

*Poštnina za kraljevino Jugoslavijo  
v gotovini plačana.*

# **BOGOSLOVNI VESTNIK**

---

IZDAJA

**BOGOSLOVNA AKADEMIJA**

LETO X

ZVEZEK III/IV

LJUBLJANA 1930

# KAZALO.

(INDEX.)

## Razprave (Dissertationes):

H o h n j e c, Volja — predestinacija. Odlomek iz Avguštínove teologíje (S. Augustinus de voluntate et praedestinatione)	201
U š e n i č n í k Fr., Najstarejši glagolski spomenik in liturgija sv. Cirila in Metoda (De primo fragmento glagolitico et de liturgia ss. Cyrilli et Methodii)	235
Turk, Breve Pavla V. Tomažu Hrenu z dne 27. nov. 1609 (Breve Pauli PP. V. ad episcopum Labacensem Thomam Hren datum V. Kal. Dec. MDCVIII)	253

## Praktični del (Pars practica):

Sodelovanje branitelja vezi v zakonskih pravnah (V. M.)	325
Ali so liturgični predpisi izločeni iz cerkvenega prava? (V. M.)	326
O blagoslavljanju sv. opreme (V. M.)	327
Odloki sv. stolice: 1. Instructio circa ss. Eucharistiam. — 2. Prepovedane knjige. — 3. O porcijunkulskem odpustku. 4. O zbirkah orientalskih klerikov za maše in druge namene. — 5. Navodilo glede nedostojne ženske noše. — 6. O zakonu nekatoličanov. — 7. O pravnah za razporoko in ločitev zakona. — 8. O oporokah v korist cerkvi (F. U.)	329

## Slovstvo (Literatura):

### a) Pregledi:

Novi zakon: A. Tekst. — B. Življenje Jezusa Kristusa. Eksegeza evangelijev (A. Snoj)	334
--	-----

### b) Ocene in poročila:

Veber, Filozofija (A. U.)	338.
Kautz, Industrie formt Menschen (A. U.)	339.
Anger, La doctrine du corps mystique de Jésus-Christ (Fr. Grivec)	340.
Baur, Johannes, Chrysostomus und seine Zeit I/II (F. K. Lukman)	343.
Opeka, Jagnje božje (C. Potočnik)	352.
Böser, Liturgische Kanzelvorträge (C. Potočnik)	352.
Auffray, Vzgojna metoda bl. Janeza Bosca (F. U.)	352.

## VOLJA — PREDESTINACIJA.

### Odlomek iz Avguštinove teologije.

(S. Augustinus de voluntate et de praedestinatione.)

*Dr. Josip Hohnjec.*

**Summarium.** — I. Augustinus in dialogo »De libero arbitrio libri tres« doctrinam suam de libero humanae voluntatis arbitrio exposuit et contra Manichaeorum errores defendit. Quam doctrinam nunquam retractavit vel essentialiter mutavit. Acriter dimicans contra Pelagianorum haeresim graviter fortiterque affirmabat necessitatem ac gratuitatem gratiae divinae. Quod autem nunquam ita praestitit, ut libertati humanae voluntatis detrimentum inferret. Aspernando absolutum indeterminismum Pelagianorum, praesertim Iuliani Eclanensis episcopi, semper relativum atque mitigatum tuebatur indeterminismum. Quod de posterioribus quoque eius scriptis valet, in quibus secundum mentem nonnullorum nimio indulgebat rigorismo. Quemadmodum nec propria nec aliena natura hominem cogit ad malum, ita et Deus gratia sua neminem necessitat ad bonum. Influxus gratiae in voluntatem fit non per modum necessitatis, sed per modum liberationis a peccato eiusque sequelis. Haec est relative perfecta libertas hominis, quae in hac vita possibilis est. Perfectissima evadet in altera vita: non posse peccare. — Relationem inter voluntatem hominis et Dei gratiam quod attinet, persuasissimum ipsi erat quaestionem hanc difficillimam esse. Tota mente in hoc incumbabat, ut utrumque: liberum voluntatis humanae arbitrium et necessitatem ac gratuitatem divinae gratiae, Scripturae divinae comprobaret testimoniis. Obscuritatem vero huius quaestionis neque dilucidavit neque explanavit. — II. Quod attinet quaestionem de praedestinatione generali (de voluntate Dei salvifica universalis), veritatem hanc Augustinus colligebat ex Christo — omnium hominum Salvatore. Christus venit medicus pro omnibus; ipse se interimit, qui medici praecepta observare non vult. Christus venit primo salvare, dein iudicare eos, qui salvari noluerunt; illos perducendo ad vitam, qui credendo salutem non respuerunt. Voluntas Dei, omnium hominum salutem complectens, elucet ex universalitate gratiae eiusque distributionis. Gratia Dei est sicut sol, qui oritur super bonos et malos, sicut imber, qui effunditur super iustos et iniustos. Et ideo de quocumque pessimo in hac vita constituto non est desperandum; nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur. Omnium igitur hominum Christus salus est, quam quisquis voluerit obtinebit. Gloria alterius vitae igitur redditur tamquam praemium pro bonis operibus huius vitae. Eodem quoque modo praedestinitur. In opere »De diversis quaestionibus ad Simplicianum« loquitur Augustinus de motivo electionis: »Non electio praecedat iustificationem, sed electionem iustificatio... Unde quod dictum

