer, in tretja izrazito magistično smer. Na podlagi doslej še malo raziskanih tibetanskih in kitajskih budističnih spisov ugotavljajo, da je bil prvotni budizem izven omenjenih struj. Bil je v opoziciji proti bramanizmu, odklanjal je avtoriteto vedističnih knjig, v verske sheme bramanizma je nalil nove vsebine, religijo je demokratičiziral z zanikanjem kast, zoper magizem in ritualizem je poudaril etični moment, zoper skrajnosti je učil sprejemljivo "srednjo pot" zveličanja. Človek naj se vadi predvsem v krepostih prijateljstva in sočutja do vsega, za filozofske probleme naj se ne briga; o njih velja: niti da niti ne. Do teizma Buda ni bil odklonilen, ampak je to stališče zavzela šele smer hinayana. Kajti množice bi se gotovo ne mogle navdušiti za budizem, če bi ne verjele, da jim po Budi govori samo božanstvo. Tudi bi Buda po Regameyevem mnenju ne mogel tako hitro postati predmet kulta, če bi bil tak ateist, kakor ga je hotela predstavljati hinayana-smer, ki je oznanjala samoodrešenje in zanikanje odvisnosti od božanstva. Nasprotno pa se je teistična smer razbohotila v struji mahayana, ki se je preko Tibeta razlila na Kitajsko in Japonsko. V njej se razvije skoro strastna ljubezen do božanstva /bakti/, v zvezi z njo pa še značilni altruizem bogov /Amitaba, Avalokitesvara, Bodisatve/. Pod vplivom nižjih verstev se te vrste budizem spremeni v grobi politeizem, ki se mu mahayana-smer zna spretno prilagojati. Vzporedno pa povsod iz matriarhalnega podzemlja deluje težnja, nadomestiti religijo z vpoštevanjem skrivnih moči ter z zatekanjem k misterijem, s pomočjo katerih naj bi bil človek prost vseh moralnih vezi in dosegel rešitev, ki mu jo premišljevanje in askeza ne moreta dati. V takem ozračju postane budizem "eine Geheimlehre", s tem pa že tudi samega sebe povsem zanika. Zgodovina verstev bolj in bolj potrjuje, da vera in magija nujno druga drugo izpodrivata oziroma uničujeta.

To se zelo jasno vidi tudi v verstvu Tibeta, čigar zgodovino in značaj Regamey na kratko /III, 307 - 319/ opiše. Lamaizem je meniška tvorba, ki ji organizacija daje moč, pa jo istočasno zaradi povezave z magistično miselnostjo v njenem religioznem in kulturnem poslanstvu mori. Mešanica animizma in šamanizma, ki sta se pridružila mahayana-budizmu, se javlja v sekti "rumenih" menihov, ki predstavljajo očiščeni teistični budizem in v sekti "rdečih" menihov, ki jim je bolj za nadzem-

ske moči kakor za znanje.

M. Eder se je specializiral za etno-, sino- in japanologijo na Dunaju, v Parizu in v Berlinu. Od 1938 je profesor za etnologijo na katoliški univerzi v Pekingu. Posebna njegova stroka je kitajsko narodopisje. V Königovi zbirki obravnava religijo Kitajcev /III, 320 - 373/. Po njegovem mnenju govorimo danes pravzaprav že lahko o eni religiji Kitajcev, saj konfucijonizem, budizem in taoizem složno sodelujejo pri istih verskih svečanostih, se udeležujejo istih pogrebov itd. Vendar pa ločimo še vedno več religij, o katerih nakratko spregovori.

a/ Religija davnine, pozna še NB -- Boga neba, ki je gospod vseh bogov in ljudi, dobrotni učitelj lepega življenja, edini pomočnik v skrajnih stiskah, pravo osebno NB. Zemeljska božanstva se pojavijo pozneje in mu nasprotujejo.

b/ Konfucijonizem. Konfucijeve nauke, s katerimi je modrec hotel vpeljati v državno in družinsko življenje red in poštenje in jih je zaradi tega postavil na religiozne temelje iz davnine, je šele cesar Wu-Ti /156 - 187/ proglasil za obvezno versko vodilo kitajske države, za državno pravo in za državno religijo. Ti nauki so potem skoraj 2000 let ohranjali moralo in življenje kitajskega naroda na dokaj zdravih višinah. Poudariti je treba še enkrat, da Konfucij ni hotel ustanavljati nove religije, ampak se je naslonil na staro idejo in zapovedi NB.

c/ Taoizem je bolj izvorna tvorba zgodovinskega ustanovitelja Laotse-ja, precej različna od Konfucijeve. Konfucij je hotel porabiti vero za utrditev sreče in miru na tem svetu, Laotse pa išče zveličanja v onostranstvu, v kraljestvu čiste biti. Knjiga o praviru sveta in o njegovem delovanju v svetu - Tao-Teh-King - je glavni vir za spoznanje taoističnih nauk. Izvor in vzor vsega je v Absolutnem, ki po Ederjevem mnenju spominja na božanstvo v Schellingovem smislu. Vse izhaja iz Tao, tudi vse kreposti; človek naj ~~bo njegov~~ njegovemu delovanju v naravi prisluhne: naj bo naraven, nesebičen in brez želja, za svet naj se ne briga. Laotsejeve misli na polju ontologije so nekaj najboljšega. Tudi iz metafizike izhajajoča morala je visoka, njegova svetobežnost je manj sprejemljiva. Seveda so tudi na Kitajskem ljudje v moči matriarhalno-magiističnih tokov iz vzvišenega Laotsejevega nauka naredili nekaj čisto drugega. Tao so vzeli za magično silo, s pomočjo katere hočejo doseči vse, kar si poželee. Z odstopom od Absolutnega pa je seveda trpel tudi etos.

Sinkretistične tendence so se v nadaljnjem verskem razvoju na Kitajskem bolj in bolj uveljavljale. Ko je kmalu v začetku naše dobe prišel na Kitajsko mahayana-budizem. Ta se je znal dobro prilagoditi ljudskim verovanjem in še posebno češčenju umrlih prednikov, ki je pri Kitajcih izredno globoko ukoreninjeno. Zaradi onostranske usmerjenosti se je ta budizem Kitajcem hitro priljubil. Pa tudi taoizem, ki je stopil že s



svojih versko-filozofskih višin, za prijateljstvo z budizmom ni imel težav. Zanimivo pa je, da se z njim nikoli ni sprijaznil konfucianizem, ki je bil bolj vera uradništva kakor množic, bolj vera izobraženih slojev kakor ljudskega življenja in pričakovanja.

Morda pa do zbližanja z animistično in magistično pokvarjenimi verstvi Laotseja in Bude tudi zato ni prišlo, ker je konfucionizem ohranjal kolikor toliko zvestobe do enega NB, kar se je pokazalo še posebno v praznovanju novega leta, ki predstavlja pravi kompendium kitajske religije. Ko je W. Schmidt pred 2. svetovno vojno obiskal Peking in prisostvoval obredom v čast NB Sang-Ti, je izjavil, da poleg krščanstva ni vere, kjer bi imeli tako visoke pojme o NB kot Kitajci. Zato bo pravilno tudi Ederjevo mnenje, da bi tudi kitajsko verstvo mogli imenovati "ein echter Funke aus der Lichtquelle der ewigen göttlichen Wahrheit" /III, 373/.

Zaradi časovne pogojnosti je hotel König v svojo zbirko dodati še oris verske zgodovine na Koreji, ki ga je podal misijonar na Koreji in strokovnjak za sinologijo Olaf Graf /III, 375 - 392/. Praprebivalci Koreje so se v to zemljo preselili najbrže iz centralne Azije, od koder so s seboj prinesli animizem in magijo, pa tudi češčenje NB Hanima-boga na nebu. Ta se v poznejših časih imakne "kudu", začetniku greha in še pozneje sekundarnim agrarnim božanstvom. Par sto let po Kr. je prišel konfucianizem, ki so ga z veseljem sprejeli kot oporo svojega državnega življenja. Toda od 7. - 14. stol. je vladal budizem, ki je bil v prvi dobi zelo zaslužen za kulturo, pozneje pa so se menihi preveč pomnožili, zaradi česar se je vse izrodilo, dokler ni zavladal konfucianizem že v drugo. Reformo je izvedel kitajski "Tomaž Akvinski" Dužu-Hsi /1131 - 1200/, ki je uredil konfucianistično misel v smislu Spinozovega monizma, uvedel visoko etiko in altruizem. Toda kmalu je uradniška kasta pahnila deželo v pogubo, preganjala krščanstvo in povzročila nastanek raznih sekt in nehote pripravljala vdor Japoncev, ki so vzeli Koreji nacionalno svobodo l. 1910. Preprosto ljudstvo se je vrnilo k animizmu, izobraženci pa so zavrgli vsako vero. Krščanstvo bi imelo lepe uspehe, da ni prišlo do nove vojne.

Izmed izvenkrščanskih živih religij so končno obdelane še religije Japonske /III, 394 - 436/. Avtor razprave je F. Kiichi Numazaba, ki je študiral primerjalno veroslovje pri W. Schmidt in van Bulcku ter je sedaj dekan filozofske fakultete v Nagoya na Japonskem. Spisal je več del o japonskih verstvih. Na Japonskem gre po njegovem predvsem za dve religiji, za Šinto in budizem. Šinto pomeni "pot bogov". To vero so protojaponski priseljenci prinesli s seboj iz azijske celine. Bšla je mešanica kulta narave in kulta mrtvih. V "šinto" je polno animizma, predvsem pa častijo Amaterasu, boginjo sonca, ki se ji v jutranji molitvi klanjajo. Častijo tudi bitja "kami", ki po Söderblomu pomenijo to, kar je višjega in povzročča strah.

Tudi češčenje prednikov je razširjeno, Amaterasu je prednik cesarske družine. Ta boginja je verjetno proizvod totemistično-matriarhalne kulture /kult ognja/, ki so se je vladarji poslužili za utrditev svoje oblasti. Božanstva neba so bolj zadeva vladajočih, božanstva zemlje pa zadeva ljudstva. V kultu je mnogo fetišizma, animizma in šamanizma. Predpisi so zelo strogi, kar vse kaže, da je v njem zmagovala magistična miselnost /ženske svečenice!/ in se je tako "šinto" izkazal kot izrazita religija tega sveta. Pod vplivom budizma in krščanstva se je sicer dosti nizka šinto-religija nekoliko popravila, toda ostala je še vedno to, kar je bila: vera japonske države.

Budizem izpoveduje na Japonskem dobra polovica vseh prebivalcev. Njegova miselnosti ljudje v začetku niso razumeli, le svetli Budov kip jih je privlačil. Oklenili so se ga tedaj, ko je Buda postal "kami", ki prinaša srečo, odganja bolezni itd. Iz budizma so si ljudje sami napravili verstvo, ki je odgovarjalo njihovemu srcu. Sicer so višje plasti v državi hotele budizem reformirati, zato so v njem opazne sekte, ki so imele podobne težnje, kakor smo jih ugotovili v Indiji. Ljudje pa so čutili praznino vsega in si želeli pravega odrešenja. V dobi od 1185 - 1333 nastaja pravi japonski budizem, ki ga vpeljejo sekte Jode, Zen in Nihiren, katerih nauki ostanejo poslej stalno vodilni in kar je še več, povezani tudi z ljudstvom. Veselo upanje v onostranstvo je odprla sekta JODO, ki je ljudem za cilj pokazala nebeški raj, kamor človek pride s klicanjem Budovega imena. Nekateri pa so menili, da še klicanje tega imena ni potrebno, ampak zadostuje samo vera in zaupanje v Amida, ker človek sam za zveličanje ne more nič storiti. Sekta ZEN pa je nasprotno dala velik poudarek lastnim dobrim delom, s katerimi Budovo življenje prenesemo v svoje. Zato je priporočala praktične vaje bolj kot nauke. NICHIREN je poudarjala moč svete knjige Hokko-kyo, ki vsebuje bistvene skrivne nauke budizma. Kdor to bere, njene besede izgovarja ali izgovori le besedo Buda ali naslov knjige, postane močan in se spremeni že v tem življenju v Buda. Ta sekta je učila polno praznoverja in magije, in prav nje so se ljudje posebno oprijeli. Po smrti ustanovitelja istoimenske sekte /4 1282/ ni bilo v japonskem budizmu nič več novega. Za splošno zgodovino verstev pa je tudi njegova zgodovina važna, saj razkriva napetost med nebom in zemljo, ki ji je podložno vse človeštvo. Pravilno jo reši le ideja NB, katero je dopolnilo in utrdilo za ves svet razodetje stare in nove zaveze.

Prav religijo stare zaveze obdela strokovnjak za hermenevtična vprašanja<sup>16</sup> J. Schildenberger, profesor bibličnih ved na redovni visoki šoli v Beuronu. Avtor se takoj v začetku razprave o religiji SZ upre materialistični razlagi izvora starozaveznega monoteizma, ki je nekaj prav posebnega in izvirnega, če vpoštevamo razodetje in preroke. SZ je religija

zaveze med Jahvejem in Izraelci, sklenjene na Sinajski gori, kar je zgodovinsko izpričano. Bog in Izrael sta se s tem zavezala na mir in medsebojno pomoč: "Hočem vam biti Bog, vi pa mi bodite moje ljudstvo" /2 Mojz 6,7 sl./. Zato Bog biva med svojim ljudstvom, zato je to ljudstvo sveto. Jahve je vzrok vsega, merilo pravičnosti in edini Bog. Izrael ne pozna dualizma, tudi odločno odklanja sončna božanstva Egipta in politeizem, ki je vladal v Mezopotamiji, kar je v novejšem času odlično podčrtal v svojih delih Heinisch. Preroki istovetijo univerzalno NB z Bogom Sinajske gore in z Bogom očetov - /Schildenberger na tem mestu močno poudari, da izkopanine dokazujejo, da doba patriarhov ni izmišljotina ljudskega pripovedovanja ampak zgodovinska resničnost/ - isto je ponavljal potem Jezus. Torej se ideja NB Jahveja ni razvila iz kaknega politeizma ali demonizma, pa tudi pred njenim nastankom ni bilo totemizma, animizma, manizma in fetišizma, kakor je to v novejšem času mislil G. Mensching<sup>17</sup>. Vse razodetje SZ je neprestani protest zoper katero koli obliko politeizma. Dejansko pa je to NB iz tiste davnine, ki jo preprosto opisujejo prva poglavja sv. pisma SZ<sup>18</sup>. Njegove lastnosti pomenijo njegovo vsestransko popolnost, navidezne slabosti na prim. jeza pa hočejo zbuditi strah, da Izrael ne bi grešil in da bi njegove časti nihče ne oskrunjal. NB si izbere svoje glasnike, on določa duhovništvo, ves kult je le okrog NB, ki živi sredi svojega ljudstva, ki pa mora prav zato biti sveto in se dati Bogu kakor se on daje ljudem. Končni namen te zaveze pa je seveda božje kraljestvo, ki naj se raztegne čez ves svet, ki naj poveže nebo in zemljo. Njegovo polno razumevanje je prihranjeno novi zavezi, v kateri bo nastopil kralj in odrešenik; po njem bo Jahve postal rešitelj vseh ljudi. Religija SZ je tako po Closenu religija čakanja, upanja in zaupanja. Njeno pobožnost označuje strah božji, ki je v popolnem priznanju božjega veličastva in svoje odvisnosti od njega. Res pa je, da je v njej še marsikaj nepopolnega, predvsem pa se mnogo resnic o NB le postopoma razkriva, ne le v naravnem redu, ampak tudi kot razodetje, dokler ne bodo deležne polne jasnosti v NZ. Kljub temu pa je vzvišena religija, ne le v naravnem redu, ampak tudi kot razodetje. Izvoljenemu ljudstvu in po njem vsemu svetu hoče prinašati odrešenje, prav zato pa se zaradi ohranitve čiste ideje NB zapira vase, dokler ne bo obljubljeni Mesija na njeni podlagi ustanovil svetovne religije. Njena posebna odlika pa je še to, da je v njej vse zgodovinsko in o kakem bajeslovju, ki so ga polne sosedne religije tistega časa, ni govora.

Res pa je, da se je religija SZ po krivdi zunajih razmer in smotnih tolmačev v dobi pred Kristusom nekoliko pokvarila. To opisuje na podlagi lastne dvodelne knjige Le Judaïsme paléstinien /Paris 1934/35/ strokovnjak za to dobo, profesor na Bibličnem inštitutu v Rimu J. Bonsirven pod naslovom "Judovstvo v Palestini v Kristusovem času" /III, 523 -



548/. V bistvu je v tem judovstvu v času od 3.stol.pr.Kr.do 2.stol.po Kr. ohranjena še vsa starozavezna religija, četudi jo je formalizem in nacionalizem farizejev nekoliko pokvaril. Pravo pojmovanje NB je spričo nacionalnega ponosa kot posledice zaveze nekoliko zatemnjeno. Prav to pa tudi preprečuje, da bi se ta religija razvila do svetovne širine. Vendar je etika še vedno zelo visoka, mnogo višja kot katere koli filozofije in religije tistega časa, četudi premalo poudarja notranji značaj prave vere. Njeno pojmovanje ljubezni do bližnjega in mesijanizma - nič nočejo vedeti o trpečem in umirajočem Mesiju - je nepopolno, kar obrazložuje spor, ki je nastal med farizejsko razlago Postave in prerokov in med Kristusovo. Bonsirven skuša razumeti farizeje, ki so zaradi varstva pred malikovanjem morali biti konservativni in nezaupni. V tej defenzivni pozi pa žal rešujejo črko na račun duha ter zato nujno zaidejo v partikularizem in nacionalizem, kar ima usodno posledico: del Judov noče sprejeti Kristusa, judovska religija okosteni in se odpove misijonstvu ter ostaja do danes le nacionalna mistika z religioznim poudarkom. Njen spor z Jezusovo religijo je bil nujen, dasi tragičen, saj sta obe izhajali in se zgrinjali okrog ideje istega NB, ki jima je bil začetek in konec.

Nastanek in nadaljni razvoj Jezusove religije zasleduje strokovnjak za prvo krščansko dobo G. Bardy, izredno plodovit znanstvenik<sup>19</sup>. /III, 547 - 641/. Takoj v začetku razprave pokaže na tesno zvezo med SZ in NZ saj hoče biti Kristus le to, kar so o njem napovedali preroki in samo nadaljevati s spoznanjem in češčenjem Boga Jakobovega, Izakovega in Abrahamovega. Prej razdrobljeno razodetje se v njem strne v dovršeno enoto. Njegova pridiga je pridiga o božjem kraljestvu in o Bogu Očetu, zakon ljubezni do Boga in do bližnjega postane prvi zakon božjega kraljestva. Vsi ljudje naj postanejo otroci kraljestva.

Jezus sebe takoj razglasi za pričakovanega Mesijo in Sina božjega; te izjave potrdi s čudeži. Bardyju se zdi zelo važno, da je okrog Jezusovega razodetja zgodovinska resnica. Res je, da je evangelistom šlo bolj za nauk kot za kronologijo in topografijo; toda iz celote zasije celotna Jezusova podoba v njenem resničnem zemeljskem okviru. Dobe sedno pravi: "S tem, da je Cerkev ime Poncija Pilata postavila v apostolsko vero, je pokazala, kako važno se ji zdi, da stoji resnica o življenju in smrti njenega ustanovitelja na trdnih zgodovinskih dokazih...Prav sinhronizmi pri Luku potrjujejo resničnost Jezusovega zemeljskega življenja in so kot taki nepremagljiva ovira za tiste, ki so hoteli ugovarjati Jezusovi zgodovinski eksistenci." /III, 555/. Poleg evangelijev isto o Jezusu pričajo Pavlova pisma in Apostolska dela. Glede Pavlove vloge v krščanstvu Bardy pravilno pripominja, da ni bilo krščanstvo delo njegovega genija. Pavel ni nikak ustanovitelj katolicizma, to je Cerkev,

ampak je samo preprečeval, da bi judovski kristjani napačno tolmačili Kristusov nauk in zahtevali, da mora vsakdo postati prej Jud kakor kristjan. Če bi se ravnali po tem, bi ostalo krščanstvo le judovska sekta, kar bi bilo v polnem nasprotju s Kristusovo voljo in delom. Isto misel in voljo ima tudi prva Cerkev, ki se je prepoznala v evangelijih, Apostolskih delih, pismih apostola Pavla in pismih ostalih apostolov. Bardy se ne utruži pri dokazovanju, da ima krščanstvo v svojem nadaljnjem razvoju vse tiste bistvene poteze, ki jih je imelo že na začetku, to je na koncu apostolske dobe. Ista kakor prva Cerkev pa je ostala Cerkev tudi v 20. stoletju. Zato ni treba v teologiji iskati dokazov, da je Pij XII. res naslednik apostola Petra, ki mu je Kristus izročil ključe, in njegovo bivanje v Rimu protestant Lietzmann imenuje "ein gesichertes Forschungsergebnis". Samo katoliška Cerkev ima ta dokaz, protestantizem in pravoslavje sta brez njega. Omenjeni dokaz še posebno potrjuje njena enotnost in edinstvo.

Te enotnosti in edinstva pa ne poznajo ločine v orientalnem krščanstvu, o katerih govori velik strokovnjak za zgodovino in teologijo orientalnih cerkva, univ. docent J. Casper /III, 643 - 729/. Ni se mogoče ustavljati pri opisovanju in naštevanju 32 različnih orientalnih krščanskih ločin, pač pa je treba z ozirom na namen tega poročila pripomniti, da so pri nastajanju in razvoju krščanskih ločin v prvih in poznejših stoletjih sodelovali podobni tokovi, kakršne smo v zvezi z povzdigovanjem ali zatemnjevanjem NB in z njim združene visoke morale zasledili skoro v vseh zgodovinskih religijah. Casper pravično ocenjuje veliko razliko med vzhodom in zapadom ter poudarja, da je vzhodnemu človeku liturgija pot do združevanja z NB; vzhodnjak vero bolj doživlja kakor se je uči. Seveda ima podcenjevanje razuma v zadevah vere svoje žalostne posledice v njeni razcepljenosti; spet pa je res, da je zapadnjake precenjevanje razuma često privedlo do materializma in ateizma.

Zaključno besedo v svoji znameniti knjigi "Kristus in vere sveta" ima zopet Fr. König sam v razpravi "Kristus in svetovne religije" /III, 730 - 776/, ki hoče biti predvsem verskopprimerjalnega značaja. Pravi, da se je že od prvih časov krščanstva pojavljalo troje mnenj glede razmerja krščanstva do drugih religij. Eni so trdili, da so vse vere enako dobre; drugi, da je samo krščanstvo dobra in prava vera, vse drugo je le zmota in zabloda; če pa ima kaka vera kaj dobrega, je to iz sv. pisma. Tretja skupina, v katero spadajo Justin, Irenej, Klemen Aleksandrijski in podobni, pa je že takrat vedela, da je krščanstvo edino prava vera, da pa imajo tudi poganska verstva marsikaj dobrega in jih zato lahko smatramo za predstopnjo in pripravo na krščanstvo. Ko so sholastiki v srednjem veku točneje določili razliko med naravo in nadnaravo, je bilo toliko lažje spoznati absolutni značaj krščanstva. Naravni razum in pravna zavest povzročata, da je v

izvenkrščanskih verah mnogo-dobrega in zdravega. Polnost vsega in še bistveno več ima le Kristusova vera in Cerkev. Pa tudi v 19. in 20. stol. so skušala ogromno verskozgodovinsko gradivo, ki so ga razkrila izkopavanja in znanstvena potovanja, izrabiti v svojo korist vsa tri prej omenjena mnenja. Stališče, da je tudi krščanstvo le naravna in zato enakovredna religija kakor druge, je zagovarjal racionalizem, katerega mu je pomagal evolucionizem. Enega ko drugega je spretno izkoriščala liberalno-protestantska "verskoprimernjalna šola", ki je hotela dokazati, da sta religija SZ in NZ razvojni proizvod obdajajočih jih verstev. Poleg drugih je to mnenje odločno odklonil tudi E. Meyer v svojem delu "Ursprung und Anfänge des Christentums" /Stuttgart 1921/. Meyer priznava le iranske vplive, toda prav glede teh se je dal hudo zapeljati krščanskim izrazom, s katerimi so prevajalci Avoste zmotno označevali verske misli iranske planote. "Verskoprimernjalna šola" je doživela potaz, ker je govorila o odvisnosti, kjer je bila samo podobnost; ker je predpostavljala zgodovinsko povezavo, ni pa je dokazala; ker je trgala iz organičnih enot, kar je bilo razumljivo le v njihovi celoti; ker je pazila le na zunanje oblike, ne pa na notranjo vsebino. S svojimi ugovori pa je le pripomogla k poglobitvi verskozgodovinskega dela, s čigar pomočjo je monoteizem SZ in NZ zasijal v toliko lepši in neposnemljivi luči. Poraz na področju zunanjih analogij je preusmeril iskanje izvorov krščanstva h grškim in misterijskim religijam, češ da gre tam za isto odrešitvene vsebino kakor v krščanstvu. Tako so mislili H. Gunkol, E. Meyer, P. Bultmann in podobni. Tudi ta prizadevanja za znižanje vrednosti krščanstva na stopnjo poganskih religij niso mogla zabrisati bistvenih vsebinskih razlik med enim in drugimi, prav tako ne kronoloških neskladnosti in jasnega zgodovinskega značaja Kristusa in njegovega Vstajenja, posebno pa so prezrla nepremostljivo razliko med magijo in religijo.

Ko se je izkazalo, da teorije o historični pogojenosti krščanstva v obdajajočih ga razmerah ne morejo uničiti njegove absolutnosti in objektivnih dokazov zanjo, se je začelo pojavljati mišljenje, kakor da je ta absolutnost le nekaj subjektivnega, češ da si absolutni značaj pripisuje vsaka religija. "Verskoprimernjalna šola" naj bi nadomestila "fenomenološka šola" G. Menschinga, Van der Leeuva in dr.<sup>20</sup> Po tej teoriji naj bi v vsaki religiji gledali le njeno bistvo, "Lebensmitte der Religion" /Mensching/; to je pri vseh enako, okrog njega pa so se potem v zgodovini nabrale razne značilnosti in posebnosti. Te so povzročile, da govorimo o različnih verstvih. Ista "šola" poudarja, da sta struktura religije in njen življenjski zakon pri vseh verstvih enaka, vendar jih na osnovi njihove posebne usmerjenosti lahko delimo v razne tipe verstev. V nasprotju z načeli in postopki "verskoprimernjalne šole" verski fenomenologi poudarjajo, da ni dovoljeno razlagati posamezne religije z raznimi izposojanji in posnemanji



iz drugih verstev, ampak jih je treba smatrati za organične celote, vredne spoštovanja. V bistvu gre torej pri vsaki religiji za isto božjo substanco, ki jo v raznih krajih in dobah različno imenujejo in molijo. Vsa verstva so zato enako dobra in v svojih nastankih samostojna. Fenomenološko gledanje na odnos krščanstva do drugih ver je z ozirom na dosedanje "verskoprimerno" gledanje napravilo velik korak naprej, vendar pred filozofsko in zgodovinsko kritiko ne vzdrži in objektivnega, absolutnega značaja krščanstvu vzeti ne more.

Stališče, da je le krščanstvo dobro in pravo, vse drugo pa od zla, je za Lutrom povzela tudi "dialektična teologija" /F.Brunner, H.Frick, J.Witte/, za katere je vse črno, kar ni evangelij in odklanja, vsaj nekateri, celo to, kar je na krščanstvu in Cerkvi zgodovinskega in konkretnega.

Fr.Heiler, Gandi, i.pod. moderni misleci pa se z absolutnostjo krščanstva težko sprijaznijo zato, ker je še toliko sveta nekrščanskega, ker so kristjani sami tako materialistični, ker je vendar v vseh verah toliko lepega. Sodijo, da bi prepričanje o enakovrednosti vseh verstev, ki so vendar izraz ene in iste vere, veri kot taki dale v svetu tisto moč, ki je doslej nima in zato tudi ni zmožna združiti vseh ljudi v češčenju enega Boga.

Po Königovem mnenju pa ni dovoljeno pozabiti na to, da vprašanje resničnosti in neresničnosti kakega verstva ni odvisno od njegovih zunanjih uspehov, ampak od njegove filozofske in zgodovinske resničnosti, od resničnosti njegovega razodetja, od vsebine njegovih nauk in zapovedi, skratka od tega, kaj bi dalo človeštvu, če bi se prepustilo njegovemu vodstvu. Tedaj pa se pokaže, da zgodovinski značaj SZ in NZ nima primera v nobeni drugi veri, in da je vsebina krščanstva absolutno vzvišena. Res pa je, kakor je že na areopagu v Atenah povedal sv.Pavel /Apd 17, 23/, da je v vsakem verstvu nekaj tistega dobrega in resničnega "neznane Boga", ki ga šele Kristus v celoti razodeva in posreduje.

Izvirnost in zanesljivost krščanstva še posebej utrjuje zgodovinski pojav njegovega ustanovitelja Jezusa Kristusa. Ta je po svoji racionalni in moralni vzvišenosti nedosegljiv, medtem ko so se vsi drugi ustanovitelji verstev motili in so grešili, čudežev pa nobeden izmed njih ni niti nameraval delati niti se ni nanje skliceval. Res so tudi med njimi in drugimi ustanovitelji določene podobnosti, v kolikor se vsi prepuščajo istim psihološkim in socialnim zakonom narave, toda le Jezus Kristus je Bog in človek, le on neločljivo zvezan z idejo NB, le on dokazan s čudeži in posebno z vstajenjem. Prav tako nima nobeno drugo verstvo binokostnega dogodka, enake pridige o božjem kraljestvu, tako vzvišenega zakona ljubezni, takega križa in zadnjega cilja v nebesih kakor krščanstvo. Zato je prav to verstvo idejo NB postavilo na najvišje in najlepše mesto. Pravega pota k Očetu za človeštvo posledaj izven Kristusa ni.

Šele sedaj nam je mogoče doobna razumeti Predgovor, ki ga je na začetek Königove knjige o verstvih postavil W. Schmidt, znani strokovnjak za versko-etnološka vprašanja in že nesporna avtoriteta za vprašanje izvora in prvega razvoja ideje NB v zgodovini človeštva. Na zaključke svojih raziskovanj se tudi v tem Predgovoru zato po pravici sklicuje. Po njegovem danes ni več mogoče dvomiti o tem, da sta totemizem in matriarhalna kultura nekaj mlajšega, in da je prvotni monoteizem prakulture dokazan. Preiskava vseh najstarejših rodov zemlje je dokočno odkrila, da se ideja NB ne pojavi šele na koncu verskega razvoja, ampak da stoji že na začetku njegove poti. S ponosom lahko pokaže na zadnje /VII - X/ zvezke svojega dela "Ursprung der Gottesidee", v katerih je raziskoval idejo NB v prakulturi najbližjih nomadskih kulturah Azije in Afrike. Ob tej priliki obljublja, da bo v novi izdaji knjige "Völker und Kulturen" spregovoril o ideji NB v lovski in agrarni kulturi primitivnih ljudstev, kjer NB bolj in bolj izrivajo, pa prav s tem dokazujejo njegovo pravico in svojo krivico. Zdi se mu, da je v visokih verstvih ideja NB mnogokje res zelo odstranjena, toda tudi pri teh upa še na nova odkritja, podobna tistim, kakor jih je za Egipt dognal Junker, kjer se NB naenkrat pokaže prese- netljivo podobno NB prakulture. Nekaj podobnega vidi Schmidt v ozadju verstva Sumercev, v katerem je ohranjen iz prvotne nomadske dobe čist pojem NB, ki ga Abraham odnese iz ogrožene- ga področja in ga v Palestini hrani kot ostanek prvotne vere v NB. V prakulturi ohranja pred propadom idejo NB nedostopna narava. V Izraelu pa, kjer je bila ideja NB izpostavljena to- likim nevarnim vplivom poganskega sveta, jo ohranja Bog z ob- ljubami in kaznimi, včasih sam včasih po svojih glasnikih. Ko pa je nevarnost, da ta ideja zaradi nacionalnega ponosa Izra- elcev okosteni, nastopi namesto drugih glasnikov sam Kristus, ki jo zavaruje pred propadom s silo svoje nadčloveške oseb- nosti, podere ozke pregrade judovskega nacionalizma in jo na- pravi za blagoslov vsem narodom. V svoji religiji, ki v nje- nem središču stoji ideja enega in pravega NB, ohrani prvino njegove prakulturne podobe, lepo molitev k Očetu in primici- jalno daritev. Vse to pa obogati z novimi razodetji tako zelo, da je njegova religija previsoka in pregloboka, da bi jo ju- dovstvo in islam mogla posneti ali vsaj njeno idejo NB ohra- njati na višini.

## O p o m b e .

1. Der Urmensch und sein Weltbild 241
2. Prim. Jos. Häckel, Die Wienerschule der Völkerkunde und der IV. internationale Kongress für Anthropologie und Ethnologie in Wien v Wissenschaft und Weltbild V /1952/ 205-210.
3. Prim. W. Koppers, Levy-Bruhl und das Ende des "paläologischen" Denkens der Primitiven v Abhandlungen des 14. internationalen Soziologenkongresses Rom 1950, Bd. IV.
4. Isto vprašanje je Koppers obdelal pod naslovom Die Herkunft des Menschen v Wissenschaft und Weltbild II /1948/. Razprava nosi podnaslov: Der Mitsprachrecht der Ethnologie in der Abstammungsfrage.
5. Dobesedno pravi: "Der Mensch hatte weder pithecoide noch Neanderthalermerkmale, er war seinem Leibe nach "Mensch" mit Homo sapiens recens Merkmalen"; nav. Koppers 117 sl.
6. Prim. Zbornik Teološke fakultete v Ljubljani I /1951/52/.
7. Pisava tujerodnih izrazov je kar najbolj poenostavljena: namesto brahman - braman, nam. Buddha-Buda itd.
8. Ursprung der Gottesidee VI, 369.
9. Anthropos XXIV /1929/ 173.
10. Od domačih kritikov Hainchelinove knjige kaže omeniti že "Redakcijsko" /str. 7/, ki smatra za sporne zlasti "nekatero njegovo trditve o družbenopolitični vlogi, ki jo je krščanstvo odigralo v zgodovini". V tem se sklicuje na Razpravo Veljka Ribar-a Istoriska uloga hrišćanstva /Beograd 1951/, ki imenuje njegovo stališče "pristransko". Dr. J. Kastelic pa mu očita v svoji oceni knjige /Ljudska pravica 11. 2. 1953/ isto, pri tem se sklicuje na samega Engelsa. Dalje pravi, da se mu dokaz zanikanja historičnosti Jezusa ni posrečil in da včasih zapada "površni protiverski propagandi".
11. Prim. še razpravo istega avtorja Ethnologie und Prähistorie in ihrem Verhältnis zur Geschichtswissenschaft v Anzeiger der phil. hist. Klasse der österreichischen Akademie der Wissenschaften Jhg. 1951, Nr. 25.
12. Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri /2. Bde. Bruxelles 1938-1950/; Die Religion der Ituri-Bambuti /Leipzig 1932/; Der Urwald ruft wieder /Salzburg 1936/; Bei den Urwaldzwerge von Malaya /Leipzig 1927/; Menschen ohne Geschichte /Mödling 1947/.
13. Prim. njegov Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der Altchristlichen Umwelt, Rom 1943.
- 13.a. Prim. o tem W. Schmidt, Rassen und Völker in Vorgeschichte und Geschichte des Abendlandes, 3 zv. Luzern 1946.
14. Bogošlovni vestnik XXIV /Ljubljana 1944/ 57 - 97.
15. Prim. najnovejše njegovo delo La Manichéisme: La vie de Mani-La doctrine. Razprava v Königovi zbirki je povzeta po njegovem prispevku za zbirko Histoire générale des Religions, ki sta jo l. 1943 v Parizu izdala M. Gorce in R. Mortier.



- 15 a. O tem je izdal l. 1945 odlično, a kot rokopis razumno, delo "Religija i magija" prof. dr. A. Gahs v Zagrebu.
16. L. 1950 je o tem izdal veliko delo, "Vom Geheimnis des Gotteswertes".
17. Prim. njegovo Allgemeine Religionsgeschichte, Heidelberg 1949, 103 sl.
18. Prim. Heinisch, Probleme der biblischen Urgeschichte, Luzern 1947.
19. V zadnjem času je izdal Les premiers jours de l'Eglise /Paris 1941/ in La conversion au Christianisme aux premiers siècles /Paris 1948/.
20. Prim. G. Mensching, Handbuch der Religionswissenschaft /Berlin 1948/; isti, Geschichte der Religionswissenschaft /Bonn 1948/; Van der Leeuw, La Religion dans son essence et ses manifestations /Paris 1948/; N. Söderblom, Der lebendige Gott im Zeugnis der Religionswissenschaft /München 1942/.

Dr. Jakob Aleksič

Novi latinski prevod psalmov

Dne 24. marca 1945. je Pij XII. z motuproprijem "In cotidianis precibus" izdal nov latinski prevod psalmov, ki ga je po njegovem naročilu oskrbela Komisija strokovnjakov bibličnega zavoda v Rimu. Obenem je dovolil vsem duhovnikom, ki so dolžni moliti brevir, da lahko uporabljajo besedilo novega prevoda.<sup>1</sup>

Ta vest je iznenadila katoliški svet, saj je bilo v strokovnih bibličnih krogih razširjeno mnenje, da se vkljub tozadnevni želji to še ne bo kmalu zgodilo. Dogodek je vsekako pomemben za biblično znanost in liturgično življenje Cerkve. Od časov papeža Damaza v četrtem stoletju do danes se Cerkev uradno ni dotaknila delikatnega vprašanja latinskega prevoda psalmov. Sv. Hieronim, in z njim mnogi cerkveni očetje ter šestnajst stoletij bibličistike, bi nedvomno pozorno prisluhnili tej novici.

V osmih letih od takrat je novi prevod že zaozal globoke brazde v bibličistiki, liturgiji in duhovnem življenju v Cerkvi. Katoličani skoraj vsega sveta so si ga medtem že prevedli v svoje domače narodne jezike. Tudi Slovenci smo ga dobili lansko leto /1952/ iz rok našega bibličista stare zaveze, profesorja Slaviča /zaenkrat še v tipkopisu/.

Brez dvoma je tudi ta novi slovenski prevod, narejen iz novega latinskega psalterija, za versko kulturo našega ljudstva pomemben, kakor je latinski za vso Cerkev. Primerno in pravično je torej, da se obeh spomnimo in dotaknemo.

V naslednjem si hočemo nekoliko predstaviti novi latinski prevod, o slovenskem bomo posebej govorili ob drugi priložnosti.

Ker pa je za pravilno presojo novega psalterija koristno, da si poprej osvežimo spomin in zavest o splošnem verskem in duhovnem pomenu psalmov, bomo v prvem delu te razprave govorili o religiozni pomembnosti psalmov vobče, v drugem pa nato o postanku in duhu novega latinskega besedila.

A. R e l i g i o z n a      p o m e m b n o s t  
p s a l m o v .

Ni še napisana zgodovina svetega pisma. Toda ko se bo pisala, bo morda prisodila knjigi psalmov med starozaveznimi knjigami najodličnejše mesto. "Mit Recht hat man das Buch /der Psalmen/ das Herz der Bibel genannt," pravi N. Peters.<sup>2</sup> Da bi se mogli o

tem sami preveriti, premislimo najprej, kakšen je verski duh psalmov, potem njihovo poetično bistvo in končno, kaj je reči o molitveni uporabnosti psalmov.

## I. Verski duh psalmov.

1. Psalmi so verske, duhovne pesmi starozaveznega izraelskega ljudstva. Zrasli so, kot pesniški izraz verskega mišljenja in čustvovanja, iz zasebne pobožnosti, in nato prešli v religiozno zavest, last in uporabo narodnega občestva. Mnogi pa so bili zloženi nalašč za liturgično petje v templju. Nastajali so, do svoje končne podobe, ko so bili združeni v petih zbirkah v "knjigi psalmov", mnoga stoletja, vsaj od časa Davida do Ezdra, to je vsaj pol tisočletja. Pravimo "vsaj". V napisih, ki jih ima večina psalmov, in v katerih se med drugim često omenja čas, kdaj je psalm nastal, ali pisatelj, ki ga je napisal, se pripisuje 73 psalmov kralju Davidu /1000 - 971 pr.Kr./, 1 Salomonu, 12 Davidovemu pevovodju, levitu Asafu, 11 levitski rodbini Korahitov, 50 pa jih je brez naslova in navedbe avtorja. Da segajo nekateri nazaj v dobo pred Davidom, dokazuje n.pr. 89.psaln, ki se pripisuje Mojzesu, na drugi strani pa so nekateri tudi iz časa po Ezdru /okrog 450 pr.Kr./, kakor pričata 87. in 88.psaln, ki se pridevljeta Ezdrovima potomcema Emanu in Etanu.

Psalmi predstavljajo cvet starozavezne religioznosti. V svojih pesniških posodah so zbrali jedro vsega, kar imajo druge knjige stare zaveze najboljšega. Če nam zgodovinske knjige odkrivajo preteklost, če nam preroške knjige razodevajo mesijansko bodočnost, če nam ~~preroške knjige~~ Mojzesova postava daje zapovedi za življenje, če nas modrostne knjige uče o smislu življenja, imajo vse to v pesniški obliki tudi psalmi. Sv. Tomaž Arvinski ugotavlja v prologu k Psalmom, da psalterij po svoji vsebini zajema občo snov cele teologije<sup>3</sup>. Knjiga psalmov je res kompendij ali priročnik starozavezne vere, vendar ne priročnik v obliki katekizma, to je abstraktnih tez, vprašanj in odgovorov, ampak v obliki pesmarice, v obliki žive pesmi.

2. Novejša zgodovina in arheologija starega Bližnjega Vzhoda sta nam odkrili prastare sumerske in akadške psalme ter egiptске verske pesmi.<sup>4</sup> Nekateri med temi poganskimi verskimi spevi se odlikujejo s svojo estetsko lepoto in pristnim religioznim čustvovanjem. Vendar moderni raziskovalci onih dob radi priznavajo, da hebrejski psalmi visoko nadkriljujejo vse pogansko religiozno slovstvo starih vzhodnih narodov.<sup>5</sup>

Psalmi so pesniški izraz starozavezne razodete religije. Vemo, da ta vera v mnogočem bistveno zaostaja za evangeljsko, krščansko. Spomnimo na pr. na zapoved ljubezni do bližnjega. Vendar nam tu gre za njeno primerjavo z religijami starih poganskih narodov, saj je ta primerjava edino pravična. In tu moramo priznati velikansko razliko. Naglasil bi le dve značilni prednosti izraelskih psalmov:



To je, prvič, sam dej, sam akt vere, ki se zrcali v njih. V hebrejskih psalmih polje življenje resnične, žive vere, poganski molitveni spevi pa so danes mrtve mumije, dobre le še za muzej.

Poganski psalmi so mrtvi in nobena sila jih več ne obudi k življenju. Saj so po večini že prišli mrtvorojeni na svet. To velja prav tako za egiptske verske speve kakor za babilonske psalme. Vzemimo na primer staroegiptske religiozne pesnitve v najožjem smislu, to je hvalnice ali himne. V dolgi, več kot tritisočletni egiptski faraonski zgodovini lahko pokažemo samo na kralja Ehnatona /Amenofisa IV., 1370 - 1352/, na njegovo res lepo himno v čast sončnemu bogu Atomu. Nekoliko svežosti in neposrednosti razodeva tudi skupina hvalnic na čast sončnemu bogu Re-ju. Drugače pa velja, kar pravita Erman in Ranke: "Sobald wir zu den eigentlichen Götterhymnen kommen, jenen Liedern, deren Inhalt der Preis der Götter ist, da ist es als sei alle frische ursprüngliche Poesie erstarrt und gehe in eintönigen Wiederholungen und in mythologischen Spielereien unter."<sup>6</sup> V tem, ko je staroegiptska svetna pesem ostala v teku tisočletij bolj ali manj sveža in živa, pa je religiozna pesem starih Egipčanov sličila papirnatim rožam na oltarju.

V bistvu ista stvar je s staro babilonsko in asirsko religiozno poezijo.<sup>7</sup> Značilno je, da v starem Egiptu in Mezopotamiji edino hvalnice nekaterim solarnim in lunarnim božanstvom na čast razodevajo nekaj živega pesniškega občutja. Kdor je kedaj opazoval lepoto in čar sončnega ali luninega vzhoda v Orientu ali Egiptu, bo to razumel. Primerjava s hebrejsko religiozno pesmijo pa mu bo razložila, zakaj poganska religiozna pesem ni mogla prav zaživeti.

V svetopisemskih psalmih namreč vkljub njihovi tritisočletni starosti še vedno živi resnična, živa vera, iz katere so pogнали in se razcveteli. Izraelski narod je bil kot narodna skupnost razbit in raztresen po vsem svetu. Prenehale so njegove daritve, utihnile so molitve njegovih duhovnikov. Niso pa utihnile njegove svete pesmi, njegovi psalmi. Ne samo, da je mlada krščanska Cerkev vzela psalterij s seboj, kamor koli je stopila noga krščanskega blagovestnika. Tudi v preostalih razbitinah in drobcih izraelskega naroda se pesem psalmov ni izgubila popolnoma. Devetnajst stoletij je tlela kakor žerjavica pod pepelom. In danes, ko ima izraelski narod zopet svoj narodni dom, svojo državo, lahko slišimo glasove hebrejskih psalmov, kako se razlegajo iz Svete dežele in jih radio prenaša in širi po vsej zemlji. Pač nesporen dokaz vere, ki živi v njih.

Druga značilnost, ki odlikuje psalme v primeri s poganskimi, je njihovo občudovanje vredno zaupanje v Boga. Lahko rečemo, da je osnovni ton, ki zveni iz celote psalmov, čudovito, neomajno zaupanje v Boga, v njegovo previdnost, pravičnost in dobroto. V tem, ko iz poganske verske literature zaudarja po mitologiji, praznoverju, magiji ter strah pred demoni, da je včasih odvratno, vidimo v hebrejskih psalmih, kako se v njih v tisočerihih barvah

preliva zaupanje do Boga, zdaj kot občudovanje vseмогоčnega Stvarnika, zdaj kot slavospev absolutnemu Gospodu naravnih sil in človeškega srca, zdaj kot zaupen klic otroka po pomoči k Očetu, zdaj kot plamteč protest in priziv užaljene pravice na nepodkupljivega, pravičnega Sodnika zoper človeško krivico in hudobijo, zdaj kot zahvala neskončni božji Dobroti, pa zopet kot vroča prošnja, skesana izpoved ali tiha meditacija o božjem usmiljenju, modrosti in tako dalje.

3. Odkod te čudne razlike med izraelsko in staropogansko religiozno pesnitvijo? Odkod ta vera in to zaupanje v Boga v izraelskih psalmih?

Odgovor ni pretežak. Izraelci so imeli o Bogu pravilne in jasne pojme. Pravilne pojme: verovali so in se zavedali, da je le en Bog, ki je ustvaril svet in človeka, ki je od sveta in prirode popolnoma različen, transcendenten, svet, pravičen in dober. Pogani pa so v svojem politeizmu svoje mnogoštevilne bogove - že za starosumersko dobo na primer poznamo sezname božanstev, ki naštevajo stodvajset protosumerskih bogov in boginj - največkrat istovetili z nepreračunljivimi, slepimi prirodnimi silami. Zdelo se jim je, da jih te neukročene sile, posebljene v bogovih, demonih in duhovih raznih stopenj, od vseh strani oblegajo, da so v odnosu do človeka samovoljne, muhaste, često sovražne. Zato je bila njihova duša ustrahovana in kakor ujeta, kakor privezana k tlam, in nesposobna za pravi religiozni polet, za osebna, intimna religiozna občutja.

Drugič, Izraelci so imeli o Bogu ne samo pravilne, marveč tudi trdne in jasne pojme. Svoje vere si niso gradili samo iz opazovanja narave in samega sebe, kakor pogani, ki so se zato izgubljali v goščavah magije, da bi z njo ukrotili sile še neraziskane prirode in tvarnosti, ampak v prvi vrsti iz nadnaravnega razodetja. "Mnogokrat in na mnogotere načine je nekdanj Bog govoril očetom po prerokih," pravi apostol Pavel /Hebr 1,1/. Zato jim je bilo jasno, ne samo, da Bog, le en Bog, biva, marveč tudi, kaj hoče od svojih stvari, kaj zahteva in česa pričakuje od človeka. Ta zavest jim je dajala notranjo, duhovno trdnost, premočrtnost in jasnost, ki pogani o njej niso imeli pojma. Tudi Izraelci so grešili, hudo grešili. Tudi oni so morali zaradi svojih grehov prevzemati nase božje kazni. Toda njihova monoteistična religiozna zavest, ki so jo črpali iz razodetja, jih je učila, da je Bog sicer pravičen, ki grehe kaznuje, pa tudi dober in usmiljen, in da bodo zato mogli doseči pri njem spravo in odvrnitev nadaljnjih kazni, če se spokore in poboljšajo. Ta zavest jih je v najtežjih urah njihovega življenja in njihove zgodovinske hrabrila in držala pokonci, v tem, ko so pogani v sličnih okolščinah obupavali, klonili pred nemilo usodo in zato propadli, navzlic svojim sijajnim zunanjam, gmotnim in političnim ustanovam, ki so se zdele neporušljive.

Kakor je torej res, da so hebrejski psalmi po svoji vsebini sicer v nekaterih ozirih pomankljivi, v primeri z evangeljsko resnico in etiko, tako moramo reči, da jih odlikuje živa, nezlom-

ljiva vera in trdno zaupanje v previdnost enega in edinega Najvišjega Bitja. To je značilno za verskega duha, ki iz njih veje.

## II. Poetično bistvo psalmov.

1. Poezija se loči od proze po tem, da umetno veže besede. To je besedna umetnost, ki ne posveča pozornosti v prvi vrsti pomenski, ampak zvočni strani jezika. Sicer je jasno, da ima tudi v poeziji pomenska stran svoje mesto, toda uporabljena je drugače. Zunanjo obliko ji daje ton, tempo, naglas, posebno pa ritem in melodija. Skratka, poezija je izraz petja, proza izraz navadnega, vsakdanjega govora.

Že sv. Avguštinu je bilo jasno: "Cantare amantis est" - poje, kdor ljubi<sup>8</sup>. Hotel je reči, da je pesem izraz čustva, izliv srca, govorica ljubezni. Zato je pesem tako pri srcu mladostni dobi in mladostnemu razpoloženju človeka. Mlad pa je človek, dokler raste, dokler napreduje, dokler ga giblje ljubezen. Dante prihaja v zadnjem spevu svojega "Raja" do spoznanja, da je božja ljubezen tista sila, ki giblje sonce in druge zvezde. Tako giblje ljubezen človekovo pesem. Človek je lahko star po letih, in vendar dovzeten za pesem, če je le mlad po duhu in srcu. Ako mu je srce ostarelo, morda že v mladih letih, ne poje, ker tudi ne ljubi.

Avguštinov rek "Cantare amantis est" pa ne velja le za poedinca, ampak tudi za občestvo, za narod. Narodoslovje in primerjalno veroslovje nam pravita, da stoji na začetku vsakega slovestva pesem, zlasti verska pesem. To pomeni, da je verska pesem izraz prve, čiste ljubezni duševno mladega naroda, izraz njegove ljubezni do Boga, izraz mladostnega narodovega idealizma, izraz pomladi v življenju naroda. Šele pozneje, ko narod odraste in se nekako postara, ko je duh naroda prešel v razvojno fazo starevanja, stopi v ospredje prozaično raziskovanje in učena sestavnost, in potisneta pesem v ozadje. -

Ta opažanja so koristna za razumevanje in ocenjevanje psalmov. V njih žubori mladostna vera in mladostna ljubezen izraelskega naroda do Jahveja, do Gospođa Boga. Psalmi so izliv srca, ki veruje v Boga, upa vanj in ga ljubi, izraz srca, ki - moli. Hebrejci so imenovali knjigo psalmov "sefer tehilim", t.j. knjigo hvalnic. Hvalnica je najbolj svojska, najbolj "nesebična" molitev, in hvalnica skoraj drugo ne more biti, ko pesem srca. Če torej ne prihaja iz srca, ni hvalnica, ni pesem, ni molitev. "To ljudstvo me časti z ustnicami, a njih srce je daleč od mene," se pritožuje Kristus nad Judi z besedami preroka Izaije, in z njim sklepa: "Zaman pa me časti" /Mt 15, 7 - 8/.

Tako torej vidimo, da nam poezija kliče v zavest dragocene vrednote življenja: mladost, ljubezen, molitev. Zato je umevno, da zavzema tako odlično mesto v sv. pismu, in knjiga psalmov tako važno mesto v molitvenem življenju Cerkve. - "Ex omnibus sa-



orae Scripturae libris semper Ecclesiae imprimis carus fuit liber psalmodum<sup>9</sup>. Po pravici. Druge knjige sv. pisma nam govore o Bogu, nas uče Boga spoznavati, knjiga psalmov pa nas uči Boga dostojno hvaliti, častiti, moliti.

2. Knjiga psalmov je zbornik liričnih pesmi. Poglejmo, kako se poetična misel v liriki psalmov uteleša v svojo pesniško formo, kakšna je njena osnovna tvorna in oblikovna prvina.

Razglabljanje o poetični formi psalmov je prijetno in koristno delo - iucundum atque utile, pravi F. Zorell v svojem latinskem prevodu psalmov<sup>10</sup>. Je prijetno, kakor vsako razmišljanje o neki umetnini, koristno, ker nam pomaga h globljemu razumevanju svetih pesmi. To velja o hebrejski pesmi mnogo bolj kakor o grški ali latinski. Pri Grkih in Rimljanih sta namreč verz in kitica dokaj neodvisni od oblike in ustroja gramatične misli: ni na primer nujno, da latinski verz ali kitica zaključí gramatično misel, ampak jo pesnik lahko razvija in nadaljuje skozi več verzov in kitic, da jo potem konča nekje sredi kitice ali verza. Zato nam poznanje ustroja verza in kitice v klasični poeziji ne pomaga veliko k razumevanju smisla pesmi.

Drugače je pri hebrejski pesmi, pri psalmu. Tu skoraj vsak posamezni verz konča določeno misel, kitica pa zaključí določeno daljšo miselno skupnost ali enoto. Vsak hebrejski verz deli in veže misel s svojimi členi miselnega vzporedja ali paralelizma, kitica pa zajema več verzov, ki razvijajo isto idejo, in jo loči od verzov sosednih kitic. Zato je poznanje poetične zgradbe psalma koristno, in to v trojnem oziru: za dojetanje njegovega smisla, za sodbo o njegovi lepoti, in končno za kritiko njegovega teksta<sup>11</sup>.

Že iz povedanega sledi, da je osnovna oblikovna prvina hebrejskega psalma - verz, ne morda stih ali stopica. Oba tvorna elementa v verzju pa sta naglasni ritem in miselni paralelizem.

Naglasni ritem pomeni, da ima vsak stih, ali kar je isto, vsak člen paralelizma - teh členov je dvoje ali troje v vsakem verzju - somerno se ponavljajoče število naglašanih zlogov, in sicer najmanj dvoje, največ petero dvigov ali naglasov. Hebrejska metrika zlogov ne tehta, kakor to delajo klasični grški in latinski pesniki, ampak šteje. To je danes menda gotovo, saj se je zlilo in porabilo mnogo črnila za pravdo o tem vprašanju.