est: ‚Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem‘ (Eph. 1, 4), non video quomodo sit dictum, nisi praescientia. Praesciendo, quae gratiae hominibus futurae sint congruentes, ut eas sequantur, quae vero non congruentes, ut illas respuant, illos eligit, quos congruenter vocat. Quam sententiam in »Retractionibus« non retractavit, sed confirmavit. Opus »De diversis quaestionibus« Augustinus semper magni aestimabat atque putabat dolendum esse, quod Massilienses illud non legissent vel non accurate legissent, cum secus praeservarentur ab errore suo. Sententiam Pelagianorum vitam aeternam meritis nostris praecedentibus reddi non omnino redarguebat, sed quatenus merita humana sic praedicabant, ut ea ex semetipso habere hominem dicerent. »Si enim merita nostra sic intelligerent«, inquit in opere »De gratia et libero arbitrio«, »ut etiam ipsa dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia«. Concedendum tamen est Augustinum ultimis vitae annis sententias protulisse non modico refertas rigore, quae tamen potius est severitas iudicis, quam severitas iudicii. Iudicium enim suum in quaestionibus gratiae et praedestinationis nunquam essentialiter mutavit. Contra Pelagianorum naturalismum, qui naturales humanae voluntatis facultates extollendo veritatis limites egrediebatur, Augustinus praedicabat utendo s. Pauli effato (Rom. 9, 20—21, ubi vocem »massa« interpretabatur sensu non bono neque indifferente, sed malo) genus humanum post et propter Adae peccatum esse massam luti, peccati, perditionis, damnationis, damnatam, ex qua si nullus liberaretur, Deus non esset iniustus. Quicumque liberantur (multi quidem, si numerus absolute sumitur, pauci vero in comparatione pereuntium), divinam misericordiam celebrent, qui vero non liberantur, debitum agnoscant et divinam aequitatem intelligant. Cum in controversia cum Pelagianis praecipue ageretur de necessitate et gratuitate gratiae et de praedestinatione, quatenus est praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur, patet Augustinum in hac discussione, in qua usque ad extremum fere diem vitae suae occupatus erat, loqui de praedestinatione ad fidem, gratiam, perseverantiam finalem vel de praedestinatione adaequate sumpta — ad gratiam et gloriam —, non vero eum loqui de praedestinatione ad gloriam praecise sumptam. Ceterum Augustinus sibi conscius erat mysterium praedestinationis situm esse non in praedestinatione ad gloriam post gratiam, sed in praedestinatione ad gratiam eiusque varia distributione. Quare Deus huius miseretur, illus vero non? Quare hunc vocat congruenter, ut sequatur, illum autem non ita, ut vocanten non respuat? Cur hic accipit magnum donum perseverantiae usque in finem, ille autem non? Ad has supremas quaestiones ipse Augustinus respondere debuit. Ignoramus et ignorabimus.

Kakor piramide v egiptskem delu afriškega severa, ki jih je neki duhovit pisatelj imenoval kamenene šotore večnosti na tem minljivem svetu, je na zapadnem delu tega severa vzrastlo iz časa v večnost nekaj, kar je čudovitejše, silnejše in višje, kar je, da se poslužimo klasičnega izraza, piramide altius. To je ona duševna zgradba znanosti, ki jo je zgradil sijajni genij



največjega Afrikanca, enega izmed najglobljih mislecev človeškega rodu, sv. Avguščina. Skonstruiral jo je utemeljitelj krščanske znanosti, mož čudovite inteligence in temeljite verziranosti v grški in rimski filozofiji in modrosti iztočnih mislecev, mož, ki je vso bogato notranjščino svoje duše vestno podprejal avtoriteti sv. pisma in cerkve, mož, ki je bil mojster besede in umetnik njenega oblikovanja.

Avguštin je s svojimi mnogoštevilnimi spisi, ki so kakor po varstvu božje previdnosti bili rešeni iz požara hiponskega mesta, postal največji učitelj zapadnega krščanstva. V srednjem veku je bil glavna avtoriteta. V predskolastični dobi je veljalo geslo: »Si Augustinus adest, sufficit ipse tibi.« Anzelm in njegovi sodobniki so ustvarili skolastiko na osnovi Avguštinovih načel. Velik je bil njegov vpliv tudi na sv. Tomaža Akv., ki je najbolj vešč tolmač Avguštinovih misli in ki se mu je posrečilo spraviti v sklad idejno vsebino avguštinizma-platonizma z osnovnimi načeli aristotelizma. Ne samo na področju katoliške teologije in filozofije je bila ter je velika Avguštinova avtoriteta, marveč so si jo lastili tudi takšni, ki so se ločili od cerkve<sup>1</sup>. »Cum Augustino convenio,« je zatrjeval Wyclif. »Augustinus totus meus est,« se je hvalil Luther. »Augustinus adeo totus noster est, ut, si mihi confessio scribenda sit, ex eius scriptis contextam proferre abunde mihi sufficiat,« je izpovedal Calvin. Najbolj predrzni v zlorabi Avguštinovih besed so bili janzenisti s svojim duševnim očetom Janzenom na čelu. Izigrali so avtoriteto Avguštinovo proti avtoriteti cerkvenega magisterija. Proti taki zlorabi je moral nastopiti papež Aleksander VIII. z obsodbo naslednje teze: »Ubi quis invenerit doctri-

<sup>1</sup> J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne II*<sup>s</sup> (Paris 1924), str. 355: »Chose singulière! — par un privilège que saint Augustin partage avec saint Paul — en même temps que cette Eglise trouvait en lui le plus ferme soutien de son enseignement, de sa discipline et de sa morale, les dissidents ont prétendu à leur tour abriter sous son nom et justifier par ses principes leur particularisme et leur désertion. La Réforme en a appelé à lui de l'Eglise du moyen âge, et le jansénisme à lui encore de celle du XVI<sup>e</sup> siècle. Cette étrange destinée vient sans doute de ce que tout n'est pas harmonisé ni mis au point dans les vues profondes que le saint docteur a jetées sur l'infinie variété des problèmes qui l'ont occupé. Pressé par le temps et ayant au plus haut degré le sentiment des mystères que la théologie chrétienne essaie d'éclairer, saint Augustin a hésité parfois, tâtonné, proposé des solutions diverses dont on fausse le sens, si on les prend isolément: il a écrit des Rétractations.«

nam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis bullam.«<sup>2</sup>

Kakšna krivica se je s tem delala največjemu cerkvenemu učeniku, dokazuje že sama Avguštinova izpoved, ki je krivo-verci niso hoteli nikdar upoštevati: »Quae vera esse perspexeris, tene, et Ecclesiae catholicae tribue; quae falsa, respue, et mihi qui homo sum ignosce; quae dubia, crede, donec aut respuenda esse, aut vera esse, aut semper credenda esse vel ratio doceat vel praecipiat auctoritas.«<sup>3</sup> Voditelj reformacije — sit venia verbo — so uporabljali Avguštinove izreke zlasti iz one panoge teologije, ki je bila hiponskemu škofu najbolj priljubljen predmet razprave, to je v vprašanih: Bog in človek, narava in milost, volja in predestinacija. Za njihove aprioristične trditve naj bi kot dokazni material služile besede največjega zastopnika patristike, ki so jih po svoje strojili in maličili, trgajoč jih iz konteksta in iz sklada s celotnim Avguštinovim naukom. V kako neobjektivni luči se tudi danes od nekaterih strani predstavlja Avguštinov nauk o teh najvažnejših problemih, dokazuje med drugim Überweg - Heinzejeva Zgodovina filozofije, ki postavlja to trditev: »Augustin hält dagegen an der allbestimmenden, vorausgehenden, auch den Anfang des Guten im Menschen bedingenden Gnade fest, huldigt also entschieden der Lehre von der Praedestination und schließt den freien Willen im Menschen aus.«<sup>4</sup>

### I. Problem svobodno volje.

Leto dni po svojem krstu je Avgustin začel v Rimu sestavljati spis o svobodnosti volje, ki ga je končal v Afriki l. 395., predno je postal škof. Namen tega spisa, ki nosi naslov »De

<sup>2</sup> Inter propositiones 31 damnatas 7. dec. 1690 propos. 30. Denzinger-Bannwart, Enchiridion symbolorum n. 1320.