Toda v hebrejskem, in sploh semitskem verzju bi zaman iskali natančno enakomernega menjavanja poudarjenih in nepoudarjenih zlogov, namreč v tem smislu enakomernega ritma, kakor ga srečamo običajno v klasični in moderni poeziji. V hebrejski pesmi štejemo le tiste poudarjene zloge, ki sovpadajo z naravnimi poudarki v besedi. Imajo pa hebrejske besede svoj naravni naglas na zadnjem ali predzadnjem zlogu. Koliko nenaglašanih zlogov sme biti med dvema naglasoma, o tem vlada svoboda. Neenakosti so se izravnale s hitrejšim recitiranjem ali s tem, da je se glas zategnil. Ta ritmična svoboda je omogočala lažjo prilagoditev psihološkimi razpoloženjem. Kajti več padcev med dvema naglasoma ima za posledico živahnjšo, bežnejšo recitacijo verza, čim manj pa je nenaglašanih zlogov, tem bolj miren, potegnjen je verz.

To je torej prosti, svobodni ritem.

Druga, bolj svojska in značilna prvina hebrejskega verza je miselno vzporedje ali miselni paralelizem /paralelizismus membrorum/, ki obstoji v tem, da se misel verza v njegovih členih na določen način ziblje in uravnovešuje. Ločimo: a. sinonimni paralelizem: če se misel prvega člena v drugem členu v drugačni obliki ponovi, n.pr. "Željo njegovega srca si mu spolnil - in prošnje njegovih ustnic mu nisi odrekel" /Ps 20, 4/; b. antite- tični paralelizem: če se misel prvega člena z nasprotno mislijo v drugem členu potrdi ali osvetli, n.pr. "Oni so klecnili in padli - mi pa stojimo in se držimo" /Ps 19, 9/; c. sintetični: če se misel v členih razdeli ali razpolovi, n.pr. "Glasno sem h Gospodu klical - in me je uslišal s svoje svete gore" /Ps 3, 5/; d. klimaktični ali stopnjevalni: če drugi člen sicer ponovi mi- sel prvega člena, pa doda kako besedo, ki podeli misli nekakšno presenečenje, n.pr. "Dvigajo reke, Gospod - dvigajo reke svoje bučanje" /Ps 93, 3/. -

Miselni paralelizem je bistveni element hebrejske poezije. Rabili so ga zlasti semiti, tudi pri drugih starih narodih ga najdemo, na primer pri Egipčanih, vendar manj. Posebno značilen pa je za hebrejsko poezijo.

Kaj je bistvo miselnega paralelizma? Rimanje misli, odgo- varja Faulhaber<sup>12</sup>. To je miselni ritem /Rhythmus des Gedankens/, pravi Peters<sup>13</sup>. Ni dvoma, da gre pri tem za neko nihanje in bá- lansiranje misli, kar povečuje ritmično zvočnost verza. Hebrej- ska in sploh semitska poezija ne goji rimanja črk in besed, ka- kor moderna, pač pa zelo ljubi to "rimanje misli". E. König vi- di v zgradbi miselnega paralelizma tri estetske prvine: harmo- nijo zvočnosti /die Harmonie zusammenklingender Töne/, vtis po- mirjenja v navidezno neizčrpnem toku /den beruhigenden Eindruck der scheinbar unerschöpflich sprudelnder Fülle/, slikovitost svetlobnega učinka na temnem ozadju kontrastov /den malerischen Effekt von Lichtern, die in dunklen Folien ihre Kontraste fin- den/<sup>14</sup>.

Miselni paralelizem leži deloma v sami naravi semitskega, zlasti hebrejskega jezika, ki ne mara periodičnih konstrukcij in koordinacij, kakor latinščina in grščina, ampak se zadovolju- je z enostavnimi stavki<sup>15</sup>, deloma pa ima to globlje, idejne vzro- ke. Imenovani E. König, priznani strokovnjak v hebrejski poeti- ki, povzema sodbo o naglasnem ritmu in miselnem paralelizmu, to je obeh tvornih elementih hebrejskega verza, v sledeče besede: "Hebrejski ritem je svobodno menjavanje nepoudarjenih in poudar- jernih zlogov in bistvena /miselna/ simetrija med seboj si ustre- zajočih stihov /t.j. členov verza/. V tej poeziji svoboda nad- vladuje obveznost pravila, in to končno pomeni: misel obvladuje obliko"<sup>16</sup>.

3. Ne moremo v okviru te razprave govoriti še o drugih ele- mentih hebrejske poetične forme, na primer o kitici in njenih oblikah, anafori, epifori, refrenu, akrostihu, o hebrejskem pes- niškem slogu, o njegovih podobah itd. Treba pa je, da k gornji analizi hebrejskega verza dodamo še nekaj opazk o njegovem pome-

nu za hebrejsko religiozno misel. Ta pomen spoznamo prav šele, če primerjamo hebrejski verz z grškim verzom in grško pesmijo.

Starogrški narod se je gotovo v obilni meri oddolžil človeštvu. Grki so odkrili zakone, veličino in moč človeškega uma. Naša kultura ne bo mogla nikoli več pogrešati tega, kar ji je grški duh pripravil in podaril. Na drugi strani pa tudi ne smemo pozabiti, da nam je napredujoča znanost in vedno boljše poznavanje starih vzhodnih in klasičnih narodov odkrilo to zanimivo dejstvo: grški narod je s svojo filozofijo v resnici pripravljaj pot krščanstvu, prav tako rimski narod s svojo idejo pravičnosti, ki jo je skušal utelesiti v svoji državi. Vendar se je vsa ta priprava gibala le na ravnini prirodnosti, na ravnini človeške narave. Hebrejskemu duhu pa je bilo odločeno, da se dvigne v kraljestvo nadnaravne stvarnosti<sup>17</sup>. In šele s tem je prodrl človek v duhovni svet, ki sega preko njegovih lastnih ograj. -

Jasno je, da se to vidi in čuti v klasični in hebrejski poeziji. Grška lirika je čisto drug svet ko hebrejska. V grški liriki pesnik izraža svoja čustva zato, da opeva ljubezen ali sovražstvo stvari v odnosu do druge stvari. Grški pesnik gleda v človeku bitje, ki večne resnice motri in misli, kakor jih misli božanstvo, toda to božanstvo je dejanski le stvar, ne Bog, kajti grški človek je napravil iz Boga stvar, enako samemu sebi, to je človeku.

Hebrejcu je takšna filozofija nekaj blasfemičnega. Ko se verni Hebrejec dviga v svojem razmišljanju do poslednjih vzrokov sveta in življenja, se v njem ne rodi filozofija, kakor v Grku, ampak molitev in prerokba. Prepričan je, da ni njegova naloga, da bi v svojem razumu konstruiral zadnje razloge in vzroke vesoljstva, ampak da išče in odkriva v božjem razumu to in toliko, kakor mu Bog po svoji dobroti in milosti samega sebe odkriva. Zato Izraelec Boga moli, Grk pa o njem filozofira. In Izraelec poje pesmi zato, ker moli, njegova pesem je molitev, je češčenje Boga. Grška pesem pa je po svojem bistvu opevanje in češčenje človeka, opevanje njegove ljubezni in sovražstva, njegovih strasti; ali pa filozofija o Bogu, a le redko resnična molitev in počesčenje Boga.

Zato Grk ne mara za miselni paralelizem. Zakaj Grk ne pove rad iste stvari dvakrat, v tem ko Hebrejec to rad in namenoma dela, zato, ker je njegova pesem najprej in v bistvu molitev. In prav temu namenu odlično ustrezata prosti, naglasni ritem in miselni paralelizem hebrejskega verza. V njem je hebrejski genij našel in si pripravil instrument, ki pesniku omogoča, da svojo misel svobodneje in krepkeje razvije, pa da se verni človek lahko ob njej pomudi in odpočije, se vanjo poglobi in jo meditira, skratka, da z njo du ob njej - moli.



### III. Molitvena uporabnost psalmov.

Molitveno uporabnost psalmov najhitreje in najboljše ocenimo, če se zamislimo v zgleđ Kristusov, in pokažemo, kaj so pomenili psalmi v njegovem življenju. Oglejmo si s tega zrelišča, v štirih bežnih slikah, Jezusovo življenje: njegov prihod na svet, njegovo skrito življenje v Nazaretu, javno delovanje, njegovo trpljenje in smrt.

1. Po besedah apostola Pavla je Sin božji ob svojem učlovečenju "samega sebe izničil, podobo hlapca vzel nase, postal sličen ljudem in bil po vnanjosti kakor človek" /Fil 2,7/. Iz judovskega ljudstva je vzel nase podobo hlapca. Njegova mati je bila judovskega rodu. Jezus je nosil njene poteze v obrazu. Ko so ga videli nazareški sovaščani na cesti, so lahko rekli: To je "sin Marijin" /Mk 6,3/; ko so ga videli pridelu, pri njegovi obrti, so mogli le potrditi vprašanje: "Ali ni to tesar?" /ibid./ Skratka, vsa njegova zunanost, ves njegov pojav je bil popolnoma v slogu njegove palestinske pokrajine, njegovega časa in naroda, razmer in kulture, ki je bila judovska.

V tem okvirju moramo gledati tudi na njegovo molitev. Hodil je vsako soboto v domačo sinagogo k službi božji, poslušal čitanje in razlago sv. pisma in pel z drugimi svete pesmi. In te pesmi so bili psalmi. Ne vemo, kako je molil tedaj, ko se je sam zase, odmaknjen od drugih, pogovarjal s svojim nebeškim Očetom /Mk 1,35/. Toda, ko je bil sredi ljudi, je molil z besedami psalmov, tako v okviru domače nazareške verske skupnosti, kakor pozneje z učenci in ljudstvom v templju.

Če se tega zavemo, nam bo jasno, zakaj je apostol Pavel njegov prihod na svet postavil v svetlobo prerokskih napovedi, zapisanih ne morda v knjigi največjega preroka, Izaije, ampak v psalmih. Učlovečenemu božjemu Sinu, prihajajočemu na svet, polaga v usta verze 39. psalma:

"Klavnih in jedilnih daritev nisi hotel,  
ušesa pa si mi odprl.

Žgalnih daritev in daritev za greh nisi terjal:

tedaj sem rekel: "Glej, prihajam;

v zvitku knjige je pisano o meni:

Moj Bog, veseli me spolnjevati tvojo voljo

in tvoja postava je v mojem srcu" /Ps 39,7-9; Hebr 10,5-7/.

Vse Jezusovo življenje dokazuje, da si je misel o izpolnjevanju Očetove volje, izraženo v tem psalmu, vzel za misel-vodnico svojega življenja. Tega se je zavedal že kot 12 letni deček v templju /gl. Lk 2,49/, to je bila njegova "jed" na vrhovih njegovega javnega delovanja /gl. Jn 4,32/-

2. Devet desetih svojega zemeljskega življenja je Jezus prebil v Nazaretu, pri svoji materi in svojem redniku. Ves ta čas ga je obdajala s svojo ljubeznijo, s svojo besedo in zgleđom zlasti Marija, njegova mati. Trideset let je bil v njeni šoli.

Marija ga je tudi prva in pred vsemi učila moliti, kakor

to dela vsaka verna mati s svojim otrokom. In učila ga je moliti v duhu in z besedami psalmov. Ne samo, da je bila knjiga psalmov uradni in zasebni judovski molitvenik zadnjih stoletij pred Kristusom in seveda tudi v njegovem času, marveč Marija je psalme umevala in molila s čisto drugačnim razpoloženjem in čustvi kot druge judovske mladenke, žene in matere njenega časa. To je dobro opisal F.M. Willam v svojem znanem delu o Mariji<sup>18</sup>. Willam ugotavlja, da je vloga psalmov "etwas vom Denkwürdigsten im Leben Marias"; - kako jih je Marija doživljala kot deklica, pred angelovim oznanjenjem; kako jih je doživljala in molila pozneje kot Jezusova mati, in končno, kako jih je umevala in čutila v dneh Jezusovega javnega življenja, trpljenja in smrti. Zato Willam na treh mestih tega Marijinega življenjepisa postavlja posebno poglavje z naslovom: "Marijino življenje s psalmi".

Kakor vsak judovski človek, bodisi moški ali ženska, tako je tudi Marija dobro poznala sveto pismo, zlasti pa knjigo psalmov, ki je bila od vseh svetopisemskih knjig najbolj ljudska, kot pesmarica in kot molitvenik najbolj znana in udomačena. Zato je njena učljiva, velika duša iskala in našla ravno v psalmih vsebino in izraz za svoje lastno duhovno življenje, pa tudi izraz, kako je svoja verska spoznanja in čustva priobčevala drugim, zlasti svojemu dragemu sinu. Zanimiv je v tem oziru na primer njen Magnifikat. Ko je obiskala svojo teto Elizabeto, je v tem svojem pozdravu in hvalnici povedala najlepše in najboljše, kar je takrat napolnjevalo njeno srce. In povedala je to v obliki hvalnice Bogu, v obliki psalma. Magnifikat je kakor šopek, kakor mozaik svetopisemskih misli, predvsem misli, vzeti iz psalmov. V njem so odmevi iz 1. Mojzesove knjige, iz knjige kraljev, iz preroka Mineja, in štirikrat iz psalmov /iz 70., iz 110., iz 102., in iz 88. psalma/.

Torej ni dvoma, da je Marija tudi v občevarju in pogovorih s svojim božjim Sinom živela, čutila in izžarevala duhovni svet psalmov. V tem duhovnem svetu je živela sveta Družina, v tem duhovnem svetu je rasel, "v modrosti in starosti in milosti" /Ik 2,52/ Marijin sin Jezus, ko se je v nazareški tihoti pripravljaj na svoj javni nastop.

3. Ker je torej Jezus preživel svoje skrito življenje v Nazaretu v Marijini duhovni šoli, v kateri je bil glavni učni predmet knjiga psalmov, se ne bomo čudili, če se ta šola pozna tudi v Jezusovih nastopih in govorih, ko je začel javno učiti.

Štiri knjige evangelijev, posebno prvi trije, so nam ohranili Jezusov nauk v literarni obliki, ki še jasno kaže sledove Jezusovega sloga, načina njegovega mišljenja in izražanja. In to so sledovi psalmov. O psalmih vemo, da se odlikujejo po svojih plastičnih podobah iz življenja: iz letnih časov, pomladi, poletja, jeseni, zime; iz zemljepisja: od Palestine do Egipta, do Mezopotamije in do Španije; iz živalstva in rastlinstva, iz gospodarskega, socialnega in verskega življenja.

Taka je tudi Jezusova pridiga. V njej zaživi pokrajina Svete dežele v vsej živi pestrosti in resničnosti: od vrabca na strehi do sejalca na polju, od lilij na saronski ravnini do ri-

biča na Galilejskem morju, od beračev in slepcev ob podeželskih cestah do ošabnih pismoukov in farizejev na jeruzalemskih ulicah in v tempeljskih stebrenikih.

Pa tudi sam slog Jezusovih govorov nosi očitne znake pesniških prvin, ki jih srečavamo v psalmih. Samo en zgled: Jezusov govor na gori. Ta govor je tako pesniško navdahnjen, tako prežet pesniških stilnih elementov, da nas spominja na najlepše psalme. Na primer miselni paralelizem Mt 7, 13 - 14:

"Vstopite skozi ozka vrata;  
zakaj široka so vrata  
in prostorna je pot, ki drži v pogubo,  
in mного jih je, ki v pogubo po njej hodijo."

Ali krasni antitetični paralelizem, s katerim končuje svoj govor na gori:

"Vsak torej, kdor posluša te moje besede in jih spolnjuje,  
bo podoben modremu možu,  
kateri si je hišo postavil na skalo:  
In ulila se je ploha in pridrli so nalivi in privršali so vetrovi  
ter se zagnali v ono hišo: in ni padla;  
zakaj imela je temelj na skali.

Vsak pa, kdor posluša te moje besede in jih ne spolnjuje,  
bo podoben nespametnemu možu,  
kateri si je hišo postavil na pesek:

In ulila se je ploha in pridrli so nalivi in privršali so vetrovi  
ter butnili v ono hišo: in padla je  
in njena podrtija je bila velika." Mt 7, 24 - 27.

4. Nikjer pa se tako lepo ne očituje molitvena vrednost psalmov, kakor v Jezusovem trpljenju in smrtnem boju.

Pri zadnji večerji, ko je užil s svojimi učenci velikonočno jagnje, je skupaj z njimi molil takozvani halel. To je šest psalmov. Od teh so 112. in 113. peli sredi večerje, ostale štiri, od 114. do 117. pa ob koncu, ko se je izpila četrta in zadnja čaša, kakor je zahteval obred. Evangelista Matej in Marko samo kratko omenjata: "Nato so zapeli zahvalno pesem in odšli na Oljsko goro" /Mt 26, 30; Mk 14, 26/.

Utihnili je halel v dvorani zadnje večerje, toda molitev psalmov je šla z Jezusom v getsemanski vrt in na Golgoto. Ni dvoma, da veren človek v urah, ko čuti, da se mu bliža smrt, moli tiste molitve, ki so mu najbolj pri srcu, v katere najbolj zaupa. Vanje polaga svoj zadnji življenjski napor, svoje najgloblje srčne utripe. In Jezus je molil v svojem smrtnem boju - psalme.

Njegove besede na križu pričajo, da se je tedaj njegova duša oklepala zlasti 21. psalma. To je pretresljiv mesijanski psalm, ki opeva Mesijevo trpljenje na križu. Kolikokrat poprej ga je Gospod molil, sedaj pa ga moli in uresničuje. "Moj Bog, Moj Bog, zakaj si me zapustil," tako se začneja. Kaj je pač čutila njegova Mati, ki je stala pod križem, ko je slišala iz Je-



Jesusovih ust na križu začetek tega psalma, ki ga je tako dobro poznala? -

In Jezus je molil dalje. Deseti in enajsti verz se glasita:  
"Ti si me vendar vodil od materinega telesa,  
me zavaroval na materinih prsih;  
Tebi sem bil izročén od rojstva,  
od materinega naročja si ti moj Bog."

Ob teh verzih se je trpeči Zveličar ozrl s križa na svojo Mater. Tedaj ji je mesto sebe, ki je umiral, izročil učenca Janeza v varstvo, in po njem nas vse, rekoč: "Žena, glej, tvoj sin!" Janezu pa je dejal: "Glej, tvoja mati!" /Jn 19, 27/. Kakšen meč bolečin je presunil Marijino dušo ob teh Jezusovih besedah! -

In še naprej je molil Jezus na križu 21. psalm. Šestnajsti verz:

"Usahnilo je moje grlo kakor črepinja  
in jezik mi lepi na mojem grlu  
in v smrtni strah si me pogreznil."

Evangelist pravi: "Potem je Jezus rekel: Žejen sem" /Jn 19, 27/. Tako sta se napoved psalma in strašna stvarnost zljili v eno. Končno, ko se je njegov smrtni boj približal koncu, je Križani zbral svoje moči, in "zaklical z močnim glasom: "Oče, v Tvoje roke izročam svojo dušo" /Lk 23, 46/. To pa so besede iz 30. psalma, kjer čitamo v 6. verzu:

"V tvoje roke izročam svojega duha,  
rešil me boš, Gospod, zvesti Bog."

To so bile Jezusove poslednje besede na križu. "In ko je to rekel, je izdihnil," pravi evangelist Luka. -

Moramo torej pritrđiti besedam Garofala: "Psalterij je krščanskemu človeku predragocena knjiga; iz nje je umirajoči Jezus vzel svoje poslednje besede, besede, ki si jih naj nihče ne drzne pozabiti."<sup>19</sup>

## B. N o v i   l a t i n s k i   p r e v o d .

Novi latinski prevod psalmov ima za seboj dolgo in zanimivo zgodovino. V treh sestavkih si jo bomo skušali na kratko predočiti: 1. Nekateri poglavitni predhodniki novega latinskega prevoda. 2. Zakaj in kako je prišlo do odločitve za nov prevod. 3. Kakšne naloge so si postavili prireditelji novega prevoda in kak napredek in uspeh je bil dosežen z izvršenim delom.

### I. Predhodniki novega prevoda.

Predhodnike novega psalterija v latinskem jeziku razdelimo časovno najprimerneje v štiri skupine. To so starolatinski prevodi pred sv. Hieronimom, trije Hieronimovi psalteriji, srednjeveški humanistični in moderni prevodi.

1. Najstarejši latinski prevodi psalterija, to se pravi latinski prevodi predjeronimske dobe, niso nastajali iz hebrejskega izvirnika, ampak iz grškega prevoda, takozvane septuaginte, ki so jo priredili helenistični judovski bibličisti v 3. stoletju pred Kristusom. Sledovi prvega latinskega prevoda se najdejo najprej v spisih Tertulijana in sv. Cipriana, iz česar se da sklepati, da je zagledal beli dan na afriških tleh. Pa tudi v evropskih deželah so se pojavljali latinski prevodi iz grškega, in to neodvisno drug od drugega. Tako je prišlo do različnih recenzij, in seveda do razlik v besedilu. Ohranilo se je do danes pet različnih tipov, in sicer rimski, milanski, veronski, galski in mozarabski /španski/.<sup>20</sup>

Značilno za vse te starolatinske prevode je to, da nastopajo v obleki takozvane "vulgarne" latinščine /sermo rusticus, vulgaris/, ne morda v jeziku Cicerona ali Livija. Jezik teh starolatinskih prevodov je jezik preprostega, neizobraženega ljudstva prvih stoletij po Kristusu. To je razumljivo. Psalterij je bil v tej dobi pravi ljudski molitvenik in ljudska pesmarica. Cerkveni zgodovinar Evzebij iz 4. stoletja, poroča, da "po vsem svetu, po mestih in vaseh, po polju, v vseh hišah božjih, ljudstvo glasno prepeva himne in psalme edinemu Bogu."<sup>21</sup> Sv. Bazilij /+379/ pa piše, da so v njegovem času tudi "najbolj neuki in malomarni verniki z lahkoto prepevali psalme."<sup>22</sup> Podobnih poročil bi lahko naštel veliko. -

2. Z življenjem in delovanjem velikega bibličista, sv. Hieronima, je povezanih troje znamenitih latinskih psalterijev. Hieronim je najprej /l. 383/ za svoje rimske prijatelje in učence, ki so se zbirali okrog slavnega profesorja v bibličnem krožku na Aventinu, priredil tekst starolatinskega prevoda iz septuaginte. To ni bil nov, samostojen prevod, ampak le nekoliko popravljena izdaja starega psalterija<sup>23</sup>. Doslej se je splošno smatralo, da je ta prvi Hieronimov psalterij ohranjen v takozvanem Rimskem psalteriju, ki se še danes rabi v brevirju cerkve sv. Petra v Rimu. To naziranje je v novejšem času omajano<sup>24</sup>.

Po svoji preselitvi v Palestino /l. 386/ se je sv. Hieronim drugič lotil latinskega psalterija. Za podlago je vzel znamenito Origenovo heksaplo. To velikansko delo v 50 knjigah je obsegalo vse knjige stare zaveze. Besedilo je bilo razporejeno v šestih kolonah: 1. hebrejski tekst v hebrejskih črkah; 2. hebrejski tekst v grških črkah; 3. grški prevod v recenziji Akvila; 4. grški Simahov prevod; 5. prevod septuaginte; 6. grški prevod Teodocija.

Po tej heksapli je sv. Hieronim popravil starolatinsko besedilo. Ker se je ta psalterij začel rabiti najprej v Galiji, je dobil ime Galski psalterij /Psalterium Gallicanum/. Ohranjen je v vulgati in rimskem brevirju do danes.

Tudi Hieronimov Galski psalterij ni narejen oziroma popravljen po hebrejskem izvirniku, ampak po grškem prevodu. Predstavlja torej prevod prevoda in to ne najboljšega. Znano je namreč, da septuagintin grški prevod psalmov ni ravno posrečen.

Zato se je sv. Hieronim v tretjič lotil dela; poleg drugih

knjig stare zaveze je vzel v roke tudi psalterij. Leta 391 je napravil nov, samostojen latinski prevod iz hebrejskega izvirnika. Da se je odločil za ta korak, so mu dali povod zlasti očitki judovskih nasprotnikov krščanstva, ki so zavračali krščansko eksegezo sv.pisma, češ, da temelji na zmotnem grškem prevodu, ne pa na "hebrejski resnici", to je na hebrejskem izvirniku.

Ta tretji ali Hebrejski psalterij /Psalterium iuxta Hebraeos/, ki je bil gotovo najboljši, pa ni prišel v rabo, ne v liturgiji, ne v vulgati. Deloma so se že preveč udomačili starejši prevodi, deloma pa je naletel na mogočne nasprotnike, ki so sv. Hieronimu očitali, da se je v resnici oddaljil od "hebrejske resnice"<sup>25</sup>.

3. Galski psalterij sv.Hieronima je torej starolatinsko besedilo, ki ga je Hieronim popravil po heksapli, in sicer po grškem prevodu septuaginte, kateremu se splošno očita, da je v knjigi psalmov suženjski. Tudi "vulgarnega" značaja starolatinske osnove sv.Hieronim ni docela izbrisal. In ta Hieronimova recenzija je prišla v cerkvi v splošno uporabo. V naslednjih stoletjih so zaradi prepisovanja in težnje, da bi v njej temnejša mesta "popravili", njeno besedilo dejanski še bolj pokvarili.

Kdo bi se zaradi tega čudil, če so v dobi humanizma, ko se je prebudil čut za lepoto klasičnih jezikov, postajali nezadovoljni s tedanjim besedilom psalterija. Zato so se že katoliški humanisti, pred reformacijo, trudili napraviti nove, boljše latinske prevode. Tako humanist Manetti /+ 1459/, Sante Pagnino /+ 1541/, kardinal Gaetano de Vio /+ 1534/. Znameniti Arias Montano je l. 1574 izdal prevod psalmov iz hebrejskega izvirnika v heksametru<sup>26</sup>.

Še z večjo vnemo so se lotili prevajanja iz hebrejskega izvirnika protestanti. Samo za dobo med 1527 - 1573 našteva Nestle 12 latinskih prevodov psalterija<sup>27</sup>. V naslednjih stoletjih je ta vnema kajpada precej popustila.

4. Na katoliški strani po odloku tridentskega cerkvenega zbora, l. 1546, s katerim je bil določen kanon sv.pisma in latinski vulgatin tekst kot avtentičen, dolgo časa niso več mislili na nov latinski prevod iz hebrejskega izvirnika za splošno rabo v Cerkvi. Novo pobudo v tej smeri je dala šele reforma brevirja, ki jo je izvedel Pij X. z bulo "Divino afflante" /1.nov. 1911/. Po tej reformi, ki uvaja recitacijo vseh psalmov v teku tedna, je zopet vstala že stara želja, da bi dobili v Cerkvi boljši, razumljivejši tekst psalmov. Dokaz za to so novi latinski prevodi v zadnjih desetletjih, tako Van der Heeren-ov /1913, 4.izd. 1932/<sup>28</sup>, Zorell-ov /1920, 2.izd. 1939/<sup>29</sup>, Rembold-ov /1933/<sup>30</sup>, Cales-ov /1936/<sup>31</sup> itd.

## II. Odločitev za nov prevod.

1. Že iz gornjih skromnih podatkov o predhodnikih novega latinskega prevoda psalmov je razvidno dvoje: prvič, da so se



v katoliškem svetu že dolga stoletja dobro zavedali, da v cerkvi rabljeni tekst psalmov ni dober, drugič, da so si prav tako dolgo želeli boljšega, razumljivejšega besedila. Že sv. Robert Bellarmin ugotavlja v uvodu svojega komentarja psalmov, ki ga posveča papežu Pavlu V. /1605 - 21/, da "knjigo psalmov vsi cerkveni ljudje vsak dan prebirajo, pa le malokateri docela razumejo"<sup>32</sup>.

V naši dobi se je želja po novem, boljšem prevodu spremenila v pravo lavino. Ne samo biblični strokovnjaki, marveč "tisoči duhovnikov iz vseh narodov"<sup>33</sup> so to želeli in tej svoji želji tudi dali izraza. Sedanji papež sam, navajajoč v spremni buli razloge za nov prevod, to odkrito in pohvalno priznava: "Haud mirum igitur est, si sacerdotes non paucos, qui Horarias Preces non modo summa religione, sed pleniore etiam intellegentia recitare student, laudabile incessit studium talem habendi in cotidiana Psalmorum lectione latinam conversionem, qua sensus, a Spiritu Sancto inspirante intentus, significantius patescat..."<sup>34</sup>

2. Želja po novem psalteriju je torej bila splošna. Toda kako jo uresničiti? Kajti problemi in težave, ki so združeni s priredbo novega psalterija, namenjenega za splošno uporabo v vsej Cerkvi, niso ne majhni ne maloštevilni. Eno je bilo jasno od vsega začetka: ni misliti na to, da bi se enostavno adoptiral kateri izmed modernih prevodov, četudi je dobil odlično strokovno oceno. Treba se je pri tem ozirati na "kontinuiteto liturgičnega življenja v Cerkvi, na cerkveni značaj novega psalterija, na njegovo ritmično in poetično kakovost"<sup>35</sup> itd.

Ako pa ne pride v poštev nobeden izmed novejših modernih prevodov, kaj potem? Sami biblični strokovnjaki si niso bili edini v svojih predlogih.

Ali naj se počaka, da izide cela stara zaveza v kritični izdaji, ki jo pripravljajo benediktinci? - Toda benediktinski bibličisti so si s svojo revizijo vulgate postavili za nalogo samo to, da s sredstvi moderne kritike spravijo tekst nazaj v ono obliko, ki jo je imel Hieronimov, po hebrejskem izvorniku narejen prevod. Dejstvo pa je, da se ne uporablja psalterij Hieronimove hebrejske, ampak "galske" recenzije.

Dobro, naj se torej uvede Hieronimov psalterij "iuxta Hebraeos"! - To bi bilo polovičarsko delo iz več razlogov. S tem bi se odrekli tradicionalnemu tekstu, ne da bi dosegli potrebno stopnjo jasnosti in razumljivosti. Sicer pa je hotel Hieronim s svojim Hebrejskim psalterijem postreči samo krščanskim apologetom, to je dati jim v roke tak prevod, ki mu judovski nasprotniki ne bi mogli ugovarjati, moderni psalterij pa ima še druge naloge.

Zopet drugi so predlagali, naj se samo obstoječi vulgatin tekst primerno popravi. To da bi bilo s teološkega in kritičnega stališča primerno. - Toda to bi pomenilo, da novi prevod dejanski ne bi imel za osnovo hebrejskega izvornika, ampak grški prevod septuaginte, na katerem sloni latinski vulgatin tekst.

3. Ostala je torej samo še ena možnost: da se napravi popolnoma nov latinski prevod iz hebrejskega izvornika. In za to

se je papež tudi v resnici odločil.

Temu se ne bo čudil, kdor je količkaj pazljivo prebral njegovo okrožnico o preučevanju sv. pisma /"Divino afflante Spiritu"/ iz l. 1943. V njej pravi kategorično: "Treba je razlagati ono izvorno besedilo, ki ga je napisal sveti pisatelj sam, in ki ima zato večjo veljavo, večji pomen nego kateri koli tudi najboljši star ali nov prevod."<sup>36</sup>

Kaj pa vulgatino besedilo, saj ga je vendar Cerkev proglašila za "avtentičnega"? bo kdo vprašal. Na to odgovarja Pij XII. v omenjeni okrožnici: "Če je tridentinski zbor hotel, da boji vulgata tisti latinski prevod, "ki naj ga vsi uporabljajo kot avtentičnega", to, kakor vsakdo ve, zadeva samo latinsko cerkev in javno uporabo svetega pisma v tej cerkvi, nikakor pa s tem ne zmanjšuje, o tem ni dvoma, veljave in moči izvornih tekstov. Tedaj namreč ni šlo za izvorne tekste, ampak za latinske prevode, ki so v oni dobi krožili med ljudmi. Cerkveni zbor je upravičeno določil, da gre med temi prevodi prednost tistemu, ki "ga je Cerkev z dolgotrajno rabo toliko stoletij odobrila". Cerkveni zbor torej te odlične veljave, ali kakor jo navadno imenujejo, avtentičnosti vulgati ni priznal predvsem iz kritičnih razlogov, ampak bolj zaradi tega, ker so jo cerkve toliko stoletij zakonito uporabljale. Ta uporaba dokazuje, da je vulgata, kakor jo je razumela in jo razume Cerkev, v stvareh vere in mravi prosta vsake zmote, in sicer tako, da se sme, kot izpričuje in potrjuje Cerkev sama, v javnih razgovorih, predavanjih in pridigah navedjati, ne da bi bila nevarnost za zmoto. Taka avtentičnost torej prvenstveno ni kritična, ampak juridična. Zategadelj ta veljava vulgate v stvareh, ki se tičejo nauka, nikakor ne prepoveduje - marveč danes skoraj zahteva - da se ta nauk dokazuje in potrjuje z izvornimi teksti in da se razlagalec ob vsaki priliki zateka k istim tekstom, ker se po njih povsod vedno bolj odpira in pojasnjuje pravi pomen svetega pisma."<sup>37</sup>

S tem pa ni rečeno, da je papež dosedanji vulgatin tekst docela zavrgel. Ne, tudi ta se mora v novem prevodu primerno upoštevati, in prav tako drugi stari prevodi! Pijevo naročilo novim prevajalcem se skratka glasi: "...novam Psalmorum latinam conversionem apparari iussimus, quae et textus primigenios presse fideliterque sequeretur, et veteris venerandae Vulgatae aliarumque antiquarum interpretationum, quantum fieri posset, rationem haberet, variasque earum dictiones ad criticae artis normas perpenderet"<sup>38</sup>.

### III. Pogled v delavnico prevajalcev.

Naročilo za prireditev novega prevoda je papež dal bibličnemu zavodu v Rimu 19. januarja 1941. Ker ima ta zavod, ki ga je ustanovil l. 1909 Pij X., bogato knjižnico in štab prvovrstnih bibličnih strokovnjakov, je bilo upati, da bodo obsežno delo v ne predolgem času zadovoljivo opravili. Rabili so za to, kakor znano, štiri leta./

Sestavljen je bil takoj delovni odbor šestih profesorjev. Najprej so si določili metodo in glavne smernice, po katerih bodo koordinirali vse naloge, ki jih čakajo. A. Bea, takratni rektor zavoda, je o njihovem delu dosti natančno poročal; stopimo torej z njim za trenutek v njihovo delavnico<sup>39</sup>.

1. Upostavitvev hebrejskega teksta. - Utegnil bi kdo reči, da je prevajanje sv. pisma iz hebrejskega izvirnika razmeroma enostavna stvar. Treba je samo znati hebrejski.

V resnici temu ni tako. Sv. pismo je sicer od Boga navdihnjeno, je torej božje delo, a je tudi človeško delo. Pisali so ga ljudje, ki jim božje navdihnjenje njihovih naravnih pisateljskih sposobnosti ni niti povečalo niti poglobilo. Na zgodovino teksta so vplivali skozi stoletja in tisočletja prav tako razni človeški časovni činitelji kakor na vsako drugo književno delo. Božja previdnost je bdela nad njim le v toliko, da se niso vrinile zmote v bistveno verskem in moralnem nauku.

Hebrejski tekst svetega pisma, ki ga imamo danes v rokah, je takozvani masoretski tekst. Za seboj ima dolgo pot. Do VI. stoletja pr. Kr. je bilo sv. pismo stare zaveze napisano v starohebrejski /feničanski/ pisavi. Po vrnitvi iz babilonskega suženjstva so ga prepisali v aramejsko /kvadratno/ pisavo. Obe ti dve pisavi sta bili brez znakov za vokale. Ker je v stoletjih po Kristusu pojemalo znanje hebrejščine, je bila nevarnost, da ne bodo več pravilno čitali in razumeli hebrejskega nevakaliziranega teksta. Zato so judovski učenjaki v teku VII. do IX. stoletja opremili tekst s sistemom za vokale. Pravilna vokalizacija jim je bila še dobro znana po tradiciji ali ustnem izročilu /zato "masoretski" tekst, od hebrejske besede massorah, t. j. izročilo, tradicija/. Najstarejši kodeksi tega teksta so iz IX. stoletja po Kr.

Prva naloga prevajalcev psalmov je bila, da ta masoretski tekst po metodi moderne tekstne kritike pregledajo, popravijo in nekako stabilizirajo. Rekonstrukcija teksta je bila, kakor se splošno priznava, potrebna in, spričo visoke stopnje današnje tekstne kritike, tudi mogoča. Spomnimo le na tretjo izdajo Kittel - Kahlejeve hebrejske biblije<sup>40</sup>, ki jim je lahko služila v izdatno oporo.

Treba je bilo torej sedanji masoretski tekst soočiti, kakor naroča papež, "cum aliis ab antiquitate nobis traditis textibus"<sup>41</sup>, da so mogli do take oblike "ut diligentior ac sincerior inveniatur sententiae dictio"<sup>42</sup>. Res so na ta način dobili tekstno-kritično zanesljiv izvirenik psalmov, ki je mnogo starejši kot masoretski, in predstavlja v bistvu tekst "karkršen je bil v drugem ali tretjem stoletju pr. Kr."<sup>43</sup>.

Pri tem delu so ugotovili, da je včasih grški septuagintin prevod boljši kot masoretski hebrejski izvirenik, a to se pravi, da je v takih slučajih boljši tudi vulgatin tekst, saj je ta narejen po septuaginti. Tako na primer v Ps 21, 17 vulgata pravi "Foderunt manus meas et pedes meos". Za besedo "foderunt" ima današnji masoretski tekst "ka'ari", "sicut leo", kar ne da-



je pravega smisla. Primerjava s starimi prevodi /pešita, sv. Hieronim, targum/ pove, da je imel hebrejski tekst nekoč "kâru" od glagola "kara'", "perfordit".

Težja je bila njihova naloga, kadar so slutili, da je hebrejski tekst pokvarjen, ne da bi mogli najti odgovarjajoče inačice v starih prevodih. Podlaga za tako slutnjo ali sum jim je dal večsah kontekst, večsah paralelizem ali pa vokalizacija. Na primer kontekst:

Ps. 40, 9-se glasi v vulgati: "Verbum iniquum constituerunt adversum me". Hebrejska beseda za verbum je "dabar", ki pa lahko takoj spremeni pomen, če med tri njene konsonante, iz katerih se sestoji /d-b-r/, vstavimo drugačne vokale. Ako čitamo n. pr. dēber, je to "kuga". In prav ta pomen priporoča kontekst. Psalmist je namreč hudo bolan, in v psalmu prosi Boga pomoči. Zato so se prevajalci novega psalterija odločili za "dēber", in prevedli: "Pestis maligna immissa est ei" - Zadelo ga je hudobna kuga.

Ali Ps 75, 11: vulgatin tekst je nekam zagoneten; glasi se: "Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi et reliquiae cogitationis diem festum agent tibi." Po današnjem masoretskem besedilu bi se glasil verz dobesedno: "Nam furor hominum celebrabit te, et superstites furoris facies tibi cincturam. /oziroma po septuaginti: festum agent tibi/

Očitno tu nekaj ni v redu. Kontekst nam namiguje pravo rešitev: treba je spremeniti vokale v dveh besedah: namesto "adam" /človek/ v prvem stihu se naj glasi "Edom", in namesto "hemot" /togota/ se naj glasi "Hamat". Takoj dobimo čisto drug, jasn smisel:

"Nam furor Edom glorificabit te,  
et superstites Emath festum agent tibi."

Edom je pokrajina, ki meji na Palestino na južni strani, Emat /ali Hamath/ pa na severni. David si je obe prevzetni deželi pokoril in prisilil, da sta mu plačevali davek. Tako sta morali priznati in dati čast Izraelovemu Bogu. -

Kaj vse so popravili profesorji bibličnega zavoda pri svoji rekonstrukciji hebrejskega teksta, je razvidno v kritičnem aparatu, ki ga ima Liber psalmodum. Lahko se reče: hebrejski tekst, ki je postal podlaga za nov latinski prevod, je masoretski tekst, kakor ga vsebujejo moderne izdaje hebrejske biblije /n.pr. Kittel-Kahle/, izvzemši slučaje, ki jih navaja Liber psalmodum v svojem kritičnem aparatu. -

2. Fidelitas v prevajanju. - Prva in poglobljena lastnost vsakega svetopisemskega prevoda mora biti - fidelitas, t.j. prevod se mora zvesto držati izvirnika. Prevajalci psalterija so si bili na jasnem, da morajo v latinskem prevodu zvesto izraziti ne samo splošen smisel izvirnika, ampak tudi, kolikor je to mogoče, njegove značilne poteze, podobe in metafore, njegov ritem, skratka njegovo hebrejsko obličje.

Septuaginta in za njo vulgata sta često grešili proti tej

zvestobi:

a/ Hebrejske antropomorfizme ali drzme, konkretne metafore sta izrazili z abstraktnimi, prozaičnimi besedami, N.pr. Ps 19,2 sl. pravi vulgata:

"Diligam te, Domine, fortitudo mea.

Dominus firmamentum meum et refugium meum et liberator meus;

Deus meus, adiutor meus, et sperabo in eum;

protector meus et cornu salutis meae et susceptor meus.

Izrazi: firmamentum, adiutor, protector, susceptor so brez barve, so abstraktni v primeri z živimi, konkretnimi barvami v izvorniku: skala, grad, pečina, ščit. Zato Liber psalorum prevaja:

"Diligo te, Domine, fortitudo mea.

Domine, petra mea, arx mea, liberator meus.

Deus meus, rupes mea, in quam confugio,

clipeus meus, cornu salutis meae, praesidium meum."

Vsi ti naslovi so vzeti iz konkretnega življenja. Psalmist ima namreč pred očmi starega borca in vojaka Davida, in v psalmu opeva njegove trde boje in zmage, ki mu jih je podelil Gospod vojnih trum.

V psalmu 23,7. 9 ima vulgata: "Attolite portas, principes, vestra, et elevamini, portae aeternales", v tem ko hebrejski izvornik mnogo bolj poetično nagovarja in poziva sama vrata:

"Attolite, portae, capita vestra, et attolite vos, fores antiquae, ut ingrediatur rex gloriae." Pesnik hoče reči: Kralj slave, Bog, je tako veličasten, da so vrata prenizka zanj, da morajo dvigniti svoja nadverja, da morajo sama postati višja. S tem antropomorfizmom hoče zbuditi idejo o božji veličini, za katero so v resnici vsaka vrata prenizka. -

b/ Septuaginta, in po njej vulgata, je včasih zbledoličila<sup>s</sup> misel, ker je prevedla hebrejska krajevna imena. V ps 119,5 čitamo: "Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est! habitavi cum habitantibus Cedar." Izvornik pa pravi: "Gorje mi, da bivan v Mosoh - prebivam v kedaraskih šotorih." Mosoh je dežela proti Črnemu morju /1 Mojs 10,2/, Kedar ali Cedar je narod v sirsko-arabski puščavi. Psalmist, preganjan od krutih sovražnikov, se primerja nesrečnim izgnancem, ki hirajo, daleč od Svede dežele, na skrajnem severu ali v divji sirsko-arabski puščavi.

c/ Načelo zvestobe izvornemu tekstu je sililo prevajalce, da so včasih povsem spremenili ta ali oni verz, to ali ono rečenico, ki nam je na primer iz liturgije kar domače zvenela. N. pr. ps 42,4: doslej smo bili vajeni moliti pri maši: "Et introibo ad altare Dei: ad Deum, qui laetificat iuventutem meam." To pa nima podlage v izvorniku. Liber psalorum prevaja: "... ad Deum laetitiae et exultationis meae." - Ali ps 69,2 po vulgati: "Deus in adiutorium meum intende-Domine ad adiuvandam me festina." Po novem prevodu: "Placeat tibi, Domine, ut eripias me - Domine, ad adiuvandam me festina." - V ps 44,14 smo vajeni vulgate: "Omnis gloria eius filiae regis ab intus," besede, ki so

jih pridigarji radi uporabljali v homiletične svrhe. Toda pravilno je po novem psalteriju: "Tota decora ingreditur filia regis," kajti psalmist govori o slovesnem vходу kraljeve neveste v palačo svojega kraljevega ženina.

3. Posebnosti hebrejskega jezika. - Sv. Hieronim je bil dober hebraist, poleg tega so mu pri delu pomagali hebrejski rabin<sup>44</sup>. Vemo pa, da je semitska filologija, posebej hebraistika, od tistih dob močno napredovala. V njegovem času so komaj vedeli za arabščino, akadskega pa sploh niso poznali. Tudi ni bilo hebrejskih slovarjev, slovnice in konkordane. Dasi je torej lingvistično znanje betlehemskega samotarja občudovanja vredno, se njegovo delo da izpopolnjevati, in je treba s sredstvi današnje semitistike to tudi storiti. Mnogo posebnosti hebrejskega jezika danes bolje poznamo, kakor so mogli v njegovem času. Nekaj zgledov.

a/ Prevajalci vulgate in pred njo kajpada septuaginte, niso prav razumeli časovnega pomena hebrejskih glagolskih oblik. Hebrejščina ima samo dve časovni glagolski obliki, dovršnik /"perfekt", qatal/ in nedovršnik /"futurum", jiqtol/, njun pomen pa ne odgovarja vedno analognim oblikam klasičnih ali modernih jezikov. Dovršnik ima lahko tudi pomen določnega ali pogojnega preteklega časa in določnega sedanjika, nedovršnik lahko izraža določni sedanjik, imperfekt in futurum, pa tudi sedanjikov ali imperfektov konjunktiv. Z istimi glagolskimi oblikami je Hebrejec označeval načine dejanj: enkratno ali večkratno, trajno ali trenutno dejanje.

Vulgata pa je kar mehanično prevajala hebrejski perfekt z latinskim perfektom, in hebrejski futur z latinskim futurum. Posledica tega so mnoge netočnosti. N.pr. ps 1,1 - 13: Vulgata prevaja:

"Beatus vir qui non abiit in consilium impiorum,  
et in via peccatorum non stetit,  
et in cathedra pestilentia non sedit /v.1/.

To se pravi, hebrejski perfekt z latinskim perfektom. Pravilno bi bilo, da prevaja s sedanjikom, kakor ima novi prevod:

"Beatus vir qui non sequitur consilium impiorum,  
et viam peccatorum non ingreditur,  
et in conventu protervorum non sedet.

Pa tudi hebrejski futur v naslednjih verzih bi morala prevajati s sedanjikom, ne s futurum, torej ne: "et in lege eius meditabitur die ac nocte," ampak "et de lege eius meditatur die ac nocte," kakor ima Liber psalorum.

b/ V septuaginti in vulgati je mnogo semitizmov in hebraizmov, ki so prišli v prevod zaradi suženjskega prevajanja ali nedovoljnega poznanja hebrejščine, ki pa ovirajo polno dojetje besedila. N.pr. pravi vulgata Ps 138, 6:

"Mirabilis facta est scientia tua ex me."

Novi prevod: "Nimis mirabilis est mihi scientia haec."

Hebrejščina nima srednjega spola. Vulgata njeno žensko obliko suženjsko prevede z latinskim femininom.



Ps 25,4: "Unam petii a Domino, hanc requiram."

Novi prevod: "Unum peto a Domino: hoc requiro." -

c/ Na drugi strani pa zahteva dober prevod sv.pisma, da se varuje semitski kolorit hebrejskega izvornika. Hebrejec na primer rabi včasih takozvani konstruktivni nedoločnik za to, da zelo poudari misel: pred ustrezno glagolsko obliko postavi nedoločnik istega glagola, n.pr. Ps 39,2: qavvô/h/ qivviti, po smislu bi rekli: "firmiter speravi". Vulgata je prevedla "expectans, expectavi", novi prevod ima: "speravi, speravi in Domino". -

d/ Stari semiti niso tako natančno razločevali raznih funkcij naših duševnih in telesnih organov, kakor mi na zapadu. N.pr. hebrejska beseda "leb" /srce/ poleg stvarnega srca lahko pomeni tudi inteligenco, čustva, voljo; ali glagol "yada'" /scire/ ne pomeni samo razumskega spoznavnega akta, kakor latinski scire, ampak tudi čustvo simpatije, dobrotnosti, do stvari ali osebe, ki jo "poznamo". Podobno je z mnogimi drugimi besedami, kakor "emet" /fidelitas/, hesed /"misericordia"/ itd.

Te vrste hebrejski izrazi zahtevajo od prevajalcev mnogo pazljivosti in psihologije. Za prej navedeni glagol "yada'" na primer pravi A.Bea: "glagol yada' ima v različnih miselnih zvezah določen pomen, in naloga prevajalca je, da ugotovi, kateri je ta pomen v vsakokratnem tekstu. V psalmih ga srečamo 40 krat; večidel prevladuje, po kontekstu, spoznavni pomen: 32 krat, od tega je bil 25 krat preveden z "novi", "cognovi", 2 krat s scio, 1 intellegere, 1 contueri, 1 confiteri, 1 apparere, 1 manifestari; v 8 tekstih pa prevladuje volitivni ali efektivni pomen; v teh slučajih so se uporabili izrazi curare /4 krat/, agnoscere /78,6/, colere /86,4/, perpendere /89,11/, respiscere /13,4/"<sup>45</sup> Vulgata, kakor znano, prevaja vedno mehanično z glagolom cognovi, t.j. v spoznavnem smislu.

Seveda, so besede, ki jih lahko na različen način prevajamo, če kontekst ne zahteva določenega pomena. Sv.Hieronim se je v takih slučajih ravnal po pravilu retorike svoje dobe, ki je zahtevala, da se izrazi menjajo. V 4 Mojz 16 na primer nastopa 12 krat beseda eda/h/ - congregatio. Sv.Hieronim rabi sanjo, v istem poglavju, 8 različnih latinskih izrazov: synagoga, multitudo, concilium, populus, frequentia, populi, globus, congregatio, universitas populi, turba. V Ps 71,12 stoji trikrat beseda 'ebyon /pauper/; prevajalci novega prevoda se niso ravnali po gornjem antičnem stilističnem pravilu, češ, izvornik tu nima slučajno trikrat iste besede:

"Etenim liberabit pauperem invocantem,  
et miserum, cui non est adiutor,  
Miserabitur inopis et pauperis,  
et vitam pauperum salvabit." -

4. Latinščina v novem prevodu. - Mnogo skrbi je prevajalcem psalnov povzročalo vprašanje, kakšno latinščino naj izbere. Če bi bila cerkvena latinščina živ jezik, ne bi bilo problema. Toda vsak lahko vidi v latinskih spisih našega časa, kako različno latinščino pišejo današnji latinski pisci, "začenši od klasične v papeških okrožnicah do barbarske v nekaterih teoloških

knjigah in bibličnih komentarjih. "46

Sicer pa v dobi sv. Hieronima ni bilo mnogo drugače. Res da so si kristjani v prvih treh stoletjih ustvarili neko svojo krščansko terminologijo, vendar je bila velika razlika med posameznimi pisatelji.

Sv. Hieronim je imel dobro latinsko vzgojo, njegov jezik je bil klasični latinščini bližje nego jezik starolatinskega prevoda /Vetus Latina/. To nam lepo ponazoruje sledeči zgled.

1. Mojz 40, 9 - 11:

1/ Starolatinski prevod:

2. Hieronimov prevod:  
/vulgata/

"Et narravit praepositus vini somnium suum:  
Erat vitis in conspectu meo, in vite autem tres radices et ipsa flores ferens, germinavit maturos botryones uvarum  
et calix Pharao in manu mea, et sumpsi eam, et expressi eam in calicem, et dedi calicem in manus Pharao.

Narravit prior, praepositus pincernarum, somnium suum:  
Videbam coram me vitem, in qua erant tres propagines, crescere paulatim in gemmas, et post flores uvas maturescere;  
calicemque Pharaonis in manu mea: tuli ergo uvas et expressi in calicem quem tenebam, et tradidi poculum Pharaoni.

Slovenski /Slavičev/ prevod: " In veliki točaj je povedal Jožefu svoje sanje in mu rekel: "V sanjah, glej, je bila vinska trta pred menoj. In na trti so bile tri mladike. Ta je komaj pogrnala, že je zrastel njen cvet in njeni grozdni peclji so zorili jagode. In faraonova čaša je bila ~~va~~ moji roki in utrgal sem grozdje, ga stisnil v faraonovo čašo in podal čašo Faraonu v roko."

Zanimiv je v tem oziru sv. Avguštín, ki je bil gotovo najvplivnejši cerkveni pisatelj svoje dobe. Po poklicu je bil retor, vzgojen in jezikovno oblikovan v šoli klasične latinščine. Njegova dela, namenjena širokemu rimskemu svetu, so pisana v klasični latinščini. Toda njegovi cerkveni govori za verno krščansko ljudstvo se močno bližajo vulgarni latinščini. Sam pravi: "Saepe et verba non latina dico, ut vos intellegatis"<sup>47</sup>. In znana je njegova rečenica: "Melius est reprehendant nos grammatici quam non intellegant populi."<sup>48</sup>

Sv. Avguštín je torej uporabljal tako latinščino, kakršna je ustrezala njegovemu vsakokratnemu namenu, kakršno je bilo občinstvo, kateremu je govoril ali pisal.

To načelo je vplivalo tudi na prevajalce novega psalterija, ko so se odločali, za to, kak tip latinščine naj izbero. Že od začetka jim je bilo jasno, da ne pride v poštev klasična, "ciceronska" latinščina, kakor so to poskušali nekateri humanisti. Na drugi strani pa so se zavedali, da je treba izločiti mnogo vulgarnih prvin, ki jih je sv. Hieronim po sili tedanjih razmer prevzel iz starolatinskega prevoda v svoj "galski" psalterij. V njegovem času se je starolatinski tekst že močno udomačil; ljudstvo

in duhovščina sta se protivila znatnejšim jezikovnim spremembam. Sv. Hieronim sam toži: "Tanta est enim vetustatis consuetudo, ut etiam confessa plerisque vitia placeant, dum magis pulchros habere malunt codices quam emendatos."<sup>49</sup> Sv. Hieronim je imel vezane roke. Hotel je napraviti boljši jezik, pa ni prodril s svojim načrtom. In tako je ostalo več ko poldrugo tisočletje! Šele sedaj je prišel čas, da se to popravi.

Prevajalci novega psalterija so torej izbrali srednjo pot. In treba je priznati, da so prevedli psalme v lepo "inteligentno in razumljivo" latinščino<sup>50</sup>. "Prizadevali smo si," tako pišejo v uvodu k svojem prevodu, "da prevedemo kritično popravljen hebrejski tekst na latinsko v jasnem in lahkem jeziku - lingua plana et facili"<sup>51</sup>.

Jasnost, razumljivost, to je bil prvi cilj njihovega prizadevanja za dobro latinščino. Zato so morali izboljševati sintakso, kakršno imata ponekod vulgatin in starolatinski tekst, pa tudi izločiti mnogo besed, ki niso latinske ali so v teku časa spremenile svojo vsebino. Ognili so se besed, ki jih uporablja vulgata v drugačnem pomenu kakor dobri latinski, bodisi poganski ali krščanski pisци. Samo en zgled. V Ps 95,6 pravi vulgata:

"Confessio et pulchritudo in conspectu eius,  
sanctimonia et magnificentia in sanctificatione eius."

Novi prevod isti verz takole poda:

"Maiestas et decor praecedunt eum,  
potentia et splendor sunt in sede sancta eius."