<sup>3</sup> De vera religione cap. 10, 20. — Vsi citati so po Mignejevi izdaji.

<sup>4</sup> Friedrich Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie, II. Teil, 9. Aufl., hsg. von Dr. Max Heinze, Berlin, 1905, str. 137. — V 10. izdaji (1915), za katero je drugi del, t. j. filozofijo patristične in skolastične dobe predelal M. Baumgartner, je na str. 163 zadnji stavek: »... und schließt ... aus« zamenjan z milejšo sodbo: »... und läßt für den freien Willen im Menschen kaum mehr Raum«. Šele prireditelj 11. izdaje (1928) B. Geyer je na mesto napačne oz. polovičarske sodbe postavil pravilno: »... hält dabei aber prinzipiell an der Freiheit des Willens fest« (str. 113).

libero arbitrio libri tres«, je dokazati proti manihejcem, da je izvor zla v svobodni volji. Človeka razlikuje od živali, tako poudarja Avguštin, ter ga dviga nad njo to, kar se imenuje duh ali razum. Ako razum vlada temu, kar je v človeku iracionalnega, gospoduje v človeku to, čemur pripada gospostvo po božjem zakonu.<sup>5</sup> Ker je po večnem zakonu izročeno razumu gospostvo nad strastmi, je razum močnejši kot strast. Ne bi bilo skladno z redom, ako bi slabejše gospodovalo močnejšemu. Razum zmore več kot strast, kateri po pravem in pravičnem gospoduje.<sup>6</sup> Če torej postane razum suženj strasti, stori to volja in njena svobodnost.<sup>7</sup> Radi tega zadene človeka pravična kazen, ki je zanj poniževalna in težka, ker gospostvo poželjivosti nad njim tiransko divja.<sup>8</sup> To zadene človeka propter desertam virtutis arcem et electam sub libidine servitute.<sup>9</sup> Človek torej ima voljo v oblasti.<sup>10</sup> S svojo voljo živimo hvalevredno in srečno življenje, pa tudi grdo in nesrečno življenje.<sup>11</sup>

Zakaj je Bog dal volji svobodnost, če pa iz nje izhaja greh? Radi dobrih del, ki so brez nje nemogoča, ne pa radi tega, ker se z njo greši. To se vidi iz tega, ker zadene tistega, ki jo rabi za greh, božja kazen. Ko Bog grešnika kaznuje, kaj mu hoče drugega reči nego to: Zakaj nisi volje rabil za to, za kar sem ti jo dal, namreč za dobra dela?<sup>12</sup> Čeprav se more svobodnost

<sup>5</sup> De libero arbitrio I, 8, 18: Illud est quod volo dicere: si (sc. mens sive spiritus) dominetur atque imperet ceteris quibuscumque homo constat, tunc esse hominem ordinatissimum... Ratio ista ergo, vel mens, vel spiritus cum irrationales animi motus regit, id scilicet dominatur in homine, cui dominatio lege debetur ea quam aeternam esse comperimus.

<sup>6</sup> I, 10, 20: Putasne ista mente cui regnum in libidines aeterna lege concessum esse cognoscimus, potentiorum esse libidinem? Ego enim nullo pacto puto. Neque enim esset ordinatissimum ut impotentiora potentioribus imperarent. Quare necesse arbitror esse, ut plus possit mens quam cupiditas, eo ipso quo cupiditati recte iustaque dominatur.

<sup>7</sup> I, 11, 11: Nulla res alia mentem cupiditatis fomitem faciat, quam propria voluntas et liberum arbitrium. — III, 1, 2: Satis esse compertum nulla re fieri mentem servam libidinis nisi propria voluntate.

<sup>8</sup> I, 11, 22: tyrannice saeviat.

<sup>9</sup> I, 12, 24.

<sup>10</sup> I, 12, 26: Quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est? — III, 3, 7: Nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est. — III, 3, 8: Voluntas nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate.

<sup>11</sup> I, 13, 28.

<sup>12</sup> II, 1, 3: Cur non ad eam rem usus es libera voluntate, ad quam tibi eam dedi, hoc est ad recte faciendum?

volje izrabljati, vendar je svobodna volja, ker brez nje nihče prav ne živi in tudi živeti ne more, veliko dobro, ki je od Boga.<sup>13</sup> Ako pa se kdo obrne s svojo voljo od Boga, ki je nespremenljivo dobro, k spremenljivim dobrinam ter tako greši, tak gib volje ni od Boga, ker je motus defectivus, omnis autem defectus ex nihilo est.<sup>14</sup> To je gib iz volje same, pa ne prirodni, marveč prostovoljen. Podoben je gibanju kamena, pa tudi nesličen. Kamen namreč ne more ustaviti gibanja navzdol, duh pa, če noče, se ne giblje tako, da bi moral ostaviti višje ter izbrati nižje; zato je gibanje kamena prirodno, duha pa je prostovoljno. Vsled tega se kamen ne more okriviti greha, duh pa se more.<sup>15</sup> Je-li to gibanje res prostovoljno? Karkoli namreč človek stori, Bog naprej ve; kar pa Bog naprej ve, se mora zgoditi. Torej je volja determinirana.<sup>16</sup> To pa ni tako. Čeprav Bog ve naprej naše hotenje, vendar ne sledi iz tega, da ne bi česa hoteli s svojo voljo. Bog namreč vidi naprej, kako se bo kaj zgodilo: nujno ali svobodno. Ti hočeš biti blažen, in če boš blažen, ne boš brez svoje volje. Bog to ve naprej in drugače se ne more zgoditi, kakor on naprej spozna, ker sicer ne bi bilo v njem znanja vnaprej. Iz tega pa nikakor ne sledi, da ne boš blažen s svojo voljo, kar bi bilo absurdno in daleč proč od resnice. Znanje božje mi ne odvzema oblasti nad voljo, ki jo bom tem bolj gotovo imel, ker jo je tisti, ki se v svojem znanju ne more zmotiti, vedel naprej.<sup>17</sup> Božje znanje ne sili nobenega h grehu.<sup>18</sup> Ali pa ne bi bilo boljše in Bogu bolj v čast, če bi volja ne imela svobodnosti? Nikakor ne. Konj, četudi zgreši pot, je boljši ko kamen, ki ne zaide, ker nima ne gibanja ne čuta: tako tudi stvar, ki s svobodno voljo greši, nadkriljuje tisto, ki radi tega ne greši, ker nima svobodne volje.<sup>19</sup> V nobenem slučaju pa ne

<sup>13</sup> II, 18, 49.