Brez dvoma velika razlika. Vulgatin verz je nejasen, da, nerazumljiv, novi je čist in prozoren. To so dosegli s tem, da so vrgli iz verza oziroma zamenjali kar tri latinske besede: confessio, sanctimonia in sanctificatio. Zakaj? Confessio pomeni tu hvalo, slavo, od glagola confiteri, ki se često uporablja v pomenu hvaliti, slaviti, zahvaljevati v psalmih, in nekajkrat pri Izaiju in v novi zavezi; to je grecizen, po septuagintinem "eksomologeisthai", ki je slabo prevedla hebrejski "hōdâ/h"<sup>52</sup>. Sanctimonia tudi ne pove tega, kar hebrejski oz, ki pomeni moč /potentia/; sanctificatio bi morala v tej miselni zvezi pomeniti sanctuarium, a tega pomena vobče ne more imeti. Tako so stale v enem verzu kar tri besede, ena bolj nepravilna ko druga, in zapirale pogled na jasni, pravilni smisel.

Je še več drugih besed, ki jih vulgata uporablja v nepoznanem, nepravem ali neobičajnem pomenu, n.pr.:

subsannare v pomenu irridere /Ps 2,4; 34,16; 79,7/;

calumniare v pomenu opprimere /Ps 110,3/;

abusio = contemptus /Ps 30,19/;

assumptio = protectio /Ps 88,19/;

ab intus = intrinsecus /Ps 44,19/;

contra = coram /Ps 50,5/ itd.

Prav tako, kakor na jasnost in razumljivost latinščine, pa so morali prireditelji novega psalterija paziti na to, da pri izbiri novih besed oziroma zamenjavi starih ohranijo latinskemu besedilu njegov religiozni in cerkveni značaj in duh.



Krščanstvo je prineslo seboj nove ideje, novo vsebino v pogansko latinsko ozračje. Z novimi idejami so prišle mnoge nove besede oziroma so stare besede dobile novo vsebino. Takih besed niso smeli kar tako odstranjovati, ker bi z njimi odstranili tudi njihov religiozni ali krščanski pomen, čeravno bi jih v tem pomenu zaman iskali pri klasikih.

Na primer neklasična beseda salvator. O njej lepo pravi sv. Avguštín: "Salvator: hoc est enim latine Jesus. Nec quaerant grammatici quam sit latinum, sed Christiani quam verum. Salus enim latinum nomen est. Salvati et salvator: non fuerunt haec latina, antequam veniret Salvator; quando ad latinos venit, et haec latina fecit."<sup>53</sup>

Tako nam teh nekaj zgledov kaže, da so se prireditelji novega psalterija zavedali svojih nalog in svoje odgovornosti, in da so pri prevajanju skrbno tehtali vsako besedo, predno so jo zapisali. To je tudi razumljivo, če pomislimo, kolikega pomena je njihovo delo za eksegezo psalmov in vobče za pravilno razumevanje božjega razodetja v psalmih.

5. Poezija psalmov v novem prevodu. - Med naloge dobrega prevajalca psalmov spada končno, da čim boljše predstavi njihovo poetično lepoto in umetniško vrednost, katero so vsi, verni in neverni, v vseh stoletjih radi priznavali in visoko vrednotili.

O tej nalogi je seveda lažje razpravljati kakor jo dobro opraviti. Tega se je zavedal že sv. Hieronim, rekoč: "Arduum ut, quae in aliena lingua bene dicta sunt, eundem decorem in translatione conservent."<sup>54</sup> Vendar na drugi strani ni dvoma, da iz dobrega, jasnega prevoda sama po sebi odseva tudi poetično-umetniška lepota izvirnika. To mora veljati tembolj o psalmih, v katerih se prelivajo zares pristne, globoke struje religioznega čustva.

Vsekako opažamo v novem prevodu tudi v tej smeri velik napredek. Tako zunanji kakor notranji pesniški elementi psalmov so, v skladu z dosedanjimi rezultati biblične znanosti na tem področju, dovolj upoštevanj in vidno poudarjeni, tudi v samem tisku, kolikor je to mogoče.

Poglavitne zunanje pesniške prvine psalmov so ritem, vzporednost členov, kitice, abecedni ustroj, anafora, epifora itd. O ritmu in miselnem vzporedju smo že govorili. Dejali smo, da se hebrejski ritem ravna po naglasu, ne po dolžini zloga. Ta ritem, ki bi ga mogli imenovati besedni ritem, obstoji v kolikor toliko enakomernem menjavanju naglašanih in nenaglašanih zlogov. To je osnovni element, ki loči poezijo od proze.

Ta besedni ritem izvirno in odločilno dopolnjuje v hebrejski poeziji miselni paralelizem, ki ga upravičeno nazivajo ritem misli, idej, ali miselni ritem. Kako važno je, da prevajalec pazi na ta dvojni, najbolj značilni pesniški element psalmov, naj manj predoči primerjava med vulgato in novim prevodom v Ps 21,11 - 12:

vulgata: "In te projectus sum ex utero:

de ventre matris meae Deus meus es tu

ne discesseris a me:  
 quoniam tribulatio proxima est:  
 quoniam non est qui adiuvet."

V novem prevodu:

"Tibi traditus sum inde ab ortu,  
 ab utero matris meae Deus meus es tu.  
 Ne longe steteris a me, quoniam tribulor;  
 prope esto: quia non est adiutor."

O strofiki ali ustroju kitic v hebrejski poeziji se je že mnogo pisalo, pa se ne more trditi, da je, vsaj kar se psalmov tiče, povedana zadnja beseda. Na to prevajalci v uvodu posebej opozarjajo, obenem pa dostavljajo: "Ker delitev v kitice mnogo pomaga, da se ustroj pesni bolje spozna, se nam je zdelo koristno, da to delitev skrbno izvedemo, čeprav radi priznamo, da bi neredkokdaj mogla biti drugačna, zlasti tam, kjer smisel ni zadosti dognan."<sup>55</sup>

Posebno pažnjo so tudi posvečali pesniškim prvinam in oblikam kakor so: abecednost /Ps 9, 24, 33, 36, 110, 111, 118, 144/; pripev ali refren /Ps 41, 42, 45, 55, 56, 57, 61, 66, 79, 106, 143/; anafora /Ps 12, 2.3; 92, 3.4/; epifora /Ps 117, 10-12/. Kako učinkovito najprimer anafora v Ps 12 poudari pesnikovo tožbo in bol:

"Quousque, Domine? oblivisceris me omnino!  
 quousque, abscondes faciem tuam a me?  
 Quousque volvam dolores in anima mea,  
 maerorem in corde meo cotidie?  
 Quousque se extollet inimicus meus super me?  
 respice, exaudi me, Domine, Deus meus."

Važnejši ko ti zunanji so notranji pesniški elementi psalmov, namreč lepota pesniške dikcije, figure, metafore. Kajpada teh ni mogoče vselej v prevodu izraziti v tisti obliki in moči kot jih ima izvirnik, če prevajalec noče oškodovati smisla in cerkvenega duha psalmov. Zakaj to bi pomenilo, da daje prednost zunanji obliki psalma pred njegovo notranjo vsebino in njegovim duhovnim poslanstvom.

Vendar navadno tudi v teh pesniških sredstvih velja, kar smo rekli poprej, namreč, da dober prevod sam po sebi izdaja notranjo pesniško lepoto izvirnika. V novem latinskem prevodu bi našli mnogo zgledov za to. Na primer idilični 22. psalm, ki slika orientalsko pastirsko življenje in gostoljubje:

I. Dominus pascit me! nihil mihi deest;  
 in pascuis virentibus cubare me facit.  
 Ad aquas, ubi quiescam, conducit me;  
 reficit animam meam.  
 Deducit me per semitas rectas  
 propter nomen suum.  
 Etsi incedam in valle tenebrosa,  
 non timebo mala, quia tu mecum es.  
 Virga tua et baculus tuus:  
 haec me consolantur.

II. Paras mihi mensam

spectantibus adversariis meis;  
Inungis oleo caput meum;  
calix meus uberrimus est.  
Benignitas et gratia me sequentur  
cunctis diebus vitae meae,  
Et habitabo in domo Domini  
in longissima tempora. -

Sklep. - V okrožnici o preučevanju sv. pisma /Divino afflan-  
te Spiritu, 1943/ je med drugim rečeno: "Ko se je katoliški raz-  
lagalec temeljito pripravil z znanjem starih jezikov in pripo-  
močki tekstne kritike, naj se loti posla, ki je izmed vseh mu  
naloženih najvažnejši: da namreč odkrije in razjasni pravi smi-  
sel svetih knjig. Pri tem delu naj imajo razlagalci pred očmi,  
da mora biti njih glavna skrb, jasno spoznati in razložiti, ka-  
teri je takojmenovani dobesedni pomen svetopisemskih besed. Ta  
dobesedni pomen besed naj skušajo kar najnatančneje izluščiti s  
pomočjo znanja jezikov, miselne zveze in primerjanja s podobni-  
mi mesti. Vsi ti pripomočki se uporabljajo tudi pri razlaganju  
svetnih spisov, da se pisateljeva misel prikaže v jasni luči".<sup>56</sup>

Res, odkriti in razjasniti pravi smisel svetih knjig, to je  
poglavitna in končna naloga razlagalca. Dober prevod je že tudi  
odlična razlaga, ne vsa, pač pa njen dovršen del. Le žal, da smo  
moral tako dolgo čakati na dober prevod ravno tiste svetopisem-  
ske knjige, ki jo duhovniki jemljemo najčešče v roke, knjige  
psalmov. Ali pa je to samo dokaz, kako mlada je še Cerkev in ka-  
ko dolgo pot razvoja in izpopolnjevanja ima pred seboj?

Vsekako smo prevajalcem za nov prevod knjige psalmov hva-  
ležni. Pri tem se pa moramo zavedati, da se je povečala tudi na-  
ša odgovornost, če naša molitev brevirja po novem tekstu ne bo  
napredovala v istem razmerju, kakor je z novim latinskim prevo-  
dom napredovala razlaga psalmov.

+++++

+++++



O p o m b e :

1. Liber Psalmorum cum Canticis Breviarii Romani. Nova e textibus primigeniis interpretatio latina cum notis criticis et exegeticis, cura professorum Pontificii Institutii Biblici edita. Roma 1945. Pont.Inst.Bibl.XXXII, 349 pp; Ed. 2 a 1945.
2. Dr.Norbert Peters, Das Buch der Psalmen, Paderborn 1930, str.8.
3. In Psalmos Proleg.
4. Cf. H.Gressmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament. Berlin u. Leipzig 1926, str.241-281; A.Erman, Die Literatur der Aegypter, Leipzig 1923; I.B.Pritchard, Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament. Princeton, 1950.
5. Cf. E.König, Die Poesie des alten Testaments, Leipzig 1907, str.39-41. - S tem pa nočemo reči, da so prav vsi psalmi pesniško dovršeni.
6. A.Erman - H.Ranke, Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum, Tübingen 1923, str.459.
7. Cf. B.Meissner, Babylonien und Assyrien.II.B., Heidelberg 1925, str. 151-197.
8. PL 38, 1472.
9. F.Zorell S.J., Psalterium ex hebraico latinum. Ed. 2 a Roma 1939, pg.XVII.
10. O.c.XVII.
11. Cf. Zorell, o.c.XVIII.
12. Vesperpsalmen, München, 1929, str. 22.
13. N.Peters, o.c. 21.
14. E.König, Stilistik, Rhetorik, Poetik in Bezug auf die bibli-sche Litteratur. Leipzig 1900, str. 310.
15. Cf. A.Clamer, Les Psaumes. La Sainte Bible. Tom. V. Paris 1950, pg. 21.
16. E.König, Hebraeische Rhythmik, 21; Idem, Die Poesie des alten Test., 13 sl. -
17. Cf. G.Tullio, Cristo e la Storia, Roma 1950, 123 - 176.
18. F.M.Willan, Das Leben Marias der Mutter Jesu. Wien 1936.
19. S.Garofalo, Introduzione al nuovo Salterio del Breviario Romano. Marietti 1945, str. 17.
20. A.Allgeier, Die altlateinischen Psalterien, Freiburg 1928.
21. PG 23, 657, 660.
22. Hon.in Ps., PG 29, 212.
23. Praef. in Ps PL 29, 117 /121/
24. Cf. D.De Bruyne, Le probleme du psautier romain, v: Rev.Benedict.42 /1930/ 101-126; S.Garofalo, o.c.74-75; Po novi teoriji vsebuje Rimski psalterij tekst starolatinskega prevoda /Vetus latina/, v tem ko je Hieronimov tekst njegovega prvoga psalterija smatrati za izgubljenega. Toda nasprotno A.Allgeier, Die erste Psalmenübersetzung des hl.Hieronymus, v: Biblica 12 /1931/ 447-482.
25. Prol.Galeatus, PL 28, 557.
26. Davidis Regis ac Prophetarum... Psalmi ex hebraica veritate in latinum carmen...observantissime conversi. Antverpiae 1574, ex offic. Chr.Plantini.

27. Realenc. Prot. Theol. <sup>3</sup>, III, 49-57.
28. Psalmi et cantica explicata in ordine ad recitationem Breviarii. Brugis 1913; ed. 2<sup>a</sup> 1916; 3<sup>a</sup> 1928; 4<sup>a</sup> 1932.
29. Psalterium ex hebraeo latinum. Romae 1928; ed. 2<sup>a</sup> 1939.
30. Der Davidpsalter des römischen Breviers, lateinisch und <sup>evii-</sup> arii. Brugis 1913; ed. 2<sup>a</sup> 1916; 3<sup>a</sup> 1928; 4<sup>a</sup> 1932.
29. Psalterium ex hebraeo latinum. Romae 1928; ed. 2<sup>a</sup> 1939.
30. Der Davidpsalter des römischen Breviers, lateinisch und deutsch. Paderborn 1933.
31. Le Livre des Psaumes traduit et commenté. 2 Voll., Paris 1936.
32. Explanatio in Psalmos, Praef. - Ed. R. Galdos, Roma 1931, XXXIX.
33. A. Bea S. J., Il nuovo salterio latino. Ed. 2<sup>a</sup>, Roma 1946, str. 25.
34. Cf. Liber psalmodum, Romae 1945, pg. VI.
35. A. Bea, o. c. 26.
36. Cit. po "Ljublj. škof. listu", 1944, št. 3-5, str. 24.
37. L. c. str. 25.
38. Motu proprio "In cotidianis precibus", gl. Liber psalmodum, pg. VI.
39. Il nuovo Salterio Latino, Ed. 2<sup>a</sup>, Roma 1946.
40. Cf. Kittel-Kahle, Biblia hebraica <sup>3</sup>, Stuttgartiae 1937, pp. VI-XIII.
41. Motu proprio In cotidianis precibus, l. c. VI.
42. Ibidem.
43. A. Bea, o. c. str. 53.
44. Cf. PL 22, 1079.
45. A. Bea, o. c. str. 93.
46. O. c. str. 103.
47. PL 37, 1645.
48. PL 37, 1796.
49. PL 29, 61.
50. G. Lambert S. J., Nouv. Rev. Theol. 67/II. /1945/, 442.
51. Liber psalmodum, XXI.
52. Cf. A. Bea, o. c. 127.
53. Sermo 299, n. 6 PL 38, 1371.
54. PL 27, 34.
55. Liber psalmodum, XXII. - V brevirijs z novim latinskim besedilom je razdelitev psalmov v kitice naznačena s pomišljajem na koncu vsake kitice.
56. L. c. str. 25.

Visoka pesem

Po hebrejskem izvirniku prevedel in pojasnil

dr.M.Slavič.

1. Ime Visoka pesem, po hebrejskem pesem pesmi, t.j. pesem nad pesmimi, pomeni najlepšo in najvzvišenejšo pesem.

2. Visoka pesem /Vp/ slika v pesniški obliki nadnaravno ljubezen med Bogom in človeštvom pod podobo naravne ljubezni med ženinom in nevesto.

Sv.pismo razmerje med Bogom /Jahvejem = Gospodom/ in izraelskim ljudstvom večkrat imenuje zaroko ali zakon. Prerok Jeremija /2,2/ pravi: "Spominjam se ti ljubavi tvoje mladosti, tvoje zaročne ljubezni, ko si mi sledil v puščavi, v deželi brez setve." Prerok torej predstavlja izraelsko občino kot ženo, ki se je z Bogom zaročila v Sinajski puščavi. Bog ljubi to izvoljeno ljudstvo kot ženo in mu skazuje dobrote, dokler mu je zvesto, t.j. samo njega ljubi in časti. Če pa ljudstvo odpade od Boga in časti malike, se razdere ta duhovni zakon; sv.pismo pravi v tem primeru, da greši s prešuštvom, da prešuštvuje s tujimi bogovi. Prerok Izaija slika v 5.poglavju božjo ljubezen do izraelskega ljudstva v obliki prilike /parabole/, v kateri je Bog vinogradnik, Izrael pa vinograd. Ta prilika je pisana v pesniški obliki; zato se imenuje pesem "ljubega", kjer je ljubi /hebr. dōd/ Bog, kakor v Vp. Skoro prav to priliko ponavlja Kristus pri Mt 21,33. Dalje sv.pismo Boga imenuje tudi pastirja, ki pase svoje ovce, t.j. izraelsko ljudstvo /prim.Jer 31, 10; Ezek 34,11; Zah 11,7; Ps 22, 1 - 4/. V novi zavezi sv.Janez Krstnik Kristusa imenuje ženina /Jn 3,29/, ki mu je Cerkev nevesta. Kristus je sam sebe zaznamoval kot ženina neveste sv.Cerkve /Mt 9,15; 25, 1 - 13/. Podobno govori sv.Pavel o Kristusu kot možu in o Cerkvi kot njegovi zaročnici: "kajti enemu možu sem vas zaročil, da vas privedem Kristusu kot čisto devico" /2 Kor 11,2/. Na drugem mestu pravi, da "je Kristus Cerkev ljubil in samega sebe zanjo dal, da bi jo... očistil in jo posvetil, da bi napravil sam sebi slavno Cerkev, ki ne bi imela madeža ali gube ali kaj podobnega, ampak da bi bila sveta in brezmadežna /Ef 5, 25-27/. Apostol Janez pa imenuje Cerkev nevesto in zaročnico Jagnjetovo /Raz 21,9/.

Vp govori o ženinu in nevesti in o njuni medsebojni ljubezni. V smislu gornjih navedkov iz SZ so Izraelci Vp razumeli o nadnaravni ljubezni med Bogom in izraelskim ljudstvom. Niso torej Vp razlagali tako, kakor da bi bila to navadna naravna ljubezenska pesem. Enako so kristjani v smislu novozaveznega govorjenja videli v Vp izraženo duhovno zaročno ali zakonsko



ljubezen med Kristusom in Cerkvijo. Ta nadnaravna ljubezenska zveza med ženinom Bogom in njegovim ljudstvom, nevesto, se je nepopolno uresničila v SZ, popolno pa v NZ med Kristusom /ženinom/ in njegovo Cerkvijo /nevesto/. Ker se pa razmerje Kristusa do posamezne duše sme smatrati kot duhovni zakon /Ef 5, 22 sl; 2 Kor 11,2/, se morejo lepe podobe, ki se nanašajo na zakonsko ljubezen med Bogom in Izraelom ali med Bogom in Cerkvijo, prenašati tudi na ljubezen posamezne duše do Boga, posebno na ljubezen najlepše človeške duše, presvete device Marije.

3. O osebah, ki nastopajo v Vp, zremo sledeče. Nevesta, ki opravlja poljska dela na vrtu in v vinogradu /1,5 sl; 6,11/; poleg tega je tudi pastirica /1,8/. Njen dom je na višini v tihi dolini sredi vinske trte, vrtov z raznim drevjem, sadjem in cvetjem /6, 11; 7, 12 sl./. Poleg neveste se omenja njena mati /3,4; 6,9; 8,2.5/ in njeni bratje /1,6;8,8/. Ženin biva v mestu /3,2 sl; 5;7/. Gore, pašniki, pustinja ločijo ženina od neveste /2,8 sl.; 3,6; 8,5/. Nastopajo še hčere jeruzalemske /5,9; 6,1/ in zbor ljudstva /3,6; 8,5/.

V Vp se slika idealna ljubezen med ženinom /možem/ in nevesto /ženo/ od njenega začetka do njene popolnosti. Opis te idealne zveze lahko razdelimo na šest prizorov, v katerih se v glavnem izraža hrepenenje po medsebojni ljubezni, bolečina zaradi ločitve, veselje zopetnega snidenja, sreča ljubezni in njena visoka vrednost. Človeška ali naravna ljubezen pa je prilika ali parabola za višjo, nadnaravno ljubezen v smislu nakaznega govorjenja stare in nove zaveze.

4. Po napisu je Vp pesnitev Salomonova. Hebrejski izraz za Salomonova pa lahko pomeni tudi o Salomonu ali za Salomona ali pa se Salomonu samo pripisuje kakor knjiga modrosti. Zaradi tega se zdaj misli, da je Vp spisal neznan pesnik, ki je živel po času velikih prerokov, ki so v svojih govorih in spisih udomačili rabo zakona za podobo nadnaravne zveze med Bogom in božjim ljudstvom.

5. Judovsko in krščansko izročilo /tradicija/ ima Vp za kanonično ali pravo svetopisemsko knjigo. Cerkev je na 5. splošnem cerkvenem zboru v Carigradu /553/ zavrnila mnenje Teodorja iz Mopsvestije, ki je Vp naturalistično razlagal kot Salomonovo ljubezensko pesem.

*2. Visok odisejski izraz, ki pomenijo poglavje.*  
Visoka pesem<sup>1</sup>, Salomonova<sup>2</sup>.

I. prizor.

Nevesta hrepeni po ženinovi ljubezni:

Izrael, Cerkev, duša hrepeni po božji ljubezni.

Nevesta<sup>3</sup>. 2 O da bi mi dal poljub svojih ust<sup>4</sup>!  
 Kajti tvoja ljubezen je slajša od vina,

*3. In vseh oklepajih se račna o lineu listah vseh.*

- 3 vonj tvojih mazil je prijeten,  
tvoje ime<sup>5</sup> je razlito olje,  
zato te ljubijo mladenke<sup>6</sup>.
- 4 Vleci me za seboj; hitimo!  
Pelji me, o kralj<sup>7</sup>, v svojo izbo,  
radovati se hočemo in veseliti v tebi,  
slaviti tvojo ljubezen bolj ko vino;  
po pravici te ljubijo!
- 5 Črna<sup>8</sup> sem, ali lepa, hčere jeruzalemske,  
kakor kedarski<sup>9</sup> šotori<sup>10</sup>, kakor salmejska<sup>9</sup>  
zagrinjala.
- 6 Nikar me ne glejte, da sem zagorela,  
ker me je sonce ožgalo!  
Sinovi moje matere so bili srditi z menoj,  
postavili so me za varuhinjo vinogradov<sup>11</sup>,  
svojega lastnega vinograda<sup>12</sup> nisem varovala.
- 7 Povej mi, ti, ki ga ljubi moja duša,  
kje paseš, kje opoldne počivaš<sup>13</sup>,  
da ne bom blodila  
pri čredah tvojih tovarišev!
- Ženin. 8 Če tega ne veš, prelepa med ženami,  
pojdi po sledu dróbnice  
in pasi svoje kozliče  
pri šotorih pastirjev!
- 9 Konjski vpregi pri faraonovem voz<sup>14</sup>  
te prispodabljam, prijateljica moja.
- 10 Lepa so tvoja lica z nizom biserov,  
vrat tvoj z vrvco koralj.
- 11 Zlate verižice ti naredimo  
s kroglicami iz srebra.
- Nevesta. 12 Ko je kralj<sup>15</sup> na svojem počivališču,  
daje svoj vonj moja narda<sup>16</sup>.
- 13 Moj ljubi mi je mošnjiček mire<sup>17</sup>,  
ki mi v nedrih počiva<sup>18</sup>.
- 14 Ciprov grozd<sup>19</sup> mi je moj ljubi  
v vinogradih engadijskih.
- Ženin. 15 Glej, lepa si, prijateljica moja, glej, lepa!  
Tvoje oči so kakor golobi<sup>20</sup>.
- Nevesta. 16 Glej, lep si, moj ljubi, in ljubezniv!  
Najino počivališče je zeleno<sup>21</sup>.
- Ženin. 17 Brunna najine hiše so cedre,  
njeni obložci ciprese<sup>22</sup>.

1. Visoka pesem pomeni najlepšo in najvzvišenejšo pesem. Hebrejski šir hašširim, dobesedno pesem nad pesmimi, je presežnik, kakor v izrazu suženj sužnjev /1 Mojz 9,25/ ali Devica devic v litanijah.

2. Salomonu se pripisuje, spisal pa jo je najbrž neznan pesnik v poznejšem času, po dobi velikih prerokov.
3. V hebr. izvirniku ni povedano, kdo posamezne verze govori. Za razlago je ob robu to navedeno.
4. V prenesenem pomenu je tu izraženo hrepenenje po zvezi z Bogom. Božji poljubi so odpuščanja, milost, mir. Božji poljub je bila obljuba Odrešenika /1 Mojs 3,15/, božja zaveza z Izraelci na Sinaju, učlovečenje in vsa dela odrešenja.
5. Ime pomeni bistvo osebe.
6. To so nevesta in druge mladenke /device/.
7. Ženin se tu kralj imenuje.
8. T.j. zarjavela, zagorela od sonca.
9. Kedarci in Salmejci so severnoarabski pastirski rodovi.
10. Ti šotori so bili iz rjavih - črnih kozjih kož.
11. Morala je čuvati in obdelovati vinograde; zato je zagorela.
12. Ta vinograd je nevesta sama, ki ni mogla skrbeti za belo barvo svojega obraza.
13. T.j. kje daješ čredi opoldanski počitek.
14. Faraoni so imeli najboljše in najlepše konje s krasnimi vozovi.
15. T.j. ženin.
16. Narda, prijetno dišeče olje, je za nevesto ženin, kakor mira /v.13/ in ciprov grozd /v.14/.
17. Miro, dišečo smolo, so v Palestini nosile ženske na prsih, da so lahko vdihale njeno dišavo.
18. "Počiva" seve mošnjček.
19. Ciprova dišeča ovetlica z grozdom podobnim cvetjem raste v Engadih, zelenici zahodno od Mrtvega morja.
20. Golob je simbol čistosti in nedolžnosti, preprostosti in ponižnosti.
21. T.j. v zeleni naravi.
22. Bruna in obložci te naravne palače so iz najlepšega lesa, so cedre in ciprese.

- - - - -

- |          |   |   |
|----------|---|---|
| Nevesta. | 2 | Jaz sem saronška <sup>1</sup> narcisa,<br>lilija v dolinah.   |
| Ženin.   | 2 | Kakor lilija med trnjem,<br>tako je moja prijateljica med mladenkami.   |
| Nevesta. | 3 | Kakor jablan med gozdnimi drevesi <sup>2</sup><br>tako je moj ljubi med mladeniči.<br>V njeni senci rada sedim<br>in njen sad je sladek mojemu nebcu. |
|          | 4 | V vinski hram me pelje<br>in njegov prapor <sup>3</sup> nad mano je ljubezen.   |
|          | 5 | Pokrepčajte me z grozdom,<br>poživite me z jabolki,<br>ker sem bolna <sup>4</sup> od ljubezni!  |
|          | 6 | Njegova levica mi je pod glavo<br>in njegova desnica me objema.   |



Nevesta. 7 Rotim[vas, hčere jeruzalemske,  
pri gazelah ali poljskih košutah:  
Ne budite in ne dramite ljubezni,  
šokler ji ugaja!

II. prizor.

Obiski med ženinom in nevesto:  
med Bogom in Izraelom, Cerkvijo, dušo.

Nevesta. 8 Glas [mojega ljubega!  
Glej ga, prihaja!  
Skače čez gore,  
poskakuje čez griče.  
9 Moj ljubi je podoben gazeli  
ali mlademu jelenu.  
Glej, že stoji za našim zidom,  
gleda skozi okno,  
oprezuje skozi omrežje.  
10 Moj ljubi spregovori in mi pravi:

Ženin. Vstani, prijateljica moja,  
moja lepa, in pridi!  
11 Kajti, glej, zima je minila,  
deževje je nehalo, prešlo.  
12 Cvetlice so se prikazale v deželi,  
čas petja se je približal  
in grlice glas se sliši v naši krajini.  
13 Smokva poganja svoje sadove,  
cvetje vinske trte je zadišalo.  
Vstani, prijateljica moja,  
moja lepa, in pridi!  
14 Moja golobica v skalnih tokavah,  
v zaklonu pečine<sup>5</sup>,  
pokaži mi svoje obličje,  
daj mi slišati svoj glas;  
kajti tvoj glas je sladek  
in tvoje obličje je ljubko!

Nevesta. 15 Polovište nam lisice,  
male lisice,  
vinogradov pokončevalke<sup>6</sup>,  
ker naš vinograd<sup>7</sup> je v cvetu.  
16 Moj ljubi [je moj in jaz sem njegova,  
ki med lilijami<sup>8</sup> pase.  
17 Preden se dan ohladi  
in sence zbeže,  
vrni se<sup>9</sup>, moj ljubi,

bodi podoben gazeli  
ali mlademu jelenu  
na balzamovih gorah!

-----

1. Saronska ravnina je ob Sredozemskem morju med Jafo in Karmelom.
  2. Nevesta je lilija med trnjem, ženin pa jablan med nerodovitnimi drevesi.
  3. Na gostilniškem pročelju je zastavica ali veja ali grozd v znamenje, da se tam toči vino. Nevesti je znak, da se tam daje ljubezen.
  4. Zaradi ljubezni čuti omedlevico, si želi v krepčilo grozdja in jabolka, hoče vztrajati v ljubezni in se ne vdajati drugim čustvom. - Tako človeštvo hoče ostati v zvesti ljubezni do Boga.
  5. Nevestin dom je podoben golobjemu gnezdu v pečini. Podoba pomeni, da je nevesta skrita v samoti, samo ženinu pristopna.
  6. Lisice in šakali žro grozdje in rujeje v vinogradu. Prispejba pomeni, naj se odstranijo vse skušnjave, ki bi nevesto odvrčale od čiste ljubezni do ženina.
  7. Ljubezen med ženinom in nevesto raste, cvete in zori v zaročni spomladi.
  8. Dobri pastir pase čredo na lepih, z lilijami posutih pašnikih. Nevesta hoče reči, da ima njen ženin rad čiste, nedolžne duše. Vzoredna mesta so: 2, 1; 5, 13; 6, 2; 7, 3.
  9. Proti večeru pozdravlja nevesta ženina ob njegovi vrnitvi.
- - - - -

Nevesta. 3 3 Na svojem ležišču, ponoči, sem iskala njega,  
ki ga ljubi moja duša,  
iskala sem ga, pa ga nisem našla. -

2 Vstala bom in obhodila mesto,  
po cestah in trgih  
bom iskala njega, ki ga ljubi moja duša!

3 Srečali so me čuvaji, ki krožijo po mestu:  
"Ste li videli njega, ki ga ljubi moja duša?"

4 Komaj sem prešla mimo njih,  
sem našla njega, ki ga ljubi moja duša.  
Prijela sem ga in nisem spustila,  
dokler ga nisem pripeljala v hišo svoje matere  
in v izbo svoje porodnice.

5 Rotim vas, hčere jeruzalemske,  
pri gazelah ali poljskih košutah:  
Ne budite in ne dramite ljubezni,  
dokler ji ugaja!

## III. prizor.

Poroka, naravna in duhovna.

- Zbor ljudstva. 6 Kdo je ta, ki prihaja iz pustinje<sup>2</sup>,  
sredi med stebri dima<sup>3</sup>  
v dišavah mire in kadala,  
vsakovrstnega dišavarjevega praška?
- 7 Glej, to je Salomonova nosilnica<sup>4</sup>!  
Šestdeset junakov jo obdaja<sup>5</sup>  
izmed Izraelovih junakov;
- 8 vsi so oboroženi z mečem,  
izurjeni v boju,  
vsak z mečem ob ledju  
zaradi nočnih grozot<sup>6</sup>.
- 9 Prestol<sup>7</sup> si je kralj Salomon napravil  
iz libanonskega lesa;
- 10 iz srebra je naredil njegove stebre,  
iz zlata njegovo naslonjalo,  
njegov sedež je škrlaten,  
znotraj je vezenina,  
delo ljubezni jeruzalemskih mladenk.
- 11 Pridite in poglejte, hčere sionske,  
kralja Salomona s krono,  
s katero ga je kronala njegova mati<sup>8</sup>  
na dan njegove poroke,  
na dan veselja njegovega srca!

1. Nevesta hrepeni po ženinu tudi ponoči.
2. Tu se slika nevestin spreved k poroki. Nevesta prihaja iz podeželske samote.
3. V Palestini so se prepeljavale neveste navadno zvečer ali v začetku noči; zato je misliti na plamenice in njih dim; svetilke se omenjajo pri Mt 25, 6 sl.
4. Nosilnico za spreved je nevesti poslal ženin, ki se tu imenuje Salomon.
5. Nosijo nevesto s kraljevskim sijajem.
6. To je častno in varnostno spremstvo, zaradi roparjev in zverri. Še dandanes so pri sprevedih z nevesto spremljevalci, navadno ženinovi prijatelji in tovariši z bojnim bliščem.
7. To je poročni prestol, na katerem sta sedela ženin in nevesta med poročno slavnostjo; opis se naslanja na vzhodne poročne običaje.
8. V Palestini je na poročni dan mati venčala sina.



- Ženin. 4 4 Glej, [lepa si, prijateljica moja, glej, lepa!  
Tvoje oči so kakor golobi  
za tvojo tančico<sup>1</sup>.  
Tvoji lasje so kakor čreda koz,  
ki prihajajo z galaadske gore<sup>2</sup>.  
2 Tvoji zobje so kakor čreda strižnih ovac,  
ki stopajo iz kopeli;  
vse imajo dvojčke  
in jalovke ni med njimi<sup>3</sup>.  
3 Tvoje ustne so kakor škrlaten trak  
in tvoja usta so ljubka.  
Tvoja lica so kakor odrezek granatnega jabolka  
za tvojo tančico.  
4 Tvoj vrat je kakor Davidov stolp,  
zgrajen z zidnimi venci:  
tisoč ščitov visi na njem,  
sami ščiti junakov<sup>4</sup>.  
5 Tvoje prsi so kakor dva mladiča,  
gazelina dvojčka,  
ki se paseta med lilijami<sup>5</sup>.  
6 Preden se dan ohladi  
in sence zbeže,  
pojdem h gori mire<sup>6</sup>  
in k hribu kadila!  
7 Vsa si lepa, prijateljica moja,  
in madeža ni na tebi.
- Ženin. 8 Pridi [z Libanona, nevesta, pridi,  
stopi z Libanona!  
Zapusti vrh Amane<sup>7</sup>,  
vrh Sanira<sup>8</sup> in Hermona,  
levje brloge, gore leopardov<sup>9</sup>!  
9 Očarala si mi srce, moja sestra, nevesta,  
očarala si mi srce z enim pogledom svojih oči,  
z eno ogrlico svojega ovratnega okrasa.  
10 Kako lepa je tvoja ljubezen, moja sestra, nevesta,  
koliko slajša je tvoja ljubezen od vina  
in vonj tvojih mazil je nad vse dišave!  
11 Strd kaplja s tvojih ustnic, nevesta,  
med in mleko je pod tvojim jezikom  
in vonj tvojih ~~oblažil~~ je kakor vonj Libanona.  
12 Zaprt vrt si, moja sestra, nevesta,  
zaprt vrelec, zapečaten studenec<sup>10</sup>.  
13 Tvoji poganjki so raj granatovcev  
z najžlahtnejšim sadjem,  
ciprovo cvetje z nardami,  
14 narda in žafran, kolmež in cimet  
z vsakršnim kadilnim drevjem;  
mira in alva  
z vsemi žlahtnimi balzami<sup>11</sup>.  
15 Vrelec mojega vrta  
je studenec žive vode

in teče z Libanona.

Nevesta. 16 Vzdigni se, sever, in pridi, jug,  
prepihajta moj vrt,  
da bodo puhtele njegove dišave!  
Naj pride moj ljubi v svoj vrt<sup>12</sup>  
in naj uživa njegove žlahtne sadove!

-----

1. Neveste so nosile tančice.
  2. V prekjordanskem Galaadu so dobri pašniki za črne koze.
  3. Poudarja se belina zobov. Dvojčki so gornji in spodnji zob-  
je; ni škrbine, ne manjka noben zob.
  4. Kakor ima stolp naokrog nadzidke, kjer visi razno orožje,  
tako ima nevestin vrat razne obeske po navadi na vzhodu.
  5. Z dihom čistosti in nedolžnosti se konča opis nevestinih  
odlik.
  6. To se lahko nanaša na tempeljsko goro, kjer so darovali  
miro in kadilo.
  7. Amana je del Antilibanona, kjer izvira reka Amana, danes  
Barada, ki teče skoz Damask.
  8. Sanir je amorejsko ime za Hermon /5 Mojz 3,9/, tukaj pa se  
od Hermona razlikuje.
  9. Smisel je: nevesta naj zapusti divje, nevarne kraje in naj  
pojde z ženinom v milo domovino.
  10. Nevesta je ženinu velika dobrina, samo njemu pristopna.
  11. Vse sadje in vse dišave pomenijo lepoto in popolnost neve-  
stinih čednosti.
  12. Vrt je nevesta, ki vabi ženina, naj si jo vzame v duhovno  
zvezo ali duhovni zakon.
- 

Ženin. 5 5 Prihajam v svoj vrt, moja sestra, nevesta,  
trgam svojo miro s svojim balzomom,  
jem svoje satovje s svojim medom,  
pijem svoje vino s svojim mlekom<sup>1</sup>.  
Jejte, prijatelji, pijte,  
in napijte se<sup>2</sup>, ljubi!

#### IV. prizor.

#### Preskušnja in nagrada ljubezni:

preskušnja Izraela, Cerkve, duše in njih znage.

Nevesta. 2 Spala sem, ali moje srce je bedelo.  
Glas mojega ljubega, ki trka<sup>3</sup>!

Ženin. Odpri mi, moja sestra, prijateljica moja,

moja golobica, moja brezmadežna!  
Kajti moja glava je polna rose<sup>4</sup>,  
moji kodri nočnih kapelj.

- Nevesta. 3 Slekla sem si obleko,  
kako naj jo zopet oblečem<sup>5</sup>?  
Umila sem si noge,  
kako naj jih zopet onesnažim?
- 4 Moj ljubi je stegnil svojo roko skozi vratno  
in moje srce je vzkipevalo zanj. lino<sup>6</sup>
- 5 Vstala sem, da bi svojemu ljubemu odprla,  
in z rok mi je kapljala mira  
in s prstov najžlahtnejša mira  
na držaju zapaha.
- 6 Odprla sem svojemu ljubemu,  
toda moj ljubi se je obrnil in odšel;  
duša mi je ginila ob njegovem odhodu<sup>7</sup>.  
Iskala sem ga, pa ga nisem našla,  
klicala sem ga, pa mi ni odgovoril.
- 7 Srečali so me čuvaji, ki krožijo po mestu,  
tepli so me, ranili me;  
sneli so mi ogrinjalo,  
čuvaji obzidja<sup>8</sup>.
- 8 Rotim vas, hčere jeruzalemske,  
če najdete mojega ljubega,  
kaj mu naznanite?  
"Da sem bolna od ljubezni".

Hčere  
jeruzalemske.

- 9 Kakšen je tvoj ljubi pred drugimi ljubimi,  
o najlepša med ženami?  
Kakšen je tvoj ljubi pred drugimi ljubimi,  
da nas tako rotiš?
- Nevesta. 10 Moj ljubi je bel in rdeč,  
odličen pred desetisoči.
- 11 Njegova glava je zlato, najboljše zlato.  
Njegovi kodri so palmove veje,  
črni ko vran.
- 12 Kakor golobi ob potokih so njegove oči,  
ki se kopljejo v mleku<sup>9</sup>,  
počivajo v obodu<sup>10</sup>.
- 13 Njegova lica so kakor balzamove gredice,  
ki v njih klijejo dišavne rastline.  
Lilije so njegove ustnice,  
s katerih kaplja najžlahtnejša mira<sup>11</sup>.
- 14 Njegove roke so zlati valji,  
okrašeni s tarsiškimi<sup>12</sup> kamni.  
Njegov život je tvorba iz slonove kosti,  
pokrita s safiri<sup>13</sup>.



- 15 Njegove goleni so marmorni stebri,  
postavljeni na zlatih podstavkih<sup>14</sup>.  
Njegova postava je kakor Libanon,  
krasna kakor cedre.
- 16 Njegova usta so polna sladkosti,  
on je sama ljubeznivost.  
Takšen je moj ljubi in takšen moj prijatelj,  
hčere jeruzalemske.

- 
1. Ženin sprejme ponudbo, sklene se zakon. Ženin uživa sadove tega vrta. V duhovnem pomenu: Bog sklene zvezo z Izraelom, Cerkvijo, dušo in se veseli dobrih del vernikov.
  2. Obhaja se gostija, pri kateri so tudi ženinovi drugi; "napiti se" ne pomeni upijaniti se, ampak se napiti veselo do sitega.
  3. Bog trka vsak čas na vrata našega srca. Izrael, Cerkev, duša mora brez odlašanja slediti njegovemu klicu.
  4. V Palestini so noči navadno hladne in rosne; ker celo poletje ne dežuje, daje ta rosa osvežujočo mokroto.
  5. Nevesta je zdaj žena in navaja prazne izgovore, ki jih kmalu obžaluje in se zanje pokori in žrtvuje.
  6. Skoz luknjo v vratih ali zraven na zidu so segali, da so odprli vratni zapah. Ženin je stegnil roko, da bi pomagal odpreti ali pa, da je z miro pomazilil zapah ženi v pozdrav in dokaz, da jo je obiskal.
  7. Ženin ni zadovoljen z obotavljanjem in praznimi izgovori neveste: Bogu moramo popolnoma služiti.
  8. Nevesta obžaluje svojo zamudnost in zdaj še bolj išče svojega ženina. Pri tem iskanju mora tudi trpeti.
  9. Oči se kopljejo v belem zrklu.
  10. Obod je očnica ali očesna duplina.
  11. T.j. prijetno govorjenje.
  12. Tarsis v Španiji. Okrašeni z dragimi kamni v zapestnicah in prstanih.
  13. Njegov pas ima vložene drage kamne.
  14. Noge so v čevljih, okrašenih z zlato vezenino.

- - - - -

Hčere jeruzalemske. (6

Kam hodi tvoj ljubi,  
o najlepša med ženami?  
Kam se obrača tvoj ljubi,  
da ga bomo s teboj iskale?

Nevesta. 2

Moj ljubi hodi v svoj vrt,  
k balzamovim gredicam,  
da se razveseljuje v krasnem vrtu  
in lilije trga.

3

Jaz sem svojega ljubega in moj ljubi je moj,  
ki med lilijami pase<sup>1</sup>.

- Ženin. 4 Lepa si, prijateljica moja, kakor Terza<sup>2</sup>,  
ljubka kakor Jeruzalem,  
strašna kakor vojska v zastavah.
- 5 Obrni svoje oči od mene,  
kajti vznemirjajo me!  
Tvoji lasje<sup>3</sup> so kakor čreda koz,  
ki prihajajo z Galaada.
- 6 Tvoji zobje so kakor čreda ovac,  
ki stopajo iz kopeli;  
vse imajo dvojčke  
in jalovke ni med njimi.
- 7 Tvoja lica so kakor odrezek granatnega jabolka  
za tvojo tančico.
- 8 Šestdeset je kraljic  
in osemdeset stranskih žen  
in devic brez števila<sup>4</sup>!
- 9 A ena je moja golobica, moja brezmadežna,  
edinka svoji materi,  
izvoljenka svoji porodnici.  
Hčere jo vidijo in jo blagrujejo,  
kraljice in stranske žene, in jo slavijo:
- 10 "Kdo je ta, ki se dviga kakor zarja,  
lepa kakor luna,  
čista kakor sonce,  
strašna kakor vojska v zastavah?"

V. prizor.

Veseljje in sadovi zakona.

- Nevesta. 11 Šla sem dol na orehov vrt  
pogledat zelenje v dolini,  
pogledat, ali trta poganja,  
ali granatovci cveto.
12. Nenadoma,  
moja duša me je prestrašila  
pred vozovi knežjih ljudi<sup>5</sup>.

- 
1. Besedilo nič več ne pove o iskanju. Po tem verzu sta se ženin in nevesta že sešla in si zagotavljata svoje nedolžno in idealno razmerje, kakor prej 2,16.
  2. Terza je stara prestolnica severnega kraljestva, vzhodno od Samarije.
  3. Od tod do 7.v. je skoro isto ko 4, 1 - 3.
  4. Kraljice so prave žene, device so služabnice vseh vrst; 40 in 80 je okroglo, nedoločeno število. Ta verz pomeni: če ima kralj na vzhodu, kakor n.pr. kralj Salomon še toliko žen, vse prekaša po lepoti in plemenitosti ena, edina nevesta /v.9/.

5. Ko vidi te vozove, se prestraši, se proč obrne in hoče oditi. Spremstvo jo kliče nazaj /7,1/.

- - - - -

- Zbor  
spremstva 7 "Vrni se, vrni se, Sulamita<sup>1</sup>!  
Vrni se, vrni se, da te bomo gledali!"
- Nevesta. Kaj hočete gledati na Sulamiti -  
morda taborski ples<sup>2</sup>?
- Zbor. 2 Kako lepi so tvoji koraki v sandalah,  
o knežja hči!  
Sklepi tvojih kolkov so kot ogrlica,  
delo umetnikovih rok.
- 3 Tvoje krilo je dragocena kotlica,  
naj ji ne manjka odišavljenega vina.  
Tvoje telo je kup pšenice,  
z lilijami obdan<sup>3</sup>.
- 4 Tvoje prsi so kakor dva mladiča,  
gazelina dvojčka.
- 5 Tvoj vrat je kakor slonokoščeni stolp.  
Tvoje oči so kakor ribniki v Hesebonu<sup>4</sup>  
pri vratih Betrabima<sup>5</sup>.  
Tvoj nos je kakor libanonski stolp<sup>6</sup>,  
ki gleda proti Damasku.
- 6 Tvoja glava na tebi je kakor Karmel<sup>7</sup>  
in lasje tvoje glave so kakor kraljev škrlat,  
nabrani v kodre.
- Ženin. 7 Kako si lepa in kako si ljubka,  
ljubljeni, hčerka radosti!
- 8 Tvoja postava je podobna palmi  
in tvoje prsi grozdom.
- 9 Dejal sem: Zlezel bom na palmo,  
potrgal njen sad.  
In tvoje prsi bodo kakor grozdi vinske trte  
in vonj tvojega diha kakor jabolka.
- 10 Tvoja usta so kakor najboljše vino,  
ki mi v slast čez nebe teče  
in polzi na ustnice in zobe.
- Nevesta. 11 Jaz sem svojega ljubega  
in on hrepeni po meni.
- 12 Pridi, moj ljubi, pojdiva na deželo,  
prenočujva v vaseh!
- 13 Zjutraj se odpraviva v vinograde,  
poglejva, ali trta poganja,  
ali se cvetje odpira,  
ali granatovci cveto!  
Tam ti bom dala svojo ljubezen.



- 14 Nadleščki<sup>8</sup> širijo svoj vonj  
in pri naših vratih je vsakršno žlahtno sadje:  
sveže in staro,  
moj ljubi, sem shranila zate.
- 

1. Sulamita se tu imenuje nevesta.
2. Ples je bil pri Izraelcih v navadi pri slovesnih obredih in tudi pri porokah. Na dan poroke je plesala nevesta pred gosti, ki so ples spremljali s ploskanjem z rokami in medkljuci. Tak ples se imenuje taborski ples, ples za dva tabora ali zbora. V Siriji je bil tak ples z mečem, ker je imela nevesta meč v roki. V Vp je pri tem plesu slavospev o lepoti in odličnosti neveste kot dobre zakonske žene.
3. Dandanes obtikajo žito na gumnu pod milim nebom s ovetlicami in zelenim vejevjem v znamenje veselja nad žetvijo.
4. Hesebon je staro mesto v Prekjordaniji. Na severozahodni strani mesta so se našli ostanki, ki kažejo, da so tam bili nekdanj ribniki.
5. Bržkone se je od teh vrat prišlo v Betrabim.
6. Ta stolp je najbrž gorski pomol, ki gleda proti Damasku, torej na vzhodni strani Antilibanona.
7. Karmel je po svoji legi s krasnimi gozdovi najlepša gora v Palestini.
8. Nadleščki /mandragore/ se pogosto nahajajo v severni Galileji in imajo prijetno dišeče cvetje.

- - - - -

- Nevesta. 8 8 O da bi bil moj brat<sup>1</sup>,  
ki je sesal prsi moje matere,  
bi te poljubila, če bi te našla zunaj,  
ne da bi me mogli zaničevati!
- 2 Vzela bi te s seboj in pripeljala  
v hišo moje matere, ki me je vzgojila;  
napajala bi te z odišavljenim vinom,  
s svojim granatnim moštom.
- 3 Njegova levica mi je pod glavo  
in njegova desnica me objema.  
Rotim vas, hčere jeruzalemske:  
Ne budite in ne dramite ljubezni,  
dokler ji ugaja!

#### VI. prizor.

#### Popolna in večna ljubezen.

Zbor

- ljudstva. 5 Kdo je ta, ki prihaja iz pustinje  
in se opira na svojega ljubega<sup>2</sup>?

- Ženin. Pod jablano sem te zbudil<sup>3</sup>.  
Tam te je spočela tvoja mati,  
tam te je rodila tvoja porodnica.
- Nevesta. 6 Deni me kakor pečat<sup>4</sup> na svoje srce,  
kakor pečat na svojo roko!  
Kajti močna kakor smrt je ljubezen,  
trda<sup>5</sup> kakor podzemlje njena gorečnost;  
njeni žari so žari ognja,  
njeni plameni Gospodovi<sup>6</sup> plameni.
- 7 Velike vode ne morejo pogasiti ljubezni  
in je ne preplaviti reke.  
Če bi kdo dal za ljubezen vse imetje svoje hiše,  
bi ga zaničevali<sup>7</sup>.
- Bratje. 8 Majhno sestro imamo,  
nima še prsi.  
Kaj bomo storili s svojo sestro,  
ko jo kdo snubi? -
- 9 Če je zid,  
sezidamo nanj srebrn branik;  
če je vrata,  
jih obdamo s cedrovimi deskami<sup>8</sup>!
- Nevesta. 10 Jaz sem zid  
in moje prsi kakor stolpi.  
Zatorej sem postala v njegovih očeh  
kakor ona, ki je našla mir<sup>9</sup>.
- Bratje. 11 Salomon je imel vinograd v Baalhamonu<sup>10</sup>,  
izročil je varuhom vinograd;  
vsak naj daje za njegov sad  
tisoč srebrnikov.
- Ženin. 12 Moj vinograd, v moji lasti, je pred mano.  
Tvojih, Salomon, bodi tisoč srebrnikov<sup>11</sup>,  
varuhov njegovega sadu pa dve sto!
- 13 Ti, ki prebivaš na vrtovih,  
- tovariši poslušajo -  
daj mi slišati svoj glas!
- Nevesta. 14 Beži<sup>12</sup>, moj ljubi,  
bodi podoben gazeli  
ali mlademu jelenu  
na balzamovih gorah!

- 
1. Nevesta želi, da bi bila združena z ženinom v razmerju, kakršno je med bratom in sestro, da bi ga lahko ljubila, ne da bi ji mogel kdo to očitati.
  2. Ženin in nevesta prihajata na dom neveste. Nevesta se kot žena opira na ženina.
  3. Na vrtu se spominjata trenutka, ko je prvič vzbudil njeno ljubezen in kjer ji je mati dala življenje.

4. Na vzhodu so možje nosili pečat ali pečatnik ali na traku okoli vratu, da jim je bil nekako na srcu, ali na roki; pečat jim je bil nekaj važnega, svetega. Nevesta želi, da je ženin nikdar ne pozabi, ampak naj jo vzame kot neločljivo lastnino.
5. T.j. neizprosna kakor smrt ali grob.
6. T.j. siloviti plameni.
7. T.j. ljubezen se ne da kupiti; nobena cena ni zadosti velika.
8. Bratje hočejo sestri pomagati.
9. Sestra odgovori, naj nimajo zanjo skrbi, ker že je zadosti velika za zakon in se je ženinu že izročila, našla mir.
10. Neznani kraj.
11. Ženin Vp ne zavida zgodovinskega Salomona za njegovo bogastvo. Njegov vinograd, t.j. njegova nevesta je nad vse več vreden.
12. "Beži"! vključuje, naj vzame njo, svojo nevesto, na svoj dom na "balzamovih gorah". Alegorični smisel: zveza Boga z Izraelom, Cerkvijo, verno dušo prehaja v večno zvezo v nebesih, kamor vabi nebeški ženin: "Pridite, blagoslovljeni mojega Očeta, prejmite kraljestvo, ki vam je pripravljeno od začetka sveta!" Mt 25, 34.



Dr. Fr. Grivec

Na sem<sup>6</sup> Petrê - Super hunc Petrum.

Grški evangeljski tekst sv. Mateja 16,18: (*ὄν ἐπίπετρος κτλ.*)  
*ἐπὶ τῶν πέτρων* je v Assemanijevem glagolskem rokopisu pre-  
 veden izredno svojstveno: Na sem<sup>6</sup> Petrê. Ta premišljeno svo-  
 bodni prevod je oblikovan za kolikor mogoče jasno izražanje  
 posebnega smisla Kristusove izjave, da je njegova Cerkev zida-  
 na na Petru. Obenem skuša posnemati jezikovno obliko grškega  
 teksta.

Glagolski tekst Assemanijevega evangelija iz vatikanske  
 knjižnice je prvi objavil F. Rački /Zagreb 1865/ z jezikoslov-  
 nim uvodom V. Jagića. Veliki slavist je v uvodu med drugim opo-  
 zoril /str. LXXIX/ na posebni prevod tega mesta. Opazil je dve  
 posebnosti prevoda, namreč zaimsek moškega spola /sem<sup>6</sup>/ in ime  
 Peter, ko v izvorniku stoji zaimsek in substantiv ženskega spo-  
 la. Pred Jagićem je o tem mestu pisal P. Šafařík; mislil je, da  
 je moška oblika zaimka pisna pomota prepisovalca. /Oblika pe-  
 trê je enaka za moški in ženski spol/. Jagić priznava, da bi  
 tu pričakovali obliko ženskega spola, a vendar odklanja Šafa-  
 říkovo mnenje, ker se to mesto v enaki obliki ponavlja v ciril-  
 skem Nikoljskem evangeliju. Izjemni prevod Mt 16,18 je namreč  
 ohranjen tudi v dveh cirilskih evangeljskih rokopisih: 1. v  
 Nikoljskem in 2. v Hvalovem. Nikoljski cirilski rokopis, najden  
 v srbskem samostanu Nikolje, spisan v 14. stoletju, je izdal D.  
 Daničić; v uvodu je pripomnil, da je prepisan iz glagolskega  
 rokopisa /str. VII/ in da je soroden z rokopisom bogomila Hva-  
 la.<sup>2</sup> Hvalov cirilski rokopis, shranjen v Bolonji, ima pripis,  
 da ga je l. 1404 pisal Hval kr<sup>6</sup>stjanin, t. j. bogomil.<sup>3</sup> Bogomili  
 pa so bili zelo konservativni. Bilí so namreč nasprotniki cer-  
 kvene hierarhije; sklicevali so se na "pravo, čisto, Bogu milo"  
 krščanstvo apostolske dobe. V bogomilskih rokopisih svetih knjig  
 so se bolj ohranjale starejše oblike, ker so načelno skrbneje  
 pazili na stare tradicije in se je sv. pismo redkeje prepisova-  
 lo kakor v številnejši in bogatejši službeni Cerkvi z živahnim  
 bogoslužjem in z obilno rabo sv. knjig. Od tod je razumljivo, da  
 je starinska oblika ohranjena ravno v dveh bogomilskih ciril-  
 skih rokopisih, dasi nista zelo stara.