<sup>14</sup> II, 20, 54.

<sup>15</sup> III, 1, 2.

<sup>16</sup> III, 2, 4: Quomodo est igitur voluntas libera, ubi tam inevitabilis apparet necessitas?

<sup>17</sup> III, 3, 7. 8.

<sup>18</sup> III, 4, 10. 11: Deus neminem ad peccandum cogens, praevidet tamen eos qui propria voluntate peccabunt. Cur ergo non vindicet iustus, quae fieri non cogit praescius? Sicut enim tu memoria tua non cogis facta esse quae praeterierunt, sic Deus praescientia sua non cogit facienda quae facta sunt.

more na Boga pasti greh. Nikogar namreč ne sili lastna narava h grehu, pa tudi tuja ne; torej greši človek z lastno voljo, ni pa in tudi ne more biti, da bi se naši grehi pripisali Bogu.<sup>20</sup>

Teh svojih nazorov, ki jih je formuliral ter branil v svoji predškofovski dobi, Avguštin nikdar ni dementiral ali bistveno spremenil. V svoji strogi avtokritiki, ki nosi naslov »Retractationum libri duo« in ki jo je spisal pod zaton svojega življenja (okoli l. 427.), z resnobo in strogostjo (cum quadam iudiciaria severitate) presoja svoje spise, izvzemši pisma in propovedi. Z ozirom na svoj spis »De libero arbitrio« pojasnjuje namen, iz kojega je spis nastal, ter pripominja, naj se pelagijanci nikar ne povzdigujejo, češ, da je njihovo tezo branil. Ničesar, kar je v teh treh knjigah zapisal, ne preklicuje ali omiljuje, marveč samo pojasnuje, kateri je bil cilj te disputacije. Če se v njej ni tolikokrat omenjala milost in njena potreba, se je to zgodilo iz razloga, ker za to vprašanje takrat ni šlo. Vendar pa ni bila milost zamolčana, marveč se je v spisu na več mestih poudarilo, da so vse dobrine, velike, male in srednje, od Boga. Med srednje spada svobodna volja, ker jo moremo tudi slabo porabiti, vendar je takšna dobrina, da brez nje ne moremo prav živeti. Njena dobra uporaba pa je krepost, ki spada med velike dobrine, ki jih nihče ne more slabo porabiti.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> III, 5, 15: Sicut melior est aberrans equus, quam lapis propterea non aberrans, quia proprio motu et sensu caret; ita est excellentior creatura quae libera voluntate peccat, quam quae propterea non peccat, quia non habet liberam voluntatem. 16: Cur ergo non laudetur Deus, et ineffabili praedicatione laudetur, qui cum fecerit eas quae in legibus essent iustitiae permansurae, fecit etiam alias animas, quas vel peccaturas, vel in peccatis etiam perseveraturas esse praevidebat; cum et tales adhuc meliores sint eis, quae quoniam nullum habent rationale ac liberum voluntatis arbitrium, peccare non possunt?

<sup>20</sup> III, 16, 46: Neminem natura sua cogit ut peccet. Sed nec aliena... Quod si neque sua neque aliena natura quis peccare cogitur, restat ut propria voluntate peccetur... Omnino igitur non invenio, nec inveniri posse, et prorsus non esse confirmo, quomodo tribuantur peccata nostra creatori nostro Deo.

<sup>21</sup> Retract. I, 9, 6: In mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia et male illo uti possumus; sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus eius iam virtus est, quae in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia omnia bona, sicut dictum est, et magna, et media, et minima ex Deo sunt; sequitur, ut ex Deo sit etiam bonus usus liberae voluntatis, quae virtus est, et in magnis numeratur bonis.



V borbi zoper pelagijanski naturalizem je odločno poudarjal in vztrajno branil potrebo in gratuiteto milosti. Ni pa tega storil tako, da bi bil zanikal svobodno voljo in njen pomen v področju nravnosti. Zoper ekstremni pelagijanski indeterminizem je zagovarjal relativni indeterminizem. V svojem anti-pelagijanskem spisu »De spiritu et littera ad Marcellinum liber unus« iz l. 412. naglaša, da je človeku svobodno hoteti ali ne hoteti, pritrditi milosti ali ne pritrditi.<sup>22</sup> Bog sicer hoče zveličanje vseh ljudi, toda ne tako, da bi jim vzel svobodnost volje.<sup>23</sup> Milost svobodne volje ne izvotli in ne iztrebi, marveč jo predpostavlja, ozdravlja ter usposablja k svobodni izberi pravičnosti.<sup>24</sup> Z vso odločnostjo zavrača očitke pelagijancev, češ, da uči poln propad svobodne volje po izvornem grehu in vsled njega. Svoje naravne svobodnosti človeška volja ni izgubila, marveč nadnaravno svobodo otrok božjih, ki jo je dobila v raj.<sup>25</sup>

V svojem največjem delu »De civitate Dei« posveča Avguštin problemu volje na mnogih mestih svojo pozornost. Razumsko hotenje je svobodno. Volja, ki povzročuje dobro ali pogrješno življenje, ni podvržena nuji. Marsikaj storimo, česar ne bi storili, če bi ne hoteli. K svobodnim udejstvovanjem spada predvsem hotenje samo: pride, če hočemo, ni ga, če nočemo.<sup>26</sup> Na tem

<sup>22</sup> De spiritu et littera 34, 60: Consentire vel dissentire propriae voluntatis est... Consentire vocationi Dei vel ab ea dissentire, propriae voluntatis est.

<sup>23</sup> Cap. 33, 58: Vult Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur.

<sup>24</sup> Cap. 30, 52: Liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur, quia gratia sanat voluntatem, qua iustitia libere diligatur.

<sup>25</sup> Contra duas epistolas Pelagianorum ad Bonifacium Romanae eccl. episc. I, 2, 5: Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam, propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino, Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis (Joan. 8, 36): utique liberi ad bene iusteque vivendum. — II, 5, 9: Peccato Adae arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus: sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adiuta.