Kristusov izrek v Mt 16,18 je katoličanom najkrepkejši do-  
 kaz za Petrovo in papeževu prvenstvo. Zato je varianta Assema-  
 nijevega glagolskega rokopisa že pred sto leti zbudila pažnjo  
 katoliških teologov. O bogoslovni važnosti tega stsl. prevoda je  
 prvi načelno pisal J. Gagarin /1867/, po njem D. Palmieri in dr.<sup>4</sup>  
 A bogoslovno vrednost zanimivega stsl. teksta moremo pravilno  
 oceniti samo v tesni zvezi s filološko /slavistično/ znanostjo,

kakor tudi bogoslovna znanost podpira reševanje jezikoslovne strani tega vprašanja.

Novejše jezikoslovne in bogoslovne raziskave najstarejše- ga cerkvenoslovanskega evangeljskega teksta so prevod na sem Petrê osvetlile z novo lučjo in vprašanje približale dokončni rešitvi. Povrh tega je Petrovo prvenstvo izvorno nazorno osvetljeno v spomenikih srednjeveškega srbskega in makedonskega slikarstva. V naslednjem hočem razpravljati:

1. Filološko in bogoslovno vprašanje.
2. Petrovo cerkveno prvenstvo v dveh spomenikih srednjeveškega srbskega in makedonskega slikarstva.

## I.

Občno mnenje slavistov je: 1. da je oblika na sem Petrê prvotna in Cirilova ter da so prevod na sem kamene uveli šele nekoliko desetletij kasneje; 2. da ta Assemanijeva varianta spada v vrsto nepredvidenih grških besed, kakor je n.pr. v Assem. dina - ~~skala~~ /Mt 26,18/, dočim imajo vsi drugi rokopisi prevod: edina, etera, nekato.<sup>5</sup> Toda obojno mnenje je danes že zastarelo, potrebno dopolnila ali popravka.

1. Oblika na sem Petrê je nedvomno zelo starinska, iz velikomoravske dobe, a ni v tako izključnem smislu prvotna, da ne bi mogel biti prevod na sem kamene enako ali celo bolj prvoten. Prvotni prevod evangelistarja /t.j. nedeljskih in prazničnih evangelijev/ je bil v glavnem gotov že v Carigradu pred odhodom v kneževino Moravsko. Ni mogoče z gotovostjo odločiti, je li bila Assemanijeva varianta sprejeta že v Carigradu ali šele v Veliki Moravski. Nasprotno pa moremo o varianti dina odločno trditi, da je nastala že v Carigradu ali kje drugje v bizantinskem cesarstvu, a nikakor ne v Moravski.

Sv. Ciril in Metod sta brez dvoma čutila, kako težko je Kristusovo obljubo Petrovega cerkvenega prvenstva popolnoma točno prevesti. Ta težava je občutna tudi v grškem in latinskem prevodu. V teoretičnem razmišljanju in razpravljanju se more že na podlagi grškega in latinskega teksta pojaviti dvom, je li res Peter ona skala /petra/, na kateri je zidana Cerkev. V grškem jeziku isti moški substantiv petros znači kamen in obenem Petrovo osebno ime. Zakaj je torej moško ime Petros v zvezi z zidanjem Cerkve nadomeščeno z žensko obliko petra? Ta razlika je motila grške in latinske cerkvene očete, da so včasih dvomili, je li sam Peter ona skala /petra/. Vedeli in izjavljali so, da je Peter podlaga, temelj /fundamentum/ Cerkve, a čisto so tudi ponavljali, da je skala Cerkve sam Kristus ali Petrova vera v Kristusa. Glede na to težavo trdijo nekateri teologi, da je ta Kristusov izrek zato zapisan samo v Matejevem evangeliju, ker je Matej napisal svoj evangelij v aramejskem jeziku, kakor je tudi Kristus to obljubo izrekel aramejsko. A v aramejskem jeziku je ista oblika Kefa obenem moško osebno ime in obenem znači skalo.

Kakor v aramejskem tako se tudi v sirskem jeziku ponavlja enaka oblika /Kifa/ za Petra in za skalo, tako v vodilnem sirskem bibličnem prevodu /Pešita/ in v starejših sirskih tekstih. O tem J. Ottiger, Theologia fundamentalis II /1911/ 65 s. Verjetno je, da velikemu učenjaku Cirilu to ni bilo neznan. Dobro je znal hebrejski jezik, a sirski in aramejski jezik sta hebrejskemu zelo sorodna. Cirilovo proložno žitje /rokopis 14. stoletja/ poroča, da je Ciril znal helenski, rimski, sirski in židovski jezik. Vprašanje, je li Ciril poznal sirski biblični prevod, je vredno pažnje teologov in slavistov. Verjetno je, da se je za sirski biblični prevod zanimal že v samostanu na Olimpu, ko se je z bratom Metodijem marljivo ukvarjal s knjigami - knjigah prileža /ŽM 3/, knjigami besēduje /ŽK 7/ - posebno pa po vrnitvi iz Hazarije, ko je okoli sebe zbiral slovanske učence. ŽK v 14. poglavju poroča, da so po prihodu moravskih poslancem s Cirilom sodelovali "pospešniki", t. j. sotrudniki, učenci. A slovansko misijonstvo je bilo tako izredno in zaupno podjetje, da so mogli pri njem sodelovati le zares zanesljivi somišljeniki. Torej je Ciril slovansko književno delo že dalj časa pripravljaj in vzgajal slovanske učence. Zelo razširjeni in mnogo rabljeni sirski prevod mu je mogel dobro služiti za pravilni smiselni prevod tako težkih mest kakor je Mt 16,18.

V hebrejskem in starejšem aramejskem jeziku je kef, kefa moškega spola, v sirskem pa ženskega. A pomniti moramo, da aramejski in sirski sufiks - a ni znak ženskega spola, marveč je neko podobno določilo kakor hebrejski člen. Sploh je v hebrejskem, aramejskem in sirskem jeziku za spol samostalnikov bolj odločilen prirodni spol kakor ta ali oni sufiks. Ista oblika kifa se more gladko rabiti tako, kakor pač zahteva prirodni spol, torej za moško ime v moškem spolu, za skalo pa v ženskem. Hebrejski in sirski jezik ima samo moški in ženski spol. Ženski spol nadomešča tudi srednji spol. Kot neko nadomestilo za spolne sufikse pa ima hebrejski in sirski jezik tudi v drugi osebi dve različni obliki, namreč posebno za moški in posebno za ženski spol: "Tu es /m.spol/ Kifa et super hanc kifa". V tekstu Mt 16,18 je odločilno ponavljanje iste oblike kifa. - Ciril je mogel rabiti le sirski prevod. Matejev izvirni aramejski tekst se je namreč že vsaj v 3. stoletju po Kr. izgubil. Verjetnost ali neverjetnost, da je Ciril uporabljal sirski biblični prevod, bi se mogla podpreti po primerjanju sirskega in staroslovenskega evangeljskega besedila. A v Ljubljani to ni mogoče, ker nimamo sirskega sv. pisma.

V drugih jezikih se izvirna jasnost tega Kristusovega izreka ne more tako točno izraziti.

V grškem tekstu in latinskem prevodu vsaj isti koren kaže Petrovo zvezo in istovetnost s skalo /petra/, na kateri je zidana Cerkev. V slovanskem jeziku pa se ta očitna zveza Petra in skale /temelja/ Cerkve nikakor ne dá izraziti. Zato je verjetno, da je bistroumni Ciril glede na to veliko težavo že v



prvotnem prevodu dodal eksegezo, nekako glosa /opombo/, da je Peter ona skala /kamen/, da je torej Cerkev zidana na Petru. Enako je mogoče, da je svoje učence na to opozarjal v ustni razlagi, v svojih katehezah in govorih. Znano je namreč, da so bile liturgične knjige /posebno evangeliji/ učbeniki in čitanke za jezikovni in bogoslovni pouk prvih slovanskih, moravskih in panonskih učencev. Videli bomo, da oblika na sem<sup>6</sup> Petrê ni vsestransko dobra in točna. Zato se je mogla le izjemno ohraniti v redkih rokopisih. Verjetno je torej, da sta obe obliki /na sem<sup>6</sup> Petrê - na sem<sup>6</sup> kamene/ enako prvotni. Nedvomno pa je, da sta obe obliki nastali že v prvih dveh desetletjih staroslovenske knjige, prva gotovo že v prvem desetletju, ker je v njej viden odblesk, iskra Cirilove genialnosti. A Ciril je umrl že v prvem desetletju staroslovenske književnosti /869/. - Neki ključ za rešitev vprašanja o izvoru obeh stsl. variant v prevodu Mt 16,18 daje Nikoljski evangelij. O tem niže.

2. Oblika na sem<sup>6</sup> Petrê nikakor ne spada v vrsto neprevedenih grških izrazov, kakor n.pr. dina /neki, nekdo/, skinii, stratig<sup>6</sup>, sudar<sup>6</sup>, hitonz i.dr. za grško βασίλη, βλαστῆρος, γομφίον, κίτρινον. Izbral sem namenoma nekoliko takih besed, ki jih že v najstarejših rokopisih srečujemo v različnih oblikah, namreč ali neprevedene gori navedene izraze, ali pa prevedene: eter<sup>6</sup> /i.dr./, krov<sup>6</sup>, voevoda, ubrus<sup>6</sup>, riza. V Marijanskem in Zografskem rokopisu n.pr. stoji Lk 9,33 skinii /enako Mar. Mk 9,5/, a v istih dveh najstarejših rokopisih čitamo pri Mt 17,4 /tudi Assem./ in Lk 16,9 krov<sup>6</sup>; v istih dveh rokopisih Lk 22,4 voevoda, a Lk 22,52 stratig<sup>6</sup>; Jan 20,7 Mar. in Assem. sudar<sup>6</sup>, a Jan 11,44 in Lk 19,20 ubrus<sup>6</sup> /tudi Zogr./; Mt 5,40 in 10,10 i.dr. riza, a Jan 19,33 hitonz.<sup>6</sup> Jagić i.dr. so mislili, da so neprevedeni grški izrazi na vseh teh mestih prvotni, slovanski pa kasnejši. A možno je, da so se slovansko prevedeni izrazi pojavljali istočasno ali vsaj že v prvih dveh desetletjih. Nobenega razloga ni, dabi takšno možnost izključevali; to bomo videli pri variantah Clozovega glagolita in Savine knjige.

Navedeni grški izrazi in njihovi slovanski prevodi so samo podobni, analogni primeri z na sem<sup>6</sup> Petrê - na sem<sup>6</sup> kamene, a nikakor ne popolnoma enaki. V izredni varianti na sem<sup>6</sup> Petrê namreč ni ohranjen prvotni grški izraz, temveč je petra nadomeščena z osebnim imenom Petros. To ni točen, temveč zelo avoboden prevod, pravzaprav niči prevod, temveč razlaga, eksegeza, glosa.

Že P.Šafařík in V.Jagić sta opazila /kakor sem gori omenil/, da bi tu pričakovali žensko obliko /na sej petrê/; v tem primeru bi bil ohranjen izvorni grški izraz /petra/. Ker pa Jagić tega vprašanja ni mogel vsestransko bogoslovno oceniti, zato je izjemno varianto Assemanijevega rokopisa še prištel k vrsti neprevedenih grških izrazov, o katerih podrobno razpravlja.<sup>7</sup> Jagiću so sledili tudi teologi.<sup>8</sup>

Bogoslovno in filološko proučevanje Clozovega glagolita in Savine knjige pa nas je opozorilo, da tu ni namerno ohranjen grški izraz, temveč zelo svoboden prevod, izvirno namerna eksegeza, ki naj bi deloma ohranila grške literarno formo in izključila vsak dvom o Petrovem prvenstvu ter jasno izrazila, da je Peter podlaga Cerkve, skala, na kateri je zidana Cerkev.

Misel, da je Peter temelj Cerkve je bila v vzhodni liturgiji in pri grških cerkvenih očetih tako jasno ohranjena, da niti Fotij ni Petrovega prvenstva direktno napadal. Šele v 11. stoletju, ko se je grška cerkev že bolj odtujila Zapadu in ko je razkolna miselnost že prešla v širše vzhodne množice, posebno med meništvom in ljudstvom, so se začeli pojavljati direktni napadi proti Petrovem prvenstvu. A že v stoletjih pred razkolom, posebno v Fotijevi dobi, so Petrovo prvenstvo le redko dokazovali in pojasnjevali s Kristusovim izrekom o Petru kot trdni skali Cerkve /Mt 16,18/. Samo v redkih primerih, kadar so bili posebej opozorjeni na rimsko prvenstvo, ako so nujno potrebovali papeževe pomoči in podpore, so se spomnili te osrednje izjave iz Kristusove ustanovne listine Petrovega in rimskega cerkvenega prvenstva. Sv. Ciril in Metod pa sta bila pred prihodom Rastislavovega poslanstva in ob ustanavljanju slovanske krščanske književnosti zelo krepko opozorjena na rimsko cerkveno prvenstvo.

Ruski slavisti /N. Nikoljski, P. Lavrov/ so pred 25 leti bistro naglasili, da je sv. Cirila in Metoda najdenje Klementovih relikvij živahno opozorilo na Rim ter ju v pojmovanju cerkvene univerzalnosti dvignilo visoko nad tedanje Bizantince. Saj je bil sv. Klement rimski papež, naslednik sv. Petra. Sveta brata sta že v Kerzonu in Carigradu mislila na to, da bosta relikvije nesla v Rim. Klementove relikvije sta vzela s seboj v Rastislavovo kneževino, da bi jih prenesla v Rim. Zavedala sta se, da bosta pri apostolskem delu v okviru rimskega patriarhata potrebovala papeževe podpore, vsaj sporazuma s papežem. Bilo je torej dovolj pobude, da sta živo razumela vso širino in globino neizmerno pomenljive Kristusove obljube, zapisane v Mt 16,18. V zvezi z vsem kontekstom božanstveno oblikovane Kristusove izjave Mt 16,17 - 19 nista niti najmanj dvomila, da je sam Peter skala, na kateri je zidana Cerkev. S prevodom na semé Petrê sta iz glav svojih učencev izključila dvom o smislu teh Kristusovih besed.

Toda očitno je, da na semé Petre ni strogo točen prevod grškega teksta. Saj bi bila v grškem jeziku moška oblika epí Petro - *πέτρος* mnogo primernejša nego ona slovanska. Torej je grška ženska oblika petra zapisana namerno in preišljeno. Zakaj? Zato, ker grška moška oblika petros znači premakljiv ali manjši kamen, petra pa živo skalo v zemlji, veliko, trdno nepremakljivo skalo. Grški tekst torej naglašá nepremakljiv, neomajno trden kamnit temelj. V slovanskem na Petrê pa je ta skalna trdnost popolnoma prezrta. Torej je s te strani slovanski pre-



vod v Assemanijevem rokopisu bled, površen, netočen. Bistroumni, da genialni Ciril takšne netočnosti ni mogel prezreti. Torej je jako verjetno, da je istočasno z obliko na sem / Petrê zapisal tudi prevod na sem / kamene.<sup>9</sup> Mogoče je celo, da je bil prvotno zapisan prevod na sem / kamene in da je Ciril šele potem dodal glosa ali opombo, da je oni kamen sam Peter. Podobno je mogoče, da je obliko na sem / Petrê Ciril najprej uporabil v govoru ali katehezi in da je ona oblika iz takšne govorniške akomodacije prešla v nekatere stsl. rokopise evangeli-jev. Isti Assemanijev rokopis na drugih mestih prevaja isto grško obliko /petra/ z na kamene; tako Mt 7,24 in 25 ter Lk 6,48. Torej na Petrê nikakor ne more spadati v vrsto neprevedenih grških izrazov, temveč je svoboden prevod, eksegeza ali govorniška akomodacija. Neka podobna /analogna/ govorniška akomodacija je ohranjena v Clozovem glagolitu in v Savini knjigi.<sup>10</sup>

V izvirnem Metodovem govoru Clozovega glagolita je evangeljski izrek quod ergo Deus coniunxit, homo non separet /Mt 19,6/ svobodno govorniško prilagoden kontekstu: jaže bo bog z savelz estz človeka, da ne razlučate se /v 132 s/. A v stsl. evangeljskih rokopisih čitamo: eže ubo bog z sčeta, človekz da ne razlučatez - točno po grškem izvirniku. Samo Savina knjiga ima prvi del doslovno enako kakor Cloz, namreč: jaže ubo bogz svede, enako stsl. Zakonz sudnyj /jaže bogz syede/; drugi del ima isti Zakonz sudnyj točno po evangeliju, Savina knjiga pa v svobodnem prevodu. Izvirni govor Clozovega glagolita je bil govorjen in zapisan nedvomno pred l. 885, enako tudi Zakonz sudnyj kot del Metodovega nomokanona, o katerem piše 15. poglavje Žitja Metodija. S tem je dokazano, da je oni evangeljski izrek bil že pred l. 885 v tako svobodnem prevodu govorniško uporabljen in da je bil tako sprejet v nekatere stsl. evangeljske rokopise, kakor dokazuje Savina knjiga, ki se tudi na drugih mestih odlikuje po starinskih oblikah. Svobodna prilagoditev se javlja posebno v dualu jaže /quos duos/ za grško o /quod, quodquod/. Razumljivo je, da tako svobodnega prevoda stsl. evangeljski rokopisi niso mogli sprejeti in da se je samo izjemoma ohranil v Savini knjigi, ki ima tudi drugi del istega izreka v svobodnem prevodu. S tem je pozitivno dokazano, da so takšne svobodne retorične in bogoslovne prilagoditve evangeljskih izrekov že v prvih desetletjih stsl. književnosti izjemno prehajale v nekatere rokopise stsl. evangeljskega prevoda.

Navedena varianta Clozovega glagolita in Savine knjige izraža le eno stran občne in širše Kristusove misli: kar /t.j. karkoli, quodquod/ je Bog združil - in je v taki omejitvi prilagodi kot pravilo za nerazdružno zakonsko /bračno/ zvezo med možem in ženo. Torej ni točen prevod in ne spada strogo v stsl. evangeljski prevod. Tako tudi izjemna varianta na sem / Petrê v govorniški ali bogoslovni prilagoditvi ne izraža vse širine in globine Kristusove svečane izjave, temveč naglašča samo eno njeno stran. Razlika je ta, da Clozova in Savina varianta nikakor



ni prvotni preved, temveč oblikovana le za govorniško uporabo. Assemanijeva izjemna varianta pa je bila že prvotno zapisana ali pripisana v stsl. evangeljski preved. Sveta brata in nju- ni prvi učenci se dobro vâdili, da te ni dovolj točen preved. Zato je že v najstarejši dobi prevladal preved na sem kame- ne, dasi niti ta ne dosega grškega izvirnika, še manj pa izviri- nâ jasnost in globine svečane aramejske Kristusove izjave.

S tem še ni izčrpana vsa formalna in stvarna zanimivost Assemanijeve variante, ožarjene z bleskom Cirilove genialnosti. Cirilova genialnost se med drugim javlja v tem, da je že v prvem početku stsl. književnosti prevajal točno po grškem tekstu in obenem svobodno po smislu, kadar je to zahteval pravilni izraz evangeljske misli ali duh slovanskega jezika. Poleg tega je skušal posnemati grške jezikovne figure. Lk 22,15 *ετι =* *δουλα ετιδουλου* je n. pr. prevedeno želēniem v ždelēhž, da se posnema Kristusova besedna figura. Na vseh drugih mestih se epithymia prevaja s pehot ali het. Slično tudi preved na sem Petrê posnema grško etimološke figure, ki pa na tem mestu ni le gola besedna igra, temveč globoke premišljene zapisana zaradi pravilnega umevanja odločilno važne Kristusove izjave. Terej je tak preved priperečala ne same grška besedna figura, temveč tudi eksegeza božanstveno oblikovane Kristusove izjave.

Ciril je sam uvidel, da preved na Petrê ni vsestransko dober. A tudi v tem nepopolnem prevedu se skriva nekoliko Cirilove bistrosti in genialnosti, posebno ako ga gledamo v skupni vezi z literarne oblike in bogoslovnim smislom. Šafařík in Jagić sta tukaj pričakovala ženske oblike na sej petrê. A ta bi bila pretivna slovanskemu in Cirilovemu jezikovnemu čutu, bogoslovno pa bi pravilni smisel bolj zatemnjevala nego pojasnjevala, ker Slovani ne bi razumeli, kaj je petra. S svobodnim prevedom na sem Petrê pa je Ciril ohranil grško literarno oblike in obenem z ene strani osvetlil bogoslovni smisel. Vsestransko jasni izraz Kristusove aramejske izjave pa niti v grškem niti slovanskem jeziku ni mogoč.

Naposled je mogoče domnevati ali slutiti razlog, zakaj je svobodni preved na sem Petrê zapisan in ohranjen vprav v Assemanijevem rokopisu. Ta glagolski rokopis je bil napisan in rabljen v Ohridu ali v okolici, v središču delovanja Klimenta Slovanskega. Dalj časa je bil shranjen v Dêvolu južno od Ohridskega jezera. V dêvolskem samostanu je ob robu na listih 76 in 158 pep Stan pripisal kratke beležke v cirilici. Drugi cirilski pripisi dekaduže je, da so ta rokopis rabili v okolici Ohrida še do 14. stoletja.<sup>11</sup> Nikoljski in Hvalov bogomilski cirilski evangelij pa sta po soglasnem mnenju slavistov prepisana po glagolski predlogi. A Assemanijev rokopis obsega le nedeljske in praznične evangelije - evangelistar, Nikoljski in Hvalov pa ves evangeljski tekst - četveroevangelij /tetraevangelij/, prepisan po glagolskem četveroevangeliju. Terej so v Makedoniji /in Srbiji/ imeli neki četveroevangelij, sreden

tradiciji Assemanijevega teksta z enakim prevodom Mt 16,18. Ker četveroevangelij ni bil liturgična knjiga, se je manjkrat prepisoval, manj rabil in se je mogel nepokvarjeno ohraniti nego evangelistar. Nikoljski evangelij je verodostojen svedok takega glagolskega četveroevangelija, ki je bil soroden Assemanijevemu evangelistarju, na nekaterih mestih pa bolj starinski, manj pokvarjen po govorniških premembah in dodatkih. Jagić je v uvodu k Račkemu izdaji Assemanijevega evangelistarja /str XCI - XCVI/ zbral nekoliko zanimivih primerov; J. Vajs /Ev. sv. Marka str. VI i. dr./ odločno naglašča /BS VII, 149/56/, da Nikoljski rkp po starinskih sledovih presega vse stsl. evangeljske rokopise.

Assemanijev glagolski rokopis je najstarejši svedok prvotnega Cirilovega prevoda nedeljskih evangelijev - liturgičnega evangelistarja. Na moravskih tleh je Ciril s sodelovanjem brata Metoda in učencev ta evangelistar dopolnil s prevodom ostalega evangeljskega teksta. To je bil prvotni stsl. četveroevangelij. Pri tej priliki so stsl. evangelistar revidirali, preveli nekatere grške izraze /n. pr. dina/, bolj ali manj popravili svobodne prevode i. dr. /Jagić l. c. 7/. Takrat so na sem. Petrě domnevno nadomestili z na sem. kamene. A Nikoljski evangelij priča, da so v nekatere prvotne prepise četveroevangelija premišljeno namerno iz evangelistarja sprejeli obliko na sem. Petrě, ki se je mogla potem v Makedoniji še dolgo ohranjati.

Iz obširnega grškega Žitja Klimenta Slovanskega<sup>12</sup> in iz trdne soglasne tradicije je razvidno, da je bil Ohrid središče Klimentovega apostolskega in književnega delovanja. V bližnji in daljni ohridski okolici /Děvol i. dr./ je Kliment deloval sedem let kot učitelj, da je pripravil ustanovitev slovanske bolgarske hierarhije. Potem je bil l. 893 postavljen za prvega slovanskega škofa v Bolgariji. Sedež njegove škofije se imenuje Velika. Vprašanje geografskega položaja Velike in obsega te škofije še danes ni rešeno. A nedvomno je, da je Kliment kot škof često prihajal v Ohrid, tam zgradil samostan sv. Pantelejmona, v njem umrl in bil v njem pokopan l. 916.

Kliment se je pridružil sv. Metodiju v ranih mladeniških letih že pred odhodom sv. bratov v slovansko misijonstvo. Spremljal je sv. brata v Rim in tam prejel svečeništvo. Po smrti sv. Metodija je l. 886 pribežal v Bolgarijo. Ni gotovo, je li ime Kliment njegovo krstno ali kasneje privzeto ime, morebiti po najdenju in prenosu relikvij sv. Klementa Rimskega.<sup>13</sup> Vsekako je ime Metodovega učenca Klimenta sveta brata in njune učence trajno živo opozarjalo na sv. Klementa Rimskega. Kliment sam je bil velik častilec svojega svetega zaščitnika. V posebnem pohvalnem govoru slavi sv. Klementa kot naslednika "vrhovnega, velikega" apostola Petra in naglašča, da sv. Klementa Rimskega ne časti samo ena cerkev ali dve, temveč ves svet. V poučnem govoru /poučenie/ v spomin sv. Petru in Pavlu je učil: "Ti si Peter to je kamen vere. Peter je bil imenovan kamen, na katerem je Kristus sezidal cerkev... smrtne vrata je ne morejo premagati /učolžti/, kjer je sam stvarnik temelj /osnovanie/ položil." Smisel



teh besed je skladen s prevodom na sem<sup>6</sup> Petr<sup>8</sup>.<sup>14</sup>

Sv. Klementa Rimskega, sv. Petra in s njim vsaj indirektno tudi rimsko prvenstvo je Kliment podobno slavil še po izgonu iz Moravske. Neprijetni spomini na nemške škofo, posebno na Vihinga, ga v tem niso motili. Saj daljni Rim njemu in Bolgariji niti v najmanj ugodnem primeru ni bil tako nevaren kakor sosednji Carigrad, s katerim so se često obupno borili. Ohridska nadškofija je pod bizantinskim jarmom vztrajno branila svojo avtonomijo. Mnogi ohridski nadškofje grškega rodu so se borili proti oblastnosti carigrajskih patriarhov. Častilci sv. Klementa Ohridskega so vedeli, da sijaj Klementa Rimskega ožarja tudi njegovo slavo in da je velika odlika sv. Klementa Rimskega v tem, da je eden prvih naslednikov sv. Petra. Staroslovanski cerkveni koledar Ostromirovega evangelija /napisan l. 1057/ ima dne 30. januarja zabeleženo: "Najdenje /obretenie/ moči sv. Klementa papeža rimskega, četrtega<sup>15</sup> po apostolu Petru." Vse to je sodelovalo, da so se v Ohridu in okolici s češčenjem sv. Klimenta žilavo in živo ohranjale tradicije Petrovega in rimskega prvenstva.

Slovanski Kliment je kot častilec velikega naslednika vrhovnega apostola Petra v slovanskem evangeljskem prevodu naglašal Petrovo in rimsko prvenstvo, sprejel in ohranjal ali vsaj dovoljeval izredno posebni prevod na sem<sup>6</sup> Petr<sup>8</sup>. Za točnost in akribijo prevoda ni bil tako tankočuten kakor sv. Ciril. V. Vondrák zelo naglašá, da je bil Kliment v bibličnih citatih često površen ali celo netočen; v njem je govornik, deklamator prevladoval nad historično in bogoslovno preciznostjo.<sup>16</sup> Tako je razumljivo, da ni dovolj jasno opazil nepopolnosti preveč svobodnega prevoda Mt 16, 18; pravilno govorniško akomodacijo je manj primerno sprejel ali dovolil sprejem v staroslovanski evangeljski prevod. Tu je govornik faktično prevladal nad bogoslovno akribijo. Iz tega bi vsaj z neko verjetnostjo sledilo, da je znamenita izredna varianta Assemanijevega rokopisa Mt 16, 18 pravzaprav Klimentova, pod njegovim vplivom sprejeta v nekatere stare glagolske prepise in ohranjena v Assemanijevem rokopisu.

Assemanijeva varianta nikakor ni v tem smislu Klimentova, kakor da bi jo bil Kliment izključno ukazoval. Poleg te variante so se v obširnem območju Klimentovega delovanja uporabljali tudi rokopisi z obliko na sem<sup>6</sup> kamene, kakor dokazujeta dva glagolska rokopisa iz približno iste dobe, a malo starejša, namreč Zografski in Marijanski. Tradicija teh dveh rokopisov posebej glede te oblike sega nedvomno nazaj v velikomoravsko dobo. Oblika na sem<sup>6</sup> Petr<sup>8</sup> je bila izjemna in polagoma osamljena.

Klimentove površnosti ne smemo pretiravati. Njemu in njegovim makedonskim učencem, moramo biti hvaležni, da so nam ohranili izvorno Cirilovo obliko na sem<sup>6</sup> Petr<sup>8</sup>; ki sicer bolj spada v eksegezo nego v biblični tekst, a še spominja na veliko Cirilovo osebnost.



## II.

Kliment Slovanski ni dosegal Cirilove genialne bistroumnosti; zaostajal je za sv. Metodijem, da si se je goreče trudil, da bi ga v vsem posnemal in v sebi upodobil, kakor čitamo v grškem njegovem žitju. A bil je velik mož svetega življenja, apostolske gorečnosti in neutrudne delavnosti.<sup>17</sup> Njegov grški biograf v obširnem žitju, skrbno sestavljenem po slovanskih virih, često prezirljivo piše o Slovanih /Bolgarih/, a Klimenta vneto slavi kot velikega svetega apostolskega moža in ne vidi na njem nobene sence. Enako ga soglasno slavi vsa makedonska tradicija. Makedonci vseh plemen /Slovani, Grki, Albanci, Turki/ in veroizpovedi ga časte kot svetnika in prosvetitelja, toplo se mu priporočajo v molitvah, pripisujejo mu mnogotere čudeže. Tako so do konca 14. stoletja častili njegov grob v samostanski cerkvi sv. Pantelejmona. Ko so l. 1396 Ohrid in to cerkev zasedli Turki, so kristjani Klimentov grob prenesli v cerkev sv. Bogorodice, ki se od one dobe imenuje cerkev sv. Klimenta. Pod bizantinskim in turškim jarmom se svetniški sij in češčenje sv. Klimenta ni zmanjšalo, temveč se je v nekem smislu še povečalo, ko so se slovanskim in albanskim častilcem pridružili novi grški in turški.

Grška ohridska hierarhija je uvidela dva razloga, da najgoji in pospešuje češčenje sv. Klimenta: 1. občno javno mnenje domačega makedonskega občinstva; 2. obramba ohridske cerkvene avtonomije proti carigrajskim patriarhom. Ako bi bila grška ohridska hierarhija podcenjevala ali prezirala češčenje sv. Klimenta, bi odbijala domače vernike, izgubljala bi ugled, vpliv in dohodke. Z druge strani je bil svetniški ugled sv. Klimenta važna dragocena opora za obrambo ohridske cerkvene avtonomije, za ugled in oblast ohridskih nadškofov. /Po vzhodni cerkveni terminologiji je nadškof več nego metropolit, namreč načelnik avtonomne cerkvene pokrajine. Ohridski nadškofoje so bili nasledniki prejšnjih bolgarskih patriarhov in so ohranili nekoliko avtonomije/.

A češčenje sv. Klimenta Ohridskega je bilo vedno spojeno s češčenjem sv. Klementa Rimskega. Vztrajno so se ohranjale tradicije sv. Cirila in Metoda ter Klimenta Slovanskega; tako se je tu ublaževal ali celo odbijal bizantinski boj proti Rimu. V preprosti makedonski tradiciji je šlo spajanje rimskega in slovanskega Klimenta tako daleč, da so oba Klimenta zamenjavali in Klimentu Slovanskemu včasih dajali naslov rimskega papeža. Tako se v nadpisih srednjeveških slovanskih rokopisov Klimentovi slovanski spisi /govori/ ne redko pripisujejo rimskemu papežu. Takšno zamenjavanje je imelo nekoliko opore v tem, da so isti dan /25. novembra/ praznovali spomin Klementa Rimskega in Klimenta Slovanskega. To zamenjavanje je rano prešlo v cerkvenoslovanske koledarje. V koledarju Ohridskega Apostola iz konca 12. stoletja se oba svetnika zamenjavata in mešata ne samo 25. novembra, temveč celo 30. januarja, ko se praznuje spomin najdenja relikvij sv. Klementa Rimskega.<sup>18</sup> Klementu Rimskemu se da-



Slika sv. Petra v Ohridu  
/1. 1295/

je naslov "naš otec", ki je v Ohridu svojstveni pridevek Klimenta Slovanskega; tako je stara slovanska makedonska tradicija obenem s češčenjem Klimenta Ohridskega bolj ali manj častila tudi Klementa Rimskega in ohranjala idejo Petrovega in rimskega prvenstva. V luči te stare tradicije moremo razumeti edinstveno svojstveno predstavljanje sv. Petra v srednjeveškem makedonskem in srbskem slikarstvu.

Lansko leto /1951/ so v ohridski cerkvi sv. Klimenta pod slojem kasnejših slik odkrili prvotne slike iz l. 1295, ko je bila ta cerkev dograjena in poslikana. Pod kupolo sta naslikani dve dolgi vrsti svetnikov. Na desni /južni/ strani je na čelu svetnikov sv. Peter, na levi /severni/ pa sv. Kliment. Izredno in izjemno je, da je v neposredni družbi sv. Petra naslikan sv. Kliment; običajno je v taki Petrovi družbi naslikan sv. Pavel. Še izrednejša je slika sv. Petra sama.

Ohridska slika sv. Petra je edinstveno izvorno zasnovana ilustracija Kristusove izjave: "Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalent adversus eam" /Mt 16, 18/. Ta Kristusov izrek je v grškem jeziku zapisan na gornjem delu slike.

Slika predstavlja sv. Petra, kako z obema rokama čvrsto drži cerkev na svojih plečih, z nogami pa krepko stoji na ležečem premaganem satanu /portae inferi, peklena sile/. Zgoraj ob strani je Kristus, ki Petru izroča cerkev, ga blagoslavlja in bodri. Nekoliko niže nadangel Mihael s kopjem kroti satana. Tako je izvorno nazorno ilustrirana vsa 18. vrsta 16. poglavje Matejevega evangelija. Ključni nebeškega kraljestva, omenjeni v začetku naslednje 19. vrste, so običajni Petrov simbol, izražen v vzhodnem liturgičnem pridevku - ključar nebeškega kraljestva - in največkrat upodobljen v zapadni cerkveni umetnosti. Ohridski slikar je Petra že z drugimi simboli tako obremenil, da skoraj ni več prostora za ključe. Ker so Petrove roke do skrajnosti zaposlene s težkim bremenom cerkve, ne morejo držati ključev. A drzna slikarjeva domišljija si je znala pomagati. Slikar je ključe obesil Petru okoli vrata.

Slikar je z vseh strani izvorno živo in drzno predstavil Petrovo cerkveno prvenstvo. A prezrl je dve stvari, namreč 1. odločilno Kristusovo metaforo neomajno trdne skale /petra/ in 2. okolnost, da je Petra tako zaposlil z držanjem Cerkve, da z rokami ne more rabiti ključev, obešenih na vratu. A težka zaposlitev Petrovih rok je v notranji logični zvezi z opuščeno metaforo trdne skale. Oboje pa je nujno povezano z idejo, da je Kristusova Cerkev zgrajena na Petru, kakor izraža staroslovenski drzno svobodni prevod: na sem 6 Petrê. Kakor v tem prevodu tako je tudi v ohridski sliki sv. Petra zanemarjena odločilno važna ideja trdne skale. A metafora kamnitega temelja je nekoliko nadomeščena s krepkimi oblikami Petrovega telesa. A v taki sestavi je še bolj očitno, da model materialno zidane cerkve le blede in površno predstavlja Kristusovo moralno zidanje religiozne družbe, družbeno zgrajene Cerkve. Moralna gradnja, verska družba zgrajena na Petru, pa se slikarsko ne da izraziti.



Vse kaže na neko zvezo s sv. Klimentom Ohridskim, ki je v svojem govoru v spomin sv. Petru in Pavlu izredno krepko dvakrat naglasil, da je Peter kamen in temelj, na katerem je zgrajena cerkev.<sup>19</sup> Ne moremo si misliti, da je edinstveno izvorna slika le slučajno naslikana vprav v Ohridu v isti cerkvi, kjer ima sv. Kliment najodličnejše mesto poleg sv. Petra. Drzno izvorna ohridska slika sv. Petra je v kljub nujnim nedostatkom, katerim bi se ne mogel izogniti niti najgenialnejši umetnik, vendar doslej najboljša, najživejša in edinstvena ilustracija ustanovne listine Petrovega in papeževega prvenstva, vredna pozornosti in študija umetnostne zgodovine in bogoslovne znanosti.

Kako je mogoče, da je v ohridski cerkvi, prvotno posvečeni sv. Bogorodici, poleg sv. Petra pred vsemi svetniki najbolj odlikovan vprav sv. Kliment? Brez dvoma je tu vplivalo veliko ohridsko češčenje slavnega domačega svetega škofa in prosvetitelja. A tak odločilni vpliv je mogoč le zaradi Klimentove zveze s sv. Klementom Rimskim, najodličnejšim rimskim škofom med prvimi tremi Petrovimi nasledniki. Po svojem izrednem ugledu na Vzhodu in Zapadu se je sv. Klement skoraj mogel meriti z apostolom Pavlom, kot rimski škof na Petrovem prestolu in po zvezi s sv. Cirilom in Metodom ter posebej z velikim Klimentom Ohridskim pa je v Ohridu sv. Pavla celó presegal. V Ohridu so domačega Klimenta častili skupno s Klementom Rimskim in ga z njim istovetili. Tako je v ohridski ikonografiji domači sv. Kliment po neki historični logiki mogel zavzeti mesto sv. Pavla.

Rimskemu in po logični zvezi tudi ohridskemu Klimentu pa je dajala izredni sijaj vprav slava vrhovnega apostola Petra. Sv. Pavel je bil že sam dovolj odličen in slaven, Sv. Klementu pa je dajala zveza s sv. Petrom izredno odličen sijaj. Zato je večje naglašenje Petrove odličnosti ožarjalo tudi Klimentovo slavo in dajalo ohridskemu slikarju pobudo za najživejšo vsestransko osvetlitev Petrovega cerkvenega prvenstva.

Povezanost izredne ohridske slike sv. Petra s sv. Klimentom je nedvomna. A je li verjetna tudi zveza z izredno Klimentovo obliko na semó Petrô? Z vso potrebno rezervo izjavljam, da.

Tráno je gotóvo, da je značilni svobodni prevod Mt 16, 18 nastal že v najstarejši dobi slovanske knjige in da se je ohranjal v Ohridu in okolici pod Klimentovim nadzorstvom ali vplivom. Assemanijev glagolski rokopis je bil napisan v prvi polovici 11. stoletja po posredni ali neposredni predlogi iz Klimentove dobe. Ta rokopis je bil vzorec in merilo za nekatere druge rokopise vsaj do 14. stoletja. Tako je mogla značilna glagolska varianta preiti v dva cirilska bogomilska rokopisa. V avtonomni ohridski cerkveni pokrajini je bolj ali manj živel slovensko bogoslužje tja do leta 1767, ko je bila ohridska avtonomija ukinjena. Prvi ohridski nadškof pod bizantinskim jarmom je bil Slovan. Za njim so v naslednjih stoletjih na ohridskem cerkvenem prestolu sedeli mnogi helenizirani Slovani. Slavnih ohridskih nadškof Teofilakt na koncu 11. stoletja je za Klimentovo grško Žitje uporabljal cerkvenoslovanske vire. Tisti ohrid-

ski hierarhi, ki sami niso znali slovansko, so morali v svoji okolici imeti slovanske svečenike kot tolmače. Assemanijevo glagolsko evangeljsko knjigo in po njej posnete cirilske prepise so v ohridski okolici uporabljali najmanj do 14. stoletja. Izredna varianta je bila živo rabljena in čitana v cerkvenem bogoslužju. Vplivala je na vero in mišljenje duhovnikov, ljudstva in cerkvenih umetnikov.

Sv. Kliment je bil ne le knjižni prosvetitelj, temveč s svojimi tovariši /sv. Naum i. dr./ in učenci tudi graditelj mnogih cerkva, bogoslovni svetovalec arhitektov in slikarjev. Zelo verjetno je, da je že sv. Kliment dal pobudo za svojstveno ikonografsko obliko sv. Petra v družbi sv. Klementa Rimskega. V posmrtni svetniški slavi se je tej družbi neločljivo pridružil še sv. Kliment Ohridski. Vzhodna in zapadna cerkvena umetnost živo priča, da je ikonografska tradicija bolj žilava in konservativna nego ustna in knjižna. Po vsem tem ni čudno, da je Klimentova tradicija vplivala na cerkveno slikarstvo do konca 13. stoletja, ko je bila poslikana ohridska cerkev sv. Bogorodice, sedanji hram božji sv. Klimenta, ko je istočasno v cerkvah še živela posebna slovanska knjižna oblika Mt 16, 18.

Kdo ni proučil novejših znanstvenih odkritij o širokosrčnem in genialnem spajanju vzhodnih in zapadnih prvin v apostolskem delovanju sv. Cirila in Metoda ter Klimenta, bi mislil, da so v ohridski sliki sv. Petra očitni zapadni vplivi. Da, ako je priznavanje Petrovega in rimskega prvenstva izključno zapadno, ako bi prezrli genialno Cirilovo in Metodovo spajanje Vzhoda in Zapada.

Ohridsko cerkev sv. Bogorodice /sv. Klimenta/ sta l. 1295 poslikala mojster Evtihij in njegov tovariš Mihael, ki sta svoji imeni na nekaterih slikah razločno zapisala. V oblikovanju sv. Petra sta bila močno vezana po simboliki ideji in tendence. V drugih slikah istega božjega hrama sta mogla svobodneje pokazati svoje velike slikarske sposobnosti. V mnogih slikah je toliko življenja, epike in dramatičnosti, da očitno presegajo strogi okvir monumentalnega bizantinskega makedonskega stila.

Priznani srbski strokovnjak, vseučiliški profesor dr. S. Radojčić mi je kolegialno prijazno sporočil nekoliko podrobnosti o dveh freskah sv. Petra /v Ohridu in v Žiči/.<sup>20</sup> Pripomnil je, da je v stilu slikarjev Evtihija in Mihaela nekaj sorodnih italijanskih, bolonjskih elementov. Srbsko /in makedonsko/ srednjeveško slikarstvo in stazbarstvo se faktično odlikuje po izvornem spajanju vzhodnih in zapadnih prvin.<sup>21</sup> Teda ohridska freska sv. Petra je tako edinstvena, da nima na vsem Zapadu nič podobnega. Ker pa je bil Ohrid vplivno cerkveno prosvetno središče in ker sta velika ohridska slikarja s svojim umetniškim delovanjem in s svojimi slikarskimi vzorci segala še dalje v Makedonijo in Srbijo, je mogoče, da se bo v teh pokrajinah našla še katera podobna slika. Doslej je znana samo ena podobna slika sv. Petra, namreč v Žiči, odkrita in objavljena že pred 20 leti.<sup>22</sup> A ta je le bled posnetek ohridske slike.



Slika sv. Petra v Žiči  
/okoli l. 1310/



Samostanska cerkev Sv. Spasa v Žiči je bila v srednjem veku stolna cerkev srbskih nadškofov. Zgradil jo je kralj Štefan Prvovenčani /1207 - 1226/, poslikati jo je dal nadškof Sava III /1309 - 1316/. Torej je tamošnja slika sv. Petra približno 15 let mlajša od ohridske. Tu je sv. Peter v soglasju z vzhodne slikarske tradicije naslikan v družbi sv. Pavla. To je važna razlika od ohridske Petrove slike. Očitna sorodnost pa je v modelu cerkve, ki jo sv. Peter drži nad glavo. Sv. Pavel na enak način drži svitek svojih spisov /pisem/. Sv. Peter je po obrazu in po rokah nekoliko sličen ohridskemu, a vse njegovo telo je mnoge bolj vitko. Razlika je tehnično utemeljena v velikosti in teži simbolične cerkve. Ohridski sv. Peter drži večje cerkev in očitno kaže, da čuti njeno težo; z nogami pa krepko pritiska ležečega satana. Zato je njegovo telo bolj krepko, skoraj robustno. Morebiti je ohridski slikar hotel tako izraziti v grškem evangeljskem tekstu jasno izrečeni skalnati temelj Cerkve. Z bogato idejno simboliko je združeno nekoliko realizma. Cerkev na sliki sv. Petra v Žiči je po idejni simboliki bolj vzvišena nad realizmom ohridske slike. Očitno znači, da je Kristusova Cerkev zgrajena na Petru, a nič ne izraža kamnite trdnosti. Ostala ohridska simbolika je v Žiči odpadla. A še je dovolj verjetno, da je na Petrovo sliko v Žiči vplival drzno izvirno ohridski vzorec. Saj je časovna in krajevna razdalja obeh slik malenkostna, simbol cerkve na Petru pa edinstven.

Razmeroma obledela simbolika Petrovega prvenstva na sliki v Žiči pa zaradi družbe sv. Pavla v eni stvari celo presega krepkejšo simboliko ohridske slike. Nekatero resno učenjake je motila srednjeveška in še sedanja rimska formula, da ima papež svojo avtoriteto po zvezi s sv. Petrom in Pavlom; da je papež soprestolnik sv. Petra in Pavla, kakor piše srbski menih Domentijan.<sup>23</sup> Slika sv. Petra in Pavla v Žiči odločilno jasno osvetljuje deloma manj precizno Domentijanovo izražanje o sv. Petru in Pavlu. Cerkev na sv. Petru in svitek knjige na sv. Pavlu z nedvomno jasnostjo govori, da je sv. Peter temelj in poglavar cerkve, prvak apostolov; sv. Pavel pa je vse apostole presegel po svojem apostolskem učiteljstvu, kakor je živo ohranjeno v krščanski tradiciji in kakor piše tudi Domentijan.

Iz tega nikakor ne sledi, da so tedaj v Žiči svestno priznavali Petrovo in rimsko prvenstvo, temveč samo to, da je tradicija Petrovega prvenstva še živela na Vzhodu, kakor je ta tradicija razmeroma bujno živela in deloma še živi v vzhodni liturgiji. Dokazano je, da so srbski vladarji še do začetka 14. stoletja omahovali med Rimom in Carigradom, kakor so jim narekovali ti ali oni politični vidiki. Ko je bila poslikana stolna cerkev v Žiči, je še živela pobožna srbska kraljica vdova Helena, ki je s širokosrčnim optimizmom verovala v edinstvo rimske in vzhodne cerkve ter z enake radosnostjo podpirala latinske /rimske/ in slovanske samostane in cerkve v Srbiji.<sup>24</sup> Istočasno so v srbski državi in cerkvi delovali

močni pretiranski vplivi, ki so sredi 14. stoletja naposled prevladali.

V Makedoniji so najvztrajneje živele velike, Vzhod in Zapad spajajoče, genialno širokosrčne pomirljive tradicije sv. Cirila in Metoda ter sv. Klimenta in sv. Nauma. V okvir teh tradicij spada izjemno svobodni prevod Mt 16, 18 /na sem Petrê/ in edinstveno izvirno ikonografsko predstavljanje sv. Petra v Ohridu.

Nedostatkov ohridske slike sv. Petra ne smemo pripisovati omejenim slikarjevim sposobnostim, temveč slikarsko nedosežnemu bogastvu evangeljskih metafor. V zapadnem slikarstvu in kiparstvu ni doslej noben umetnik poskusil slično upodobiti bogate simboliko ustanovne listine cerkvenega prvenstva, pač zaradi jasne zavesti, da je to nemogoče. Po vsem tem je ohridska slika sv. Petra osamljeno drzen poskus orientalske živahne fantazije močnega umetniškega talenta, ko je vrhovnega<sup>25</sup> apostola slikal v družbi in v duhu sv. Klimenta Ohridskega.

- - - - -

V prvem delu predložene razprave sem proti občnemu mnenju slavistov in teologov z novimi razlogi dokazal, da prevod na semê Petrê ne spada v vrsto prvotne neprevedenih grških besed in da je prevod na semê kamene približno enako prvoten. Že Ciril je uvidel, da prevod na semê Petrê ni vsestransko primeren. S tem sem popravil tudi svoje prejšnje mnenje. Z neke verjetnostje sem pokazal, zakaj je ta oblika ohranjena vprav v Assemanijevem evangeliju.

V drugem delu sem pokazal, da je izvirno zasnovana slika sv. Petra v ohridski cerkvi sv. Klimenta vzročno in idejno povezana z istim ohridskim Klimentem kakor tudi Assemanijeva evangeljska varianta. Ohridska slika je edinstveno izvirna ilustracija evangeljskega teksta Mt 16, 18-19. Hipotezo o vezi oblike na semê Petrê s srednjeveške makedonske in srbske izjemne ikonografije sv. Petra pa predlagam z vse potrebne rezerve. Niman razloga za pretiravanje. A predložena domneva zanimivo osvetljuje prvi del razprave in mere znanosti le keristiti.

Kakor srednjeveški srbski /Domentijanov/ soprestolnik take tudi stara glagolska varianta na semê Petrê in izredno izvirna ohridska slika sv. Petra opozarjajo, da v raziskavanju srednjeveške južnoslovanske književne umetnosti in cerkvene historije ne smemo prezreti svetlih tradicij sv. Cirila in Metodija ter sv. Klimenta.

O p e m b e

1. Pravilno bi bilo sem<sub>6</sub>, kakor redno pišejo glagolski Zografski evangelij, Sinajski evhologij in Clozev glagolit; Assemanijev evangelij pa v tej obliki skoraj redno piše  $\vartheta$  /  $\zeta$  / in slabo razlikuje  $\vartheta$  in  $\zeta$ .
2. D. Daničić, Nikoljske evandelje. Biograd 1864.
3. Rokopis sta opisala F. Rački in D. Daničić v Starinah I, 101 - 108 in III, 1 - 146.
4. D. Palmieri, De Romano Pontifice 1. izd. 1877, 3. izd. Prato 1902, 304. - T. Kurent v Acta Acad. Velehradensis /AAV/ 1937, 183 s; F. Grivec v AAV 1941, 191-194. - J. Gagarin, v zborniku Omaggio Catolice /Rim 1867/, str. 296. - I. Marković, Gli Slavi ed i Papi I /Zagreb 1897/ str. 205 s. Ista knjiga v hrvatskem prevodu Slaveni i pape I /Zagreb 1903/, str. 205 s.
5. Tolika različnost najstarejših slovanskih prevodov iste grške besede je bil očitni dokaz, da je oni grški izraz nepotreben, ko ima slovanski jezik dovolj lepih domačih izrazov in ko je mogel biti ta grški izraz razumljiv samo onim Slovanom, ki so bili v stalnem stiku z Grki.
6. V. Jagić, Entstehungsgeschichte der kirchenslav. Sprache /1913/ 301 - 322, posebno 305 in 318 - 322. Za grške se v najstarejših rokopisih menjava ipokrit in slovanski liceměr, a v poznejših rokopisih je prevladoval liceměr /Jagić o. c. 310/.
7. Jagić, O. c.
8. Gl. op. 4.
9. Na netočnost prevoda na sem<sub>6</sub> Petrě sem opozoril že v AAV 1941, str. 192, a tam nisem izvajal posledice, da oni netočni prevod ni nujno prvoten.
10. F. Grivec, O težkih mestih v Clozovem glagolitu. Razprave Slov. Akad. znanosti in umetnosti /Razred za filološke in literarne vede/ 1950, str. 64. - J. Vašica, Anonymní homilie v rukopise Clozeve. Časopis pro moderní filologii. 33 /1949/ str. 6 - 9. - Slavia 20 /1951/ 488 s.
11. F. Rački, Assemanov ili vaticanski evangelistar /1865/, str. IX in CXII.
12. Metodov /in Cirilov/ učenec Kliment se v slovanskih spomenikih večinoma imenuje Slovanski; /Slověnskyj/; tako ga nazivajo slavisti Jagić, Tunickij, Lavrov i. dr. Obširne grške žitje ga imenuje Klimenta Bolgarskega, ker mu bolgarski znači isto kakor slovanski. Bolgarski slavist A. Teodorov - Balan ga imenuje Kliment Ohridski.
13. Klimenta Rimskega namerno pišem po zapadni izreki in orteografiji, Klimenta Slovanskega pa po cerkvenoslovanski.
14. L. Stejanović, Novyja slova Klimenta Slověnskago. St. Petersburg 1905. Zbornik rusk. j. i slovesnosti Akad. nauk, tom 80, n. l. str. 108. "Kamen vere" je običajni Petrev pridevek v vzhodni bizantinski in slovanski liturgiji; saj je Petrova živa vera v Kristusa res razlog, da je mogel postati temelj cerkve Kristusove. Penevno naglašanje, da je Peter kamen,



- na katerem je zidana cerkev, je skladno z izredno stsl. variante Mt 16,18. Vrata smrtna je izvirno svobodno govorni-  
ške tolmačenje stsl. evanĝeljskega teksta vrata adova. -  
Kliment naglašá, da je Peter temelj duhevne, t. j. moralne cer-  
kve, družbe.
15. Četrty po bizantinskem /rinskem/ štetju, ki v to vrsto šte-  
je tudi sv. Petra; po našem štetju je Klement tretji Petrov  
naslednik.
  16. V. Vondrák, Studie z oheru cksl. pisemnictvi. Praga 1903, str.  
10 - 12; 72; 95.
  17. N. Tunicki, Sv. Kliment episkop Slovanskij. Sergiev Posad 1913.  
A. Teoderov - Balan, Sv. Kliment Ohridski. Sofija 1919. - Gr-  
ške žitje Klimenta Slovanskega je /s paraĝelnim latinskim  
prevodom/ objavljeno v zbirki Migne, Patrologia Graeca 126,  
1192 - 1240. Kritičen ruski prevod je objavil M. Muretov v  
ruskem Bogoslovskem Věstniku 1913, II, 423-474. Kratek pre-  
gled znanstvenih vprašanj o tem žitju gl. F. Griveč, Žitja  
Konstantina in Metodija /Ljubljana 1951/ 37-39 in v AAV 1941,  
str. 34 s.
  18. S. Kuljbakin, Ohridska ja rukopis Apostola konca 12. věka. So-  
fija 1907. Zbirka Bēlgar. Starini.
  19. Gl. op. 14. V tem govoru je jasno izrekel, da je sv. Peter kamen  
in temelj /osnovanie, fundamentum/ cerkve, a v biblični prevod  
ni smel vriniti takih pejasnil. Zato je s svobodnim prevodom  
Mt 16,18 namerne izključil mnenje, da je cerkev morebiti zida-  
na same na Kristusu ali na Petrovi veri v Kristusa, a ne na  
Petru. Resnično pa je, da je Peter le po živi veri v Kristu-  
sa postal kolikor tolike vredem Kristusove svečane izjave. -  
A Kliment je izrečno naglasil, da je na Petru zidana duhevna,  
t. j. moralna cerkev, družba.
  20. Poslal mi je tudi fotografiji obeh slik, za kar se mu iskren-  
no zahvaljujem.
  21. O arbski srednjeveški umetnosti je take spajanje občne prizna-  
ne, a arbski kulturni vpliv je segal tudi v Makedonije. Ne  
smemo prezreti, da se se v Srbiji in posebne v Makedoniji  
ohranjale tudi Vzhed in Zapad spajajoče tradicije sv. slovan-  
skih blagevestnikov in njenega učenca Klimenta.
  22. Vl. R. Petkević, La peinture serbe du Moyen - âge II. Beograd  
1934, tabla XXXVII.
  23. Gl. razprave Što prěstolb na z /Zbornik teol. fakultete II/ op. 17.
  24. Različna fakta, s katerimi arbski historiki dokazujeje njene  
praveslavje, posebne v njenih poslednjih letih, dokazujeje sa-  
me njene optimistične vere v veseljne cerkvene edinstvo. Te-  
daj v teh vprašanjih še ni bile take preciznosti in ostrine  
kaker v kasnejših stoletjih. Tedanje arbske praveslavje ni bi-  
le na vsej črti take pretirinske kaker kasneje. Peleg bizan-  
tinskih pretirinskih vplivov se še živele pomirljive tradi-  
cije sv. Cirila in Metoda ter sv. Klimenta. Te tradicije se bi-  
le posebne močne v Makedoniji, kjer še danes mise pepelnema iz-  
brisane. - V Vatikanu je ohranjena slika sv. Petra in Pavla,  
ki je je kraljica Helena poslala papežu Nikolaju IV. okoli l.  
1291.
  25. Verhevnyj, verhevnejšij se kot pridevek sv. Petra česte penavlja  
v spisih Klimenta Ohridskega, Dementijana i. dr. ...