<sup>26</sup> De civitate Dei V, 10, 1: Manifestum est voluntates nostras, quibus recte vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse. Multa enim

mestu — v 5. knjigi — se Avguštin specielno peča z vprašanjem, ali in kakšno skladje je mogoče med nezmotljivim božjim znanjem in svobodnim človekovim udejstvovanjem. Ciceronu se je takšna skladnost zdela nemogoča. On je stal pred dilemo: ali Bog ve nezmotljivo naprej vse, kar se dogaja v času, in potem se vse to mora tako zgoditi in radi tega ni svobodnega udejstvovanja človekovega, ali pa se volja človeka svobodno udejstvuje in potem ni božjega večnega nezmotljivega znanja. V tej dilemi se je Ciceron — »velik in učen mož in izkušen poznavalec človeškega življenja,« kakor ga imenuje Avguštin — odločil za svobodnost človeške volje, torej za zanikanje božjega spoznanja ter je tako storil ljudi, katerim je hotel rešiti svobodo, za bogoskrunce.<sup>27</sup> Tako rešitev vprašanja je treba odkloniti ne samo kot bogoskrunsko, marveč ker zanika bivanje Boga. Kdor namreč ne spozna naprej vse bodoče, ni Bog.<sup>28</sup> Iz tega, ker je Bogu zatrdno znan vrstni red vseh vzrokov, ne sledi, kakor da bi ne bilo nič nam puščenega na izvoljo. Saj je tudi naša volja v redu tistih vzrokov, ki je Bogu zagotovo znan, ker je tudi volja človekova vzrok njegovega udejstvovanja. Zategadelj ne more njemu, ki so mu vsi vzroki stvari naprej znani, med temi vzroki biti neznana naša volja, ki je o njej vedel naprej, da je vzrok naših dejanj.<sup>29</sup> Zato nikakor nismo prisiljeni, tako zaključuje Avguštin, ali zadržati božje znanje in zanikati svobodnost volje, ali pa obdržati svobodno voljo in zanikati božje spoznanje. Rajši priznamo oboje ter oboje zvesto in resnično izpovedujemo: eno, da prav verujemo, drugo, da prav živimo. Slabo pa živi tisti, ki o Bogu prav ne veruje. Zato bodi daleč od nas, da bi zani-

facimus, quae, si nollemus, non utique faceremus. Quo primitus pertinet ipsum velle: nam si volumus, est; si nolumus, non est: non enim vellemus, si nollemus.

<sup>27</sup> De civitate Dei V, 9, 2: Ita, dum vult facere liberos, fecit sacrilegos.

<sup>28</sup> De civ. Dei V, 9, 4: Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus.

<sup>29</sup> De civ. Dei V, 9, 3: Non est autem consequens, ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio. Et ipsae quippe nostrae voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo eiusque praescientia continetur; quoniam et humanae voluntates humanorum operum causae sunt. Atque ita qui omnes rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse praescivit.

kali božje spoznanje z namenom, da bi bili svobodni, ko vendar smo in bomo le z njegovo pomočjo svobodni.<sup>30</sup>

Avguštin je v vprašanju svobodnosti volje vedno branil relativni indeterminizem tudi v poslednjih svojih spisih, ki so dosti rigoristično pointirani. Prav težko vprašanje<sup>31</sup>, ki je v njem temnost in nejasnost<sup>32</sup>, vprašanje o volji in milosti, o človekovi samoodločbi in božji vsedejavnosti je bilo vsled nesoglasja med menihi v afriškem obmorskem mestu Adrumetu, odnosno vsled pomislekov in odpora menihov v južni Galiji, posebno v mestu Massiliji (Marseille), Avguštinu predloženo, in v tem težkem problemu je še moral svoje stališče precizirati, preden mu je smrt iztrgala pero iz roke. Ugotovil je oba dva faktorja, ki iz njih izhajajo zveličavna dela: voljo in milost, ter je hkrati poskušal odnos med obema razsvetliti. Ni pa se mu posrečilo, kakor je sam iskreno in odkrito priznal, da bi bila z njegovim tolmačenjem odstranjena *obscuritas* celega problema.<sup>33</sup> Poglavitno mu je, da postavi v svetlo luč besede sv. pisma, ki se tičejo obeh činiteljev, volje in milosti.<sup>34</sup> Svobodnost volje je ne

<sup>30</sup> De civ. Dei VI, 10, 2: Quocirca nullo modo cogimur aut retenta praescientia Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio Deum (quod nefas est) negare praescium futurorum: sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur; illud, ut bene credamus; hoc, ut bene vivamus. Male autem vivitur, si de Deo non bene creditur. Unde absit a nobis eius negare praescientiam, ut liberi esse velimus, quo adjuvante sumus liberi, vel erimus.

<sup>31</sup> Ad Valentinum epist. posterior n. 2: De qua difficillima quaestione, hoc est de voluntate et gratia.

<sup>32</sup> De gratia et libero arbitrio cap. 1, 1: Ne vos perturbet huius quaestionis obscuritas.

<sup>33</sup> J. Espenberger, uvod k nemškemu prevodu izbranih Avguštinovih spisov v Bibliothek der Kirchenväter, hsg. v. Dr. O. Bardenhewer, Dr. Th. Schermann und Dr. C. Weyman, Kempten-München, 1911, str. XL, opredeljuje Avguštinovo stališče k temu problemu tako-le: »Was man an ihm (Augustin) tadelt, ist die Meinung, als hätte er in seine Praedestination eine Gnade eingeschlossen, welche die Willensfreiheit aufhebt und den Willenszwang proklamiert. Inßes der Vorwurf ist unberechtigt. Denn Augustin hat einerseits niemals die Freiheit preisgegeben und andererseits nur das Vorhandensein einer Gnade konstatiert, die ihren Zweck unbedingt sicher erreicht. Von einem Zwang redet er nicht. Allerdings gibt er auch nicht an, wie Freiheit und sicher wirkende Gnade zu vereinbaren sind.«

<sup>34</sup> De gratia et libero arbitrio cap. 20, 41: Satis me disputasse arbitror... et sic disputasse, ut non magis ego, quam divina ipsa Scriptura vobiscum locuta sit evidentissimis testimoniis veritatis.

samo filozofska, marveč tudi teološka resnica.<sup>35</sup> Po navedbi dokazov sv. pisma zaključuje, da je na najsjajnejši in najočitnejši način izražena svobodnost človeške volje.<sup>36</sup>

Kaj premore svobodna volja, dokazuje prvotno stanje angelov, ki so ob grehu hudiča in njegovih ostali zvesti ter so si tako zaslužili, da se jim na vekomaj ni več treba bati nevarnosti padca.<sup>37</sup>

Tudi človeka je Bog ustvaril s svobodno voljo. Če bi bil s svojo voljo hotel ostati v tem stanju pravičnosti in brezgrešnosti, bi si bil brez preiskušnje smrti in nesreče zaslužil tisto polnost blaženosti, ki jo sedaj uživajo angeli, da namreč v obče ne bi mogel več grešiti.<sup>38</sup> Prva sposobnost volje je bila v tem, da je mogel ne grešiti, poslednja pa bo veliko večja, da ne bo mogel grešiti.<sup>39</sup> Ali je posledica izvirnega greha izguba svobodne volje? Avguštin pravi v »Enchiridiju« iz l. 421.: Človek je slabo uporabil svobodno voljo ter je pogubil sebe in njo.<sup>40</sup> Sv. Tomaž Akv. tolmači te besede v tem zmislu, da je človek zgubil ne svojo naravno svobodo, marveč svobodo od greha in nadloge.<sup>41</sup> Da je to tolmačenje pravilno, dokazuje sam Avguštin med drugim v svojem zgoraj citiranem polemičnem spisu zoper dve pismi pelagijancev iz l. 420., kjer z začudenjem vzklika: Kdo izmed nas trdi, da je z grehom prvega človeka izginila iz člove-

<sup>35</sup> Ib. cap. 2, 2: Revelavit nobis per Scripturas suas sanctas esse in homine liberum voluntatis arbitrium.

<sup>36</sup> Ib. cap. 2, 3: Ecce apertissime videmus expressum liberum humanae voluntatis arbitrium.

<sup>37</sup> De dono perseverantiae cap. 7, 13: Quae tamen libertas voluntatis in illius primae conditionis praestantia quantum valuerit, apparuit in angelis, qui, diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt, et ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse certissimi sumus, pervenire meruerunt.

<sup>38</sup> De correptione et gratia cap. 10, 28: Sic et hominem fecit cum libero arbitrio... In quo statu recto ac sine vitio, si per ipsum liberum arbitrium manere voluisset, profecto sine ullo mortis et infelicitatis experimento, acciperet illam, merito huius permansionis, beatitudinis plenitudinem, qua et sancti angeli sunt beati, id est, ut cadere non posset ulterius.

<sup>39</sup> Ib. cap. 12, 33: Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare; novissima erit multo maior, non posse peccare.

<sup>40</sup> Enchiridion cap. 30: Homo male utens libero arbitrio et se perdidit et ipsum.

<sup>41</sup> S. theol. I, qu. 83, a. 2 ad 3: Homo peccando liberum arbitrium dicitur perdidisse, non quantum ad libertatem naturalem, quae est a coactine, sed quantum ad libertatem, quae est a culpa et a miseria.

škega rodu svobodna volja? Izginila je sicer svoboda, toda le tista, ki je bila v raj, namreč svoboda popolne pravičnosti, združene z neumrljivostjo. Naravna svoboda volje ni izginila, ima pa zmožnost za greh pri tistih, ki služijo hudiču, ne pa za dobro in pobožno življenje, ako je milost božja ne osvobodi ter ji ne pomaga k vsakemu dobremu delu v mislih, besedah in dejanjih.<sup>42</sup> Božje zapovedi, ki n. pr. prepovedujejo prešuštvovanje in zakonolomstvo, dokazujejo svobodnost volje. Ne bi namreč bilo zapovedi, če bi človek ne imel svobodne volje, ki z njo more biti pokoren božjim zapovedim. Na drugi strani pa je nemogoče spolnjevati zapoved čistosti, če nam Bog ne pomaga. Kdor torej pravi: Hočem spolnjevati, pa me premaguje poželjivost, njemu — njegovi svobodni volji — odgovarja sveto pismo: Ne daj se premagati hudemu, ampak premagaj hudo z dobrim (Rim. 12, 21). Da se to zgodi, pomaga Bog s svojo milostjo.<sup>43</sup>

Bog včasih zapove kaj takega, česar ne moremo storiti, da spoznamo, česa naj ga prosimo. Vera pomaga z molitvijo k spolnjevanju zapovedi. Gotovo je, da moremo spolnjevati zapovedi, če hočemo; ker pa Bog pripravlja voljo, moramo od njega izprositi, da toliko hočemo, kolikor zadostuje, da hoteč izvršimo. Gotovo je, da hočemo, kadar hočemo; da pa hočemo dobro, stori on, ki je o njem rečeno: Pripravljena je volja od Boga (Preg. 8, 35).<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Contra duas epistolas Pelagianorum I, 2, 5; 6, 9.

<sup>43</sup> De gratia et libero arbitrio cap. 4, 8: Numquid tam multa quae praecipuntur in lege Dei, ne fornicationes et adulteria committantur, indicant aliud quam liberum arbitrium? Neque enim praeciperentur, nisi homo habeat propriam voluntatem, qua divinis praeceptis obediret. Et tamen Dei donum est, sine quo servari castitatis praecepta non possunt. Unde ait ille in libro Sapientiae: Cum scirem quia nemo esse potest continens nisi Deus det; et hoc ipsum erat sapientiae, scire cuius esset hoc donum (Sap. 8, 21). Ut autem ista non serventur castitatis sancta mandata, unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus (Jac. 1, 14). Ubi si dixerit: Volo servare, sed vincor a concupiscentia mea, respondet Scriptura libero eius arbitrio, quod iam superius dixi: Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. Quod tamen ut fiat, adiuvat gratia.

<sup>44</sup> Ib. cap. 16, 32: Ideo iubet (sc. Deus) aliqua quae non possumus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides, quae orando impetrat quod lex imperat... Certum est enim nos mandata ser-



V ostri polemiki proti drugemu odgovoru bivšega eklanskega škofa Julijana je zadnje leto svojega življenja (429/30) v spisu, kojega dovršitev je smrt preprečila, zoper pelagijanske antiteze Julijanove strogo formuliral svoje teze. Protí Julijanovemu pojmovanju svobodnosti volje po načinu nekakega fizikalnega ravnovesja med dobrim in slabim<sup>45</sup> ugotavlja tole: Ako je svoboden samo tisti, ki more izbirati dobro in slabo, Bog ni svoboden, ki ne more slabo hoteti.<sup>46</sup> Svoboden k slabemu je tisti, ki s svojo voljo dela slabo bodisi v dejanju ali v besedi ali samo v mišljenju. Kdo izmed odraslih bi tega ne mogel? K dobremu pa je svoboden tisti, ki z dobro voljo dela dobro tudi v dejanju ali v besedi ali samo v mislih. Tega pa brez milosti božje nikdo ne more.<sup>47</sup> Zakaj tega ne more? Ker je človeška volja s slabo uporabo bila izkažena in pokvarjena.<sup>48</sup> Človek je namreč bil tako ustvarjen s svobodno voljo, da je mogel ne grešiti, če ni hotel. To je tista prvotna *rectitudo moralis*, dana ob Boga, ki jo je človek z grehom spremenil in poslabšal, vsled česar je — kdo bi se temu čudil? — s kaznijo nastopila posledica, da ne more več prav ravnati (*recta agere*).<sup>49</sup>

vare, si volumus: sed quia praeparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit ut volendo faciamus. Certum est nos velle, cum volumus: sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est, quod paulo antea posui: Praeparatur voluntas a Domino (Prov. 8, sec. LXX). Poslednje besede, ki jih je Avguštin čital v grškem aleksandrijskem prevodu (LXX), so mu bile priljubljena formula, ki jo je rad ponavljal (n. pr. *Retract.* I, 9, 2; 10, 2; 22, 4; II, 1, 2).