C o n s p e c t u s

I. Super hunc Petrum. In codice glagelitico Assemani /Vaticano/ e saec.XI ineunte verba super hanc Petram Mt 16,18 translata sunt: na semz Petrê - super hunc Petrum. Eadem forma repetitur in duobus cod. cyrillicis e saec. XIV.- XV. qui tamen ex archetype glagelitice transcripti sunt. In omnibus aliis codicibus praesertim Zographensi et Mariano e saec.XI, paulo antiquioribus Assemani, occurrit lectio na sem kamene - super hanc petram. Philolegi et theologi communiter censent, lectionem variantem Assem. esse primigenam, alteram /Zogr., Mar. e.a./ vere iunierem. In primigena versione paleoslavica N.T. enim non pauca verba graeca servata sunt, quorum versio slavica difficultatem parabat; decenniis sequentibus autem maior pars talium verberum slavice versa est. Attamen lectio Assemani minime illi generi accensenda est. In versione na sem Petrê enim verbum graecum petra non est servatum, sed nomine masculinae et proprie Petres substitutum. /Nexum cum versione biblica syriaca?/. Hac lectione quidem manifeste ostenditur, ecclesiam super ipsum Petrum aedificatam esse; attamen metaphora firmissimi fundamenti petrae, in qua textus graecus aperte insistit, in illa lectione penitus obscurata est. Quod Cyrillum minime latere petuit. Forma na sem Petrê propria considerata non est versio, sed potius exegesis vel rhetorica interpretatio accommodata, in catechesi vel contione adhibenda. Probabilissime iam Cyrillus ipse lectionem na sem kamene in codices evangeliorum recepit, forma na sem Petrê autem in instructione discipulorum usus est vel tanquam glossam aliquam codice adiecit. Citationes biblicae in Glagelita Cleziane et in Zakenz sudnyj, ac lectiones variae in codice evangeliorum sacerdotis Savae /Savina knjiga/ e saec.XI. ostendunt, lectiones variantes huius generis iam in primigenis codicibus existisse ac similes versiones rhetorice accommodatas in paucos codices palaeoslavicos biblicos receptos esse.

Codex Assemani glageliticus Achridae vel in regione vicina scriptus est; notae cyrillicae in margine adiectae innuunt illum usque ad saec.XIV. in regione Achridae vicina servatum esse. Achrida autem erat centrum apostelatus s. Clementis Slavici /Bulgarici/, qui a. 916 Achridae obiit ibique sepultus est. Hic celeberrimus ss. Cyrilli et Methodii discipulus s. Clementem Romanum, patrem suum caelestem, ardentem veneratus in sermonibus suis praedicabat, s. Clementem fuisse successorem s. Petri, papam Romanum. Hec nexu etiam primatum s. Petri efferebat, lectionem na sem Petrê repetebat atque in aliquos codices palaeoslavicos recepit vel recipere permisit. E tali codice saeculo sequente codex Assemani transcriptus est. Eadem aetate in pluribus aliis codicibus forma na sem kamene servabatur, utpote iam in Mervia fere communiter recepta.

II. S. Petrus sustinet ecclesiam. Achridae in ecclesia s. Clementis Slavici sub cerie posteriorum picturarum detecta est

image s. Petri, in humeris suis ecclesiam sustentis, pedibus autem firmiter calcantis diabelum supine iacentem. Supra in aëre Christus Petre ecclesiam tradit eumque benedicit. Iuxta s. Petrum archangelus Michael diabelum hasta confedit. Audacter propria /originalis/ illustratio verberum Christi Mt 16, 18 /Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalent adversus eam/, quae verba lingua graeca supra imaginem inscripta sunt. Neque in Oriente neque in Occidente ulla image similis existit. Image a. 1295 picta est, probabiliter ad exemplar antiquioris imaginis huius generis vel traditionis ex aetate s. Clementis Slavici. S. Clementis traditio de primatu s. Petri Clementisque Romani, successeris Petri, Achridae usque ad saeculum XIV. vigebat nec postea penitus extincta est. S. Clemens Achridensis enim non solum a Slavis, sed etiam a Graecis Achridensibus magnopere celebratur. Cultu et auctoritate s. Clementis autonemia archiepiscopi /et metropolitanae/ sedis fulciebatur, quam etiam archiepiscopi graecae originis strenue defendebant. Id patet e vita graeca s. Clementis, quam probabiliter Theophylactus archiepiscopus Achridensis saeculo XI. exeunte conscripsit. Illa s. Petri image cum lectione variante super hunc Petrum aliquatenus cohaeret; sicut in illa lectione ita etiam in depicta imagine gravissima metaphora firmam petrae fere neglecta est. Fortasse robusta formam corporis s. Petri aliquatenus compensatur. In eadem imagine, manibus Petri onere ecclesiae occupatis, claves e collo apostoli pendent; pictor non sat animadvertit, s. Petrum in tali conditione depictum clavibus uti non posse. In Macedonia et Serbia iuxta s. Petrum image s. Pauli pingi solet. Achridae vere iuxta s. Petrum /i. e. e parte ipsi adversa/ depicta est image s. Clementis Slavici, qui Achridae una cum s. Clemente Romano celebratur ac saepe cum ipso aequabatur vel confundebatur. S. Clementi Romano autem s. Petrus, caput apostolorum, gloriam auctoritatemque addebat. Ideo Achridae societate s. Clementis Romani et consequenter etiam Slavici gloriam primatumque s. Petri effere solebant, exemplum s. Clementis Slavici /gloriam/ secuti. Pictores celeberrimi, Eutychies et Michael, qui ecclesiam Achridensem s. Clementis a. 1295 picturis ornaverunt, probabiliter etiam alias similes imagines s. Petri pinxerunt vel aliis pictoribus tale exemplum prae-buerunt. Imagini Achridensi s. Petri aliquatenus similis est image eiusdem sancti in ecclesia cathedrali monasterii serbici Žiča, ubi usque ad saeculum XIV. metropolitae Serbiae residebant. Illa ecclesia cathedralis imaginibus ornata est circa a. 1310, ergo fere eadem aetate qua ecclesia s. Clementis Achridensis. In Žiča iuxta s. Petrum stat s. Paulus. S. Petrus supra caput eleganter sustinet ecclesiam, s. Paulus autem volumen epistolarum suarum. Tali modo apte illustratur traditio, quam monachus Domentianus in vita s. Sabae Serbici /scripta a. 1253/ expressit: Papa est censis ss. Petri et Pauli; s. Petrus est supremus apostolus et princeps ecclesiae, s. Paulus autem celeberrimus doctor gentium. In societate s. Pauli auctoritas gloriaque s. Petri non tam fertiter asseritur sicut in societate s. Clementis. S. Clementis gloria auctoritasque



enim a s. Petri primatu pendet, dum s. Paulus opere sue apostolice pergrandem sibi auctoritatem acquisivit. Utraque s. Petri image Achridensis et Žičensis, traditionem ss. Cyrilli et Methodii ac Clementis Slavici de primatu s. Petri in Macedonia Serbiaque usque ad saeculum XIV. vigentem testatur. Eadem traditione approbatur vita et operibus pie reginae Helenae /+ 1314/, quae papae Nicolae IV. imaginem ss. Petri et Pauli misit /circa a. 1291/, hodie adhuc in Vaticane servata.

- - - - -

Ta razprava be v nekelike skrajšani obliki objavljena v novem slavističnem časopisu "Slove" /Zagreb 1953/, glasilu Stareslevenskega instituta v Zagrebu /pod vodstvom ministra dr. S. Ritiga/.

Dr. F.K. Lukman

H i m n o l o š k e   d r o b t i n e .

=====

/ Nadaljevanje.<sup>1</sup>/

7. "Iesu, dulcis memoria."

Himne v oficiju presv. Jezusovega imena so sestavljene iz kitic srednjeveškega rozarija<sup>2</sup> z začetno vrstico "Dulcis Iesu memoria", v rokopisih najčešče označenega kot "Iubilus de nomine Iesu"<sup>3</sup>. Od 50 kitic te pesnitve so v oficiju porabljene tele: v večernicah 1., 2., 3. in 5. /sklepna prošnja je prosto dodana/; v jutranjicah 9., 11., 12. in 14. /sklepna prošnja je prosto dodana/; v hvalnicah 22., 21., 27., 10. in 35.

Pesnitev je nastala v 13.stol.; najstarejši rokopis, ki jo izročča, je iz l. 1288 /cod. Einsidlensis 628/. Pesnik ni znan. Šele v 16.stol. so začeli lepi "Iubilus de nomine Iesu" prilaščati sv. Bernardu /1090 - 1153/ pač zato, ker je njega l. kitica jasen odmev svetnikovih besed: "Si tam dulcis est memoria, qualis erit praesentia? Si mel et lac dulce est sub lingua, quid erit super linguam?" /Sermo de diversis IV, 1; Migne PL 183,552 B./ Pesnik je dojel in zvesto posnel stopnjevanje, ki je v Bernardovih besedah, ter dejal:

Dulcis Iesu memoria,  
dans vera cordis gaudia,  
sed super mel et omnia  
eius dulcis praesentia,

torej: Sladak je spomin na Jezusa in resnično razveseljuje srce, toda nad med in vse sladka je njegova navzočnost. "Iesu memoria" je subjekt, "dulcis" /est/ je predikat; adverzativni veznik "sed" napoveduje višjo stopnjo sladkosti: "super mel et omnia eius dulcis praesentia." Misel se lepo razvija in stopnjuje.

Prav to, tako srečno zgrajeno kitico so pa pozneje zmaličili. Ko bi bili samo predstavili Jezusovo ime z drugega mesta na prvo, bi misel ne bila trpela; ime bi bilo v genetivu kakor prej in se vezalo z "memoria". Toda za ime so postavili vejico, ki ga je osamosvojila in postavila v vokativ: "Iesu, dulcis memoria." Nihče se ni ovedel, da je misel nakažena; tako je prišla ta nesrečna vejica nemoteno v tipično izdajo rimskega brevirja in jo še danes kazi. Drobna vejica je ovire dovolj, da misel ne teče več gladko: "dulcis memoria", prej subjekt in predikativno določilo, sta zdaj apozicija k Jezusovemu imenu in zato v vokativu; adverzativni veznik "sed" na začetku

3. vrstice nima več pravega smisla, ker je stopnjevanje mote-  
no; zaimek 3. osebe "eius" v 4. vrstici ni več na mestu, za-  
kaj s pogledom na vokativ v 1. vrstici, bi pričakovali svojil-  
ni zaimek "tua", kakor slov. prevod legično dosledno pravi:

O Jezus, sladki moj spomin,  
veselje srčnih globočin;  
nad med pa in sladkosti vse  
navzočnost tvoja sladka je.

Kakšen nered povzroči neznatna črtica!

Prevod besedila, v katerem ni moteče vejice, bi se gla-  
sil:

Sladak je Jezusa spomin,  
veselje vliva res v srce,  
nad med pa in nad drugo vse  
njega navzočnost sladka je.

- 
1. Gl. Zbornik teol. fakultete I. 134 - 139.
  2. Rozarij /rosarium, corona, sertum/ je bila rimana molitev namenjena zasebni pobožnosti, sestojča iz 50 kitic. Doba rozarijev je v visokem in poznem srednjem veku.
  3. V antologiji G. Dreves - Gl. Blume, Ein Jahrtausend Lateinischer Hymnendichtung II /Leizig 1909/ 35-36 je pod naslovom "De Nomine Iesu Rhythmus" natisnjenih 19 kitic.



Dr. Fr. Grivec

ZTF 3 (1953) 120-123

O staroslovenski cerkveni glasbi.

V dveh zanimivih člankih R. Palikarove - Verdeil /Byzantinoslavica X, 268-274; XI, 82-89; Slovo I, str. 75 s/, v srbski Pravoslavni Liturgiki /I, 73 in 260-270/ L. Mirkovića in v ruskih razpravah o starem bizantinskem in slovanskem cerkvenem petju sem opazil, da so vsi slovanski in zapadnoevropski strokovnjaki v tem predmetu prezrli poročila cksl. Žitja Konstantina /ŽK/, posebno pa Pohvale sv. Cirilu in Metodiju /PCM/ o staroslovenskem cerkvenem petju. O starošlovenskem cerkvenem petju sem nekoliko pisal v slovenski razpravi o Pohvali sv. Cirilu in Metodiju<sup>1</sup>. Tu hočem ono razpravo v tej stvari dopolniti.

Cksl. ŽK 4 izrečno poroča, da se je mladi Konstantin /Ciril/ na visoki šoli v Carigradu učil muzike; v ŽK 15 čitamo, da je v Moravski prevel liturgične knjige in svoje učence naučil slovansko liturgijo. A liturgija je bila v oni dobi neločljivo združena z liturgičnim petjem. ŽK v 17. poglavju pripoveduje, da so Ciril in Metodij ter njuni učenci peli slovansko liturgijo v rimski cerkvi sv. Petra, naslednji dan v cerkvi sv. Petronile, tretji dan v cerkvi sv. Andreja, potem celo noč in naslednje jutro v cerkvi apostola Pavla. Torej so bili že izvežbani v liturgičnem petju. Ciril je še na smrtni postelji pel 121. psalm in 9. stih 15. psalma.

Papežev knjižničar Anastazij, ki je v Rimu mnogo občeval s sv. Cirilom in Metodijem, je škofu Gauderiku pisal, da je Ciril zložil tako umetno pesem v čast sv. Klementu, da je on ni mogel primerno prevesti na latinski jezik, ker bi se latinski tekst ne skladal z melodijo<sup>2</sup>. Torej je Ciril zložil tudi naprev, ali pa je zložil umetno pesem na že znano liturgično melodijo, kar vsekakor zahteva dober pevski posluš in glasbeno izobrazbo. Verjetno je, da je bila ona pesem sv. Klementu sestavljena za liturgijo specifično slovanskega praznika Najdenja relikvij sv. Klementa /ne pozna ga niti rimska niti bizantinska cerkev/ in prevedena na slovanski jezik. Očitno je, da je bil Ciril ne samo glasbeno izobražen, temveč tudi pesnik in pevec. Slovansko liturgijo je že v njeni prvi dobi spojil z vzornim cerkvenim petjem. Vse to je bilo slavistom bolj ali manj znano. A iz tega niso izvajali zaključkov o staroslovenskem liturgičnem petju.<sup>3</sup> Popolnoma pa so prezrli bolj konkretno svedočanstvo cksl. Pohvale sv. Cirilu in Metodiju, ki na dveh mestih pripoveduje o slovanskem liturgičnem petju.

V 4. poglavju PCM je omenjeno, da se je Metodij v olimpskem samostanu izvežbal v liturgičnem petju: *ΠΡΟΥΧΑΝΑ'ΣΑ* *βρ*  
*ΠΡΟΛΑΜΠΟΞΕ* *η* *ΠΡΩΜΗΝΞ* *η* *ΠΡΟΜΗΝΞ* *ΔΟΥΚΟΒΝΖΙΝΑΧΞ*. Takovo petje in take pesmi omenja že apostol Pavel /Ef 5,19; Kol 3,16/. Isto se ponavlja v glagolskem Sinajskem euhologiju /94 b, 12-14; 99 a, 22-23/ kot važna služba menihov. Ciril se je v liturgičnem petju izvežbal že v Carigradu in potem še v družbi svojega brata v olimskih samostanih. Verjetno je, da sta solunska brata že pred prihodom moravskih poslancev mislila na misijonstvo med Slovani in okoli sebe zbirala slovanske učence. Po prihodu Rastislavovih poslancev nista mogla prezreti važnosti liturgičnega petja. S sodelovanjem svojih slovanskih učencev iz bizantinskega cesarstva sta potem učila moravske učence. Ko sta z izbranimi učenci nad eno leto bivala v Rimu, so v družbi grških menihov in latinskega klera imeli vsi dovolj prilike, da slovansko cerkveno petje dvignejo na dostojno višino in mu dajo trdne temelje.

V 13. poglavju PCM se pesniško pripoveduje, da je Metodij moravske cerkve okrasil *ΠΡΟΝΗΜΗ* *η* *ΠΡΩΜΗΝ* *ΔΟΥΚΟΒΝΖΙΝΗ*, torej z onim liturgičnim petjem, v katerem se je izvežbal v olimskih samostanih. Razume se, da je Metodij v tem nadaljeval, kar je začel in izvrševal njegov mlajši brat kot voditelj misijonskega poslanstva med moravskimi in panonskimi Slovani, potem pa še v Rimu. Trinajsto poglavje PCM opisuje skupno delovanje sv. Cirila in Metodija, a vse pripisuje Metodiju. Enako molči tudi o Cirilovih zaslugah za slovansko liturgično petje. Pisec PCM namreč suponira, da čitatelji poznajo eksl. ŽK. Z druge strani pa je tudi resnično, da se je moglo liturgično petje v moravski cerkveni pokrajini bolje urediti in razcvetati šele po Cirilovi smrti /869/, ko je bila slovanska liturgija in hierarhija že dovoljena /869/, potem pa po papežu Ivanu VIII ponovno svečano potrjena /880/. Slovansko liturgično petje je bilo treba tem bolj gojiti, ker je po delovanju nemškega nitranskega škofa Vikinga nastalo močno tekmovanje med latinsko in slovansko liturgijo, o katerem mimogrede svedoči papeževo pismo "Industriae tuae" /880/ in ŽM. ŽM v 11. poglavju pripoveduje, da je Metodij Svetopolku obetal vojni uspeh, ako bo na Petrov dan pri Metodijevi slovanski liturgiji. Poslednji stavek papeževega pisma "Industriae tuae" Svetopolku pa indirektno suponira, da je Svetopolku in njegovim velikašem bolj ugajala latinska maša.

V 9. stoletju je bila rimska in frankovska /nemška/ cerkvena glasba na znatni višini. Nemci so tedaj že poznali orgle. Liturgično glasbo in uporabo orgel je posebno pospeševal frizinški škof Anno, srđiti Metodov nasprotnik in mučitelj. Ko je bil Metodij že osvobojen in se je Anno že opravičil ter papežu obljubil, da bo svojo vdanost dokazal z dejanji, ga je papež sredi 1. 873 prosil naj mu pošlje dobre orgle in mojstra, ki zna z njimi ravhati.<sup>4</sup>

Med Cirilovimi in Metodovimi učenci se je kot pesnik in pevec odlikoval Konstantin prezbiter, pozneje škof v Bolgariji. Zložil je pesniško Azbučno molitev, pesniško službo v čast sv. Metodiju in morebiti tudi izredno pesniško dovršen Proglas k svetemu evangeliju. Njegove pesmi kažejo, da je dobro poznal stihe, akrostihe in umetne oblike grške cerkvene poezije. Mogoče je, da je bil Metodov škofijski pevec, pevovodja in glavni Metodov sodelavec za urejanje cerkvene glasbe. Verjetno je, da je spisal Pohvalo sv. Cirilu in Metodiju ali vsaj pri njej sodeloval. Od tod je razumljivo, da PCM tako naglašča Metodovo izvežbanost v liturgičnem petju in njegove zasluge za slovansko cerkveno glasbo.<sup>5</sup>

Pod vodstvom Cirila in Metodija so bile najugodnejše prilike za razcvet in za čvrste temelje slovanskega liturgičnega petja: jezikovno in stilno dovršeni liturgični teksti, glasbena šola v Carigradu, vzorno liturgično petje grških samostanov v Carigradu, ob Olimpu /v Bitiniji/, potem v Rimu, značilno Cirilovo in Metodovo spajanje vzhodnih in zapadnih prvin ~~elementov~~, združevanje formalne bizantinske dovršenosti z zdravo slovansko mladostjo in prirodnostjo, naposled na moravskih tleh še ostro tekmovanje z zapadno liturgično glasbo. Za razcvet slovanskega liturgičnega petja pozneje ni bilo več tako ugodnih prilik kakor pod vodstvom genialnega Konstantina in velikega Metodija.

Znano je, da glasbeniki in pevci priučene napeve in tekste dolgo trdno ohranjajo v spominu. Tako so tudi Metodovi učenci, Kliment Slovanski /Ohridski/,<sup>6</sup> Naum, Konstantin prezbiter i.dr. po begu iz Moravske prinesli v Bolgarijo in Makedonijo neizbrisno žive melodije in tekste slovanskega liturgičnega petja, ki je mnogo pripomoglo, da se je slovanska liturgija ukoreninila v Bolgariji, Makedoniji, Srbiji in Hrvatski, izpodrinila grško hierarhijo in liturgijo ter dokončno poslovala Bolgare.<sup>7</sup>

Za liturgično petje je jako važno jezikovno in stilno blagoglasje pesniških tekstov. Glasbenikom je n.pr. znano, da rimski koral v nemškem prevodu izgublja svoj prvotni čar. Še bolj je priznано, da se staroslovanski in tudi poznejši cerkvenoslovanski jezik odlikuje po nedosežnem muzikalnem blagoglasju in pomnožuje očarljivo lepoto liturgičnih melodij. Vse to je zasluga genialnega Konstantina - Cirila, ki je s čudovito fonetično pisavo in z dovršenimi prevodi ohranil blagoglasje staroslovanskega jezika.<sup>8</sup>

Zaradi tega je za pravilno poučevanje starih tradicij slovanske cerkvene glasbe neizogibno potreben pogled nazaj k izredno visokim začetkom staroslovanske književnosti in liturgije.

Ker ni dvoma, da je bila slovanska liturgija rimskega obreda uvedena že v dobi sv. Cirila in Metoda, se posebej oglašča vprašanje, koliko sta poznala in uporabila vzorca tedanjega latinskega liturgičnega petja. A dvomljivo je, če je za rešitev tega problema dovolj opore v virih.



O p o m b e .

1. Razprava Slovenske Akademije znanosti in umetnosti. Razred za filološke in literarne vede. I /1950/ 27-58.
2. Nec aptam nec sonoram cantus harmoniam redderet.
3. R. Palikarova - Verdeil pa premalo pozna slavistična vprašanja. *Gl. Zbornik I, str. 179.*
4. Precamur, ut optimum organum cum artifice, qui hoc et moderari et facere ad omnem modulationis efficaciam possit, ad instructionem musice discipline aut deferas aut transmittas.
5. Literaturo glej v zgor /pod op.1/ navedeni razpravi in v moji knjigi: Žitja Konstantina in Metodija. Izdala Filozofska fakulteta 1951.
6. Palikarova - Verdeil navaja /str.273/ obširno grško žitje Klimenta Slovanskega /Ohridskega/, da je Kliment svoje svečenike tako naučil liturgije in petja psalmov, da so se njegovi pevci odlikovali pred drugimi /grškimi/. A ono žitje /21.pogl./ ne piše, da so se odlikovali pevci, temveč da se je Klimentov kler odlikoval po dostojnem izvrševanju bogoslužja.

<sup>7</sup> Do 9. stoletja so se v zapadni cerkvi liturgične melodije ohranjale po ustni (slušni) tradiciji brez zapisa in nevi (not), kakor se tudi nezapisane narodne melodije ohranjajo skozi mnogo stoletij (J. Jungmann, *Missarum sollemnia*? I, 84). Zato je verjetno, da so se tradicije staroslovenskega liturgičnega petja bolj ohranile nego tradicije Cirilove književne šole. Taj so v družbi Klimenta Slovanskega v Makedoniji pribežali tudi drugi odlični Metodovi učenci, n. pr. Naum in posebej Konstantin, prezbiter, velik pevec in pevec, ki je Metodo pomagaval „moravske cerkve okrasiti z duhovnim petjem“ (gl. zgor op. 1) ter potem in v Makedoniji skladal liturgične pesmi in napeve v čast sv. Cirilu in Metodiju.

<sup>8</sup>) Liturgično petje je v svoje strani pomagalo ohranjati blagoslavje slov. jezika; polglasniki imajo v starih napevih vrednost polnoglasnega zloga.

Dr. Fr. Grivec

Dopolnila k drugi izdaji knjige "Cerkev".

Prva izdaja knjige "Cerkev" je izšla l. 1924. Ko je bila razprodana /1932/, je kot neko nadomestilo izšla knjiga "Kristus v Cerkvi" /1936/, za šolsko rabo pa so bila prirejena skripta. Druga izdaja je bila l. 1943 že do polovice dotiskana, ko je papež Pij XII. izdal /29. junija 1943/ okrožnico "De mystico Jesu Christi Corpore". Poglavje o Kristusu Glavi Cerkve se sicer v glavnem ujema z duhom in naukom papeževe okrožnice, vendar daje okrožnica obilo novih misli in z vrhovno avtoriteto rešuje nekatera prej sporna vprašanja. Vrh tega je izšlo mnogo druge literature z novimi dognanji. Po desetletni rabi sem knjigo na več mestih stvarno in metodično izpopolnil. Zato sem tukaj sestavil nekoliko dopolnil, da se z njimi druga izdaja kolikor toliko ohrani na sedanji višini bogoslovne znanosti.

Versko vprašanje je cerkveno vprašanje, kakor je tudi versko življenje - življenje s cerkvijo /str.2/.

Metoda nauka o cerkvi.

Str. 4, v. 7 - 10. Običajna sintetična apologetična metoda je primerna in potrebna za pouk vernikov, da globlje spoznajo in razumejo krščanstvo in cerkev. Za moderne nestrokovnjake in dvomljivce pa je primernejša in bolj prepričevalna analitična metoda. Dejansko se tudi vera preprostih vernikov naslanja na čudovito dejstvo krščanstva in cerkve /analitična metoda/, a se potem po sintetičnem pouku pogloblja.

Str. 8, v sredi v. 21 - 26. - Notranje dejstvo, ki ga naglašava Dechamps, je hrepenenje po božji avtoriteti /razodetju/ v verskih vprašanjih, ki dušo opozarja na vnanje dejstvo: Audi et vidé! Poslušaj glas vesti, pa boš spoznal željo in potrebo, da bi slišal glas božji. Ozri se okoli sebe, pogledj cerkev in jo poslušaj, pa boš spoznal, da je ona res posreduvalka božjega glasu, kakor sama trdi.

Str. 7/8 in 289 - 292. Lacordaire in Dechamps / 1810 - 1883/ sta se v izgradnji analitične metode katoliškega dejstva naslanjala zlasti na sv. Avguština. Po istem sv. Avguštinu in po drugih cerkvenih očetih je to metodo povzel tudi J. Kleutgen /neodvisno od Lacordaira in Dechamps/ v obširnem delu Theologie der Vorzeit /1. izdaja v treh zvezkih l. 1853/60, 2. izd. 1867/74/. Dechamps svojo metodo poudarja proti običajni šolski /klasični/

metodi, Kleutgen pa proti racionalizmu Frohschammerja, Hermesa in A. Schmida, ki šo trdili, da je treba znanstveno apologetično dokazovanje zgraditi brez ozira na mladostno in preprosto vero neizobraženih vernikov. Kardinal Bilio, predsednik dogmatične komisije, ki je pripravljala gradivo za vatikanski cerkveni zbor, je Dechampsu prijateljsko sporočil, da je komisija obilno porabila njegove spise /katoliško dejstvo/. A na Franzelina, ki je oblikoval prvi vatikanski načrt o cerkvi, je brez dvoma vplival Kleutgen. Vatikanski načrt se ne obrača proti šolski metodi kakor Dechamps, ampak "contra multiplices errores ex rationalismo derivatos". S Kleutgenom naglašaja, da tudi preprosti verniki trdno spoznajo resničnost katoliške cerkve: Fideles rudiores ... citra arduas et scientificas inquisitiones, modo ipsis accommodato. Preprostim vernikom je čudovito dejstvo katoliške cerkve "citra demonstrationem scientificam...sufficiens credibilitatis motivum seu potius motivorum complexus. In eadem Ecclesia fideles docti et indocti fundamentis innituntur firmissimis". Kleutgen: Die Kirche ist selbst der sichtbare Beweis ihrer göttlichen Sendung, ein fortwährendes Wunder. Gl. ZKTh 1950, 443 - 459.

#### Razna mnenja o cerkvi.

Str. 12. Tradicionalna anglikanska cerkev se v Ameriki imenuje episkopalna, v Angliji pa visoka cerkev /High Church/ ali The established.

Med protestanti raznih narodov zelo napreduje konservativna smer, povračanje k apostolskim tradicijam in spravljivost do katoliške cerkve. A liberalna protestantska teologija ima še vedno velik in v mnogih krogih odločilen vpliv, tako s svojo mogočno znanostjo kakor tudi kot skrajna logična posledica protestantskih načel.

#### Viri nauka o cerkvi

Str. 14. R. Vipper v knjigi Voznikovenie hrist. literatury /Akademija SSSR 1946/ dokazuje, da je krščanska vera in literatura nastala v 2. polovici 2. stoletja. Prvi krščanski spisi /evangeliji, apostolska dela in pisma/ so zgodovino krščanstva po rehistorizaciji spretno predstavili v 1. polovico 1. stoletja. Posnemali so grškega historika Plutarha. Vipperjeva knjiga je v zahodni Evropi zelo razširjena. V njej se obnavlja zastarela in znanstveno že ovržena mitična teorija o vzniku krščanstva.

Str. 21. V programu sedanjih ruskih semenišč je: 1. Ruski razkol /staroverci/ in sekte; 2. Primerjalno bogoslovje. - Na duhovni akademiji: 1. Historija in razbor zahodnih konfesij; 2. Historija in zavračanje razkola in sektanstva; 3. Historija ruske religiozne misli.



Notranja upravičenost cerkve.

- Str. 28. - 1. Človek je po naravi družbeno bitje...  
 2. Samo v družbi se človek vzgaja, razvija...  
 3. Religija je družbotvorna..

Str. 31. - Benson je uvidel, da je nujno potrebno živo versko /cerkveno/ učiteljstvo, ki mora biti priznano za nezmotno, bodisi v neki pooblašteni osebi bodisi svetu /kolegiju/. Zapisan dokument mora voditi le mrtvo religijo, živa religija pa mora biti zmožna, da se prilagodi razmeram; zlasti mora vztrajno učiti, kar je potrebno za zveličanje. Torej je nujno potrebno živo učiteljstvo. Iskanje trdne opore zveličavnega pobožnega življenja je Bensona privedlo v katoliško cerkev. Gl.str. 329/30.

Božje kraljestvo

Str. 32. Protestanti in modernisti se zato obširno naslanjajo na pojem božjega kraljestva, ker je ta pojem mnogoznačen in na nekaterih mestih nejasno izražen.

Str. 36. Pleteršnikov slovar priznava obliko kraljevstvo za edino pravilno in navaja, da so tako pisali vsi slovenski pisatelji do začetka 18.stoletja, poleg tega splošno omenja, da tako pišejo tudi nove knjige, a ne pove, katere. Izmed piscev iz 19. stoletja navaja le Ravnikarja /pod besedo kraljevščan/. Japelj pa ima obliko kraljestvo. Pri besedi kraljestvo je Pleteršnik pripomnil: sploh navadno namesto pravilne oblike kraljevstvo. Pleteršnik torej navadno sedanjo obliko odklanja kot nepravilno in skuša uvesti stari pravilni pravopis.

Škoda, da je naša bogoslovna znanost to Pleteršnikovo mnenje popolnoma prezrla in zamolčala. V zadnjih 50 letih, ko se je tolikokrat popravljala prevod sv.pisma in se je službeno določalo besedilo naših molitev, bi bili mogli že kaj doseči. Z novim, po Pleteršnikovem mnenju nepravilnim pravopisom smo se namreč oddaljili ne le od pravilne jezikovne tradicije, marveč tudi od prvotnega slovenskega pomena, ki se je ujema z navdihnjnim smislom svetopisemskega izražanja. Oddaljevanje od prvotnega svetopisemskega pomena je posebno očitno v najnovejšem prevodu nove zaveze /l. 1924 i.sl./. Pri prevodu Lk 19,12 so najnovejši prevajalci opazili, da slovenska oblika kraljestvo ne izraža vsega obsega latinske besede regnum in grške basileia. Zato so grško besedo tukaj prevedli: /Neki človek plemenitega rodu je šel v daljno deželo, da bi zase dobil/ kraljevsko oblast. A prejšnji slovenski prevod /v Wolfovi izdaji/ ima tukaj še kraljestvo. Tako je naša bogoslovna znanost zgrešila ne le prvotno pravilno slovensko obliko, marveč tudi prvotni pomen slovenske besede kraljevstvo. Kraljestvo pomeni kraljevsko oblast /in čast/ v Razodetju sv.Janeza. 11, 15 - 17: "Kraljestvo nad svetom je prešlo na Gospoda /Boga/... prevzel oblast in zakraljeval". Podobno

Raz 12, 10 in 1 Kor 24 - 28 i.dr. Tu ima slovenski prevod izraz kraljestvo.

Pleteršnik ima pri tej besedi na prvem mestu pomen: Königtum, Königswürde. Isto imajo vsi dobri slovarji pri latinskem regnum, hebrejskem malkut in grškem basileia. S pravilno, starejšo slovensko obliko in njenim obsežnim pomenom se ujemajo tudi Hrvati, Čehi in Poljaki. /Rusi prevajajo to svetopisemsko besedo z izrazom carstvo, v soglasju s staroslovenskim in sedanjim cerkvenoslovanskim tekstom/. Posebno značilna je hrvaška oblika v svetem pismu in v očenašu, ker je hrvaški pravopis veliko bolj fonetičen kakor slovenski, a tukaj vendar ni podlegel sedanji površni izgovorjavi, čeprav se v hrvaškem jeziku ta beseda izgovarja vsaj splošno enako kakor v slovenskem. Pleteršnikov slovar ima posebej zabeleženo, da hrvaški kajkavci izgovarjajo tudi enako kakor Slovenci in menda včasih tudi pišejo po površni izgovorjavi.

Nikakor ne velja izgovor, da se je sprememba v slovenskem pravopisu in pomenu izvršila po naravnem jezikovnem razvoju ter da se ta razvoj ne more umetno zadržati ali nazaj pomakniti. Primerjava s Hrvati spričuje, da je slovenski cerkveni jezik sedanjo obliko te besede sprejel po neki površnosti, nepazljivosti in morebiti tudi po krivdi slovenske bogoslovne znanosti, ki je v zadnjih sto letih preveč zanemarjala slovansko tradicijo in zvezo z živimi slovanskimi jeziki. Še manj se smemo sklicevati na pravilo, da se mora cerkveni jezik ravnati po ljudskem in po svetnem književnem jeziku. Saj je po novem službenem Slovenskem pravopisu v splošni rabi dovoljena le oblika čaščen, čaščenje, za cerkveno rabo pa češčen, češčenje; ta razlika je ohranjena in uzakonjena kljub izredno pogostni rabi teh besed. Nekaj podobnega je pridevnik rešnji, ki je po pričevanju Pleteršnikovega slovarja v svetni rabi skoraj opuščen, v cerkveni pa trajno udomačen za zakrament sv. Rešnjega Telesa. /Novi Slovenski pravopis ima obliko rešnji pač zabeleženo; a v razlikovanju in v podatkih in tako natančen kakor Pleteršnik/.

Vse to nikakor ni brezplodno, slovniško pravopisno prerakanje, marveč važna zadeva bogoslovne znanosti in verskega življenja. Gre za odločitev, ali se odpovemo slovenski tradiciji, ki nam olajšuje in približuje osnovno važno idejo verskega življenja in bogoslovne znanosti, ali pa jo v zadnjem trenutku še skušamo rešiti in ohraniti, da bo naše ljudstvo s pravilnejšim in lažjim umevanjem molilo Očenaš in bolj razumelo Kristusove prilike in izreke o božjem kraljestvu. V očenašu in v večini Kristusovih izrekov namreč božje kraljevstvo pomeni v prvi vrsti božje kraljevanje, božjo kraljevske oblasti in čast, a potem šele konkretno organizirano kraljestvo. Nekako čudno in odmaknjeno se nam zdi, če pri očenaševi prošnji mislimo na konkretno /teritorijalno/ organizirano kraljestvo. Sploh se čuti neko nasprotje med pojmom božje kraljeystvo ter med običajnim pojmom kraljestva. To nasprotje in ta neizglajenost pa izgine, če se povrnemo k starejšemu in še danes splošnoslovanskemu pravopisu in pojmu kraljeystva, da se tako približamo pravilnemu razode-

temu, navdihnjenemu svetopisemskemu pojmu in izražanju. Nobene-  
ga razloga ni, da bi Slovenci v tem tvorili žalostno izjemo med  
Slovani, v škodo bogoslovni znanosti in verskemu življenju. Vse  
drugo, zlasti tudi pravilni pojem očenaševe prošnje, je v 2.  
izdaji dovolj natančno razloženo na str. 36 - 39.

### Gospodar.

Str. 36/7. Za pravilno umevanje svetopisemskega kraljev-  
stva dobro služi svetopisemski izraz gospod, še bolj pa stari  
in sedanji slovanski gospodar, ki je še vedno dovolj moderen  
in sodoben, čeprav se gospod v vsakdanji svetni rabi že umika  
tovarišu. Kakor je svetopisemski kralj pomenil isto kar sveto-  
pisemski gospod, vladar, tako je slovanski gospodar v srednjem  
in še v novem veku zaznamoval kneza, vladarja. V zelo poslova-  
njeni starejši Romuniji (Moldaviji in Valahiji) je bil gospodar  
/hospodar/ od 15. do 18. stoletja službeni naslov vladarjev,  
knezov. Rusi so svoje vladarje imenovali kneze, pozneje carje,  
a v zvezi s tem vrhovnim državniškim naslovom se je do 16. stol-  
letja rabil kot častni in spoštljivi pridevek še naslov gospo-  
dar, ki je ob koncu 16. stoletja izpodrinila starejšo obliko.  
Ruska država pa se je imenovala gosudarstvo. Popolnoma v duhu  
starodavne vzhodne in svetopisemske rabe je isti ruski izraz  
gosudar /gospodar/ tja do zmage boljševiske revolucije obenem  
pomenil tudi gospoda v vljudnem družabnem občevanju in dopiso-  
vanju, pa tudi vladarja, carja. Boljševiki so gosudarja vrgli  
s prestola in ga odpravili tudi iz družabnega občevanja. Tem  
bolj pa se je ohranil državni naslov gosudarstvo /država, vla-  
darstvo/, ki se neštetokrat krepko ponavlja v strogih pozivih,  
naj se poljski pridelki oddajo državi.

Črnogorci in Srbi so svoje kneze in potem kralje še v 20.  
stoletju imenovali gospodarje; a naslov gospodar je bil v tej  
zvezi vedno redkejši, dokler ni s knezi in kralji vred izginil.  
Ohranjen pa je v srbskih narodnih pesmih v značilnih zvezah:  
despot gospodar, car gospodar, slavni gospodar.

Srednjeveški cerkvenoslovanski ~~prevod iste~~ gospodar je  
prevod grškega despotes. Starejši cerkvenoslovanski prevod iste  
grške besede je vладыка, ki se ponavlja v najstarejšem slovan-  
skem prevodu evangelijev, v Metodovem govoru v Glag.Cloz.61, v  
ŽK 6 in 14, v ŽM 9 in 16 i.dr. Gl.Jagić, Entstehungspesch der  
kirchenslav.Spr. 308 in 330. V grški liturgiji se naslov despo-  
tes prideva škofom. Pod tem vplivom se naslov vladika v poznej-  
ši cerkveni slovanščini in v sedanjih slovanskih jezikih rabi  
skoraj izključno za škofe. V cerkvenoslovanskem jeziku se čisto  
ponavlja ženska oblika vладыčica - gospa kot častni naslov presv.  
Bogorodice. Kot vladarski naslov ta izraz v novejšem času ni  
več primeren. Pač pa je naslov gospodar zelo dober in poraben  
prevod za svetopisemske pojme: gospod, vladar, kralj.

4\* V 16. stoletju se je začela rabiti poznejša oblika gosudar,



Bog je kralj v soglasju z današnjim slovanskim in posebej slovenskim jezikovnim čutom res pomeni: Bog je gospodar. Gospodar je še po vseh socialnih spremembah uporaben, umeven in primeren izraz.

Str. 38. Vipper v zgoraj omenjeni knjigi /k str.14/ na str. 247 trdi, da je poziv: "Pridite k meni vsi" povzet po Plutarhovem pripovedovanju o Tezeju, ustanovitelju Aten, da je s takšnim razglasom klical ljudstvo, naj se pridruži njegovi državi in mestu. S tem potrjuje, da je Kristusov poziv res kraljevski manifest. Zanimiva zveza Kristusa Kralja in Srca Jezusovega. Gl. članek Venite ad me omnes v lanskem Zborniku teološke fakultete.

### Trojno božje kraljevstvo

Str. 40 - 46. Kristus je oznanjal tri stopnje božjega kraljevanja, notranje, vnanje /vidno, socialno/ in eshatološko, a nikakor izključno le notranje, kakor učé liberalni protestanti in Tolstoj, niti izključno eshatološko, kakor trdijo modernisti. Dovolj jasno je razlikoval tri stopnje. Vidno kraljevstvo je oznanjal ali sponiral celó v tistih izrekih, ki pomenijo notranje ali eshatološko kraljevstvo.

Vernikom, v katerih je notranje božje kraljevstvo milosti božje in kreposti, je naročal, da morajo notranje božje kraljevanje vidno razodevati: kot luč svetá naj svetijo ljudem, da bodo videli njih dobra dela, t.j. vidne sadove notranjega božjega kraljevanja /Mt 5, 14 - 16; 7, 16 - 20/. Krepostno življenje se mora izvrševati v verski družbi pod vidnim vodstvom Kristusovih apostolov in njih naslednikov; poslušati morajo Kristusove besede in jih spolnjevati /Mt 5, 19; 7, 24 - 26; 13, 19 - 23 i.dr./. A vse to je mogoče le pod načelstvom apostolov in njih naslednikov, o katerih je Kristus rekel: "Kdor vas posluša, mene posluša" /Lk 10, 16/.

O notranjem in vidnem božjem kraljestvu na zemlji je govoril kot o sedanjem, o eshatološkem pa kot o prihodnjem.

### Ustanovitev cerkve

V katoliški bogoslovni znanosti so bila o času ustanovitve sv. cerkve tri mnenja:

1. Cerkev je bila ustanovljena s Kristusovo smrtjo na križu;
2. S Kristusovim naročilom: Pojdite in učite vse narode...
3. Na binkoštni praznik.

Papeževa okrožnica o mističnem Kristusovem telesu je dokončno odločila, da je bila cerkev ustanovljena s Kristusovo smrtjo na križu. Zato je treba na str. 58 odstavek b/ in c/ popraviti in dopolniti:

Str. 58. - b/ Ustanovljena je bila s Kristusovo smrtjo na križu. Ko je...

c/ Razglašena je bila in čudovito uspešno je začela poslovati po čudežnem očitnem prihodu Sv.Duha, ko so že prej pripravljene organi začeli neustrašeno delovati in je cerkveni organizem začel čudovito rasti in se širiti. Gl. str. 384 /zadnji odstavek/ in 385 do 14. vrste.

Po odrešilni Kristusovi smrti na križu se je na človeštvo že razlila milost Sv.Duha, kakor uči papeževa okrožnica o mističnem telesu /štev.111/: S.Spiritus iam in cruce datus, prodigialibus muneribus Pentecostes die confertur. Natančneje v okrožnici štev. 30 in 32. Pred čudežnim prihodom Sv.Duha apostoli še niso razumeli, da so Kristusove obljube in naročila dobila s smrtjo na križu že polno veljavo, zato jim je Kristus to oblast še izrečno podelil: Pojdite in učite vse narode...

V tem smislu je treba v knjigi popraviti ali dopolniti vse stavke, ki govore o ustanovitvi cerkve in o podelitvi cerkvene oblasti: str. 61. Kristus je apostolom obljubil in podelil oblast; str. 65. štev. 43.II. Po vstajenju je Kristus trojno oblast še posebej naglasil in pojasnil.

K str. 65 - 67 gl. str. 385, v. 1 - 14.

Str. 74. v. 4. Ker je bila Kristusova cerkev ustanovljena in zaživela šele po Kristusovi smrti, zato...

#### Nasledniki apostolov.

Str. 83. Tit in Timotej sta bila škofa in sta izvrševala trojno škofovsko službo /oblast/. A do Pavlove smrti sta bila pomožna misijonska škofa; po Pavlovi smrti pa sta bila prava samostojna monarhična škofa.

Str. 93. S. Hieronými epistola ad Evangelum: Audio quemdam in tantam erupisse vecordiam, ut diaconos presbyteris, id est episcopis anteferet. Nam cum apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros, quos et episcopos...

#### Kristus glava cerkve

V cerkveni hierarhični službi je Kristus navzoč s svojo moralno pomočjo. V posvečevalni službi po zakramentih pa deluje Kristus osebno, fizično.

Povsod, kjer se navajajo izjave rimskih papežev je treba dostaviti in poudariti okrožnico Pija XII De mystico Jesu Christi Corpore /1943/ in sem prenesti, kar je povedano v knjigi str. 381 - 395.

Str. 120, v.4. Te uvodne misli prvega vatikanskega načrta o cerkvi potrjuje okrožnica Pija XII: "Za opredelitev in opis te prave Kristusove cerkve nimamo nič imenitnejšega, odličnejšega, nič bolj božjega, kakor je ona misel, ki jo imenuje mistično telo Jezusa Kristusa; saj ta misel izvira in se tako rekoč razcveta iz pogostnih izrekov sv.pisma in izjav cerkvenih očetov."

Str. 121, v. 2. Pij XII je o tem izdal obširno okrožnico /1943/. Gl. str. 381.

Str. 121 v sredi. Pij XII.: Sicut Dei Verbum, ut doloribus cruciatibusque suis homines redimeret, nostra voluit natura uti, eodem fere modo per saeculorum decursum utitur Ecclesia sua, ut inceptum opus perennet.

Str. 122, v. 10. Pij XII večkrat naglašja, da je ta nauk, prvotno povzet z ustnic Odrešenika /števil/, ta nauk izvira in se razcveta iz izrekov sv. pisma in cerkvenih očetov /št. 13/; takšne razodete skrivnosti so nam dane v duhovno korist /št.10/.

### Vinska trta

Str. 122. Potrebnost in korist zveze s koreninami in s stebлом, pa tudi nujnost obrezovanja, ni nikjer tako živo očitna kakor pri vinski trti. Vinsko trto je treba skrbneje in obilneje obrezovati kakor katero koli drugo koristno rastlino. Nekatere mladike je treba popolnoma odrezati, maloštevilne ostale pa prikrajšati. V prikrajšanih mladikah se življenjski sok tako obilno in očitno pretaka, da kar kaplja od njih. - Sv. Avguštín razlaga to priliko v smislu skrivnostnega telesa. A med Kristusovo in Pavlovo primero je poleg sorodnosti vendar velika razlika, ker je človeški organizem višji in členovitejši kakor rastlinski. Človeški udje se ne smejo tako odrezovati kakor mladike. Sv. Pavel močno poudarja, da je telo iz mnogih udov /1 Kor 12,14/, množica kristjanov so eno telo v Kristusu, posamezni pa med seboj udje /Rimlj 12,5 i.dr./, notranje zvezani v živo celoto, drug od drugega odvisni, drug na drugega navezani, navidezno slabotnejši so še posebno potrebni; udje skrbe drug za drugega, in če en ud trpi, trpé z njim vsi udje /1 Kor 12, 21 - 26/. Nasprotno pa je treba trtne mladike zelo razredčiti, nekatere odrezati, druge skrajšati. Mladike niso življenjsko navezane druga na drugo, marveč je rasti in rodovitnosti celo v škodo, če je na trti mnogo mladik. Posamezne mladike so bolj ločeno /individualno/ zraščene s stebлом. Sv. Pavel močno naglašja, da imajo razni udje različna opravila, različne funkcije /Rimlj 12, 4 - 8 i.dr./, mladike vinske trte pa imajo enake funkcije.

Prilika o vinski trti osvetljuje individualno zvezo posameznih kristjanov s Kristusom. Pavlov nauk pa poudarja množično vzajemnost /solidarnost/ Kristusove verske družbe, kolektivno zvezo vernikov s Kristusom in med seboj. Kadar pa razlagamo, da vse življenje prejemamo iz Kristusa, je primerno, da preidemo k priliki o vinski trti in z njo dopolnimo Pavlov nauk o Kristusu kot glavi cerkve, ker je Kristusova primera v tej stvari nazornejša in naravoslovsko pravilnejša. Okrožnica Pija XII, števil. 54.

Videnje sv. Pavla / str. 123 in 125/.

Sv. Pavel je pred Damaskom s telesnimi očmi videl poveliča-



nega Kristusa, ki na skrivnosten način še živi in trpi v cerkvi. Isti Kristus je v svojem zemeljskem telesu radovoljno dopustil, da so ga mučili in pribili na križ, ker je hotel človeštvo odrešiti z daritvijo svojega življenja. V skrivnostnem telesu sv. cerkve sicer še trpi preganjanje, a streti se ne pusti; cerkev bo živela do konca sveta, peklenške moči je ne bodo premagale. Kristus se ni uprl rabljem, ki so do smrti mučili njegovo fizično telo, odločno pa se je ustavil Savlu, ki je hotel zatreti mlado krščansko cerkev, skrivnostno telo poveličanega Kristusa. Sv. Pavel sam pripoveduje, da ga je Bog "izvolil za služabnika in pričo tega, kar je videl in slišal" in doživel pred Damaskom /Apd 26, 16 in 22, 15/; Bog ga je torej izvolil za apostola mističnega Kristusovega telesa sv. cerkve.

Pojasnilo o izražanju: Cerkev je telo - Kristusovo naj se iz str. 126 - 127 prenese k 1. dokazu na str. 122.

Kot 2. dokaz naj na str. 123 v vrsti 7 vstavi: 2. Okrožnica Pija XII /štev. 24 - 58/ uči, da je cerkev Kristusovo telo, ker je Kristus njen ustanovitelj, njena glava, njen vzdrževalec in zveličar.

3. Predstavo cerkve kot Kristusovega telesa je Kristus v glavnih obrisih razodel Pavlu pred Damaskom in ga izvolil za apostola te skrivnosti. Sv. Pavel je ...

### Mistično telo

Str. 128, štev. 84, v. 9 - 13. Pričevki mistično /telo/ so cerkveni očetje često rabili, zlasti sv. Avguštin, a do konca 11. stoletja le za evharistično Kristusovo telo.

Str. 129, v. 2. Okrožnica Pija XII /št. 60/ krepko naglašava pravilnost nazivanja mistično telo, da se izrazi razlika od fizičnega telesa: Deli fizičnega telesa nimajo samostojnega bivanja, udeje mističnega telesa pa so samostojne osebe.

Po nauku iste okrožnice /št. 61/ se mistično telo razlikuje od moralnega /pravnega/ telesa, ker v mističnem telesu deluje notranje stvarno počelo /namreč Sv. Duh/; po tej stvarnosti presega cerkev ves naravni red /omnem naturae ordinem/.

Mistično Kristusovo telo moremo imenovati kolektivno, a papež Pij XII ga imenuje socialno.

### Glava mističnega telesa /str. 130 - 132/.

Pij XII : 1. Kristus je glava cerkve po svoji odličnosti, vzvišenosti, vodstvu, vladanju, polnosti in popolnosti /štev. 33 - 54/.

2. Kristus je glava cerkve po svoji polnosti in po življenjskem vplivanju, ker svoje<sup>o</sup> cerkev razsvetljuje in ji daje svetost; oživlja jo s svojim nebeškim življenjem, prešinja s svojo močjo in brani njene ude kakor trta mladike.

107 Str. 132. Pij XII ~~je~~ z Belarminom: Cerkev je nekak drugi Kristus. Kristus skupno s svojim socialnim telesom tvori eno skrivnostno osebo - enega celega Kristusa /štev. 68/.

Polnost Kristusova /str. 133/

Okrožnica Pija XII, št. 79: Iz deleženja Kristusovega Duha sledi, da je cerkev nekako polnost in dopolnilo Odrešenika. Vsi nadnaravni in izredni darovi in kreposti, ki so v Glavi /Kristusu/ posebno odlično, obilno in tvorno, iz Glave iztekajo tudi v vse ude sv. cerkve. Cerkev in Kristus tvorita skupaj enega novega človeka, ki veže nebo in zemljo s tem, da nadaljuje odrešilno delo, izvršeno na križu.

Pij XII v okrožnici spodbuja, da z dobrimi deli dopolnjujemo, kar manjka bridkostim Kristusovim za njegovo telo, ki je cerkev /Kol 1, 24/; zlasti pa je bilo za rešitev duš v vseh časih potrebno svoje bolečine združevati s trpljenjem božjega Odrešenika /štev. 107 - 110/.

Duša cerkve /str. 156 - 159/.

Pij XII : Božji vzrok življenja v cerkvi je Duh Tolažnik, Duh Kristusov, Duh Sina. Tega Duha nam je zaslužil z lastno krvjo, prelito na križu. Ta Duh je ves v Glavi, v telesu in v udih /štev. 54 - 56/. Kristusov Duh nas je naredil za posinovljence božje.

Zakramentalno občestvo /str. 146 - 149/.

Udje Cerkve moremo postati le po zakramentu sv. krsta. Z druge strani pa zakramenti ne morejo biti in se ne morejo deliti razen v cerkvi in po cerkvi. Cerkev je zakramentalna družba in zakramentalen organizem. Sv. Avguštin je cerkev imenoval sacramentorum societas, sacramentorum communio.

Poglavitni namen cerkve je posvečevanje duš, a to se izvršuje po zakramentih. Kristus je cerkev zato ustanovil, ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet. Odrešenja pa postanemo deležni po zakramentu sv. krsta in potem še po drugih zakramentih. Gl. tudi str. 121.

Str. 148. Cerkveni očetje in pisatelji do 13. stoletja čisto ponavljajo, da je evharistija sacramentum foederationis, coniunctionis, adunationis, unitatis, communionis.