<sup>45</sup> Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur IV* (Freiburg i. Br. 1924), str. 516.

<sup>46</sup> *Contra secundam Iuliani responsionem op. imperf. I, 100: Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, et bonum et malum: liber Deus non est, qui malum non potest velle.*

<sup>47</sup> *Ib. III, 120: Ad malum liber est, qui voluntate agit mala aut opere, aut sermone, aut certe sola cogitatione: hoc autem grandioris aetatis quis hominum non potest? Ad bonum autem liber est, qui voluntate bona agit bona, etiam ipse aut opere, aut sermone, aut certe sola cogitatione: sed hoc sine Dei gratia nullus hominum potest.*

<sup>48</sup> *Ib. VI, 13: Evidenter apparet liberum arbitrium malo suo usu esse vitiatum.*

<sup>49</sup> *Ib. VI, 12: Cum libero enim sic est creatus arbitrio, ut posset non peccare, si nollet; non ut si vellet, impune peccaret. Quid ergo mirum, si delinquendo, hoc est, rectitudinem suam in qua factus erat depravatione mutando, cum supplicio secutum est non posse recta agere?*

Boljšemu razumevanju nekaterih ostro pointiranih Avguštinovih izjav iz njegove zadnje pisateljske dobe, ki so bile dostikrat krivo tolmačene ali celo izrabljene v podporo zmotnih in krivoverskih naukov, naj služi nekaj pripomb. Pred vsem je treba ugotoviti, da Avguštin še ni začrtal tako določne razmejčitve med naravnim in nadnaravnim, kakor je to pozneje storila skolastična teologija. Njegova pozornost ne velja temu, kar je možno, marveč temu, kar je bilo in kar je. Ne umuje in beseduje o tem, kar pripada k naravi konstitutivno, konsektivno in eksigativno, marveč vzame človeka, kakor ga je ustvaril Bog ter ga potem spremenil greh: naravno je to, kar je storil Bog, protinaravno pa to, kar je povzročil greh.<sup>50</sup> Avguštinova filozofska mentaliteta, ki je temeljila v platonističnem idealizmu, je pojmovala človeka, kakor naj bi bil po božji ideji in kakršnega je Bog v resnici ustvaril. Ni pa ga ustvaril samo z naravnimi elementi, ki tvorijo njegovo bistvo, marveč ga je tudi opremil s supranaturalnimi in preternaturalnimi darovi. Avguštinovemu zanosnemu duhu se vse to prikazuje kot naravno, kar je realizacija božje ideje o človeku. Protinaravno pa je to, kar je iz človeka naredil greh.

Konsekvenca tega pojmovanja je bila, da je nasledke izvirnega greha slikal z jako temnimi barvami, ki nekoliko ovirajo presojo tistih svetlih točk moralnih sposobnosti, ki so kljub grehu ostale človeški naravi. Kar se tiče greha samega, ni toliko poudarjal njegovega formalnega bistva, ki je v pomanjkanju nadnaravne bogopodobnosti, kolikor je bil neumoren v naglašanju njegove materialne strani: neurejene poželjivosti, osobito seksualne poželjivosti. Neurejena poželjivost, ki je vir vsakega greha, je v tem, da se človek obrne od višjih, božjih in trajnih dobrin k nižjim, spremenljivim in nestalnim.<sup>51</sup> Med temi nagnjenostmi je najsilnejša *concupiscentia carnis* in v njej

<sup>50</sup> Tixeront, o. c. II, 464: »La lecture des textes de saint Augustin laisse l'impression qu'il ne s'occupe guère de ce qui était possible, mais de ce qui a été et de ce qui est; qu'il ne raisonne guère sur le naturel constitutif ou consécutif ou exigible tel que l'ont défini les théologiens, mais qu'il prend l'homme tel que Dieu d'abord, puis la chute l'a fait: le naturel est l'oeuvre de Dieu, le contre-naturel est l'oeuvre du péché.«

<sup>51</sup> De libero arbitrio I, 16, 35: Cum quisque avertitur a divinis verisque manentibus, et ad mutabilia atque incerta convertitur.

se tudi najbolj očituje nasprotstvo proti razumu in Bogu.<sup>52</sup> Ta concupiscentia rebellis, ki iz greha izhaja in v greh zavaja ter je krivda obenem in kazen, hoče nad človekom zagospodovati ter si ga usužnjiti. Nikdo pa ji ne postane suženj kot samo tisti, ki se ji z voljo vda. Tudi pogani ji niso v vsem podvrženi, temveč morejo, če tudi pravega Boga resnično in pravilno ne častijo, izvrševati dela, ki jih po normi pravice ne moremo grajati, ampak po zaslugi kot dobra hvaliti.<sup>53</sup> V svojem veličastnem delu »De civitate Dei« daje državljanskim čednostim poganov svoje priznanje.<sup>54</sup> Takšna dela so sama po sebi dobra. Ker pa jim manjka edino pravi odnos k nadnaravnemu cilju človeka, so za nebo sterilna. Avguštin jih celo imenuje »grehe« z ozirom na Pavlove besede: »Omne, quod non est ex fide, peccatum est« (Rim. 14, 23), pri čemer jemlje besedo fides v zmislu nadnaravne vere, dočim jo je treba vzeti, kakor se vidi iz konteksta, v zmislu vesti in prepričanja.

Kakršna pa je volja človekova sama po sebi, ranjena od greha in oslABLJENA, se ne more trajno ustavljati slabi poželjivosti ter je ne more premagati. Da je človek grešil, mu je zadostovala svobodna volja, ki se je z njo sam pokvaril; če naj pa se vrne k pravičnosti, potrebuje zdravnika, ker ni zdrav.<sup>55</sup> Zdravilna milost božja je potrebna. V oznanjevanju njene potrebe je bil Avguštin — doctor gratiae — neumoren. Njegovo počelo o Bogu kot viru svetlobe in življenja za dušo ter o njegovi vseobčni kavzalnosti v fizičnem in moralnem oziru

<sup>52</sup> Tixeront, o. c. II, 473: »Par concupiscence, l'évêque d'Hippone n'entend pas uniquement l'appetit du plaisir charnel: il entend d'une manière générale l'attrait qui nous détourne des biens supérieurs pour nous incliner vers les jouissances inférieures... Mais de ces inclinations la plus violente est celle dont l'insoumission à la raison et à Dieu est la plus manifeste est évidemment la passion sexuelle, et c'est pourquoi saint Augustin y vit principalement le corps même du péché original en nous.«

<sup>53</sup> De spiritu et littera cap. 27, 48: Si autem hi qui naturaliter quae legis sunt faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum quos Christi iustificat gratia; sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter iusteque colentium, quaedam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audimus, quae secundum iustitiae regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus.