17 Kristus je cerkev pridobil s svojo krvjo /sv. Pavel v 1. Kor 12, 20, 28/. Verniki so sprejeti v cerkev s pokropitvijo s krvjo Jezusa Kristusa /1. Pet 1, 2/. Nova zaveza - cerkev je bila ustanovljena s Kristusovo krvjo, prelito na križu; - ta Kristusova daritev se ponavlja v evharistični daritvi sv. maše.

Evharistija je zakrament edinosti s Kristusom, torej tudi edinosti med verniki.

V molitvi sv. Tomaža Akv. pred obhajilom in pri drugih pisateljih se ponavlja misel, da po evharistiji postanemo deležni mističnega telesa - udje Kristusovi /corpori mystico mererear incorporari/. V soboto po tretji postni nedelji molimo, "ut inter eius membra numeremur, cuius corpori communicamus et sanguini." To je treba umeti v širšem pomenu: sv. obhajilo je višek zveze s Kristusom. Pij XII, št. 81 /82/: Coniunctio /cum Christo/ velut ad culmen adducitur. Sv. Tomaž večkrat ponavlja misel, da krst včlenja v Kristusa le po notranji zvezi z evharistijo. Sv. Avguštin uči, da krst in evharistija kot zakramenta včlenjenja v Kristusa gradita cerkev.

### Mistično telo in hierarhija /str. 149 - 156/.

Ta teza je potrebna za pravilno umevanje sv. cerkve. Zlasti je potrebna z ozirom na vzhodne teologe, ki so v 16. stoletju po protestantih povzeli mnenje, da katoliško pojmovanje cerkvenega prvenstva nasprotuje Pavlovemu nauku in tako rekoč izključuje Kristusa iz cerkve.

Okrožnica Pija XII. se tega vprašanja v bistvu ni dotaknila. A z druge strani lepo pojasnjuje, da Kristus vodi vernike nevidno in izredno /št. 38/, vidno in redno pa jih vodi po papežu in škofih.

Tretji del dokazovanja /str. 155/ bi smel imeti naslov: Mističnemu Kristusovemu telesu je primerno le enotno cerkveno poglavarstvo. Str. 156, v. 3 - 5: Kakor glava vlada fizično telo, tako je primerno, da v mističnem telesu vlada viden vrhovni poglavar. - V. 9. Mističnemu telesu je primerna le oblast enega vrhovnega poglavarja.

Novejša vzhodna teologija ne razlikuje svečeniške in pravne oblasti. Božjepravno vrhovno oblast zamenjuje z zakramentalno in misli, da se more podeljevati le po zakramentu.

Moskovski patriarh Sergij je v svojem službenem glasilu /Žurnal Mosk. patriarii/ 1944, št. 2 o tem vprašanju načelno izjavil, da Kristus živi v cerkvi kot njena glava in njen ženin. Cerkev je Kristusova nevesta, torej ne more biti obenem papeževa nevesta. To mnenje ne loči mističnega in pravnega glavarstva; ne upošteva, da je papeževa pravna oblast drugotna in podrejena Kristusu.

### Mistično telo in cerkev / str. 157 - 160/.

Z okrožnico Pija XII. 1. 1943 je to vprašanje dokončno rešeno. Ker so nekateri bogoslovni znanstveniki še vztrajali v zmotnem mnenju, je papeževa okrožnica Generis humani /1950/ odločno razglasila, da je ta nauk za vse obvezen in da je mistično telo istovetno s katoliško cerkvijo.



### Mistično telo in versko življenje

Krščansko versko življenje se dejansko ravna in raste po zakonih mističnega Kristusovega telesa in zakramentalnega organizma sv. cerkve. Z nadnaravnim življenjem moramo zavežno in svobodno sodelovati; torej moramo poznati nauk o mističnem telesu. Kakor je za versko življenje treba poznati nauk o zakramentih, tako tudi nauk o mističnem telesu; saj nauka o zakramentih ne moremo dobro razumeti, če ne poznamo nauka o mističnem telesu. Nauk o mističnem telesu ni težji kakor nauk o zakramentih. Saj so tudi zakramenti velike skrivnosti, kar izraža že njihovo grško in slovansko ime: *mysteria*, tajne, tajinstva. A z zanemarjanjem nauka o mističnem telesu bi skrivnostnost zakramentov zatemnjevali.

Pij XII : Nauk o skrivnostnem telesu Jezusa Kristusa razsvetljuje um in spodbuja k zveličavnim delom /št. 1/; je v veselje in hrano krščanski pobožnosti /*pietas delectatur et alitur*/ ter v notranji zvezi z glavnimi pobožnostmi naše dobe /št. 8/

### Petrovo prvenstvo

Str. 164, št. 110. Petrovo prvenstvo je bilo definirano že na drugem lugdunskem /1274/ in na florentskem /1439/ cerkvenem zboru, natančneje pa na vatikanskem.

Nekateri nemški katoliški teologi so trdili, da ni dokazano, da se je Kristus po vstajenju najprej prikazal Petru /gl. op. 20 na str. 168/; toda to priča ne le sv. Pavel 1 Kor 15, 5, ampak tudi Lk 24, 34. Petrovo prednost neposredno po Kristusovem vstajenju dokazuje angelovo naročilo pobožnim ženam /Povejte učencem in Petru Mk 16, 7 - smisel: predvsem, posebno Petru/; Janez je pri grobu dal prednost Petru, da je prvi vstopil, za njim šele Janez /Jan 20, 6 - 8/.

Str. 184, štev. 121, 2 v. 4 - 7. Na očitnem dejstvu Petrovega prvenstva v prvi krščanski občini sloni protestantska hipoteza, da je Mt 16, 17 - 19 proizvod prve krščanske občine.

### Pavlov nastop proti sv. Petru /str. 186/.

P. Gächter, *Petrus in Antiochia* /ZKTh 1950, 177 - 212, posebno 193 - 206/ misli, da je imel sv. Peter bolj prav kakor sv. Pavel. Kristjani izmed poganov so poznali veliko občutljivost kristjanov jud. rodu in se niso pohujševali zaradi Petrovega ravnanja. A Gächter dvomi, če njegovo mnenje soglaša z inspiracijo sv. pisma.

### Na sem<sub>6</sub> Petr<sub>č</sub> /str. 188/.

V staroslovenskem prevodu: Ty jesi Petr<sub>z</sub> i na sem<sub>6</sub> Petr<sub>č</sub>

središču cerkev moje - v besedi Petrě ni ohranjen neprevedeni grški izraz petra, kakor smo doslej razlagali, marveč ta prevod je svobodno posnemanje grške literarne oblike, da bi se očitneje izrazilo, da je cerkev zidana res na Petru. V prevodu se razodeva Cirilova bistroumnost. A bistroumni Ciril je brez dvoma opazil, da je s tem prevodom zabrisana osnovna misel grškega teksta, namreč skalnata trdnost cerkvenega temelja. Zato je že Ciril priredil tudi prevod na semě kamene, ki je ohranjen v dveh najstarejših rokopisih namreč v Zografskem in Marijanskem ter potem splošno sprejet. Mogoče je, da je bila oblika na semě Petrě prvotno le komentar ali glosa k prevodu ali govorniška prilagoditev, kakor n.pr. svobodni govorniški prevod besed: Kar je Bog združil, tega naj človek ne loči /Mt 19,6/ v Clozovem glagolitu v. 133 in v Savini knjigi. Pri tem posnemanju grškega teksta je Cirila morda vodila zavest, da je Kristus za Petra in za skalo rabil isto aramejsko obliko Kefa, kakor je še ohranjeno /Kifa/ v sirskega prevodu, ki je bil v 9. stoletju zelo razširjen in Cirilu najbrže znan. Sv. Ciril in Metod sta kot vneta častilca sv. Klementa, zlasti po najdenju njegovih relikvij v Kerzonu, tem bolj naglašala Petrovo rimsko prvenstvo, ker je bila posebna Klementova odlika, da je bil najslavnejši med prvimi Petrovimi nasledniki v prvenstvu; v koledarju Ostromirovega evangelija /1057/ je /30. jan/ pripomnjeno, da je bil sv. Klement četrti naslednik sv. Petra.

Po zgledu sv. Cirila in Metoda je njun učenec Kliment Slovanski /Bolgarski/ goreče častil svojega sv. zavetnika in v tej zvezi naglašal Petrovo prvenstvo. V pohvalnem govoru slavi sv. Klementa Rimskega kot naslednika vrhovnega velikega apostola Petra; Klementa ne časti samo ena cerkev, temveč ves svet. V poučnem govoru sv. Petru in Pavlu slavi Petra: "Ti si Peter - kamen, na katerem je smrtna vrata ne morejo premagati /udolěti/, ker je sam Stvarnik temelj /osnovanie/ položil." Verjetno je, da je Kliment Slovanski ohranjal varianto "na semě Petrě" in da se je pod njegovim vplivom ohranila v Assemanijevem rokopisu, ki je bil rabljen v ohridski okolici - v središču Klimentovega delovanja.

Klimentovo češčenje rimskega papeža Klementa se je dolgo ohranjalo v Ohridu, kjer je Kliment Slovanski umrl /916/ in kjer je pokopan. Klimenta Slovanskega goreče časte ne le Slovani, ampak tudi Grki in Albanci; z njim časte tudi papeža Klementa in ga često z njim zamenjavajo. V tej zvezi se je ohranjala tradicija Petrovega prvenstva. L. 1951 so v ohridski cerkvi Klimenta Slovanskega /tu je Klimentov grob/ odkrili staro sliko sv. Petra iz l. 1295. Sv. Peter nese na plečih cerkev, z nogami stoji na satanu, nadangel Mihael pa satana kroti s sulico. Okoli vrata ima Peter ključe, ker so roke zaposlene z držanjem cerkve. Nad sliko so v grškem jeziku napisane besede: Ti si Peter... /Mt 16, 18 - 19/. To je edinstvena slika v vsej krščanski umetnosti, natančna ilustracija Mt 16, 17 - 19. Pod vplivom te slike je sv. Peter podobno naslikan v Žiči /začetek 14. stol./ in v samostanu Sopočani, a tam drži Peter manjši model

cerkve, poleg njega pa enako drži sv. Pavel nad glavo svitek svojih pisem. V Ohridu pa je poleg sv. Petra slika Klimenta Slovanškega. V Žiži in Sopočanih je natančno ilustrirano Domentijanovo izražanje, da je papež soprestolnik sv. Petra in Pavla z jasnim poudarkom, da je Peter najodličnejši apostol, ker je na njem zidana cerkev, sv. Pavel pa se odlikuje po apostolski gorečnosti in po pismih.

Gl. Na sem. Petre v Zborniku teol. fakultete 1953 in v "Slovu" /Zagreb/ 1953.

Kristusova graja apostola Petra /str. 191/.

Kristusova graja apostola Petra isti dan, ko je dobil obljubo prvenstva, je najostrejše nasprotje v evangelijih, prepad med človeškim mišljenjem o Kristusovem poslanstvu in med božjim sklepom odrešenja po trpljenju in križu. Tolikšnemu trpljenju in ponižanju najplemenitejšega nedolžnega človeka in Sina božjega se je upirala vsaka človeška narava, tudi Kristusova, ko je krvav pot potil in molil, naj gre ta kelih mimo njega. Apostoli še po Kristusovem vstajenju niso mogli razumeti skrivnosti križa in trpljenja. Šele ko so bili ojačeni in razsvetljeni po čudežnih darovih Sv. Duha, so premagali svoje prejšnje človeško mišljenje /"ne misliš, kar je božjega, ampak kar je človeškega" Mt 16, 23/ in se veselili, da so bili "vredni trpeti za Jezusovo ime" /Apd 5, 41/. Petrov nastop je bil zelo rahločuten, plemenit in obenem pomenljiv. Kristusu je dal priliko za odločno odklonitev vsakega poskusa učencev, da bi se upirali božji volji v delu odrešenja po križu. Ravno plemeniti Petrov značaj in njega velika odlika z obljubo prvenstva je dajala poročstvo, da bo zmožen prenesti tako ostro grajo in da bo z grajo prvaka strtljivo odpor vseh apostolov. Kakor je Peter kot prvak apostolov izrekel vero v Kristusa, Sina božjega, in dobil slovesno obljubo cerkvenega prvenstva, tako je kot prvak apostolov izrazil skupno nerazumevanje križa ter za vse apostole prejel in prenesel neprijetno ostro Kristusovo odklonitev. Peter je že začel nositi težo skrbi za vso Cerkev in breme prvenstva. Gl. J. Cladder, In der Schule des Evangeliums. 5 zv. 1923 str. 11-19.

Auctoritate ss. Petri et Pauli - Soprestolnik  
sv. Petra in Pavla /str. 199/.

Decretum Gelasianum /iz 5. stoletja/ v podkrepitev rimskega Petrovega prvenstva navaja še ugledno tovarištvo sv. Pavla: Addita est societas b. Pauli apostoli. V slovesnih rimskih izjavah se že v 9. stoletju često ponavlja formula auctoritate bb. Petri et Pauli. Papež Nikolaj I. v pismu /865/ cesarju Mihaelu piše "Romanos pontifices esse heredes ss. Petri et Pauli"; Foti-



ju /866/ piše, da ga obsoja "bb. apostolorum principum Petri et Pauli auctoritate". Papež Janez VIII. je škofa Hermaurika, krutega nasprotnika sv. Metoda, suspendiral z isto izjavo "bb. principum apostolorum Petri et Pauli auctoritate". Ta formula se ponavlja v rimskih dekretih za ustanovitev škofij, sklicanja cerkvenih zborov /sinod/ i. dr. Rimski liturgija slavi oba apostola in Rim "quae duorum principum es consecrata sanguine", "per quos religionis sumpsit exordium". Formula "auctoritate bb. Petri et Pauli" se še danes ponavlja v dekretih kanonizacije ter v nezmotnih definicijah Brezmadežnega Spočetja in Vnebovzetja Marijinega.

Ta formula je bila brez dvoma znana srbski kraljevi pisarni, ker je bilo v Srbiji 13. stoletja več katoliških škofij in so srbski kralji večkrat dopisovali z Rimom. Nadškof Sava, kraljev brat, je to formulo poznal, ker je večkrat bival na dvoru in urejeval srbske cerkvene razmere. Domentijan, učenec in življenjepisec nadškofa Save, v Žitja sv. Save /1253/ ta izraz večkrat rabi v pomenu tovariš, včasih pa v nedoločnem splošnem pomenu; samo na enem mestu morebiti pomeni naslednika. O nadškofu Savi poroča, da je napisal poslanico soprestolniku sv. Petra in Pavla /papežu/. Iz tega izvaja srbski bizantinolog Anastasijević /in po njem J. Turk/, da Sava ni priznaval papeževega prvenstva, ker papež ni naslednik sv. Pavla, ampak le sv. Petra. Toda Domentijanovo izražanje je popolnoma skladno z rimskim in je po njem posneto. Bizantinci te formule niso uporabljali. Gl. ruski Zbornik teol. fakultete in slavistični časopis "Slovo" 1952/3, str. 6 - 18.

Str. 200. V 1. pismu sv. Petra se Rim imenuje Babilon /5,13/; tako se Rim imenuje tudi v judovskih spisih 1. stoletja in v sibilskih knjigah.

Str. 212/3 Sv. Ciprian je vztrajno naglašal enakost vseh škofov /z rimskim škofom/, ker se je oziral le na svečeniško zakramentalno oblast in je ni razlikoval od jurisdikcije.

### Rimsko prvenstvo v staroslovenski književnosti

/str. 233 in 236/.

V vsej stsl. književnosti do 12. stoletja ni nobenega sledu neprijaznosti do Rima, čeprav je bilo mnogo prilike za nesporazumljenje. Stsl. viri ostro obsojajo Vihinga in nemške škofo, o papežu pa govore s spoštovanjem. Ruski slavist N. Nikolski je ugotovil /Izvestija Akademije SSSR 1928/, da so relikvije papeža Klementa širile obzorje sv. Cirila in Metoda, da sta se dvignila nad bizantinsko ozkosrčnost in priznavala rimsko prvenstvo. Sv. brata sta med Slovani širila češčenje sv. Klementa Rimskega in uvela praznik najdenja njegovih relikvij dne 30. januarja. V koledarju Ostromirovega evangelija /1057/ je 30. januarja pripomnjeno, da je sv. Klement četrti naslednik sv. Petra. V Makedoniji so sv. Klimenta Slovanskega častili skupno s sv. Klementom Rimskim in ohranjali tradicije Petrovega prven-

stva, kakor pričajo srednjeveške slike sv. Petra v Ohridu, Žiči in Sopočanih. Gl. Na sem/Petre k str. 188. - V moskovskem rokopisu Službe v čast sv. Cirilu je pesem: O sladki učitelj Ciril, o drugi Pavel i učenec Petrov, v čigar mestu si izvolil umreti!

K str. 235. Grški menihi so bili l. 879. zbegani, ko jim je papež Janez VIII. ukazal, naj priznajo Fotija. V južni Italiji pa so nastajali konflikti z latinskimi menihi in duhovniki. Cirilovi in Metodovi učenci pa so bolj vztrajno ohranjali tradicije rimskega prvenstva.

K str. 235. V vatikanski Constitutio de Ecclesia se čisto ponavlja: Apostolicus primatus. D 1821 - 1832.

Str. 236. V liturgičnih knjigah monofizitov in nestorijanec je ohranjena vzhodna tradicija o Petrovem in rimskem prvenstvu. To prvenstvo je posebno jasno izraženo v nepristnih arabskih nikejskih kanonih iz 7. ali 8. stoletja. Sprejeli so jih nestorijanci, jakobitski Sirci in Kopti, a tega pričevanja se malo zavedajo. Jugie TDCO 5, 48 - 52.

Str. 250. Mihael Rogov v Kirillovi knjigi /1644/ dokazuje, da je papež antikrist. Tako razlaga 15. katehezo sv. Cirila Jer. o koncu sveta in o antikristu. To knjigo je večkrat omenjal J. Križanić.

Zveza prvenstva z Rimom /str. 255 - 258/.

Štev. 156, v. 3 - 5. Vprašanje je, kako je prvenstvo zvezano z Rimom. Na vatikanskem koncilu so škofje predlagali, da se v tej zvezi izpustita besedi: iure divino. Teologi istega zbora so o tem izjavili: /str. 256, odstavek 1/.

Drugi odstavek na str. 256: l. V duhu vatikanskega koncila trdimo, da je Peter pod božjim vodstvom /ordinatione divina, dispositione divina/ določil Rim za sedež prvenstva; torej je neprenesljivo.

Teologi vatikanskega c. zbora so izjavili, da je neločljiva zveza primata z Rimom factum dogmaticum. Benedikt XIV. /De synod. dioec./: Prvenstvo je z Rimom zvezano iure humano, vendar neločljivo. Dogmatični odbor /deputatio/ vatikanskega zbora: iure humano, i. e. iure ecclesiastico - apostolico. Franzelin: iure apostolico, sed immutabili.

Vsi teologi vatikanskega zbora so poudarjali neločljivo zvezo, a niso obsodili mnenja, da bi se ločitev primata mogla izvršiti po papeževem sklepu.

Gl. AAV 1947, str. 46 - 52.

Štev. 157. Prvenstvo je ordinatione divina neprenesljivo zvezano z Rimom.

Str. 257, v. 13. Naj se črta izraz: Božjepravna.

Str. 258; v. 19. Namesto "božjepravno določena" mora stati: neprenesljiva.

Nezmotljivost rimskega papeža

/str.258 - 279/.

Str. 261. Papež ni neznoten, ako piše bogoslovne znanstvene razprave in kot znanstvenik rešuje znanstvena vprašanja. Sikst V /1586 - 1590/ je zagrešil mnogo zmot, ko je pre nagljeno in samovoljno prirejal novo izdajo vulgate; izpustil je mnoge svetopisemske besede in v tekst sprejemal besede obrobni opomb /glos/. Umrl je, preden je bila njegova izdaja ukazana.

Str. 263, v. 18. NZ, zlasti pri Lk.

Str. 264, v. 8. Dodati: sv. Avguštin /causa finita/ i. dr.

Galileo Galilei /str. 274/.

Kongregacija S. Officii je sicer delala po papeževem naročilu, a papež svoje nezmotnosti ne more podeliti /delegirati/ kongregaciji. Vse je delala kongregacija. Zmotila se je, ker je segala v področje svetne znanosti in hotela dogmatiko postaviti v službo prirodoslovja.

Honorij I.

Str. 275. Monoteletizem je bila zelo zvižajna in spremenljiva herezija. Najprej so učili eno delovanje /monergetizem/, potem eno voljo /monoteletizem/ i. t. d.

Str. 276, op. 24. Honorijevo drugo pismo jasno uči dvojno delovanje v Kristusu: *Utraque naturas... cum alterius communi-one operantes - divinarum, quae Dei sunt operantem, et humanam, quae carnis sunt exsequentem.*

Vigilij.

Str. 277, v. 6: Oglejski razkol je trajal do l. 700. V dobi tega razkola se je oglejski patriarhat razcepil v dva: 1. Gradoški /Grado/ patriarhat, ki je bil l. 1451 prenesen v Benetke; 2. Oglejski patriarhat, ki je bil l. 1751 ukinjen in razdeljen v dve nadškofiji, Gorica in Videm /Udine/.

Škof J. Strossmayer.

Str. 277. V pismih kanoniku dr. Račkemu je zelo ostro pisal, da je papeževa nezmotnost absurdna in da papež sam sebe proglašja za Boga. Tako v pismu 8. marca 1870. Šišić, Korespondencija Rački



Strossmayer. I /1928/, str. 101.

Kjer Peter - tam cerkev

Str. 279, številka 168, v. 5. Vse...propadle. Torej niso bile prave.

Znaki cerkve.

Veroizpoved 1. nikejskega cerkvenega zbora prideva cerkvi le svetost. Štiri znake cerkve prva našteva krajša veroizpoved v Epifanijevi knjigi Ancoratus /374/. Kalcedonski cerkveni zbor pripisuje to veroizpoved 1. carigraskemu /381/.

M. Jugie /On se trouve le christianisme integral 1947, str. XIX - XXV in 241 - 264/ obžaluje, da apologeti trošijo najboljše moči za oddaljene in najmanj dovzetne, a zanemarjajo nam bližje vzhodne kristjane, ki so po ločitvi še ohranili vse ostankе vseh štirih znakov cerkve, a le okrnjeno. Proti njim in proti vsem drugim moramo uporabiti relativno primerjalno metodo.

V katoliški cerkvi so štirje znaki uresničeni v popolnejši in višji stopnji nego v vseh drugih. Ker pa je Kristus ustanovil le eno cerkev, mora biti prava samo tista, ki ima znake popolnejše stopnje nego druge.

Po tej metodi ni treba naglašati razlike med svojstvi in znaki, posebej je nepotrebno razlikovanje pozitivnih in negativnih znakov. Izognemo se mnogim težavnim razlikam, ki dokazovanje tako obtežujejo, da ga bogoslovno manj izobraženi ne morejo razumeti.

S to metodo deloma in indirektno soglašajo Dieckmann /str. 509/13/. R. Schultes, De Guibert /108/23/ i. dr. Schultes posebej naglašata, da so znaki v katoliški cerkvi uresničeni v odlični in čudežni meri; približuje se empirični metodi čudovitega katoliškega dejstva.

O empirični metodi katoliškega dejstva trdi Jugie, da zahteva veliko mišljenja in zelo iskreno ljubezen do resnice. Ločeni vzhodni kristjani skušajo v svoji cerkvi najti dokaze nadnaravne pomoči, čudovito razširjenje v prvih krščanskih stoletjih, ~~stanovitnost~~ stanovitnost mučencev /pod turškim jarmom in v najnovejši dobi. A katoliška svetost in obilnost dobrih del more ganiti vsaj boljše in plemenitejše vzhodne kristjane. Nasproti njim je najbolj porabna in učinkovita historična metoda. A to posamezno mnenje je treba spraviti v soglasju z izjavami teologov vatikanskega cerkvenega zbora, ki so zelo naglašali, da je empirična metoda lahko umevna tudi neizobraženim. Gl. Zgor k str. 4 - 8.

Str. 289, številka 175, l. v. 2. empirična /analitična/ metoda,

Str. 294. Grški pridevnik orthodoxos je sv. Ciril prevel pravilno po smislu: pravovernj. V. 14. stoletju so ta izraz na-

domestili s suženjskim prevodom: pravoslav<sup>n</sup>lj.

Str. 297. L. 1948 je bilo v Amsterdamu zborovanje krščanskih cerkva za versko edinstvo. Nemški, holandski in angleški protestanti so zelo spravljeni do katoličanov in pripravljeni za sodelovanje. Nemški katoliški kongres v Berlinu l. 1952 so protestanti prijazno pozdravljali, zlasti škof Dibelius; pri njem je stanoval škof dr. Wendel, sedaj kardinal v Münchenu.

Str. 304 v. 10. Moskovski patriarh Sergij /1944/ je trdil, da je ločena vzhodna cerkev edino prava; a priznal je, da to ni dogmatična, ampak le historična resnica, da pa katoliška cerkev svojo izključno pravilnost smatra za dogmatično resnico.

Str. 304. Vesoljni - je nastalo iz ves voljni svet. Tako so pisali do konca 18. stoletja; še Japelj in Narodne pesmi /v Miklošičevi rokp. zbirki/. Pleteršnik II, 785. V drugi polovici 19. stoletja so hoteli staro obliko obnoviti /Raič, Cigale, Mencinger i. dr./, a brez uspeha. Breznik DS 1914, 20.

Str. 309 v. 1 - 3. V 14. stol. so katolikija prevedli s sobornaja, a še v 15. stol. so dodevali katolikija.

Str. 311 št. 194. Po nauku starokrščanske cerkve je Kristusova cerkev apostolska, ker sega nazaj do apostolov in je ohranila apostolski nauk. A takšna je samo katoliška cerkev. Protestanti so apostolstvo izgubili in deloma celo zavrgli. Ločene vzhodne cerkve pa so izgubile tisto apostolstvo, ki je bilo že v 2. stol. merilo prave vere in resničnega apostolstva, kakor je izjavil sv. Irenej: Z rimsko cerkvijo mora soglašati vsaka apostolska cerkev. - S tem odpade razlikovanje formalnega in materialnega apostolstva, pozitivnega in negativnega znaka.

Str. 312 - 313. Samo katoliška cerkev je popolnoma apostolska. Ločene vzhodne cerkve so izgubile tisto apostolstvo, ki je že od 2. stoletja dalje veljalo za merilo pravega krščanstva in pravovernosti; takšno apostolstvo je naglašal posebno sv. Irenej.

Tanguerey spaja empirično metodo katoliškega dejstva s primerjalno. V dveh poglavjih razpravlja o znakih: 1. unitas, catholicitas; stabilitas; 2. sanctitas, fecunditas. O vsakem znaku dokazuje, da se v teh znakih razodeva čudežna božja pomoč.

Sedanji čudeži, svetniški in lurški, potrjujejo božji izvor katoliške cerkve. Svetniki so odlični mistični udje Kristusovi. V njih živi Kristus, ki je te čudeže napovedal.

Čudeži v Lurdu se vrše na priprošnje Brezmadežne D.M./dogma 1854/. Marija je najodličnejši mistični ud Kristusov. Bernardka je bila sveta katoličanka in je ravnala v soglasju s hierarhijo. Cerkev je lurške čudeže potrdila; hierarhija obilno sodeluje pri slovesnostih v Lurdu.

Str. 315 - 322 in 330. Anglikanec Friderik Viljem Faber, globok pisec nabožnih knjig /Duhovna rast i. dr./, je v prizadevanju za svoje sveto življenje in za versko prenovitev domovine našel pot v katoliško cerkev /l. 1845/.

Pavel Frančišek Wattson, ustanovitelj Frančiškovih bratov

sprave in molitvene oshine za krščansko edinstvo /1907/, je l. 1909 s svojo redovno družbo prestopil v katoliško cerkev; umrl l. 1940.

Rusinski metropolit Hipatij Potjej /1599 - 1613/ je v željki po globljem krščanstvu in pod vplivom poljske kalvinske akademije odpadel h kalvinizmu, razočaran se je vrnil v pravoslavlje, a kot pravoslaven škof je l. 1594 spoznal, da je zedinjenje s katoliško cerkvijo edina pot za globlje versko življenje in obnovo rusinske cerkve. Kot metropolit je utrdil temelje rusinske unije.

Velamin Rutki, sin pravoslavnihi staršev, vzgojen v kalvinizmu, se je v hrepenjenju po globljem krščanskem življenju zedinil s katoliško cerkvijo. Kot rusinski metropolit /1613 - 1637/, je živel in umrl v duhu svetosti; njegovo nestrohnjeno truplo so Rusi l. 1655 odnesli in morda sežgali.

Meletij Smotricki je znan kot pisec prve znanstvene cerkvenoslovanske gramatike. Prva izdaja je izšla v Vilni 1619; večkrat je bila ponatisnjena v Rusiji, l. 1755 pa v Rimniku v Romuniji. Rabili so jo Rusi, Srbi in hrvatski glagoljaši. Naš V. Vodnik v svoji knjigi Pismenost ali gramatika /1811/ omenja, da pozna "Smotriskovo gramatiko". Smotricki je bil pravoslavni nadškof v Polocku /1620/3/; l. 1623 se je umaknil. Po skrbnem proučevanju pravoslavja v Carigradu in Jeruzalemu je spoznal resničnost katoliške cerkve /1627; umrl 1633/. V pravoslavju je s spisi in govori ostro napadal katoliško cerkev, kot katoličan pa je v klasičnem poljskem slogu spretno in vneto dokazoval resničnost katoliške vere. Kot katoličan je živel svetniško spokorno.

Ti trije Rusini so v sebi doživljali tedanji ostri boj med protestantstvom, pravoslavjem in katoliško vero; Smotricki je v tem boju ognjevitost in ostro sodeloval. Za katoliško vero so se odločili po mnogih notranjih bojih in po globokem prepričanju.

Sv. Jozafat Kunčevič, v mladosti vzgojen v pravoslavju, se je v mladeniških letih svobodno odločil za katoliško cerkev /v vzhodnem obredu/, ker je v njej našel pobudo in hrano za pobožno življenje. Umrl je mučenikove smrti za tiste verske resnice, ki so značilne za katoliško cerkev.

#### Učiteljstvo rimskega papeža

Str. 354. Okrožnica Grande munus /1880/ je nezmoten liturgičen odlok, a v zgodovinskih vprašanjih obsega nekaj zmot. Gl. str. 368/9.

#### Božjepravna oblast škofov /str. 364/

Od kod dobijo škofje jurisdikcijo? To sporno vprašanje je



rešeno v papeževi okrožnici o Kristusovem mističnem telesu z izjavo, da imajo škofje redno /božjepravno/ vladno oblast, ki jim jo je neposredno podelil papež /ordinaria iurisdictionis potestate fruuntur, immediate sibi a Pontifice Summo impertita/. Verniki jih morajo spoštovati kot božjepravne naslednike apostolov.

Factum dogmaticum /str. 366 - 369/.

1. Nauk in smisel neke knjige ali stavka.
2. Da je konkretni papež naslednik sv. Petra; zveza primata z Rimom.
3. Kanonizacija svetnikov.

Vprašanje dogmatičnega dejstva se je razjasnilo v 17. stoletju. L. 1601/2 so živahno disputirali, če je razodeto, da je konkretni papež naslednik sv. Petra. Avgustinci so v javni disputaciji v Saragosi l. 1601 trdili, da to ni verska resnica. Skoraj večina jezuitov je bila nasprotnega mnenja. A jezuiti /rektor Vasquez/ v Alcali /Alcalá/ so v javni disputaciji l. 1602 branili trditev, da to ni verska resnica. Potem so dominikanci v Valladolidu v javni disputaciji jezuite obdolžili, da so v Alcali trdili, da tedanji papež Klemen VIII. ni naslednik sv. Petra. Dominikanec Dominik Bañez je v javni disputaciji v Valladolidu /1602/ slovesno izjavil: <sup>razodeto</sup> Verska resnica je, da je Klemen VIII. Kristusov namestnik in Petrov naslednik. Nasprotno mnenje je heretično. Po mnogih razburjenih prepirih so v Rimu l. 1602/3 uvideli, da nihče ne dvomi, da je tedanji papež Petrov naslednik. Gl. Pastor, Geschichte der Päpste. 11 /1927/ 557 - 561.

Vprašanje dogmatičnega dejstva o nauku in smislu določene knjige se je dokončno razjasnilo s ponovno obsodbo knjige "Augustinus", Kornelija Jansena l. 1653, 1654 in 1656. Gl. D. 1092-1098. Mnogi teologi učé, da je takšno dejstvo factum dogmaticum sensu stricto. Janzenisti so ločili quaestio iuris - in quaestio facti.

Kanonizacija svetnikov /str. 368/.

Dogmatično dejstvo se največkrat ponavlja v kanonizaciji svetnikov. V prvih stoletjih so češčenje svetnikov potrjevali škofje. Do 4. stoletja so častili samo mučence. Po tem starem običaju se v drugem Frizinškem spomeniku svetniki enačijo z mučenci. Akte mučencev so pošiljali sosednim škofom, zlasti pa v Rim. Tako je češčenje svetnikov postajalo vesoljno. To je canonicatio aequipollens. Slovesno kanonizacijo je ukazal papež Aleksander III, ko je l. 1170 določil, da je kanonizacija pridržana auctoritate Romanae ecclesiae. Isto določa 1999 kanon CJC.

Katoliški teologi soglasno trdijo, da je cerkev v kanonizaciji svetnikov nezmotna, ker je tesno zvezana z vero in pravnostjo — res fidei et morum. Tomaž Akv. v Quodlibet 9, 16 uči, da je češčenje svetnikov izpoved vere v nebeško slavo svetnikov in da je kanonizacija v sredi med vero in posameznim zgodovinskim dejstvom.

Kanonizacija je tesno zvezana z dogmo svetosti cerkve, pa tudi z pravnostjo /res morum/, ker svetnike častimo kot vzor krščanskega življenja. Pridružen je še vesoljni disciplinarni /liturgični/ odlok, obvezen za vesoljno cerkev.

Beatifikacija pa češčenje blaženega le dovoljuje v posameznih škofijah ali pokrajinah; ni dokončen odlok in sam po sebi ne nezmoten.

Običajna formula kanonizacije: Auctoritate Domini nostri Jesu christi, beatorum apostolorum Petri et Pauli ac nostra... beatum N.N. sanctum esse decernimus et definimus /res fidei/... statuentes ab universa ecclesia recoli debere /decretum disciplinare liturgicum/.

Če papež potrdi tradicionalno češčenje blaženega v posameznih škofijah ali pokrajinah, je to beatificatio aequipollens. Če potrdi in ukaže češčenje starejšega svetnika brez formalne kanonizacije, je to nezmotna canonizatio aequipollens.

Nezmotnost cerkve v kanonizaciji svetnikov sploh je verska resnica. Svetost ali kanonizacija posameznega svetnika pa ni razodeta resnica, marveč dogmatično dejstvo, neločljivo zvezano z resnico o svetosti cerkve.

Nikakor ni mogoče, da bi cerkev ukazala češčenje pogubljenega. More pa se motiti v navajanju zgodovinskih podatkov; more se motiti o imenu svetnika, more dva svetnika strniti v enega ali enega razdeliti v dva. Manj jasno bi bilo vprašanje svetnika, ki sploh ni živel.

Sv. Ciril in Metod nista bila formalno kanonizirana, ker kanonizacija v 9.stoletju še ni bila običajna. Sv. Cirila so v Rimu častili takoj po njegovi smrti. Sv. Metoda pa so le njegovi učenci častili takoj po smrti in njegovo češčenje širili med Slovani. Njegovo češčenje je bilo v Rimu indirektno potrjeno šele v 16.stoletju, ko so v cerkvi sv. Hieronima /v Ilirskem hospicu/ postavili oltar sv. Cirila in Metoda. Formalno kanonizacijo nadomešča papeževa okrožnica Grande munus /l. 1880/, ki ukazuje češčenje sv. bratov v vesoljni cerkvi. Tak disciplinarni /liturgični/ odlok je nedvomno nezmoten. V tem pogledu je ta okrožnica izjemno nezmotna, /običajne okrožnice niso nezmotne/, a z druge strani je v nji nekoliko zgodovinskih zmot ali netočnosti, ki so jih zgodovinarji /Rački, Pierling, Gagarin/ opazili takoj, ko je izšla. V rimskem brevirju so nekateri podatki okrožnice izpuščeni, a tudi v njem je še nekaj netočnosti, n.pr. da sta sv. Cirila k Hazarom poslala cesarica Teodora in patriarh Ignacij, da je Ciril spreobrnil vse Hazare; da je bil Metod po l. 880 začasno pregnan iz Moravske /Svetopolk/ i.dr.

Tradicija

Str. 370 pod črto: Cerkev uči, da sta dva vira razodetja, sv. pismo in tradicija...

Str. 373/4. Učitelj je bil časten naslov in važna cerkvena služba, združljiva s stopnjo diakona, svečenika in škofa. Sv. Pavel našteva karizmatične apostole, preroke, evangeliste in učitelje - didaskalos, doctor. V zgodnjem srednjem veku je ta naslov pomenil približno isto kar apostolski misijonar. Staro-slovenski viri pridevajo sv. Cirilu in Metodu učiteljski naslov; učiteljsko službo sta pripravljala ustanovitev slovanske hierarhije. Podobno je bil njun učenec Kliment sedem let učitelj v Makedoniji, potem pa postavljen za škofa. V armenski cerkvi je učitelj - vardapet posebna cerkvenopravna in sakramentalna stopnja. Grivec v Razpravah SAZU 1944, str. 169 - 176. - Kneller v ZKTh 1916, 1-47.

Krajši dodatki in popravki

Str. 5, vrsta 15 dodati: Chr. Pesch.

Str. 16, v. 17. štiri vzhodni patriarhi.

Str. 20, števil. 14. A. de Castro, Adversus omnes haereses libri 14.

Str. 23, op. 5. Pieper, Jesus und die Kirche /1932/; Wikenhauser, Kirche als der myst. Leib Christi /1937/

Str. 24, v. 24. Kristusovo telo, božje ljudstvo.

Str. 45, v. 34. Mt 20, 2 - 14; 25, 21 - 23 in 35 - 40 i. dr.

Str. 57, v. 26. Mt 16, 14.

Str. 63, v. 17 črtati: in da tukaj ni govor o bratskem opominu

Str. 70, v. 23/4 črtati: odločilno.

Str. 82, v. 7. Apd 14, 23.

Str. 103, v. 12. Pavel.

Str. 110, v. 4. v čudežni karizmatični meri.

Str. 138, v. 12. V fizičnem Kristusovem telesu. - V. 22 črtati: življenje in...

Str. 139, op. 4. - 2 Kor 13, 13.

Str. 152, op. 4, v. 2. o odnosu.

Str. 172, v. 17. Lk 6, 14.

Str. 211, v. 17. ravnanju svojih...

Str. 214, v. 15. razkolnega /novacijskega/ arelatskega škofa.

Str. 286, v. 4-5. propadla ljubezen - pravilno: opešala ljubezen...

Str. 297, v. 5. Georg Calixt.

Str. 313, v. 10. Črtati: formalno.

Str. 321, v. 14. Z navadnimi svetniškimi čudeži.

Str. 337, števil. 209, v. 2. Jan 14, 6; v. f. Jan 17, 3.

Str. 340, števil. 212, 1, v. 6. Mt 28, 19.

Str. 342, v. 21. Nasprotnega mnenja so Suarez, Franzelin, Micheli, Hurter.

Str. 343, zadnji odstavek: Vsi veljavno krščeni so v neki zvezi s pravo Kristusovo cerkvijo; popolneje so s cerkvijo zvezani

Str. 352, v. 7. Dodati: Pij X. je l. 1910 predpisal prisego proti zmotam modernizma /D 2145 ss/.

Str. 360, v. 2. od nekdanj.



Dr. Vinko Močnik

Dve apostolski konstituciji o  
bogoljubnem življenju.

Prva konstitucija "Skrbna mati cerkev" /Provida Mater Ecclesia/ je bila izdana 2.febr.1947. z naslovom: O kanoničnih stanovih in svetnih ustanovah, ki teže po krščanski popolnosti /De statibus canonicis Institutisque saecularibus christianae perfectionis acquirendae/. Konstitucija ima dva dela; kratka vsebina prvega dela je ta-le: Cerkev je skozi vsa stoletja posvečala posebno skrb in pozornost tistim kristjanom, ki so se odrekli svetu in se z zaobljubami posvetili edino Bogu, njih življenje in delovanje je spremljala in negovala z veliko ljubeznijo pa jim je priznala poseben stan, ki je v sredi med duhovniškim in laiškim. Zakonodaja glede teh kristjanov se je polagoma razvijala, dokler ni dosegla viška v novem zakoniku, ki govori predvsem o bogoslužnih /religiones/, za dopolnilo pa tudi o družbah s skupnim življenjem, ki jih zelo izenačuje z bogoslužni. Zakonik pa molči o družtvih, ki med svetom takisto teže po krščanski popolnosti, in se v svojem bistvu zelo približujejo kanoničnemu stanu popolnosti, posebej družbam brez javnih zaobljub, čeprav ta društva ne poznajo skupnega življenja, ampak imajo druge zunanje oblike. Tem društvom je posvečen drugi del konstitucije, ki ima naslov: Posebni zakon svetnih ustanov /Lex peculiaris Institutorum saecularium/; ta del je magna charta za svetne ustanove, kakor je bila konstitucija Leona XIII. Conditae a Christo magna charta za sodružja /congregationes/.

Posebni zakon za svetne ustanove vsebuje te-le določbe:

Družbe, duhovniške ali svetovnjaške, katerih člani žive med svetom po evangeljskih svetih zaradi teženja po popolnosti in neoviranega vršenja apostolata, se imenujejo ustanove ali svetne ustanove /Instituta seu Instituta saecularia/, da se tako razlikujejo od drugih združenj vernikov /čl. I./. Ker ne poznajo ne javnih zaobljub ne skupnega življenja, niso ne bogoslužstva ne družbe s skupnim življenjem; zato tudi zanje ne veljajo predpisi zakonika, tičeči se samo bogoslužstev in družb s skupnim življenjem, pač pa odredbe apostolske konstitucije "Skrbna mati cerkev", norme, ki jih bo izdala kongregacija za bogoslužnike /religiosi/, in vsake ustanove lastna uredila /statuta/ čl.II./.

Pogoji, da se more kaka pobožna združba vernikov pretvoriti v svetno ustanovo, se tičejo: a. življenja in teženja po krščanski popolnosti, b. vezi, ki veže ustanovo s člani in obratno in c. skupnih sedežev in hiš.

a. Po krščanski popolnosti morajo težiti vsi kristjani, a člani svetnih ustanov morajo to še iz posebnih razlogov, ki so: 1. zaveza pred Bogom v neoženjenost ali neomoženost in v popolno

čistost, ki jo je podkrepiti z zaobljubo, prisego ali posvetitvijo; 2. zaobljuba ali beseda /promissio/ pokorščine, tako da se, vezani s stalno vezjo, popolnoma posvete Bogu in delom ljubezni in so stalno pod vodstvom predstojnikov; 3. zaobljuba ali beseda uboštva, zavoljo katere jim je omejena raba časnih dobrin.

b. Vez mora biti 1. stalna, dosmrtna ali začasna, a ta se mora po preteku časa obnoviti; 2. vzajemna in popolna, tako da se član popolnoma preda ustanovi, ustanova pa da skrbi za člana in zanj odgovarja.

c. Zaradi potrebe ali koristi naj imajo svetne ustanove eno ali več skupnih hiš: 1. da imajo kje bivati vrhovni in pokrajinski predstojniki; 2. da se morejo člani zbirati k pouku, duhovnim vajam in drugim prireditvam; 3. da se morejo preskrbeti bolni, dela nezmožni ali brezposelni člani /čl. III/.

Svetne ustanove morejo osnavljati in jim podeljevati pravno osebnost razen AS škofje, ne pa kapiteljski ali glavni namestniki /Vicarius generalis/. Škofje morajo za dopustnost prej vprašati AS za svet; pri tem je postopati nalično kakor pri utemeljevanju sodružij in družb s skupnim življenjem. O izvršenem osnovanju je treba uradno obvestiti kongregacijo za bogoslužnike.

Osnovane ustanove so v nadaljnjem podrejene kongregaciji za bogoslužnike, razen tistih, ki so za misijone; izpolniti pa morajo vse, kar zahtevata I. in II. člen konstitucije, sicer so navadna društva, za katera veljajo can 684-725 /čl. V. in VI./.

Od škofov osnovane ustanove so škofijskopravne; papeško-pravne postanejo, ko jih AS potrdi ali jim izda pohvalni odlok. Pri tem se postopa nalično, kakor kadar gre za sodružja ali družbe s skupnim življenjem /čl. VII./.

Notranje vodstvo se more urediti kakor pri bogoslužnostvih in družbah s skupnim življenjem; odločajo pri tem narava in smoter ustanove kakor tudi razne okoliščine /čl. IX./.

Vse svetne ustanove so podložne krajevnim ordinarijem /čl. VIII./.

Konstitucija velja za ustanove, ki se šele bodo osnovale; zato pravic in dolžnosti ustanov, ki so bile prej osnovane, konstitucija ne okrnja /čl. X./.

Kakor je razvidno iz podane vsebine, je bil s konstitucijo priznan svetnim ustanovam pravni značaj stanu popolnosti.

Po preteku enega leta je Papež Pij XII. na lastno pobudo 12.marca 1948 izdal apostolsko pismo "O pohvali in potrditvi svetnih ustanov", v katerem daje nekatere napotke za izvajanje konstitucije; kongregacija za bogoslužnike pa je 19.marca i.l. izdala navodilo za postopanje pri potrjevanju in urejevanju svetnih ustanov.

Vse to pomenja šele začetek zakonodaje, ki ureja pravni položaj svetnih ustanov.

Druga apostolska konstitucija "Nevesta Kristusova" govori o pospeševanju nunstva /De sacro Monialium Instituto promovendo/; izdana je bila 21.nov.1950. in je nov dokaz skrbi, ki jo ima AS za odličnejši del Kristusove črede /illustrior portio gregis Christi/, in pozornosti, ki z njo AS spremlja usodo Bogu posvečenih devic.

Kakor prva tako ima tudi druga konstitucija po svoji vsebini dva dela; drugi del podaja v člene razdeljena pravila, uredila, ustanovila za nune /Statuta generalia monialium/, prvi del pa vsebuje zgodovinski oris razvoja nunstva, proti koncu pa pojasnjuje nekatere odredbe pravil, da se morejo posamezne odredbe čim lažje pravilno umevati. Take odredbe se tičejo: a. bogomiselnega življenja /vita contemplativa/ kot prve in glavne naloge, b. slovesnih zaobljub, c. obora /clausura/, č. zveze samostanov, d. duševnega ali telesnega dela in e. ljubezni do Boga in do bližnjega. V zvezi s tem konstitucija povdarja, da je nunski poklic celoma apostolski, in obenem podaja tri glavna sredstva za vršitev apostolata, ki so: a. vzgled krščanske popolnosti, b. javna /časoslov/ in zasebna molitev, c. samopremagovanje ali mrtvičenje in s tem zadoščevanje.

Splošna pravila za redovnice upravljajo v sklad nunske ustanove z današnjimi življenjskimi potrebami in zahtevami. Obsegajo devet členov, ki se dele na paragrafe, in veljajo za vse nune.

1. Redovnice /nune/ v smislu konstitucije in po odredbah prava /can 488 t.7/ so razen bogoslužnic s slovesnimi zaobljubami tudi tiste, ki so napravile večne ali začasne neslovesne zaobljube v samostanih, v katerih se ali dejanski narejajo slovesne zaobljube ali bi se po pravilu morale narejati, ako iz besedne zveze ali iz narave stvari same ni za gotovo kaj drugega razvidno /čl.I. § 1/. Slovesne zaobljube so glavni znak, zaradi katerega se ženski samostani ne štejejo med bogosluženska sodružja /congregationes religiosae/, ampak med redove. Vse bogoslužnice v teh samostanih so po pravu redovnice in se imenujejo nune, ne sestre /čl.III § 1/.

Posledica tega je: 1. da zakonitemu imenu nuna in uporabljanju nunskega prava prav nič ne nasprotujejo a. preprosta zaveza /professio simplex/, postavno storjena v samostanih, b. mali papeški obor /clausura papalis minor/, predpisan ali predpisno dovoljen samostanom, c. vršitev apostolatskih del združena z bogomiselnim življenjem.

2. da se apostolska konstitucija Nevesta Kristusova ne tiče: a. bogosluženskih sodružij in njihovih članic sester, ki po svojih pravilih napravljajo samo neslovesne ali preproste zaobljube, b. ženskih družb s skupnim življenjem in njihovih članic /čl. I § 2,3/.

Vsi samostani, v katerih se napravljajo le preproste zaobljube, si morejo izprositi obnovitev slovesnih zaobljub, odnosno imajo skrbeti za to, da jih iznova sprejmejo, ako le ne nasprotujejo prav posebno tehtni razlogi /čl.III § 2/.



Slovesni stari obrazci za posvečevanje devic, ki se nahajajo v rimskem Pontifikalu, so pridržani za nune /čl.III § 3/.

2. Srčika bogosluženskega redovnega življenja, ki ga imajo nune zvesto gojiti pod strogo redovno disciplino in za katero jih je cerkev odbrala, je kanonično bogomiselnost življenja /vita contemplativa canonica/. Pod tem se ne razumeva tisto notranje življenje, h kateremu so vse bogoslužnice pa tudi neobogosluznice pozvane in ki ga more vsaka zase povsod živeti, ampak bogosluženske strogorednosti zunanja zaveza /professio externa disciplinae/, ki je bodi po oboru, bodi po vajah pobožnosti, molitve in samopremagovanja bodi po delu, ki ga imajo nune opravljati, tako usmerjena na notranjo bogomiselnost, da se z njeno pomočjo brez težave more in učinkovito mora prekvasiti celotno življenje in celotno delovanje /čl.II § 1,2/.

Ako se kanonično bogomiselnost življenja v trdi strogorednosti stalno ne da živeti, se redovni značaj ne sme priznati in, če se že ima, ne obdržati /čl.II § 3/.

3. Papeški obor, ki veže nune, bo odslej dvojen: veliki in mali.

Veliki obor je isti, ki ga določa novi zakonik in ki je predpisan za vse samostane, v katerih se napravljajo slovesne zaobljube in se goji le bogomiselnost življenja. Mali obor pa morajo imeti samostani, katerih nune s slovesnimi zaobljubami so tako zaposlene z zunanjimi osebami, da jim več bogoslužnic in znaten del hiše mora stalno biti na razpolago; takisto samostani, v katerih se napravljajo samo preproste zaobljube, četudi se goji le bogomiselnost življenja /čl.IV § 1-3/.

Papeški veliki ali mali obor je neizogibni pogoj, ne samo da se morejo napravljati slovesne zaobljube, ampak tudi da se samostani, v katerih se napravljajo le preproste zaobljube, morejo v bodoče šteti za prave nunske samostane /čl.IV § 4 t. 1/.

Ako se pravila vsaj malega papeškega obora večjidel ne dajejo izvajati, se ima zaobljubam odvzeti slovesnost; ako se pa za gotovo pokaže, da se v kakem samostanu vsaj mali papeški obor sploh ne da vzdržati, se ima tak samostan spremeniti v hišo ali sodruštva ali družbe /čl.IV § 4 t.2; § 5 t.2/.

4. Med Bogu posvečenimi devicami nalaga cerkev samo nunam strogo dolžnost javne molitve, ki se v njenem imenu opravlja bodisi v koru bodisi zasebno; gre za urnice /horae canonicae/, ki so jih nune dolžne moliti vsak dan praviloma po odredbah lastnih konstitucij /čl. V § 1/.

Vsi nunski samostani in vse posamezne nune s slovesnimi ali preprostimi zaobljubami so dolžne povsod v koru moliti časoslov po odredbah can 610 § 1 in lastnih konstitucij. Nune, ki nimajo slovesnih zaobljub, niso po pravu /can 610 § 3/ strogo obvezane zasebno moliti urnice, vendar je želja cerkve, ne samo da se slovesne zaobljube povsod obnove, ampak tudi da nune z večnimi preprostimi zaobljubami zvesto izpolnjujejo dolžnost kanonične molitve /čl. V § 2,3/.

V zvezi s kanonično molitvijo je družinska maša; v vseh samostanih se ima služiti po rubrikah, kolikor je mogoče /čl.V § 4/.

5. Ustrojstvo. - Nunski samostani so po zakoniku in njegovih odredbah svojepravni, pa tudi pravno razločeni in eden od drugega neodvisni; vežejo jih med seboj le duhovne in npravne vezi, četudi so po pravu podložni prvemu redu ali bogoslužjenstvu. Obseg svojepravnosti ali samouprave določa tako občno kakor posebno pravo /čl.VI. § 1 t.1; § 2 t.1; čl.VII § 1/.

Glavarice posameznih samostanov so po pravu višje predstojnice in imajo vse pravice, ki gredo višjim predstojnikom, ako iz besedila ali narave stvari same ni kaj drugega razvidno /čl. VI § 1 t. 2/.

Svojepravnosti ali samoupravi posameznih samostanov pa nikakor ne nasprotuje ustanovitev samostanske zveze; AS je sicer ne ukazuje, pač pa jo zelo priporoča, ne samo da se odvrčajo zla in neugodnosti, ki morejo izvirati iz popolne ločitve in samostojnosti, ampak tudi da se pospešuje redovna strogorednost /disciplina regularis/ in bogomiselnost življenja /čl. VII § 2/.

Ustanovitev katere koli zvezne oblike je pridržana AS in vsaka zveza ali združba se mora urediti in voditi po lastnih od AS potrjenih pravilih. Zvezne oblike pa, ki niso v skladu s svojepravnostjo ali samoupravo samostanov in ki se približujejo centralističnemu ustrojstvu, so na poseben način pridržane AS in se brez njenega izrečnega dovoljenja ne smejo ustanoviti. Samostanske zveze so po vsem papeškopravne, zato jih more, kakor bo zahteval primer, AS neposredno nadzorovati in voditi po kakem za to izbranem bogoslužniku pomočniku /čl.VII § 3-7/.

Glavni smoter samostanske zveze je vzajemna sestrška pomoč v duhovnih in tudi časnih zadevah; če je potrebno, je v statute postaviti posebne norme, ki urejajo možnost, prositi za pomoč in dolžnost, dati jo. Ta pomoč je v nunah, ki bi naj prevzele vodstvo samostanov ali vzgojo novink v skupnem novinstvu /noviciatus/, ali bi priskočile na pomoč v drugih npravnih ali tvarnih potrebah samostanov in nun. Statuti morajo biti v skladu z odredbami, ki jih bo sestavila kongregacija za bogoslužnike, a tudi z naravo, pravilom, duhom, izročili lastnega reda /čl.VII § 8/.

Posameznih samostanov pravne zaščite, ki jo pravo poverja krajevnim ordinarijem ali redovnim predstojnikom, ne okrnja ne konstitucija ne samostanska zveza; zato ostanejo v veljavi pravni odnosi posameznih samostanov do krajevnih ordinarijev ali redovnih predstojnikov, kakor to določa občno ali posebno pravo. Tudi konstitucija nič ne določa, ali so posamezni samostani podložni krajevnim ordinarijem ali pa so v mejah prava izvzeti in podložni redovnim predstojnikom /čl.VI § 2 t.2,3; § 3/.

6. Delo. - Moli in delaj! je pravilo. Delo nalaga že naravni zakon, a tudi dolžnost pokore in zadoščevanja. To je razlog, da morajo tudi nune bogomiselnega življenja delati.

Konstitucija predpisuje, da mora samostansko delo biti v skladu s pravili, določili, izročili posameznih redov; obenem

mora biti tako urejeno, da bo skupaj z drugimi viri /dota, božja previdnost/ omogočilo nunam zanesljivo in primerno vzdrževanje. Zato so krajevni ordinariji, redovni predstojniki, predstojnice samostanov in samostanskih zvez dolžni vso skrb obračati na to, da nunam ne bo nikdar zmanjkalo potrebnega, primernega in hasnovitega dela; nune pa so v vesti dolžne, ne samo da si z delom služijo kruh, ampak tudi skrbeti za to, da bodo, kakor časovne prilike zahtevajo, vedno bolj usposobljene za najrazličnejša dela /čl. VIII § 1 - 3/.

Posebej odreja konstitucija, da so nune, ki imajo v svojih pravilih predpisana opredeljena posebna dela apostolata, dolžne tem delom se zvesto posvetiti. Nune, ki goje edino bogomiselnost življenja, so take, ki imajo ali so vsaj imele po lastnih izročilih kako posebno zunanjo obliko apostolata ali je pa niso imele; v prvem primeru nune tisto obliko obdrže ali jo obnovijo v skladu z današnjimi potrebami, v drugem primeru pa se morejo ali se vsaj iz ljubezni morajo baviti s kakim apostolatskim delom le, ako je potrebno in dokler je potrebno, torej samo za omejen čas. Apostolatsko delo mora kajpak biti združljivo z bogomiselnim življenjem /čl. IX § 1-2/.

Kakor je videti, konstitucija "Nevesta Kristusova" ohranja bistvo in duha posameznih nunskih redov, v drugih stvareh pa nunstvo prilikuje novim časovnim prilikom; potemtakem konstitucija pomenja razvoj nunstvenega prava, zlasti glede obora in samostanskih zvez.



Dr. Vinko Močnik

Nove odločbe AS

A. Papež.

1. De duobus episcopis, qui episcopali consecrationi ad-sunt.

Debent non solum utraque manu caput Electi tangere, dicentes: Accipe Spiritum sanctum, sed, facta opportuno tempore mentis intentione conferendi episcopalem consecrationem una simul cum Episcopo Consecratore, orationem quoque "Propitiare" recitare cum integra sequenti Praefatione, itemque, universo ritu perdurante, ea omnia submissa voce legere quae Consecrator legit vel canit, exceptis tamen precibus ad pontificalium indumentorum benedictionem praescriptis, quae in ipso consecrationis ritu sunt imponende.

Pius PP XII. die 30. Nov. 1944.

2. Motu proprio. Abrogatur alterum comma § 2 can 1099.

Decernimus et statuimus omnes in Ecclesia catholica baptizatos teneri ad canonicam matrimonii formam servandam; abrogamus itaque alterum comma § 2 can 1099 et iubemus ut verba: item ab acatholicis nati, etsi in Ecclesia catholica baptizati, qui ab infantili aetate in haeresi vel schismate aut infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica contraxerint, expungentur.

Datum ex Arce Gandulphi ... die 1. mensis Augusti 1948.

Velja od 1. januarja 1949.

3. Fecundatio artificialis.

Allocutio participantibus conventus internationalis 4. medicorum catholicorum Romae coadunatis.

Ni odločilna biologija, ampak treba upoštevati moralo in pravo.

a. La fécondation artificielle, hors du mariage, est a condamner purement et simplement comme immoral.

b. La fécondation artificielle dans le mariage, mais produite par l'element actif d'un tiers, est également immoral, et comme telle, a réprover sans appel.

c. On ne proscriit pas necessairement l'emploi de certains moyens artificiels destinés uniquement soit a faciliter l'act naturel soit a faire atteindre sa fin a l'act naturel normale-ment accompli.

B. Združnice /Congregationes/.

1. Združnice sv.službe /C.S.Officii/: o smotrih zakona. Odlok /29.marca 1944/.

An admitti possit quorundam recentiorum sententia, qui vel negant finem primarium matrimonii esse prolis generationem et educationem, vel docent fines secundarios fini primario non esse essentialiter subordinatos, sed esse aequae principales et independentes, respondendum decreverunt: Negative.

Datum Romae .... die 1. Aprilis 1944.

Nekateri novejši so n.pr. Herbert Doms, Vom Sinn und Zweck der Ehe, Breslau, 1935; M.N. Rocholl, Die Ehe als geweihtes Leben, Dülmen Vestfalija 1936; Krempel, Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung, Freiburg 1941; ti in menda še drugi so začeli proglašati staro in splošno razširjeno pojmovanje zakona za preveč pravniško in enostransko pa so hoteli, da se v opredelbi in v nauku o smotrih zakona bolj povdarja osebni smoter, ki je ljubeze, telesno in duševno spopolnjevanje osebnega življenja zakoncev. Tako je prvotni smoter, ki je rodnja in vzgoja potomstva, bil potisnjen nekam v ozadje, v ospredje pa postavljen drugotni smoter. Pij XII. je tako premeščanje smotrov zakona večkrat odklonil; zlasti je v nagovoru na Stol desetorice 3.okt.1941 svaril pred dvema skrajnostima: due tendenze sono da evitarsi: quella che nell' esaminare gli elementi costitutivi dell' atto della generazione dà peso unicamente al fine primario del matrimonio, come se il fine secondario non esistesse o almeno non fosse finis operis stabilito dall' Ordinatore stesso della natura; e quella che considera il fine secondario come ugualmente principale, svincolandolo dalla essenziale sua subordinazione al fine primario, il che per logica necessita condurrebbe a funeste conseguenze. Due estremi in altre parole, se il vero sta in mezzo, sono da fuggirsi: da una parte, il negare praticamente o il deprimere eccessivamente il fine secondario del matrimonio e dell' atto della generazione; dall' altra, lo sciogliere o il separare oltre misura l' atto coniugale dal fine primario, al quale secondo tutta la sua intrinseca struttura è primieramente e in modo principale ordinato /AAS 1941 str. 423/.

Kakor je videti, združnica sv.službe podaja isti nauk.

2. Združnica sv.službe. Odlok /sklep storjen 19.julija 1944/. Systema millenarismi mitigati tuto doceri non posse.

Združnica sv.službe, 21. julija 1944.

3. D.An vexilla cuiusvis civium partis /partito politico/ benedicere liceat. R. Negative.

Združnica sv.službe, 20.marca 1947.

Vprašanje ni popolnoma novo. Že 1922 so nekateri krajevni Oblastniki prosili za navodilo, katerim zastavam bi mogli dovoliti v cerkev in katere blagosloviti. Združnica sv.obredov je izdala tako navodilo 15.dec.1922, 26.marca 1924 pa je sklenila,

da navodilo objavi, kar se je tudi zgodilo /AAS 1924 str.171/.

4. D.Utrum praescriptum can 1088 § 1 applicetur etiam matrimonii acatholicorum baptizatorum.

R. Affirmative.

Združnica sv.sluzbe, 30.junija 1949.

Tako je učil še Conte a Coronata, Compendium iuris canonici, Taurini-Romae 1949 in Združnica je njegov nazor potrdila. Potemtakem morajo tudi nekatoličani, a samo krščeni in latinskega obreda, pri sklepanju zakona biti ali osebno ali po pooblaščenca navzoči, sicer je sklenitev zakona neveljavna.

5. Responsum de validitate baptismi in quibusdam sectis collati.

Utrum, in diiudicandis causis matrimonialibus, baptismus in sectis Discipulorum Christi, Presbyterianorum, Congregationalistarum, Baptistarum, Methodistarum collatus, posita necessaria materia et forma, praesumendus sit invalidus ob defectum requisitae in ministro intentionis faciendi quod facit Ecclesia vel quod Christus instituit, an vero praesumendus sit validus, nisi in casu particulari contrarium probetur.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Združnica sv.sluzbe, 28.dec.1949.

6. Fideles ritus orientalis tenentur praeterquam can 1396 etiam can 1399.

Declaratio SCEC /Acta OFM 1944 str.23/.

Can 1396 določa, da se morajo knjige, ki jih je obsodila AS imeti za prepovedane povsod in tudi če se prevedejo v katerikoli jezik. Pod AS je razumeti papeža ali Združnico sv.sluzbe, kateri je poverjeno pregledovanje knjig: Združnica za vzhodno Cerkev je 26.maja 1928 izjavila, da obsodbe knjig in listov, ki jih izreče Združnica sv.sluzbe, vežejo tudi vse vzhodne vernike.

Can 1399 našteva knjige, ki so po pravu samem prepovedane.

Oba can nista čisto disciplinarna, ampak imata namen, ohraniti vero in pravost; taki pravci pa vežejo vernike vseh obredov.

7. Decretum. Ablutio sola aqua fieri potest iis in locis ubi, iuxta prudens Ordinarii iudicium, vini angustiae hodie habentur vel in posterum praevidentur.

Združnica sv.obredov, 12.maja 1944.

8. Decretum. Erectio et constitutio in sinu Congregationis de Religiosis specialis coetus seu Commissionis, quae omnes quaestiones ac negotia quavis ratione ad aspirantium et novitiorum iuniorumque sodalium...religiosam et clericalem educationem atque in litteris scientiisque et ministeriis institutionem spectantis pertractet.

SC Religiosorum, 24. jan. 1944.

9. Združnica za semenišča in vseučilišča je 21.dec.1944 izdala navodilo za poučevanje pedagogike v semeniščih.



10. Decretum de facultate edendi libros liturgicos.

1. Uni dumtaxat Typographiae Vaticanae, ceteris exclusis, libros liturgicos typis edendi ius esto.

2. Quilibet typographus, sive pontificio diplomate gaudet sive non, toties a SRC licentiam obtinere debebit, quoties hos libros edere velit.

3. Administrationis bonorum SS est pro publica horum librorum divulgatione singulis vicibus condiciones ferre.

4. Concordantia cum editione Vaticana ab Ordinario, iuxta can 1390 CIC concedenda, ne subscribatur ab ipsis nisi post diligentem et accuratam viri in re liturgica revisionem.

5. Ad huius Decreti effectum hi qui sequuntur liturgici accensentur libri: Missale, Pontificale, Breviarium, Rituale, Martyrologium, Caeremoniale Episcoporum, Memoriale, Octavarium Romanum, Collectio Decretorum SRC.

SRC 10. augusta 1946.

11. Decretum. De vetita clericis et religiosis negotiatione et mercatura.

SDN Pius Papa XII. statuere dignatus est ut clerici et religiosi omnes ritus latini de quibus in can 487 - 681, ne exceptis quidem recentium Institutorum saecularium sodalibus, per se vel per alios, mercaturam seu negotiationem cuiusvis generis, etiam argentariam, exercentes, sive in propriam sive in aliorum utilitatem, contra praescriptum can 142, utpote huius criminis rei, excommunicationem latae sententiae AS speciali modo reservatam incurrant et, si casus ferat, degradationis quoque poena plectantur.

Superiores vero qui eadem delicta, pro munere suo ac facultate, non impediverint, destituendi sunt ab officio et inhabiles declarandi ad quodlibet regiminis et administrationis munus.

Pro omnibus denique, quorum dolo vel culpae patrata facinora tribuenda sint, firma semper manet obligatio reparandi damna illata.

SCC Datum Romae, die 22. mensis Martii 1950.

Odlok pomenja poostritev dosedanje discipline, po kateri so bile za prepovedano trgovanje zagrožene samo naložilne kazni /can 2380/. Poostritev je v zvezi s finančnim škandalom Prettner - Cippico, ki je bil dejanski razčinjen in potem izročen svetnemu sodišču.

12. Decretum. De ecclesiasticis officiis et beneficiis canonice instituendis seu providendis.

S. mus D. N. Pius Papa XII. statuere dignatus est:

In excommunicationem speciali modo SA reservatam ipso facto incurrunt:

1. qui contra legitimas ecclesiasticas auctoritates machinantur aut earum potestatem quomodocumque conantur subvertere;

2. qui ecclesiasticum officium vel beneficium vel dignitatem sine institutione vel provisione canonica, ad normam sa-

crorum canonum facta, occupat vel in eadem sinit illegitime imitti vel eadem retinet;

3. qui in criminibus nn 1 et 2 declaratis quovis modo, directe vel indirecte, partem habent.

Quibusvis non obstantibus, etiam speciali mentione dignis. SCC. Datum Romae, die 29. Junii 1950.

Tudi ta odlok pomenja poostritev dosedanje discipline obenem pa tudi dopolnitev do sedaj veljajočega prava. Povod so dale povojne razmere v več državah.

### C. Odbor za uradno razlago Zakonika

#### 1. Iz leta 1943

##### I. De delegato episcopali quoad matrimonia

D. An delegato episcopali, cui conceditur facultas delegata ad universitatem negotiorum iuxta can 199 § 1, hoc ipso concessa intelligatur vel saltem concedi possit delegatio generalis ad assistendum matrimoniis, attento can 1096 § 1.

R. Negative.

Odgovor ne prinaša nič novega, marveč je v skladu z Zakonikom. Po can 199 § 1 more sicer vsak, ki ima redno vodstveno oblast, jo drugim celoma ali deloma preročiti, če ni v pravu kaj drugega izrečno določeno; can 1096 § 1 pa določa, da so izključena kakršnakoli splošna pooblastila, razen če gre za kaplane v župniji, kateri so dodeljeni. Potemtakem se škofovskemu pooblaščenecu ne more dati splošno pooblastilo za poroke; tako pooblastilo bi bilo neveljavno po can 1096 § 1.

##### II. De curatore dementis.

D. I. Utrum vi can 1651 § 1 ad curatorem dandum iis, qui rationis usu destituti vel minus firmæ mentis sunt, requiritur regulare iudicium an sufficiat decretum Ordinarii, praevis eiusdem prudenti inquisitione.

D. II. Utrum denuntiatio citationis et communicatio sententiae de quibus in can 1712 et 1877, fieri debeant ipsi rationis usu destituito aut mente infirmo, an eorundem curatori legitime constituto.

R. Ad I. et II. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Datum Romae, die 25. Ian. 1943.

Odgovora ne delata težav. Kar se postavljanja skrbnikov tiče, Zakonik nikjer ne predpisuje sodnega postopka; zadošča torej izvensodni ali upravni. In če ima stranka skrbnika, sodišče v vsem s skrbnikom postopa. - V slovenski prevod besedila RO za can 1713 se je vkradel tiskarski pogrešek: namesto: Ali se more vabilo vročiti.... je postaviti: Ali se mora....

##### I. De denuntiatione nullitatis matrimonii.

D. An coniuges inhabiles ad accusandum qui, iuxta can 1971 § 2 et interpretationem diei 17. Febr. 1930, ius exercere velint denuntiandi nullitatem matrimonii, teneantur adire Ordinarium vel promotorem iustitiae tribunalis competentis ad videndum de

causa nullitatis sui matrimonii ad normam can 1964, an possint etiam adire alium Ordinarium vel alium promotorem iustitiae.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

II. De declaratione nullitatis matrimonii.

D. I. Utrum casus excepti can 1990 sint taxative an demonstrative enunciati.

D. II. Utrum processus, de quo in can 1990, sit ordinis iudicialis an administrativi.

D. III. An nomine Ordinarii, de quo in can 1990, veniat Vicarius Generalis, saltem de speciali mandato Episcopi.

D. IV. Utrum sub verbis: iudex secundae instantiae, de quibus in can 1991 et 1992, veniat tantum Episcopus an etiam Officialis.

R. Ad I. et II. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Ad III. Negative.

Ad IV. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

CI. Datum Romae... die 6. Dec. 1943.

Pristojnost sodišč za zakonske pravde je točno določena in ni vsako sodišče pristojno; zato se neveljavnost zakona ne more prijaviti kateremukoli sodišču, tako da bi prijava mogla imeti pravne posledice, ampak samo tistemu, ki je za pravdno postopanje pristojno. Stvar je dovolj jasna in niti ne bi bilo treba posebnega odgovora RO.

Težje je z izjemnimi primeri can 1990. Kanonisti si niso bili edini v tem, ali je naštevanje v can 1990 zaključno ali samo nakazano. Cappello n. pr. je navajal še kar dobre razloge proti zaključnosti /De matrimonio, 2. del. Marietti 1939, str. 448/. Negotovost in needinost je odgovor RO odpravil pa se can 1990 v drugih primerih kakor v naštetih ne da uporabljati, čeprav je obstoj zadržka še tako na dlani.

Takisto je bilo sporno med kanonisti, kakšen značaj ima postopek, ki ga določa can 1990; po enih je bil postopek poenostavljen /processus oeconomicus/, po drugih upraven, po tretjih kratek soden. Odgovor je potrdil zadnji nazor in s tem tudi odločbo Zdržnice sv. službe z dne 10. junija 1896, ki je postopku pripisovala sodni značaj.

Ker ima postopek v izjemnih primerih sodni značaj, se Glavni namestnik /Vicarius generalis/ ne razumeva pod besedo Ordinarij niti mu Ordinarij more dati posebno naročilo; kajti Glavni namestnik ima kot tak samo upravno oblast v duhovnih in časnih zadevah škofije, nima pa sodne /primerjaj can 368 § 1 in 1573 § 1/. Navodilo za postopanje v zakonskih pravih iz leta 1936 je v čl. 228 določilo, da, če je Ordinarij odsoten ali zadržan, izreče sodbo v izjemnih primerih predsednik sodišča po posebnem ordinarijevem naročilu.

Po vsem tem je tudi razumljiv odgovor na četrto vprašanje.

Iz leta 1945

I. De provisione parociarum

D. An sub verbis: peculiaris locorum ac personarum adiunc-



ta, de quibus in can 458, veniant quoque necessitates oeconomicae dioecesis.

R. Negative.

II. De forma celebrationis matrimonii.

D. Utrum grave incommodum, de quo in can 1098, sit tantum illud quod immineat parcho vel Ordinario vel sacerdoti delegato qui matrimonio assistant, an etiam illud quod immineat utriusque vel alterutri matrimonium contrahenti.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

III. De iure accusandi matrimonium.

D. An coniugi, inhabili ad accusandum matrimonium ad normam can 1971 § 1 n.1, competat ius appellandi vel recurrendi adversus sententiam in favorem matrimonii latam.

R. Negative, salvo extraiudicialibus recursibus.

Datum Romae...die 3. Maii 1945.

Po določbi can 155 naj se podelitev službe, ako po posebnem zakonu ni določen noben rok, ne odlaga preko 6 mesecev. To velja tudi za podeljevanje župnij; vendar se podelitev župnije more odložiti, če po pametni ordinarijevi sodbi posebne krajevne in osebne okoliščine tako svetujejo. Krajevne okoliščine, ki bi onemogočale podelitev, bi bile n. pr. vojska, preganjanje Cerkve, hude epidemije, osebne pa n. pr. pomanjkanje primernega duhovnika, malo število duhovništva, pomirjenje duhov v župniji itd. Ne štejejo se pa med posebne okoliščine gospodarske težave škofije, četudi bi se dohodki upraznjenih župnij mogli, na osnovi zakonitega običaja /can 1481/ uporabljati za škofijske potrebe; če ni zakonitega običaja, se sploh ne morejo.

Odgovor na drugo vprašanje ne nudi nič novega; iz can 1098: si haberi vel adiri nequeat, je trdilni odgovor na drugi del vprašanja razumljiv. V tem smislu se je adiri splošno razlagal že do sedaj.

Pravica priziva ali pritožbe zoper sodbo na veljavnost je pravica, tožiti na neveljavnost, pa je odgovor RO moral biti nikalen.

Iz leta 1946.

I. De fidelium associationibus.

D. An can 692 ita intelligendus sit ut "ad fruendum associationis iuribus; privilegiis, indulgentiis aliisque gratiis spiritualibus" necessaria quoque sint pia opera ad id legitime praescripta.

R. Affirmative.

II. De iure funerandi.

D. An ad normam can 1216 § 1, collati cum can 1226 § 1, sepulcrum maiorum in aliqua ecclesia constitutum habendum sit post Codicem tanquam legitima electio ecclesiae funerantis.

R. Negative.

III. De iure accusandi matrimonium.

D. An inhabilitas coniugis ad accusandum matrimonium, a can 1971 § 1 n.1 statuta, secumferat incapacitatem standi in iudicio ita ut sententia vitio insanabilis nullitatis laboret iuxta can 1892 n.2.

R. Negative.

Datum Romae...die 4. Ian. 1946.

Prvo vprašanje je sprožil sam can 692, ki določa: za uživanje društvenih pravic, povlastic, odpustkov in drugih duhovnih milosti je potrebno in zadostno, da je kdo bil veljavno v društvo sprejet in ni bil postavno iz njega izključen. Potemtakem nič ne da, ako član pravila svojega društva slabo izpolnjuje ali jih sploh ne izpolnjuje, ako molitev in drugih dobrih del, ki so za člane predpisane, ne opravlja; izvzete so milosti, za katerih uživanje so predpisane posebne molitve ali dobra dela ali izpolnjevanje kake točke pravil. Za pridobivanje odpustkov je povrh še neobhodno potrebno nositi naplečnik /škapulir/, a tretjeredniki imajo nositi svojo redovno obleko.

Izbor cerkve za pogrebno opravilo in izbor pokopališča sta dve različni, ena od druge neodvisni, dasi tesno povezani pravici. Zaradi te tesne povezanosti je v starem pravu veljalo pravilo: ubi tumulus, ibi funus, danes velja prej nasprotno: ubi funus, ibi tumulus, ako pokojni ni kaj drugega določil. Izbor pokopališča, na katerem kdo hoče biti pokopan, še ne znači in ne vsebuje izbora cerkve za pogrebne svečanosti kraja tistega pokopališča; izbor mora biti dejanski, stvaren, objektivno resničen, ne samo podmenski, in treba ga je dokazati; more se pa dokazati z vsemi dokaznimi sredstvi. Le za nedoraslece imajo pravico, izbrati cerkev za pogrebno opravilo in pokopališče, na katerem naj bodo pokopani, njihovi starši ali skrbniki /can 1224 t.1/.

Zakonec, ki je nesposoben vložiti tožbo na neveljavnost svojega zakona, ima samo pravico, da prijavi ničnost krajevnemu oblastniku ali čuvarju pravičnosti; a če sam vloži tožbo in aktivno nastopa pred sodiščem, sodba vendarle ni nepopravno nična. Toliko manj je nična, ako samo pasivno nastopa, t. j. kot toženec. V vsakem primeru pa more sodišče takega zakonca pozvati predse in ga zaslignati in pozvani je dolžan odzvati se in odgovarjati na sodnikova vprašanja. Potemtakem zguba tožbene in prizivne pravice ne pomenja pravdne nesposobnosti /incapacitas standi in iudicio/, ne aktivne in še manj pasivne.

Is leta 1947.

I. De temporis supputatione.

D. I. An electo uno temporis supputandi modo, hic, vi can 33 § 1, in actionibus formaliter diversis, mutari possit.

D. II. An tres missae celebratae nocte Nativitatis Domini sint actiones formaliter diversae.

R. Ad I. Affirmative. - Ad II. Negative.

II. De appellatione defensoris vinculi matrimonialis.

D. An, provocante defensore vinculi, vi can 1987, contra secundam sententiam, quae matrimonii nullitatem confirmaverit, ad tertiam instantiam, defensor vinculi ulterioris istius instantiae, etsi agatur de tribunali apostolico, interpositam appellationem, pro sua conscientia, deserere possit, ita ut tribunal, in casu, nequeat defensori vinculi appellationem deserenti eiusdem prosecutionem imponere.

R. Affirmative.

Datum Romae... die 29. Martii 1947.

Glede štetja dnevnih ur, t. j. določanja začetka in konca kakšnega opravila, se je po can 33 § 1 ravnati po splošni krajevni navadi; vendar če gre za zasebno mašo, za zasebno opravljanje časoslova, za prejemanje obhajila in za postavo posta ali zdržka, Zakonik dovoljuje ravnati se tudi po času ali kraju bodisi pravem bodisi srednjem ali po postavnem bodisi pokrajinskem bodisi kakem drugem izrednem. To so štiri izjeme od splošnega pravila pa se na druge primere ne nanašajo.

Ni bilo pravega spora med kanonisti glede štetja dnevnih ur za taka opravila, ki so neodvisna eno od drugega, kakor n. pr. post in zdržek na pepelnično sredo in veliki petek. Zelo sporna pa je bila izbira štetja ur, ako je izpolnitev ene dolžnosti bila v zvezi z izpolnitvijo druge, ker se izpolnjujeta z istim dejanjem, kot n. pr. post z zdržkom danes in evharistični post za jutri, ali ker se izpolnjujeta isti čas, n. pr. zapoved zdržka in posta ali časoslov in maša isti dan. Taka zveza je po mnenju mnogih in uglednih kanonistov onemogočala svobodno izbiro štetja dnevnih ur, po drugih nič manj uglednih pa ne. Le-tem je RO dal prav. Morejo se torej dnevne ure poljubno šteti za različna opravila, ki se vrše na različne dneve, za eno in isto opravilo, ki se vrši na različne dneve, pa tudi za različna opravila, ki se vrše eden in isti dan. Opravila morajo biti, kakor kaže odgovor RO, formalno različna; taka niso po odgovoru RO tri maše na božični dan. Če je torej kdo začel polnočnico po enem štetju in pomotoma pri tej maši zavžil oplakanico, ne more brati druge in tretje maše z utemeljitvijo, da ob zavžitju oplakanice po drugem štetju še ni bilo polnoči.

Pripomniti je, da sta zdržek in post notranje zvezana in zato vežeta isti čas od polnoči do polnoči; zato se za zdržek ne more izbrati eno štetje, za post pa drugo.

Odgovor RO na drugo vprašanje glede branilca vezi tretjestopnega sodišča je utemeljen v can 1986 in 1987. Če branilec vezi drugostopnega sodišča p r a v n o ni vezan vložiti priziv, branilec vezi tretjestopnega sodišča p r a v n o ni vezan, da priziv nadaljuje, a kjer ni pravne vezanosti, tam sodišče ne more branilca vezi s svojo oblastjo k nadaljevanju priziva prisiliti.

I. De recursu ad SS per legatum RP.

D. An clausula can 81: "nisi difficilis sit recursus ad SS", obtineat quoties Ordinarii facile recurrere possunt ad legatum RP in regione, qui cum eadem SS communicat.

R. Negative.

II. De duello.

D. An, in iis locis in quibus sententia de duello habendo reservatur tribunali quod dicitur "honoris", provocantes et acceptantes incurrant in poenas de quibus in can 2351 ipsa provocatio-  
ne vel acceptatione.

R. Affirmative, nisi certo constiterit provocantes et acceptantes non habuisse intentionem duellandi.

III. De favore iuris quo gaudet matrimonium.



D. An stante positivo et insolubili dubio de validitate primi matrimonii, invalidum, vi can 1014, declarari debeat secundum matrimonium.

R. Affirmative, dummodo causa definiatur ad ordinarium tramitem iuris.

Datum Romae...die 26.Iunii 1947.

Po can 81 imajo oblastniki nižji od papeža pravico, podeljevati spreglede od splošnih cerkvenih zakonov tudi tedaj, če se je težko obrniti na AS, je hkrati v odlašanjju nevarnost velike škode in gre za spregled, ki ga AS navadno podeli /solet concedi/. Obrniti se more oblastnik na AS ali naravnost ali nenaravnost, t. j. preko papeževega odposlanca, ki občuje z AS. Ni dovolj za spregled, če se oblastnik ne more brez težave obrniti naravnost na AS, more se pa na odposlanca; spregled v takem primeru bi bil ne samo nedopusten, ampak tudi neveljaven.

Drugo vprašanje je mogla sprožiti opredelba dvoboja; splošno sprejeta je ta-le: pugna inita inter duos vel plures in pari numero p r i v a t a auctoritate et ex conducto... Can 2351 § 1 ne dela razlike, ali je prišlo do poziva na dvoboj privata auctoritate ali po sklepu častnega sodišča pa je zato odgovor RO tudi trdilen.

Tretje vprašanje z odgovorom RO ne dela posebne težave; če se prvi zakon mora imeti za veljaven, ker se ne da dokazati njegova neveljavnost zaradi nerešnega dvoma, je drugi zakon, vsaj za zunanje območje, neveljaven. Za reševanje takih vprašanj je predpisan sodni postopek.

De iure superioris religiosi inspiciendi subditorum litteras.

D. An religiosi exempti, in casibus in quibus Ordinario loci subiciuntur, libere possint, ad normam can 611, litteras nulli obnoxias inspectioni ad eundem Ordinarium mittere et ab eodem recipere.

R. Affirmative.

Datum Romae...die 27.Nov.1947.

Bogoslužniki morejo po can 611 neovirano pismeno občevati s krajevnim oblastnikom, kateremu so podložni. Izvzeti niso nobenemu podložni; vendar izvzetost ni absolutna, kajti v primerih, ki jih Zakonik izrečno določa, so tudi izvzeti podložni krajevnemu oblastniku. Iz tega izvira potem, da tudi izvzeti bogoslužniki morejo nemoteno pismeno občevati v takih primerih s svojim krajevnim oblastnikom. Zato tudi trdilen odgovor RO.

Iz leta 1948.

De privilegio fori.

D. I. Utrum, ad incurrendam excommunicationem vel suspensionem de quibus in can 2341, sufficiat ut quis, uso temerario, personam ex recensitis in eodem can conveniat coram laico iudice; an requiratur ut persona conventa re a iudice citetur.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

D. II. An interpretatio data in responso ad dubium primum valeat retrorsum.

R. Negative; et vim exserit a die publicationis in AAS Com-

mentario Officiali.

Datum Romae...die 26.Aprilis 1948.

Can 2341 pravi tako: ad iudicem laicum trahere. Slovenski prevod ima: pozvati pred svetnega sodnika; boljše bi bilo: tirati pred svetnega sodnika. A kdaj ali s katerim dejem tira kdo povlaščenca pred sodišče, z drugimi besedami: kdaj je hudodelstvo dovršeno: ali s tožbo, ko je bila vložena ali šele s pozivom sodišča? Ker je v dvomu treba kazenske pravce vedno v ožjem smislu razlagati, bi po tem načelu hudodelstvo bilo izvršeno šele s sodnikovim pozivom. Beste, *Introductio in Codicem*, ed.3., *Collegeville Minnesota 1946*, piše: *delictum consummatur actu citationis iudicialis ad normam iuris peractae /str. 972./*. Istega nazora je bil *Cappello*, *De censuris latae sententiae*. Nasprotno stališče pa je zavzel *RO*: Že s samo vložitvijo tožbe je hudodelstvo storjeno.

Zanimivo je drugo vprašanje z odgovorom; iz njega izhaja, da razlaga can 2341 ne velja za nazaj. To pa znači, da razlaga ni pojasnjevalna in da besede v can 2341 niso same po sebi nedvoumne. Razlaga torej tolmači dvoumen pravec in ga obenem razširja; zato ne učinkuje nazaj in se mora razglasiti /can 17 § 2/. Razlaga je torej začela veljati po 3 mesecih od dneva, ki ga nosi številka uradnega glasila AS.

De matrimonio per procuratorem.

D. Utrum procuratorem, de quo in can 1089 § 1, mandans ipse designare debeat; an eiusdem designationem alii committere valeat.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Datum Romae...die 31.Maii 1948.

Odgovor sam ne prinaša nič novega; po can 1089 § 1 je treba za veljavnost pooblastila, da ga podpiše pooblastitelj, ne kdo tretji; torej bo tudi pooblastitelj določil pooblaščenca.

I. De forma celebrationis matrimonii.

D. An per praescriptum can 1097 § 2, in fine, derogatur can 1099 § 1 n.3.

R. Negative.

II. De dispensatione ab impedimentis matrimonialibus.

D. Utrum can 1052 ita intelligendus sit ut dispensatio impetrata pro certo et determinato impedimento valeat etiam pro alio impedimento eiusdem speciei in aequali vel inferiori gradu, quod in suplici libello bona vel mala fide reticentum fuerit; an potius ita tantum ut dispensatio ab impedimento expresso non vitietur per reticentiam alius impedimenti eiusdem speciei in aequali vel inferiori gradu.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Datum Romae...die 8.Iulii 1948.

Can 1097 § 2 na koncu odreja, da se imajo poroke med katoličani različnih obredov vršiti, če v območnem pravu ni drugače določeno, po obredu moža in pred njegovim župnikom, can 1099 § 1 n. 3 pa, da katoliška poročna oblika veže tudi kristjane vzhodnega obreda, kadar sklepajo zakone s kristjani latinskega obreda, ki so vezani na to obliko. Obred in oblika sta dve stvari,

neodvisni ena od druge; zato je odgovor RO moral biti nikalen.

Can 1052 ni popolnoma nov, kakor kažejo trije viri, ki so zanj navedeni. Datarija je pred Zakonikom /od 1901/ s svojimi pristavki spregledovala ne samo izrečno navedene zadržke, ampak tudi druge iste vrste in v istem členu, če so bili zamolčani v pošteni veri. Danes je to splošno pravilo, a samo s to razliko, da je vseeno, ali je bil zadržek zamolčan v pošteni ali nepošteni veri, in da ni izvzet zadržek v nižjem členu.

Iz leta 1949.

I. De dispensationibus.

D. An sub verbis can 81 "a generalibus Ecclesiae legibus" comprehendantur vota SA reservata.

D. II. An Ordinarii, vi can 81, et sub clausulis in eo recensitis, valeant dispensare subdiaconos et diaconos ab obligatione servandi caelibatum.

R. Negative ad utrumque.

II. De matrimonio putativo.

D. An sub verbo "celebratum" can 1015 § 4 intelligi debeat dumtaxat matrimonium coram Ecclesia celebratum.

R. Affirmative.

Datum Romae...die 26. Ianuarii 1949.

Med zadnjo svetovno vojno je več krajevnih oblastnikov po nasvetu kanonistov podelilo spregled pridržanih obljub oziroma zaobljub. Po vojni je stožernik državni tajnik poveril študij vprašanja teh spregledov kanonistom profesorjem na fakultetah v Rimu. Šad tega študija je uradna izjava, da can 81 ne vsebuje obljub oziroma zaobljub, ki so pridržane AS. Kar si je AS pridržala, ni, da bi s splošno odredbo dovolila nižjim oblastnikom; v odredbi bi se to moralo posebej izreči.

Glede služnikov in podslužnikov velja isto: le po can 1043s1 morejo spregledati zadržek višjega reda služništva in podslužništva, kar pa ne pomeni premestitve v svetovnjaški stan.

Glede pojma mnevnega zakona so se kanonisti delili na dve stranki; ena je zahtevala, da se zakon sklene coram Ecclesia, po cerkvenih predpisih in torej v cerkveni obliki, druga je bila mnenja, da je tudi civilni zakon, sklenjen od katoličanov v pošteni veri, mnevan, ako je neveljaven. Zelo toplo se je za mnevanost v tem primeru zavzemal Franc Triebs, Handbuch des kanonischen Eherechts, I, Breslau 1927, str. 64 sl. in sicer iz razloga, da Zakonik samo pravi: si in bona fide ab una saltem parte celebratum fuerit; celebrare po njegovem ne znači isto kot celebrare in forma canonica. RO je potrdil mnenje prve-stranke. Zakonsko pravo vzhodne Cerkve /Disciplina svetsstva zakona za vzhodno Cerkev can 4 § 4/ izrečno navaja dostavek: coram Ecclesia.

Naj sledi še nekaj novejših odločb.

Združnica sv. službe:

Quaesitum est ab hac Suprema Sacra Congregatione utrum liceat catholicis nomen dare Associationi, quae vulgo nuncupatur Rotary Club.

R. Clericis non licere nomen dare Associationi Rotary Club



vel eiusdem coetibus interesse; laicos vero hortandos esse ut servant praescriptum can 684 CIC.

Datum Romae...die 11.Ianuarii 1951.

Z Rotary Clubom se je bavila konzistorialna Združnica, ki je 4.febr.1929 objavila: Non expedire ut Ordinarii permittant clericis nomen dare societati Rotary Club. Odločba Združnice sv. službe je strožja.

D. Utrum magna prostratio /gonyklisia/, ubi in usum venerit in celebratione Missae Ritus Byzantini, facienda sit post Christi verba, in consecratione panis et vini pronunciata, aut tandem post prolatam /Ecclesi/ Epiclesim.

R. Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.

Datum Romae...die 12.Februarii 1951.

Decretum de consecratione Episcopi sine canonica provisione Suprema Sacra Congregatio S.Officii, ex speciali facultate sibi a Summo Pontifice facta, hoc edidit decretum:

Episcopus, cuiusvis ritus vel dignitatis, aliquem, neque ab AS nominatum neque ab eadem expresse confirmatum, consecrans in Episcopum, et qui consecrationem recipit, etsi metu gravi coacti c 2229 § 3 n.3/, incurrunt ipso facto in excommunicationem AS specialissimo modo reservatam.

Hoc decretum vim suam exeret ab ipso promulgationis die.

Datum ex Aedibus S.Officii, die 9.Aprilis 1951.

Škofovsko posvečenje je pridržano papežu; zato je potrebno apostolsko naročilo /mandatum apostolicum/, da ga more navaden škof podeliti dopustno. Podelitev posvečenja brez naročila je hudodelstvo po can 2370, za katero isti can določa nakopalno obustavo /suspensio latae sententiae/ za posvečevalca, oba sopo-svečevalca in za prejemnika, ki traja, dokler jih AS ne pomilosti. Kazen potemtakem ni zdravilna, ampak zadostilna.

Z gornjim odlokom je Združnica sv.službe kazni za podelitev škofovskega posvečenja brez apostolskega naročila poostrila in določila nakopalno kazni izobčenja, ki je na prav poseben način pridržano AS. Kakor izrečno povdarja odlok, ne opravičuje v tem primeru niti velik strah; razlog je ta, da hudodelstvo škofovskega posvečenja brez apostolskega naročila pomenja zaničevanje cerkvene avtoritete.

Vzrok za ta korak AS treba iskati v povojnih razmerah raznih dežel.

Konzistorialna združnica.

Decretum circa praescripta can 534 § 1 et 1532 § 1 n.2 CIC.

Cum mutata nummorum vis pecuniaeque nutatio alicubi peculiares difficultates induxerit in applicandis praescriptis can 534 § 1 et 1532 § 1 n.2 CIC, exoptulatum est a SS ut apta norma ediceretur.

Quapropter SS.mus D.nus Noster Pius Divina Providentia PP XII. re mature perpensa, hoc S.Cons.decreto, benigne decernere dignatus est ut, perdurantibus praesentibus adiunctis et ad nutum SS, ad eandem SA sit recurrendum quotiescumque agatur de pecuniae summa quae decem millia francorum seu libellarum aureorum excedat.

Datum Romae, ex Aedibus SCCons, die 13 Iulii 1951.

Do sedaj je trebalo dobiti dovoljenje AS, če je šlo za odsvojitve stvari v vrednosti nad 30.000 zlatih lir ali frankov.

Za lažje izvajanje gornjega odloka svetovalstvene združnice o odsvojevanju cerkvene imovine je združnica za bogoslužnike priredila in 29. jan. 1953 izdala za posamezne države seznam vsot, preko katerih bogoslužtva svoje imovine ne morejo odsvojiti brez radorača AS. Kot vodilo velja seznam tudi za druge, zato naj bo tu priobčen.

1. Egipt: 2000 egiptovskih lir; 2. Severna in Srednja Amerika: 5000 dolarjev; 3. Anglija: 2000 funtov sterlingov; 4. Argentinijska: 100.000 pesosov; 5. Belgija: 150.000 belgijskih frankov; 6. Brazilija: 150.000 cruzeiros; 7. Kanada: 5000 kanadskih dolarjev; 8. Kolumbija: 15.000 kolumbijskih pesosov; 9. Francija: 2.000.000 frankov; 10. Nemčija: 20.000 mark; 11. Švica: 20.000 švicarskih frankov; 12. Španija: 200.000 peset; 13. Holandija: 20.000 goldinarjev; 14. Indija: 25.000 indijskih rupij; 15. Italija: 3.000.000 lir, 16. Portugalska: 150.000 skutov; 17. Filipinski otoki: 15.000 filipinskih dolarjev; 18. Turčija: 20.000 turških lir; 19. Urugvaj: 15.000 urugvajskih pesosov; 20. Venezuela: 15.000 bolivarov.

Združnica pripominja, da naj se za kraje, ki v seznamu niso navedeni, vzame za pravilo in vodilo valuta najbližje države, ki je v podobnem položaju.

Razume se, da te številke veljajo, dokler se ne določijo druge.

Dr. Franc K. Lukman

Cerkvenih očetov izbrana dela in še kaj.

Zbirka najboljših patrističnih del naj bi po natančno izdelanem načrtu obsegala 50 zvezkov. Doslej jih je izšlo osem, med njimi pisma sv. Cipriana v 2., pomnoženi izdaji. Spisov apostolskih očetov in 1. zvezka pisem sv. Hieronima ni več v zalogi.

Za tisk pripravljene so tile zvezki:

1. Sv. Avguštin:

a/ Priročnik /Enchiridion/ in izbrani spisi o milosti /Pismo rimskemu prezbiterju Sikstu, Milost in svoboda volja, Graja in milost, Dar stanovitnosti/, poslovenil F.K. Lukman.

b/ Petnajst knjig o Trojici, izbral in poslovenil F. K. Lukman.

2. Sv. Gregorij Niški:

Izbrani spisi, poslovenil F. Jere.

3. Sv. Gregorij Veliki:

Pastoralno vodilo; izbrana pisma /za dva zvezka/, poslovenil F.K. Lukman.

4. Sv. Janez Krizostom:

Izbrane homilije o Matejevem evangeliju /za dva zvezka/, poslovenil A. Čepon.

5. Tertulijan:

Izbrani spisi /Apologeticum, Skapuli, Pričevanje duše, O krstu, O pokori, O molitvi, Mučencem, Ugovori krivovercev/, poslovenil F.K. Lukman.

6. Martyres Christi. 2., pomnožena izdaja. F.K. Lukman.

Pripravljajo se nadaljnji prevodi:

Izbrani spisi grških apologetov 2./3. stoletja; Janeza Kasiana Collationes; Sv. Avguština De civitate Dei /2 zvezka/; Sv. Avguština izbrani govori.

Na patristično dobo se nanašajo naslednji že objavljeni ali za tisk pripravljene spisi:

1. Pripombe h kronologiji Ciprianovih traktatov /Lukman/. Razprave II filoz.- filol. - hist. razreda SAZU, str. 197-211.

2. Das Anblasen des Teufels beim Taufgelöbniß /Lukman/ Festschrift für Rudolf Egger I, 343-346.

3. Kdaj je Avguštin napisal svoj Enchiridion? /Lukman/. Izide v Razpravah II. razreda SAZU.



4. Papež Gregorij Veliki in njegova doba /Lukman/. Tri poglavja objavljena v 2. in 3. Zborniku teol.fakultete.
5. Nekaj pesnitev iz patristične dobe je poslovenjenih v za tisk pripravljenem rokopisu: Iz zakladov cerkvene himnodije /Lukman/.
6. Prispevkov v 1. Zborniku teol. fakultete ni treba posebej navajati.

#### Misel o bodoči izdaji Hoje za Kristusom.

Dragoceno knjižico Hoja za Kristusom častitljivega Tomaža Kempčana imamo Slovenci v tako vzornem prevodu pokojnega Aleša Ušeničnika, da dolgo ne bo treba novega prevoda. Treba bo pa Ušeničnikov prevod na novo izdati, zakaj izvodi prve izdaje so danes iskana redkost.

Z nove izdajo Hoje za Kristusom bi se dala lepo združiti antologija iz drugih Tomaževih spisov. Tomaž je bil plodovit asketični pisatelj; poleg štirih knjig, združenih pod naslovom prve od njih, De imitatione Christi, je zapustil nad 30 drugih spisov, med njimi nekaj prav obsežnih, ki iz vseh veje isti duh samozataje in bogopredanosti in zveni ista preprosta in pristrčna beseda.

Tako antologijo, zelo srečno sestavljeno v obliki premišljevanj ob posameznih poglavjih Hoje, je zbral nemški kanonist Herman Gerlach /1834 - 1886/, ko je bil v času kulturnega boja na Nemškem obsojen na neprosto voljen počitek. Priredil jo je po izdaji Tomaževih del jezuita Henrika Sommalija /de Sommail/, izšlo v Amsterdamu l. 1607, ki je med Sommalijeveji izdajami Tomaževih spisov najpopočajnejša in najboljša. Po Gerlachovi nenadni smrti 31. jul. 1886 je Lovrenc Werthmann /1858 - 1921/, poznejši organizator in predsednik karitativne zveze v Nemčiji, poskrbel, da je l. 1889 izšla knjiga z naslovom: Thomae a Kempis De imitatione Christi libri IV. Textum edidit, considerationes ad cuiusque libri singula capita ex ceteris eiusdem Thomae opusculis collegit et adiecit Hermannus Gerlach. Za 3. izdajo l. 1910 je Werthmann skrbno pregledal vse citate iz Tomaža, deloma po novi Pohlvi izdaji Tomaževih del, kolikor jih je do tlej izšlo<sup>2</sup>, deloma po stari Sommalijeji izdaji iz l. 1607. Gerlachovim iz Tomaževih besed sestavljenim "considerationes" bi smel dati naslov: Thomas a Kempis sui interpres.

Misel, naj bi se slovenskemu prevodu Hoje dodal prevod Gerlachove antologije, sem o priložnosti povedal pokojnima bratoma Ušeničnikoma; obema je bila všeč. Zato sem v pozni jeseni 1950 in prvih mescih 1951 vsa od Gerlacha iz raznih Tomaževih del izbrana mesta poslovenil ter navedbe iz del, objavljenih v

zvezkih II - VII Pohlove izdaje, po le-tej preveril. Prvega zvezka, ki vsebuje spise Liber de tribus tabernaculis, De vera compunctione, Sermones IX ad fratres, De fideli dispensatore in Soliloquium animae nisem imel. Le o nekaj malo, prav malo besedah nisem mogel ugotoviti, od kod so. Pokojni Aleš prevoda ni mogel več pregledati. Francetu Ušeničniku sem pa tu in tam kaj prebral.

Če bi se kdaj poleg Aleševega prevoda Hoje za Kristusom natisnil prevod konzidiracij, sestavljenih iz Kempčanovih besed, bi bila taka izdaja dvakrat koristna: bralcu bi dala mnogo duhovne pobude, hkrati bi ga pa seznanila s Tomaževimi drugimi deli, ki bi jih sicer najbrž nikoli ne spoznal. Konzideracije, po obsegu domala enake Hoji za Kristusom, naj bi se natisnile z drobnejšimi črkami.

### O p o m b e .

1. Hoja za Kristusom. Ljubljana 1942.

2. Thomae Hemerken a Kempis Opera omnia, voluminibus septem edidit additque volumine octavo de vita et scriptis eius disputavit Michael Josephus Pohl. Friburgi Brisg., Herder. To izdajo je priredil gimn.ravnatelj Pohl /laik/ s filološko akribijo in z veliko ljubeznijo. Do njegove smrti 8. marca 1922, en dan, preden bi bil dopolnil svoje 87. leto, je izšlo vseh 7 zvezkov Tomaževih del v tejle časovni zaporednosti: 1902 /V/, 1904 /II. III/, 1905 /VI/, 1910 /I/, 1918 /IV/, 1922 /VII/. Nenadomestljiva škoda je, da manjka zadnji /X/ zvezek o Tomaževem življenju in literarnem delu izpod peresa veščaka, kakršen je bil Pohl.

Dr. A. Trstenjak

Pastoralna in eksperimentalna psihologija.

Leta 1945 /julija meseca/ je izšla italijanska izdaja štiri leta prej v slovenščini izšle metodike verouka: La metodica dell'insegnamento religioso. Saggio di una psicologia religioso-pedagogica /Vita e pensiero, Milano 1945/, obsegajoča 423 strani. Poročil o njej nisem dobil v roke, dasi jih je bilo več, razen iz Turina, kjer so jo salesijanci na Papeški sales. visoki šoli uvedli kot učno knjigo za študij metodike in katehetike in sicer "za osnovni tekst" v petem in šestem semestru. Ugajala jim je "klenost, osebne ideje, ki so sad dolgega premišljanja, srečne intuicije, osebne izkušnje in obširna razgledanost" /citirano po pismenem sporočilu/. Knjigo omenja med drugimi tudi Natale Busai, Orientamenti pastorali, Brescia 1950, 89. Jezik tega italijanskega preвода, ki je že davno rasprodan, ni dober, smisel je večkrat celo v naslovih skvarjen.

Leta 1946 je izšla pri Mohorjevi družbi v Celju Pastoralna psihologija na 452 straneh. Delo je bilo napisano že leta 1944-45 in sprejeto za tisk v Ljudski tiskarni, a je izšlo izpopolnjeno šele po osvoboditvi v drugi založbi in tiskano v drugi tiskarni. Povzel sem v tem delu tudi vse svoje glavne članke pastoralno psihološke vsebine, ki sem jih pred vojno priobčil v Vsajemnosti. Ne glede na različna mnenja o vrednosti te knjige, moram ugotoviti zgodovinsko dejstvo, da je to prva pastoralna psihologija na svetu. Izšle so že knjige s podobno problematiko, toda ne s tem naslovom, zato tudi nobena sistematično ne obravnava ravno pastoralne psihologije. Zanimivo je razen tega, da je nekaj let nato izšlo tudi v inozemstvu nekaj podobnih knjig. In sicer poznam do sedaj dve, eno katoliško, drugo protestantsko. Prvo je napisal Dr. W. Demal O.S.B., Praktische Pastoralpsychologie, Wien /Herder/ 1949, drugo pa Göte Bergsten, Pastoral Psychology. A study in the Care of Souls, London-New York /The Macmillan Comp./ 1951, njen avtor je švedski superintendent v Stockholmu. Nisem mogel ugotoviti, ali je knjiga izšla prej tudi že v švedskem jeziku ali ne, vse kaže, da ne, kar je tem verjetneje, ker je znano, da Švedi pišejo znanstvene knjige radi kar v angleščini. Pač pa sem našel naslov njegove pastoralne psihologije tudi v holandskem jeziku.

Dasí je Bergstenova knjiga pisana bolj znanstveno nego Demalova, ki itak že v naslovu pove, da hoče biti "praktična", vendar tudi Bergstenovi knjigi poročevalec v British Journal of Psychology /1952/ odreka znanstveni značaj. Moja se po vsebini precej krije z Bergstenovo, razen da Bergsten obravnava v cellem poglavju psihologijo milosti in konverzij, kar v moji



manjka; ima pa tudi vse to, kar Demalova razen njegove psihologije pgl.grehev. Tako da prave znanstvene pastoralne psihologije do sedaj še nimamo nikjer; vse to, kar smo do danes napisali, so samo začetki. Pač pa je tudi pri Paulinus - Verlag v Frieru izšla leta 1948 neke vrste pastoralna psihologija: Heinen W. - Höffner J., *Menschkunde im Dienste der Seelsorge und Erziehung*. Razen tega moramo vedeti, da izdaja v Švici prof. dr. Med. Bovet Theodor knjige s pastoralno psihološko vsebino, zlasti zadnja, /*Lebendige Seelsorge, Eine praktische Anleitung für Pfarrer und Laien, Bern 1951/*, je vzbudila veliko pozornost; švicarske radio-oddaje so jo zelo povelečevale, slišal sem njegov osebni intervju po radiju, kjer se on kot zdravnik in filozof bavi s teološkimi vprašanji, obravnava zelo pozitivno psihologijo milosti, posebej še katoliške spovedi, sam je kalvinec. Psihologija dušnega pastirstva se po svoji vsebini in načinu obdelave precej krije s tem, kar obravnava najnovejša panoga psihologije, ki se tudi ozko stika z medicinsko vedo, namreč tako imenovana psihohigiena, ki jo francoski jezikovni krog imenuje mentalno higijeno.

S področja eksperimentalne psihologije sta izšli v obliki knjige dve deli:

Zlivanje in ločevanje barvnih vtisov, Celje 1948, 144 strani in Psihologija dela, Ljubljana 1951, 206 strani. O psihologiji dela je razen v domačih glasilih /*Sodobna pedagogika, 1952, Naši razgledi in Slov.poročevalec/* izšlo ugodno poročilo tudi v Wiener Archiv f. *Psychologie, Psychiatrie und Neurologie, 1952/*, iz Milana imam ponudbo, da mi založijo italijansko izdajo, ako si dobim primerne dobrega prevajalca. V *Psychological Abstracts /v U.S.A./* bo napisal referat o knjigi Dr. Brožek iz univerze v Minnessoti /*Illinois/*.

S psihologijo dela se bavi tudi referat: *L'accès anthropologique au phénomène de la monotonie du travail*, katerega imam na letošnjem 11. mednarodnem kongresu za psihotehniko v Parizu /*27. - 31. julij/* in ki izide v izvlečku v *Actes de 11 ènie Intern. Congrès de Psychotechnique à Paris 1953*.

Večina razprav pa je bila posvečena vprašanju vidnih zaznav, s katerimi sem se začel sistematično baviti že leta 1941. Sem sodijo razen že omenjenega zlivanja in ločevanja barvnih vtisov še te razprave: *Ricerche sulla costanza ed il contrasto dei colori, Archivio di psicologia psichiatria neurologia e psicoterapia, Milano 1945 111 - 145*;

*Farbenkonstanz und Farbenkontrast im Lichte der Sondierung und Verschmelzung optischer Eindrücke, Commentationes Pont. Academiae scientiarum, 10 /1946/, 43-85*; ista razprava je izšla tudi v *Contributi del Laboratorio di psicologia, Milano 1950, 109 - 148*;

*Vnímání barev a skutečnost vnějšího světla, Filosofická revue, 15, Olomouc 1947, 35 sl.*;

*Zur Frage der Intensität der Farbenempfindungen, Contributi del Laboratorio di psicologia, Milano 1950, 149-167*;

*Fenomenološka razčlenitev barv, Akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, 1950, 165 - 257*;

Die Eindringlichkeit und Ausgeprägtheit der Farben im Lichte der alten Attributenfrage, *Contributi del Laboratorio di psicologia /Milano/*, 1952, 134 - 162;

Beiträge zur Systematik der Erscheinungsweisen der Farben, *Contributi /1952/*, 163-190;

Verschmelzungs- und Sonderungsvorgänge in den Farbenwahrnehmungen, *Contributi /1952/* 191-242;

Die Farbenwahrnehmungen und die Wirklichkeit der Aussenwelt, *Contributi /1952/* 310-355;

Geometrisch optische Täuschungen als dynamischer Vorgang /1952/, 243-309;

Navidezna velikost lune kot pojav velikostne konstance, *Proteus 15 /1952-3/* 65 sl.;

O teh razpravah so v inozemstvu izšle ugodne ocene, dvakrat poroča o njih Wiener Archiv für Psychologie, Psychiatrie und Neurologie, März 1953;

Prof. Rohrer na Dunaju jih je razen tega obravnaval v svojem seminarju kakor mi piše v pismu 5. oktobra 1951. Prosil me je za te razprave, da mu jih pošljem tudi Th. Mulholland iz Clark University v Worcesteru /U.S.A./, ki pravi, da je prišel sam neodvisno in nevede za moje razprave do istih zaključkov, zato je bil "expecially interested in your paper on the insistence and distinctness of color". Prav tako me je prosil za separatne odtise prof. David Katz iz Stockholma, ker sem v glavnem obravnaval njegovo delo *Der Aufbau der Farbwelt*. Ko se mi zanje zahvaljuje, pravi med drugim: "Ich habe sie mit grösstem Interesse und viel Gewinn gelesen und freue mich sehr darüber, dass diese Fragen, mit denen ich als Psychologe gestartet habe, wieder einmal von einem wirklich Sachverständigen aufgegriffen worden sind. Ich hoffe, dass es mir vergönnt sein wird, den Aufbau der Farbwelt, der seit vielen Jahren vergriffen ist, noch einmal in völlig revidierter Auflage herauszugeben, und dann werde ich auch von den von Ihnen gewonnenen Einsichten Gebrauch machen." Moja teorijo barvne konstance in kontrasta omenja na kongresu italijanskih psihologov prof. C. Musatti /glej *Archivio di psicologia*, 1952/ in A. Gemelli se v svoji razpravi: *Percezione e personalità /Contributi del Laboratorio 1952/*, ko razpravlja o najnovejši ameriški psihološki struji, sklicuje tudi na moja omenjena dela, češ da to, kar Amerikanci tam poudarjajo kot novo, tudi njegova šola /on s svojimi sodelavci/ že poznajo in razvijajo ne glede na Ameriko.

Razen tega sem napisal za *Mladi svet* več člankov iz psihologije predšolskega otroka, izšel je prvi: *Duševni razvoj dojenčka /1952, št. 9-10/*.

Za 11. mednarodni kongres filozofski v Bruslju /1953/ pa sem napisal razpravo: *Le rôle cognitif des émotions /izšlo v Proceedings of the XI<sup>th</sup> International Congress of Philosophy /Brussels 1953/, VII. vol.*

Razen razprav sem napisal tudi več ocen in referatov za razne nemške revije in založbe.

Dr. Fr. Grivec

Vzhodno bogoslovje

1903 - 1953

Na koncu 19. in v začetku 20. stoletja se je v katoliški znanosti zbudilo večje zanimanje za proučevanje vzhodne cerkve in njenega bogoslovja. V ta namen je bil v Rimu ustanovljen časopis "Bessarione" /1896/, v Parizu pa "Echos d' Orient" /1897/. V Münchenu je profesor K. Krumbacher gojil bizantinologijo in zasnoval "Byzantinische Zeitschrift" /1892/ v tesni zvezi s slavistiko in rusko znanostjo. Vse to je polagoma vplivalo na katoliške slovanske bogoslovce.

Češki bogoslovci in duhovniki so se pod vodstvom idealnega župnika in državnega poslanca A. Stojana<sup>1</sup> vsako leto zbirali na Velehradu; tja so vabili tudi druge Slované. Vnemali so se za tradicije sv. Cirila in Metoda ter za "ciril - metodijsko idejo", t. j. za slovansko liturgijo. L. 1903 pa se je na Velehradu odločno poudarila misel, da je treba ciril - metodijsko misel širše in globlje pojmovati. Slovanska liturgija je vnanja oblika v zvezi z misijonsko metodo sv. bratov v duhu krščanske vesoljnosti in katoliške edinosti. Katoliški Slovani naj se zavedajo, da je krščanski Vzhod po večini slovanski in da so torej katoliški Slovani posebno usposobljeni in dolžni proučevati vzhodno krščanstvo ter posredovati med krščanskim Vzhodom in Zahodom. Največja skupina vzhodnih katoličanov je slovanskega rodu, namreč Rusini ter nekoliko Bolgarov, Hrvatov in Makedoncev. Naslednje leto /1904/ sta to misel odločno podprla praška kanonika dr. J. Tumpach in dr. A. Podlaka, voditelja češke bogoslovne znanosti. Ustanovila sta časopis "Slavorum litterae theologicae" /1905 - 1910/.

L. 1907 se je na Velehradu zbral prvi mednarodni kongres za vzhodno bogoslovje. Vsa predavanja so bila v latinskem jeziku; poleg tega je bil načelno dovoljen tudi ruski predavalni jezik. Na drugem kongresu te vrste /1909/ je ruski znanstvenik A. Maljcev v ruskem jeziku zelo spravlljivo predaval o epiklezi in o sorodnih liturgičnih vprašanjih. Velehrad je dejansko postal mednarodno znanstveno ognjišče za vzhodno bogoslovje. Kongresov so se udeleževali poljski, francoski, italijanski i. dr. bogoslovni znanstveniki. Ustanovila se je mednarodna "Academia Velehradensis" z glasilom "Acta Academiae Velehradensis" /1911 ss./.

Med prvo svetovno vojno in po razsulu carske Rusije se je pozornost katoliškega sveta z velikim optimizmom obračala na krščanski Vzhod. V Rimu so začeli izvrševati misli, ki so se sprožile na Velehradu. L. 1917 je bila ustanovljena Kongrega-



cija za vzhodno cerkev in posebej še Papeški Vzhodni institut /Pontificium Institutum orientalium studiorum/. V novih slovenskih državah, v Češkoslovaški republiki in Jugoslaviji, so bile na bogoslovnih fakultetah ustanovljene profesorske stolice za vzhodno bogoslovje. V Pragi in Olomucu so namesto stolice za vzhodno bogoslovje ustanovili stolico za staroslovenski jezik, ker so imeli za ta predmet dva usposobljena znanstvenika, dr. J.Vajsa /Praga/ in dr. J.Vašico /Olomuc/. Češkoslovaška vlada je z velikim razumevanjem podpirala mednarodne kongrese za vzhodno bogoslovje na Velehradu, da bi s tem poudarila mednarodno kulturno važnost samostojne Češkoslovaške kot posredovalke med Vzhodom in Zahodom.

Katoliško vzhodno bogoslovje se je moralo v začetku boriti z velikimi težavami. Povsod se je čutilo pomanjkanje znanstvenih tradicij in učbenikov ter premajhno število usposobljenih strokovnjakov. Papež Benedikt XV je na Vzhodni institut poklical profesorje različnih redovnih družb, a med njimi ni bilo moža, ki bi imel potrebno avtoriteto za enotno organizacijo. Papež Pij XI. je zaradi enotne organizacije mladega zavoda izročil Vzhodni institut redu jezuitov. A ti prva leta še niso imeli dovolj usposobljenih strokovnjakov. V začetniških težavah so profesorji vzhodnega bogoslovja v Rimu in zunaj Rima tem bolj začutili potrebo mednarodnega vzajemnega sodelovanja. Velehradski kongresi so zopet oživeli; s podporo češkoslovaške države ter z naklonjenostjo Apostolske stolice so še bolj mednarodno uveljavili. Zlasti velik uspeh je dosegel kongres za vzhodno bogoslovje v Ljubljani l. 1925.

Ko sem l. 1919 predaval vzhodno bogoslovje na bogoslovni fakulteti v Zagrebu, sem čutil veliko težavo v izbiri in sestavljanju tvarine. Spoznal sem, da naj bi bil nauk o Cerkvi jedro vse tvarine vzhodnega bogoslovja. Zato sem predlagal, naj se na teološki fakulteti v Ljubljani vzhodno bogoslovje združi z naukom o Cerkvi; prva polovica osnovnega bogoslovja naj se pa združi s primerjalnim veroslovjem. To se je izkazalo kot primerno in se je ohranilo do danes. Vedno pa se je še čutila težava glede tvarine, programa in učbenika vzhodnega bogoslovja. Šele l. 1937 je M.Gordillo, profesor rimskega Vzhodnega instituta, izdal prvi učbenik vzhodnega bogoslovja: Compendium theologiae orientalis, ki se odlikuje po dobrem pregledu znanstvene literature o važnejših zadevnih vprašanjih /ta učbenik je l. 1950 izšel v 3.izdaji/.

Treba je bilo rešiti in pojasniti še vprašanje o zvezi slovenske cerkvene in književne zgodovine s sv.Cirilom in Metodom. To vprašanje se je po ustanovitvi ljubljanske univerze zelo zaostriilo, ker je profesor L.Hauptmann, odločilni zgodovinar naše univerze, z veliko odločnostjo uveljavil mnenje, da so bili Slovenci v 9.stoletju suženjski narod brez razumevanja za književno delo sv.Cirila in Metoda. Bistroumni zgodovinar je to svojo domnevo branil s tako borbena odločnostjo, da si na ljubljanski univerzi nihče ni upal braniti pravilnega tradicionalnega

mnenja. Nasprotno mnenje zgodovinarja dr. J. Mala je pobijal z izredno neakademsko borbenostjo /gl. Čas 1923 i. dr./. Nedokazana Hauptmannova domneva je dobro služila srbski centralistični politiki proti avtonomiji Slovenije. Zato se je tem vztrajneje uveljavljala.

Neodvisno od ostre polemike o starejši slovenski zgodovini sem skušal pokazati velike zasluge panonskega kneza Koclja za delo sv. Cirila in Metoda. A mlajši pristaši profesorja L. Hauptmanna so mojo knjigo o Koclju /1938/ drzno napadali brez zadostnega strokovnega znanja. Hauptmann pa se ni oglasil. Naši slavisti, ki bi mogli o stvari strokovno soditi, niso posegli v boj. Veliki holandski slavist Nikolaj van Wijk pa je potrdil pravilno slavistično in zgodovinsko smer moje knjige.<sup>2</sup> Zanimivo je, da je E. Kardelj v knjigi "Zgodovina slovenskega narodnega vprašanja", ki je bila v absolutistični Jugoslaviji strogo konfiscirana, o tem vprašanju pravilno sodil, pač v soglasju s češko in tradicionalno slovensko znanostjo. Po osvoboditvi l. 1945 je bila Hauptmannova teorija o suženjski starejši slovenski zgodovini upravičeno obsojena kot protinarodna in neznanstvena.

Ker so panonski Slovenci pod vodstvom kneza Koclja z odločilno velikodušnostjo podprli in rešili delo sv. Cirila in Metoda, je verjetno, da je to začrtano v naših najstarejših književnih spomenikih, kakor sem trdno dokazal v G M D 1941 in v knjigi "Zarja stare slovenske književnosti" /1942/ i. dr. A tudi v tem vprašanju so popularizacijo važnih izsledkov motili neakademski napadi /v Času 1941/, škodljivi naši znanosti in zdravi narodni zavesti v usodni dobi naše zgodovine.

Med drugo svetovno vojno in po osvoboditvi sem dokaze o zvezi naše zgodovine in književnosti s sv. Cirilom in Metodom ter s tem tudi s krščanskim Vzhodom tako dopolnil, da o njihovi znanstveni trdnosti in važnosti ne more nihče več dvomiti. Dana mi je bila možnost, da sem mogel o njih l. 1947 in 1948 predavati pred odličnimi češkimi znanstveniki in se posvetovati z vodilnimi češkimi slavisti. Obenem mi je bila doma dana prilika, da sem mogel svoje znanstvene razprave objavljati tudi v zadnjih letih, ko nismo imeli možnosti za redno objavljanje bogoslovnih del.

S temi izsledki se je med drugim pokazala zveza staroslovenske in naše najstarejše književnosti z vzhodnim bogoslovjem. Zvezo staroslovensčine z vzhodnim bogoslovjem sta z mnogimi razpravami dokazala češka bogoslovna slavista J. Vajs in J. Vašica ter uspešno opravičila ustanovitev rednih profesorskih stolic za staroslovensčino na večjih slovanskih bogoslovnih fakultetah. Njune dokaze sem dopolnil z novimi izsledki o teologiji sv. Cirila in Metoda ter Frizinških spomenikov.

Vse staroslovensko pismenstvo je cerkveno in bogoslovno. Staroslovenski knjižni jezik se v tem smislu po pravici imenuje starocerkvenoslovanski. Zato more teolog ceteris paribus staroslovenska knjižna vprašanja uspešneje raziskovati nego slavist brez bogoslovne izobrazbe, kar sta naša slavista F. Ramovš in R. Nahtigal ponovno izjavila. Sodelovanje bogoslovnih znanstvenikov

je treznim slavistom dobrodošlo. S tem se odpira ugodna priložnost, da se bogoslovna znanost v sedanjih razmerah uspešno uveljavlja ter da bogoslovna fakulteta očitneje pokaže svojo upravičenost v krogu visokih šol.

Znanstveno proučevanje cerkvenoslovanskega jezika in pismenstva torej nedvomno spada na slovanske bogoslovne fakultete. Naša fakulteta je pouk staroslovenščine prepuščala svetnim slavistom /R.Nahtigal, A.Breznik/. Po smrti dr.A.Breznika /1944/ sem prevzel pouk staroslovenščine in po večletni praksi še bolj spoznal, da staroslovenščina res spada v zvezo z vzhodnim bogoslovjem. Obenem sem predavanja vzhodnega bogoslovja prilagodil našim razmeram in potrebam. Posebej sem se trudil, da bi s te strani izpopolnil in osvetlil nauk o Cerkvi, kakor je deloma razvidno iz novih dopolnil h knjigi Cerkev /v letošnjem Zborniku naše fakultete/.

Naj bi se o tem pravilno informirali vsi profesorji naše fakultete, da bi spoznajno in složno pospeševali važno stroko, v korist naše fakultete in verske zavesti našega ljudstva, posebej naših izobražencev.

Po vsem, kar sem zgoraj povedal, je umevno, da sem zadnja leta objavljal večinoma le razprave o vzhodnem bogoslovju in v tej zvezi o naših najstarejših književnih spomenikih.

I. V zbornikih Razprav Slovenske akademije znanosti in umetnosti sem objavil:

1. Clozov - Kopitarjev glagolit v slovenski književnosti in zgodovini. Knjiga I, 1943, str. 343 - 408. Dokazal sem, da je anonimni govor Clozovega glagolita izviren govor sv. Metoda. Isto je neodvisno od mene dokazal francoski slavist A.Vaillant v Revue des études Slaves 23, 1947 /34 - 47/ in pojasnil nekaj težkih mest, ki jih jaz nisem mogel razvozlati. Zato sem v Razpravah SAZU 1950 objavil dodatek: 2. O težkih mestih v Clozovem glagolitu /str.61 - 65/ s popravki nekaterih netočnosti.
3. O idejah in izrazih Žitij Konstantina in Metodija. Knj. II, 1944, str. 169 - 193: 1. Učitelj, 2. Slovo učenja, 3. Lenost, slabost, podvig, 4. Mobryj čin, 5. Svět k světu.
4. Pohvala sv. Cirilu in Metodiju. Knj.1. 1950, str.27-58.

## II. V Slavistični reviji:

1. O cerkvenoslovanskih prvinah v II.Frizinškem spomeniku. L. II, 1949, str. 126 - 137.
  2. Slovenský juk v stredoveku. Ocena. L. II, 1949, str. 332 - 336.
  3. Frisingensia /1. Se mil tvoriv, 2.Česti jih pijem, 3.Spasi me v vsem blaze, 4. Posledine balovanije/ L. III, 1950, str. 107 - 124.
  - Frisingensia /5. Prinizse ogni petsacho/ L. III, 1950, str. 419 - 20.
  - Frisingensia /6. Po lesu vešahu/ L. IV, 1951, str.71 - 76.
- V šestih poglavjih te razprave sem pojasnil vrsto težkih mest,



ki jih slavisti doslej niso mogli razvozlati. Obenem je odločilno potrjena zveza teh spomenikov s sv. Cirilom in Metodom. Domači in inozemski strokovnjaki so te izsledke sprejeli z odobravanjem.

III. Med publikacijami Filozofske fakultete ljubljanske univerze je izšla knjiga:

Žitja Konstantina in Metodija. Viri. Žitje Konstantina, Žitje Metodija; Pohvala sv. Cirila in Metoda; Italska legenda; Frizinški spomeniki. Slovenski prevod vseh teh spomenikov s pojasnili. Ljubljana, 1951. Str. 179. Delo je uporabno kot pomožna knjiga za predavanja na teološki fakulteti.

IV. V slavističnem časopisu "Slovo",  
ki ga izdaja Staroslavenski inštitut v Zagrebu:

Synthronos - St. přestolník. Zv. 1, 1952, str. 6 - 18. Nekoliko izpopolnjena razprava iz Zbornika I, 1951, /str. 13 - 22/.

V. V Acta Academiae Velehradensis /Olomuc/:

1. Sermo panegyricus in memoriam ss. Cyrilli et Methodii. L. 18, 1947, str. 1 - 25. Latinski prevod Pohvalnega govora sv. C.M. s komentarjem.
2. De nexu primatus cum Sede Romana. Str. 46 - 52. Gl. Dopolnila h knjigi Cerkev.
3. De lingua palaeoslavica. Str. 75 - 84.
4. De probitate ac sanctitate ss. Cyrilli et Methodii. L. 19, 1948, str. 6 - 19.
5. Ss. Cyrillus et Methodius, apostoli catholicae unitatis. Str. 19 - 25.
6. Venite ad me omnes. Str. 107 - 109.

VI. Nové výsledky cyrilometodějských studií a Frisinské památky. Predavanje v Slovanskem inštitutu /ustavu/ v Pragi, dne 10. okt. 1947. Okoli 300 poslušalcev, med njimi praški nadškof dr. Beran, mnogo univerzitetnih profesorjev in drugih znastvenikov. Predavanje sem ponovil na bogoslovni fakulteti v Pragi dne 12. okt. in na filozofski fakulteti v Olomucu dne 16. oktobra 1947.

VII. V Orientalia Christiana Periodica /glasilo papeškega Vzhodnega inštituta v Rimu/:

1. Duo sermones s. Methodii Thessalonicensis. L. 16, 1950, str. 440 - 448. Izvirni govor v Cloz. glagolitu in II. Frizinški spomenik. Latinski prevod s kratkim komentarjem.
2. De ss. Cyrilli et Methodii amicitia dubia cum Photio. L. 17, 1951, str. 192 - 203.
3. Quaestiones Cyrillo - Methodianae L. 18, 1952, str. 113 - 134. De carceribus s. Methodii. Sapientia divina et honores praesentis. Acedia, segnitias, certamen. Lumen ad lumen. De authentia

epistolae "Gloria in excelsis Deo."

O p o m b e .

1. Nadškof olomuški l. 1920 - 1924.
2. Südostdeutsche Forschungen 1940/1, str. 1016.

Lectioes Breviarii Romani de Ss. Cyrillo et Methodio.

O nobenem svetniku se v bogoslovni in svetni znanosti ne razpravlja tako živahno in mednarodno, večkrat celo strastno in pristransko, kakor o sv. Cirilu in Metodu. Rimski brevir molijo bogoslovni učenjaki vseh narodnosti, posebej tudi tistih narodov, ki so bili zapleteni v ostro borbo s sv. bratoma in imajo deloma še danes malo razumevanja za slovanske zadeve. Zato je posebno obžalovanja vredno, da so v lekcijah drugega nokturna o sv. Cirilu in Metodu očitne zmote in površnosti, deloma omenjene zgoraj v Dopolnilih h knjigi "Cerkev" /zgor str. 75./ . Razen tega je znanost v življenju in delu sv. solunskih bratov odkrila spodbudne misli in krepke nagibe za katoliško vesoljnost, edinstvo in mednarodno bratstvo v Kristusu. Zato smo v Ljubljani in Pragi sporazumno sestavili nov latinski življenjepis za Rimski brevir.

Besedilo novih lekcij o sv. Cirilu in Metodu je praški nadškof l. 1947 poslal v Rim. Odgovorili so mu, da bodo nove lekcije uvrščene takrat, ko bo izvršena revizija vseh lekcij v brevirju. S tem bi se zadeva odložila v nedogledno prihodnost. L. 1948 je novi olomuški nadškof dr. J. Matocha osebno posređoval pri Kongregaciji sv. obredov in pri rimskih strokovnjakih, ki so se udeleževali Velehradskih kongresov. Dobil je zagotovilo, da bodo nove lekcije brez odlašanja uvrščene v brevir. Potem pa so bile zveze med Vatikanom in Češkoslovaško ostro pretrgane. Zadeva je zopet obtičala. Poskusili bomo pridobiti kardinala E. Tisseranta, da bi pomagal rešiti to za vso sv. Cerkev važno vprašanje.

Lectio IV.

Cyrellus et Methodius, fratres germani, Thessalonicae piis et nobiles parentibus nati, iam a prima adolescentia virtute christiana ac scientia claruerunt. Methodius, corporis forma atque iurisprudentiae militariaeque disciplinis excellens, praefectus provinciae Slavicae imperii Byzantini est constitutus,

multisque annis haec munia gerebat. Verumtamen animae immortalis salutem dignitatibus turbulentis praeferens, principatu saeculari abdicato in monasterium montis Olympi Bithyniae secessit. Cyrillus, frater iunior, tenera puerili aetate contemplationi ac sacrae scientiae studio incumbens, Sophiam, id est Sapientiam divinam sibi sponsam elegit. Patre emortuo, Constantinopoli in academia aulica studiis vacans, tam vitae sanctae exemplo quam scientiae ingenio enituit. Nuptias honorificas, dignitates divitiasque sibi oblatas utpote divinae Sapientiae sponsus respuit, non nisi priores avi Adami, a Christo Iesu restitutos honores ardentem appetens. Sacerdotio initiatus, munere doctoris philosophiae tanta laude perfunctus est, ut Philosophi titulo ornaretur. Honores turbasque saeculi huius fugiens, in solitudinem montis Olympi se recepit. Ab imperatore una cum Methodio fratre ad Chazaros missus, ut fidei christianae viam sterneret, Chersonae in Tauris sacras reliquias s. Clementis Papae Martyris invenit. Suae missione prospere peracta, Constantinopolim reversus, iterum orationi et contemplationi se dedit.

#### Lectio V.

##### *Moraviae*

Philosopho in Deo laetante, Rastislaus princeps imperatorem Byzantinum rogavit, ut operarios evangelicos, linguae Slavicae gnaros, ad Moraviae populum mitteret. Cyrillus et Methodius ad id opus destinati ac in Moraviam profecti, quamquam gente Graeci, sacrae Scripturae ac liturgiae libros adeo eximie lingua Slavica reddiderunt, ut Papa Hadrianus secundus hoc opus vere mirabile gratiae divinae ac precibus s. Clementis merito tribuerit. Post tres annos animis Moravorum institutionibus christianis imbutis ac discipulis selectis ad presbyteratus ordinem praeparatis, fratres optimi Romae profecti sunt, reliquias s. Clementis secum ferentes, qui sancti Pontificis Romani cineres iam in Oriente piorum fratrum mentes gressusque Romae versus dirigebant. Per Pannoniam iter facientes, principem Coselem eiusque subditos in fide virtuteque christiana confirmaverunt. Romae appropinquantibus Hadrianus secundus, cetero populoque comitante obviam magna cum honoris significatione progreditur. Deinde Cyrillus et Methodius de munere suo apostolico ac de liturgia Slavica ad Pontificem maximum referunt, qui eorum opus ac liturgiam Slavicam et laudavit et approbavit. Sed erat provisum divinitus, ut Cyrillus vitae cursum Romae conderet, virtute magis quam aetate maturus. Itaque defuncti corpus, elatum funere publico, ad sancti Clementis deductum, et huius prope cineres conditum. Cumque veheretur per urbem inter festos Psalmorum cantus, non tam funeris quam triumphi pompa, visus est populus Romanus libamenta honorum caelestium viro sanctissimo detulisse. Methodius vero archiepiscopus Pannoniae et Moraviae constitutus, in Pannoniam et Moraviam regressus, ibique factus



forma gregis ex animo, rei catholicae inservire maiore in dies studio institit. Ab adversariis dire vexatus et in exilium missus, a Papa Ioanne octavo, qui Hadriano successerat, exilio carcereque liberatus ac Moraviae ecclesiae restitutus est.

### Lectio VI.

Post sex annos apud Ioannem octavum iterum de suspecta fide violatoque more maiorum accusatus, ac Romam venire iussus, coram Ioanne et episcopis aliquot cleroque urbano, facile vicit catholicam prorsus fidem et se retinuisse constanter, et ceteros diligenter edocuisse. Quapropter in re praesenti complexus Methodium Pontifex, potestatem eius episcopalem liturgiamque Slavicanam, datis etiam litteris, ratam esse iussit. Quare Methodius in Moraviam reversus assignatum sibi munus explere vigilantius perseveravit. Bohemorum principem eiusque uxorem ad fidem perduxit, evangelii lumen in Poloniam invexit. Dñum iam sese abripi ad humanum exitum sentiens, ipsemet sibi successorem designavit, clarumque et populum supremis praeceptis ad virtutem cohortatus, ea vita, quae sibi via in caelum fuit, placidissime defunctus est. Corpus eius in ecclesia cathedrali repositum est, decantantibus clericis officium defunctorum Latina et Graece et Slavice. In qua vocum concordia preclare eius refulget mens, in summa casuum varietate intropide et indubitanter Ecclesiae oecumenicae unitati addicta. Uti Cyrillum Roma, sic Methodium Moravia decessentem summo honore prosecuta est. Illorum verofestum, quod apud Slavoniae populos iamdiu celebrari consueverat, Leo decimus tertius Pontifex Maximus cum Officio ac Missa propria in universam Ecclesiam quotannis agi praecepit, "ut ss. Fratres, qua valent apud Deum gratia, Oriente toto rem christianam tueantur, imploranda catholicis constantia, dissidentibus reconciliandae cum vera Ecclesia voluntate".

Dr. Fr. Grivec

Staroslovenska akademija - Staroslavenski  
institut.

Dr. Anton Mahnič, veliki borec za krščanska načela, je v svojem "Rimskem Katoliku" /1888 - 1896/ odločno pobijal pretirani nekrščanski nacionalizem in protikatoliški panslavizem. Ko je bil l. 1896 postavljen za krškega škofa, so avstrijski vladni krogi in mnogi slovanski narodnjaki mislili, da bo na Krku in na sosednih otokih zatrl glagolsko bogoslužje. Tržaški cesarski namestnik baron Rinaldini ga je v tej zadevi dvakrat obiskal in ga nestržno spraševal, kdaj bo ukinit slovensko bogoslužje. Škof Mahnič mu je odgovoril, da bo vprašanje proučil; če bo spoznal, da je glagolica zakonito utemeljena, je ne bo zatrl, marveč z vso dušo branil. V duhu papeževega odloka l. 1898 je sestavil seznam župnij, v katerih se je v zadnjih 30 letih vršilo glagolsko bogoslužje; na prvi krški sinodi l. 1901 je seznam onih župnij službeno objavil. Italijanski časopisi in šovinisti so ga zaradi tega silovito napadali, a zlomili ga niso.<sup>1</sup>

Velikemu škofu ni bilo zadosti, da se glagolsko bogoslužje ohrani. Trudil se je, da se tudi znanstveno proučuje in popularizira, da bi se dostojno in z razumevanjem izvrševalo v versko in kulturno korist duhovščine in ljudstva. V ta namen je l. 1902 ustanovil Staroslovensko akademijo za proučevanje in popularizacijo glagolske književnosti in liturgije. V malem mestu Krku je ustanovil tiskarno Kurykta /staro grško ime za otok Krk/ in jo opremil tudi z glagolskimi črkami. Iz Prage mu je prišel na pomoč češki duhovnik Josip Vajs, ki je že več let metodično znanstveno proučeval glagolske liturgične knjige in večkrat prihajal na Krk.<sup>2</sup> Na Krku je ostal neprenehoma štiri leta /1902 - 1906/; vzdrževal ga je škof Strossmayer. V zaščiti Staroslovenske akademije je izdal staroslovenske glagolske tekste svetopisemskih knjig iz starih rokopisnih glagolskih brevirk:

Recensio fragmenti croatico - glagolitici Verbenicensis.  
Krk 1903. Str. 50. Odlomki sv. pisma SZ in NZ, molitev, antifon i. dr. iz 13. stoletja.

Liber Job. Ex breviariis Noviano II. Krk 1903/4. Str. 74 + 8 + 2.

Liber Ruth. Krk 1905. Str. 32.

Liber Ecclesiasticus. Ex Breviario Verbenicensi. Krk 1905.  
Str. VI + 25.

Propheta Joel. Praga 1908. Str. XIII + 64.

Propheta Oseas. Praga 1910. Str. XII + 50.

Propheta Habacuc. Praga 1912. Str. VIII + 49.

Sophonias - Haggaeus. Praga 1913. Str. VIII + 51.

Zacharias - Malachias. Praga 1915. Str. VIII + 61.

V mnogih hrvatskih glagolskih tekstih so ohranjeni sledovi najstarejšega staroslovenskega prevoda bibličnih knjig, kar potrjuje, da je sv. Metod razen NZ prevel tudi knjige SZ. Od l. 1908 so bile te izdaje tiskane v Pragi, a v založbi krške Staroslovenske akademije. V isti založbi je izšla dragocena knjiga:

Psalterium Palaeoslovenicum croaticum - glagoliticum. Praga 1916. Str. XXIV + 206 + 78. Na mnogih mestih je ohranjen prvotni Cirilov in Metodov prevod.

Za pouk cerkvenoslovenskega jezika hrvatske glagolske recenzije je v latinskem jeziku izdal zelo uporabno in pregledno slovnico:

Abecedarium palaeoslovenicum in usum glagolitarum. 1. izd. tiskana v Pragi 1909, 2. izd. 1917. Str. XXXVI + 76.

Vrhu tega je v založbi čeških znanstvenih družb in Akademije znanosti izdal mnogo drugih znanstvenih knjig in razprav. Jugoslavenska akademija v Zagrebu pa je izdala njegovo delo:

Najstariji hrvatskoglagoljski misal. Zagreb 1948. Str. IX + 171 + VI.

Po razdejanju tiskarne Kurykta /italijanski ardit 1919/ in po Mahničevi smrti /1920/ Staroslovenska akademija ni mogla več delovati na Krku. Vso njeno dediščino je prevzela zagrebška Bogoslovna akademija. S tem je bila Staroslovenska akademija prenesena v Zagreb in je tam čakala ugodne prilike, da obnovi svoje delovanje.

Po osvoboditvi l. 1945 je mons. dr. S. Ritig kot minister hrvatske vlade zastavil ves svoj vpliv, da Staroslovensko akademijo oživi in kolikor mogoče dvigne na resno znanstveno višino. Vlada je dala toliko podpore, da je akademija ustanovila svojo biblioteko in pisarno. Neka oviša za večji razvoj je bil naslov akademija, ki naj bi v Zagrebu ostal izključna pravica Jugoslavenske akademije, ki ima v svoji knjižnici veliko staroslovenskih rokopisov in izdaja tudi spise o staroslovenski književnosti, n. pr. omenjeno Vajsovo knjigo l. 1948. Da se odstrani vsak nesporazum, so Staroslovensko akademijo preimenovali v

#### Staroslavenski institut.

Dne 18. marca 1952 je vlada Narodne Republike Hrvatske /Svet za prosveto, znanost in kulturo/ izdala Uredbo o Staroslavenskem institutu. Namen instituta je: a/ da zbira, obdeluje in proučuje staroslovenske, stare hrvatske in srbske glagolske in cirilske spomenike in drugo gradivo za strokovne slovarje, monografije in zbornike ter jih objavlja; b/ da osnuje strokovno biblioteko in zbirko snimkov vseh važnejših glagolskih in cirilskih spomenikov iz bibliotek in arhivov zunaj Zagreba in v inozemstvu. Delo instituta vodi direktor, ki ga postavlja predsednik vlade Hrvatske republike na predlog predsed-



nika Sveta za prosveto in znanost. Za prvega direktorja je bil postavljen minister mons. dr. Svetozar Ritig, ki ima zaslugo, da se je to vprašanje končno rešilo in da je institut že začel izdajati svoje publikacije. Krška Staroslovenska akademija je svoje delovanje omejila na hrvatske glagolske spomenike, novi institut pa je v najširšem pomenu staroslovenski - staroslovenski.<sup>3</sup>

V začetku l. 1953 /z letnico 1952/ sta izšli dve publikaciji instituta:

1. Slovo. Časopis Staroslavenskega instituta. To je slavistični časopis za staroslovenski jezik in stsl. književnost v najširšem pomenu. Odgovorni urednik je sam dr. S. Ritig, ki v uvodnem članku pojasnjuje, da je naslov časopisa treba umevati v staroslovenskem pomenu Slovo - Beseda. Časopis naj bi bil mednarodni; k sodelovanju vabi slaviste vseh narodov. Dejanski urednik je dr. Josip Hamm, profesor staroslovenščine na zagrebški univerzi. Kot mednarodni časopis nam najsorodnejšega slovanskega naroda je časopis posebej odprt tudi slovenskim sotrudnikom in bo slovenske prispevke načelno objavljati v slovenskem jeziku. Vsako leto bosta izšla dva zvezka po približno sto strani. V prvem zvezku je za uvodom dr. S. Ritiga objavljena moja razprava Synthronos - Saprêstolnâ iz našega Zbornika teološke fakultete l. 1951, a nekoliko dopolnjena. Urednik J. Hamm je objavil razpravo Glose u Radonovoj bibliji /str. 19 - 33/, dr. Nikolaj Žic pa kratek članek Glagolsko pismo Nikole Modruškega /33 - 55/. Jako zanimivi so doslej neobjavljeni Spomini /"Zapamćenja"/ pokojnega Frana Bulića o njegovem prizadevanju, da bi se glagolsko bogoslužje dovolilo v vseh hrvatskih škofijah. /35 - 45/. Med ocenami je profesor V. Stefanić natančno in precej strogo ocenil J. Vajsovo knjigo "Najstariji hrvatskoglagoljski misal" /str. 47 - 55/. Ocenjevalec je izvrsten poznavalec hrvatskih glagolskih rokopisov. Druge ocene je napisal J. Hamm /str. 55 - 63/. Zelo bogat in živahen je pregled slavističnih zbornikov in časopisov /str. 63 - 85/.

2. Radovi Staroslavenskog instituta je naslov zbornika daljših razprav /del/. Prva knjiga obsega tri razprave na skupno 206 strani.

J. Hamm razpravlja o Datiranju glagolskih tekstov /str. 5 - 72 + 4 listi snimkov/. Kritično pretresa dosedanje razprave o starosti hrvatskih glagolskih napisov in najstarejših rokopisov, jih popravlja in dopolnjuje. Mimogrede omenja spomenike makedonske okrogle glagolice /Zografski in Marijanski evangelij, str. 49/, a sicer se omejuje na hrvatsko oglato glagolico. Najstarejši spomenik te vrste je Bašćanska plošča z daljšim napisom iz l. 1077 in z dvema par desetletij poznejšima pripisoma /str. 22 - 37/. Rekonstruirani tekst te plošče je objavljen na str. 36 - 37. Drugi starejši spomeniki so /str. 39/: 1. Grškovićevega apostol, Krakovski odlomek, Dunajski listki /konec 11. in začetek 12. stol./; 2. Bašćanski odlomki, Mihanovićev apostol, Birbinjski misal, Londonski odlomek /od začetka do druge polovice 12. stol./; 3. Kukuljevićevega misal, starejši Erbniški odlo-

mek, Dunajski odlomki iz misala kneza Novaka /od konca 12.do srede 13.stol/. Potem razpravlja o starosti važnejših spomenikov 13. - 15. stoletja. Na str. 65 - 72 je objavljeno besedilo najstarejših spomenikov. Razprava je važen korak naprej v tem vprašanju.

Vekoslav Stefanić /gimnazijski profesor, znanstveni sodelavec Jugoslavenske akademije/, urednik zbornika "Radovi", je preiskal glagolske spomenike istrske vasi Draguč /9 km južno od Buzeta/ in ocenil glagolski notarski protokol iz te vasi /na koncu 16. in v začetku 17.stol./, str. 73 - 174.

Vladimir Mošin, raziskovalec cirilskih rokopisov Jugoslavenske akademije, je objavil Poljiške konstitucije l. 1620 in 1688, napisane v cirilici /str. 175 - 206/. Poljica /mala polja/ se imenuje dalmatinska pokrajina vzhodno od Splita, znana po Poljičkom statutu iz l. 1440, napisanem v bosanski cirilici.

Staroslavenski institut bo med drugim nadaljeval z objavljanjem glagolskih tekstov svetopisemskih knjig iz starih glagolskih brevirjev. J.Hamm je pripravil izdajo knjige Judit; glagolsko besedilo te knjige je preiskal tudi v glagolskih brevirjih ljubljanske univerzitetne knjižnice.

Dr. Svetozar Ritig, direktor Starosl. instituta, je 6.aprila 1953 dopolnil že 80 let svojega življenja. Vprašanje je, če bo imel dovolj vplivnega naslednika.

#### O p o m b e .

1. M. Matulić i A. Juretić, Veliki svećenik naroda svoga. Čas 1921, str. 252 - 255.
2. R. 1865, bogoslovne študije dovršil v češkem kolegiju v Rimu 1885 - 1890. V Rimu je v vatikanski biblioteki proučeval glagolske rokopise. Po vrnitvi iz Rima se je vpisal na filozofsko fakulteto v Pragi, poslušal prof.Gebauerja in potem Pastrneka, koliko mu je dovoljevala duhovska služba. L. 1911 je napravil doktorat filozofije; l. 1912 se je habilitiral za docenta, l. 1918 je bil postavljen za profesorja staroslov. jezika na praški bogoslovni fakulteti.
3. Slovanski književni jezik sv.Cirila in Metoda imenujejo Čehi, Slovaki in Srbi staroslovenski, Francozi vieux slave, latinsko lingua palaeoslavica. Staroslovensko ime za Slované je Sloveni; staroslovenski pomeni stvarno isto kar staroslovenski, hrvatsko staroslavenski.

Dr. F.K. Lukman

Nov življenjepis ameriškega misijonarja

Franca Ksaverja Pirca /1785-1880/.

Ob stoletnici Pirčevega prihoda v Minnesoto poleti 1852 je izšel ondi nov njegov življenjepis z naslovom: In Charity unfeigned [= v nehlinjeni ljubezni/. The Life of Father Francis Xavier Pierz. 8<sup>o</sup>, X in 270 str., 1952 Diocese of St. Cloud. Spisal ga je William P. Furlan, duhovnik škofije St. Cloud, Minn., po pokolenju Slovenec.

Pisatelj se je za svoje delo zelo skrbno pripravil. Zbral je izredno obsežno arhivalno gradivo /seznam na str. 256-262/ in vse količkaj v poštev prihajajoče slovstvo, tudi slovensko /seznam na str. 262-266; prim. tudi str. X/. Prvo pogl. /str. 3 - 22: Background to a Career/ daje pregled misijonskih prizadevanj v severnem delu Združenih držav v starejšem času in posebej v 19. stol., ko so bili od 1830 dalje slovenski duhovniki, Baraga in nasledniki, tukaj zelo delavni. Zanimiva je karakterizacija in ocena njih dela, ki jo iz J. B. Tennellyjevega članka "Father Pierz, Missionary and Colonizer" /Acta et Dicta VII, 1935/ pisatelj navaja na koncu tega poglavja. Drugo pogl. /str. 23 - 34: The parish Priest in Carniola/ poroča o Pirčevem življenju /r. 20. nov. 1785, ord. 1813/ in delovanju v domovini /Bela peč, Peče pri Moravčah; čudno, da ni omenjeno Podbrezje, kjer je bil Pirc župni vikar 1830 - 1835/. L. 1835 se je Pirc v svojem 50. letu odločil za misijonsko delo v Ameriki, ki ga je potem skoz 38 let opravljal z neverjetnim naporom in železno vztrajnostjo. O njem poročajo z obilno dokumentacijo poglavja 3 - 10 /str. 35 - 225/. V njih je Pirčevo delo učinkovito postavljeno v široki okvir misijonskega prizadevanja katol. cerkve med Indijanci in pastoračije med naseljenci v onih deželah. Zadnje, 11. pogl. /str. 226 - 244: Sowing in Tearz and Reaping in Joy/ govori najprej še o Pirčevem delu v Minnesoti, nato o tragični smrti njegovega pomočnika misijonarja Lovrenca Lavtižarja iz Kranjske gore, o potovanju 78-letnega Pirca v domovino, da bi pridobil novih misijonskih delavcev, o njegovi vrnitvi v Ameriko, o končnem odhodu 88-letnika v domači kraj /1873/ in njegovi smrti v Ljubljani 22. jan. 1880<sup>1</sup>. Kot dodatek je v angleškem prevodu natisnjen Pirčev kratki opis minnesotskega teritorija iz l. 1855 /str. 245 - 256/. Na koncu /str. 267 - 270/ je abecedni seznam osebnih in krajevnih imen. Čitatelj knjige bo vesel preglednega zemljevida "The Scene of Father Pierz's Missionary Labors in America". Pred naslovnim listom je misijonarjeva podoba z zna-



čilnim podpisom: "Father of the Diocese of St. Cloud." /Škoda, da ni povedano, iz katerega leta je fotografija; najbrž je iz prav zadnjih let Pirčevega bivanja v Ameriki./ Osem slik - lesorezov - v knjigi bi rajši pogrešal, ker prav slabo ponazorjuje besedilo, niti ne krasi knjige, ki je zelo lepo natisnjena na trpežnem papirju.

-----

1. Ob tej priložnosti naj popravim dvakrat napačni datum Pirčeve smrti v SBL II. Tam je namreč tiskarski skrat zamenjal mesec in postavil jun. namesto jan. /v čistopisu, ki ga je imel stavec pred seboj, je pravilno in jasno zapisano, čistopis je shranjen/. Napaka glede dneva, 20. namesto 22., se je pa, ne vem kako, vtihotapila že v čistopis; najbrž je oko pri prepisovanju koncepta ujelo številko rojstnega dneva /20. nov./.

Dr. Vinko Močnik

Nove knjige oziroma nove izdaje  
cerkvenopravne vsebine

1. P. Udalrik Beste OSB, *Introductio in Codicem*, 3. izdaja, Collegeville Minn 1946, strani 1024.

Knjiga ima dva neenaka dela; v prvem pisec podaja v velikih potezah osnovne pojme prava sploh /1. naslov/ in cerkvenega prava posebej /2. naslov/; tretji naslov govori o virih, materialnih in formalnih, cerkvenega prava, četrti pa vsebuje v zelo skrčnem obsegu tako zvano javno cerkveno pravo /*ius publicum ecclesiasticum*/. Drugi del je eksegetičen; pisec razlaga zapovrstjo kanone ali dele kanonov ali tudi posamezne izraze, ki so se mu zdeli razlage-potrebni. Razlage so kratke, zelo kratke, vendar se dokaj kanonov v drobnem tisku bolj obširno razlaga, to pa za tiste duhovnike, kakor pravi pisec v predgovoru, ki žele *profundiorum informationem et scientiam*.

Takšen Uvod v Zakonik ima svoje vrline, a tudi svoje hibe; ni toliko za sistematični študij, temveč za hitro orientacijo.

2. Felix M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, vol. V. De matrimonio, 6. izdaja, Taurini-Romae 1950, strani 1046.

Cappello je znan profesor cerkvenega prava na Gregorijani; bavi se predvsem z zakramenti. Dejstvo, da je njegovo Zakonsko pravo izšlo že v 6. izdaji, priča, da je zelo porabno; in tako tudi je. Ni eksegetično, marveč sistematično in zelo redko bo vprašanje, na katerega pisec ne bi dal odgovora. Posebnost njegovega dela je ta, da ne obravnava samo pravne plati, ampak tudi pravno in še zelo obširno; sploh je Cappello bolj pravoslovec kot pravoslovec.

3. Ioannes Chelodi-Pius Ciprotti, *Ius canonicum de matrimonio*, 5. izdaja, Vicenza 1947, strani 296.

Chelodi je bil profesor cerkvenega prava v tridentinskem semenišču; umrl je pred kakimi 30 leti, še mlađ, a je ovekovečil svoje ime s 3 deli: Osebno pravo, Zakonsko pravo, Kazensko pravo. Vsa tri dela so bila po avtorjevi smrti večkrat izdana.

Zakonsko pravo je zelo dober učbenik; tu kakor v ostalih dveh delih se pisec kaže izbornega kanonista in izvrstnega sistematika. Delo je pravno, v čisto pravno področje se ne spušča. Pri posameznih pravnih ustanovah se podaja tudi, vsaj kratko, zgodovinski razvoj, kar zelo pomaga k boljšemu razumevanju sedaj veljajočega prava.

4. Eichmann Edvard-Klaus Moersdorf, *Kirchenrecht*, 6. izdaja, Paderborn, zv. I 1951, strani 528; zv. II 1950, strani 504;

zv. III 1950, strani 504.

Moersdorf, naslednik Eichmannov na stolici cerkvenega prava v Monakovem, je Cerkevno pravo svojega akademskega učitelja popolnoma na novo predelal, tako da se more imenovati samostojno delo. V 3 zvezkih nudi snov celotnega Zakonika; prvi obsega uvod in sistematično razlago 1. in 2. knjige Zakonika, drugi stvarne pravo /3. knjiga Zakonika/, tretji pa postopkovno in kazensko pravo /4. in 5. knjiga Zakonika/. Delo odlikuje jasnost izražanja, preglednost snovi in vseskozi pravno strokovni jezik; marsikatero latinsko besedo Zakonika je srečno ponemčil, kar se splošno priznava. Delo nudi precej več nego običajni učbeniki; zlasti velja to za osnovna načela, ki prevevajo cerkveno pravo kot celoto in njegove posamezne dele.

5. August Hager, Prinzipien des katholischen Kirchenrechts, Würzburg 1949, strani 296.

Hagerovo delo je svojevrstno in motil bi se, kdor bi pričakoval sistematičnega prikaza veljajočega cerkvenega prava. Izhodišče je kajpak Zakonik; ali pisec si je zastavil vprašanje, katera načela in kateri višji vidiki so vodili zakonodavca pri kodifikaciji, kateri so temelji, ki na njih sloni cerkveno pravo ali počiva njegova zgradba. Tako pisec razpravlja n. pr. o pravnem pojmu Cerkev, o pravu in postavi, o konservativnem značaju cerkvenega prava, o avtoriteti in svobodi, o veri in pravu, o cerkvenem pravu in dušnem pastirstvu itd. Knjiga ima marsikaj novega, kar kaže Cerkev in njeno pravo v novi luči.

6. P. Honorij Hanstein, Kanonisches Eherecht, 2. izdaja, Paderborn 1948, strani 256.

To je dober repetitorij zakonskega prava; razlaga vseh zakonsko-pravnih vprašanj je kratka, a vendar zadostna. O važnejših vprašanjih dele tudi obširneje razpravlja in zakonsko pravo vzhodne Cerkve že upošteva. Oblika je žepna, tisk pregleden.

7. Karl Holböck: a. Handbuch des Kirchenrechtes, Innsbruck - Wien, zv. I 1951, strani 511; zv. II 1951, strani 644. b. Die Zivilehe, Innsbruck - Wien 1950, strani 197.

Prvo delo podaja v jasni, pregledni in lahko umljivi obliki cerkveno pravo ob tesnem naslanjanju na Zakonik. Delo je namenjeno predvsem slušateljem teologije in mlajšemu dušnopastirskemu duhovništvu; zato je tudi praktično orientirano in znanstveni aparat je opuščen.

Drugo delo nudi več, nego bi človek od naslova pričakoval. Delo je pisano mirno, trezno, nekam plemenito-poljudno, ker je namenjeno najširšemu krogu bralcev; zato je takisto praktično orientirano in koristno dušnim pastirjem, ki najdejo v njem odgovor na vsa vprašanja, ki se v praksi javljajo glede posvetnega zakona. Delo se sicer v zadnjem poglavju ozira na avstrijsko, nemško in švicarsko zakonodajo, a je načelne važnosti in ima zato splošno veljavnost.

8. P. Heribert Jone OMCap, Gesetzbuch der lateinischen Kirche, 2. izdaja, Paderborn, zv. I 1950, strani 707; zv. II 1952, strani 708.



To je tolmač ali komentar novega Zakonika, razlaga torej karne zapovrstjo; pred samo razlago podaja v nemščini i karone, toda ne v pravem prevodu /ti brez dovoljenja AS niso dovoljeni/, ampak bolj v obliki parafraze in po smislu. Tegar skuša pisec povsod dograti in ga podkrepiti s trditvami prizvanih kanonistov. Za prakso je delo zelo dobro; omogoča namreč hitro orientacijo kakor Beste-jevo, vendar nudi neprimerno več.

9. Hermar Müssemer, Das katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis, 3.izdaja, Patmos Verlag Düsseldorf 1950, strani 446.

Kakor kaže naslov, je knjiga namenjena predvsem dušnim pastirjem, katerim hoče pomagati pri reševanju praktičnih vprašanj, bodisi da gre za sklenitev zakona bodisi da je treba urediti neveljavno ali tudi samo nedopustno sklenjeni zakon; je pa tudi prav dobra za študij. Knjiga vsebuje posebne določbe vseh nemških škofij na zakonskopравnem področju; te imajo svoj pomen najprej za Nemčijo, potem pa tudi za druge kraje; zaradi njih je knjiga priljubljena pri nemški duhovščini.

10. A. Vermeersch - I. Creuser, Epitome iuris canonici, zv. I 7.izdaja, Mechliniae-Romae 1949, strani 689.

Prva izdaja tega zvezka je izšla junija 1921 v 4000, sedma pa januarja 1949 v 6000 izvodih; to priča, da je delo zelo uporabno in dobro. Od izdaje do izdaje se kaže marljivost obeh avtorjev, ki dopolnjujeta, popravljata; razširjata svoje delo, skratka: stalno spremljata razvoj cerkvenega prava. Zadnje, t. j. sedmo izdajo je pregledal in priredil za tisk sam Creuser, ker je njegov tovariš Vermeersch prej umrl; vsebuje običajen uvod in za njim razlago - bolj v obliki tolmača - 1. in 2.knjige Zakonika.

11. Th.M.Vlaming - L.Bender O.P., Praelectiones iuris matrimonii, 4.izdaja, Bussum in Hollandia 1950, strani 574.

To je dober učbenik, pripraven za vse, ki se hočejo poglobiti v zakonsko pravo. Povsod se pozna roka novega prireditelja /Vlaming je umrl 1935/, tako da je delo narvišnje. Prinaša tudi marsikaj novega, česar drugod ni najti. Manj zadovoljuje latinščina, ki marsikje šepa.

12. Jos. Werner, Kirchliche Eheprozessordnung, 2.izdaja, Paderborn 1950, strani 288.

Izdajatelj je zbral vse predpise; ki se tičejo postopkov v zakonskih zadevah. Knjiga je priročna in praktična, namenjena je predvsem cerkvenim upravnim in sodnim organom. Stvarno kazalo olajšuje uporabo.

Dr. F. K. Lukman

Za slovensko bogoslovno enciklopedijo.

Posebno današnje razmere so mi zbudile misel, kako koristno, še več, kako potrebno bi bilo, da bi slovenski duhovniki vsaj čez nekaj let dobili v roke bogoslovno enciklopedično delo, ki bi, četudi le za silo, izpolnilo praznino, ki je nastala, ko ni ne domačega bogoslovnega glasila in ne domače bogoslovne knjige, niti niso dosegljive bogoslovne revije in knjige v drugih jezikih. Tako delo v obliki teološkega slovarja naj bi // v skrbno sestavljenih, zgoščeno pisanih člankih orientiralo o vseh teoloških disciplinah ter vprašanjih verskega življenja doma in po drugod ter posebno upoštevalo domačo versko prošlost in sedanjost in krščanski vzhod.

Delo bi ne smelo biti preobširno zasnovano. Obsegalo naj bi kvečjemu 150 pol leksikalnega formata, t.j., tri knjige po 800 strani ali 1600 stolpcev; morda bi se dalo skrčiti na okoli 120 pol ali dve knjigi po okroglo 1000 strani. Nujnost take omejitve je na dlani. Če bi delo izhajalo v snopičih po 10 pol, n.pr. na leto dva snopiča ali trije, bi cena ne presežala finančne zmogljivosti tistih, ki jim je namenjeno. Poskrbeti pa bi bilo treba, da bi snopiči redno izhajali; zato bi se smelo s tiskanjem začeti šele tedaj, ko bi pripravljalna dela toliko napredovala, da bi bilo redno izhajanje zagotovljeno. Pripravljalna dela bi pa terjala vsaj štiri leta napetega truda.

Prvo, kar je potrebno, je abecedni seznam gesel člankov, ki naj pridejo v enciklopedijo. Pisec teh vrstic je poskusil sestaviti tak seznam, ki bi utegnil biti podlaga nadaljnjemu delu. Pregledal sem vseh 10 knjig Buchbergerjevega Lexikon für Theologie und Kirche in abecedna stvarna kazala v nekaj dobrih učbenikih raznih teoloških disciplin ter povzel gesla, ki so se mi zdeli primerna. Tako nabranim sem dostavil še nekaj drugih, ki sodijo v slovensko delo te vrste. Naglašam, da temu seznamu ne pridevam nikake večje veljave nego to, da je prvi poskus, ki ga je treba popraviti in spopolniti; marsikaj bo treba dostaviti, marsikaj se bo dalo spojiti ali pa sploh izpustiti. Gesla so spisana še na polah; do začetka novega študijskega leta 1953/54 bodo prepisana na lističe, na kar

bo provizorični seznam na ogled in pregled v profesorski sobi teološke fakultete. Kdor bo v njem kaj pogrēšil, bo lahko dostavil, komur se bo zdelo kaj odveč, bo lahko nasvetoval, kaj naj se izpusti.

Sestava seznama mora ustrezati namenu dela. Slov. teol. leksikon pa bi bil namenjen ne specialistom v tej ali oni teološki disciplini, ampak na splošno duhovnikom, pa tudi laikom, ki bi iskali informacij o teoloških in cerkvenih zadevah. Zato ne bo v njem n.pr. posebnih člančičev o vseh v sv. pismu imenovanih palestinskih krajih, marveč pregleden članek o palestinski topografiji, v njem navedeni kraji pa se bodo omenili pod črko, kamor spadajo, s pripombo: gl. Palestina, topogr. O Jeruzalemu, Betlehemu in palestinski Cezareji bi bili posebni članki. Drug primer: V članku "Monofizitizem" bodo omenjene razne struje v njem in njih početniki ter razni izrasčki; zato bodo gesla: Agnoeti, Aftartodoketi, Ftartolatri, Sever/us/Antihijski, Julian/us/ iz Halikarnasa postavljena na svoja pristojna mesta s pripombo: gl. Monofizitizem. Prganjanje kristjanov v rimski državi od Nerona do Licinija naj bo obdelano v enem članku, da se pokaže njih razvoj; posamezni cesarji prganjalci se bodo omenili na primernih mestih s pozivom na pregledni članek. Podobno bi se obdelali "Moralni sistemi" v enem preglednem članku itd. itd. Posebne članke bi dobili svetniki, ki se imenujejo v rimskem misalu in v proprijih slovenskih škofij ali katerim so posvečene cerkve na slovenskem ozemlju. Izmed teologov popatristične dobe bi se v posebnih člankih obdelali le tisti, ki so pomembni za napredek teologije in se imenujejo v boljših učbenikih dogmatike in moralke. Omeniti bo treba zgodovinska dejstva, ki se izkoriščajo proti cerkvi, n.pr. inkvizicijo, Galilejev proces i.pod., ter zgodovinske bajke, n.pr. papežinjo Ivano.

To je samo nekaj fragmentarnih misli. Nič več. Podrobnosti se bodo dale določiti šele po skupnem posvetovanju. Treba bo smotrno razdeliti uredniško delo in pridobiti dovolj sodelavcev.

Da bi bilo tako delo zelo koristno, o tem pač ne bo nihče dvomil. Prav tako si pa ne prikrivajmo, da bo delo težavno, zelo težavno. Zmogel ga bo le velik idealizem oborožen z nedoljneljivo vztrajnostjo. Če se pa dela lotimo: fortes Deus adiuvat.



UNIVERZA V LJUBLJANI  
UNIVERZA V LJUBLJANI  
TEOLOŠKA FAKULTETA

R  
25/1

835 / 1953



0020381

COBISS