<sup>54</sup> De civitate Dei II, 19; V, 12—15.

<sup>55</sup> De natura et gratia cap. 23, 25: Ut in peccatum iret (homo), sufficit ei liberum arbitrium, quo se ipse vitiavit; ut autem redeat ad iustitiam, opus habet medico, quoniam sanus non est.

pride tukaj do popolnega izraza.<sup>56</sup> Ta zdravilna milost je za človeka osvobodilna. Milost je, ki osvoboduje človeško voljo.<sup>57</sup> To je, kar imenuje Avguštín pravo svobodo. Z izvirnim grehom je bila ta svoboda izgubljena. Brez milosti se ne moremo izogibati slabemu in delati dobro. S tem pa ni rečeno, da vsled nje delamo slabo, ne, mi to delamo svobodno, in vprav v tem je svobodna volja, ki nam je ostala in ki jo moramo razlikovati od svobodnosti. Na nesrečo pa Avguštín ni vedno pazil v svoji terminologiji na to razliko med izrazi svobodna volja in svobodnost in zato se mu je zgodilo — au grand scandale de ses adversaires —, da je enostavno rekel, da je padli človek izgubil svobodno voljo.<sup>58</sup>

Milost torej osvoboduje voljo. Ta teza, ki je Avguštínu tako po godu, da jo prav pogosto ponavlja, izključuje pri njem možnost naziranja o milosti, ki bi voljo zaslužnjevala. Kdor grehu služi, je suženj greha, kdor pa s pomočjo milosti božje služi v ljubezni Bogu, je svoboden otrok božji. V svojem spisu »De natura et gratia« navaja besede sv. Hieronima: »Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutem, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas, nec corona est«

<sup>56</sup> J. Mausbach, Die Ethik des heil. Augustinus II. B, Freiburg i. Br. 1909, str. 81: »Die Überzeugung Augustins von der Notwendigkeit der heilenden Gnade ist die Konsequenz seiner Grundanschauung über Gott als Licht- und Lebensquell der Seele und über Gottes allumfassende Kausalität im sittlichen wie im physischen Dasein.« Erich Przywara S. J., Thomas von Aquin als Problematiker, v Stimmen der Zeit, 55. Jahrgang, 9. Heft, 1925, str. 189: »Platonismus — Augustinismus betonen einseitig das erste (die Allwirksamkeit Gottes): daß alles, was immer geschieht von Gott geschehe, weil eben das Göttliche das eigentliche Sein ist, und das Kreatürliche eigentlich nichts.«

<sup>57</sup> De correptione et gratia cap. 8, 17: Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem.

<sup>58</sup> Tixeront, o. c. II, str. 479: C'est ce que saint Augustin appelle proprement la liberté. Cette liberté a été perdue par le péché d'origine. Nous ne pouvons plus, sans la grâce, éviter le mal, ni, sans une grâce plus spéciale, faire le bien. Ce n'est pas à dire que nous faisons nécessairement le mal que nous accomplissons: non, nous le faisons librement, et en cela consiste précisément le libre arbitre qui nous reste et qu'il faut bien distinguer de la liberté. Malheureusement, l'évêque d'Hippone n'a pas gardé toujours dans son langage cette distinction importante entre les mots libertas et liberum arbitrium, et il lui est arrivé plus d'une fois, au grand scandale de ses adversaires, de dire simplement que l'homme déchu avait perdu le libre arbitre.«

(Adv. Iovinianum). K tem besedam pripominja: Quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam neget esse naturam? Sed in recte faciendo ideo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est charitatis.<sup>59</sup> Milost mu ne jemlje svobodne odločitve, marveč jo vzbuja ter podpira v smeri k nadnaravnemu cilju.

Pri nadnaravno moralnem udejstvovanju človeka ni milost nekaj absolutno in edino aktivnega, volja pa nekaj zgolj pasivnega, kakor so prvoborniki reformacije in janzenisti hoteli Avguštinu podtakniti kot mnenje, marveč sestoji dobro delanje iz dveh činiteljev kot tvornih vzrokov: milosti in volje. Da pripada milosti prvenstvo dignitatis et causalitatis, ne more biti čudno. Avguštin pa tudi ne prezre drugega činitelja, človekove volje in tiste odločilnosti, ki je njej rezervirana. To med drugim dokazuje njegovo razlikovanje med adiutorium, sine quo aliquid non fit (gratia sufficiens), in adiutorium, quo aliquid fit (gratia efficax). Adam bi bil lahko ostal stanoviten, če bi hotel; da ni hotel, je prišlo od njegove svobodne volje.<sup>60</sup> Imel je ne adiutorium, quo perseveraret, marveč adiutorium, sine quo perseverare non posset. Sedaj pa prejmejo tisti, ki so izvoljeni za nebeško kraljestvo, ne samo adiutorium, sine quo non, ampak adiutorium, quo ali stanovitnost samo.<sup>61</sup>

Ali ni ta adiutorium takšen, da se mu volja človeka ne more ustavljati? Ali ni Avguštin opredelil učinkovitost milosti kot delectatio coelestis, secundum quam operemur necesse est?<sup>62</sup> Kakor je razvidno iz konteksta na tem in sličnih mestih, je to delectatio deliberata. Ako se imenuje zmagovita (victrix), se ji ta pridevek pripisuje ne radi tega, kakor da bi premagala voljo, temveč ker premaga slabo poželjivost.<sup>63</sup> Mar

<sup>59</sup> De natura et gratia cap. 65, 78.

<sup>60</sup> De correptione et gratia cap. 11, 32: Posset perseverare, si vellet: quod ut nollet, de libero descendit arbitrio.

<sup>61</sup> Ib. cap. 12, 34: Primo itaque homini datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinitis non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.

<sup>62</sup> Comment. in ep. ad Gal. n. 49.

<sup>63</sup> De correptione et gratia cap. 11, 31: Qua [gratia, quae datur post Adae lapsum] fit ut velit, et tantum velit, tantoque ardore diligit, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat.



ni Avguštin učil nauka de gratia irresistibili? Nikdar ni rabil o milosti predikatov: irresistibilis, invictissima, omnipotens, ki jih je samo rabil o božji volji. Ali ne pripisuje na nekaterih mestih svojih spisov iz poznejše dobe milosti učinkovitosti, ki ji ni moči se ustavljati? V poštevh pridejo zlasti naslednje besede: Subventum est igitur infirmati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur; et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.<sup>64</sup> Kdor te besede pazljivo in brez predsodka čita, takoj uvidi, da se indeclinabiliter et insuperabiliter nanašata ne na milost, marveč na voljo, kar tudi potrjuje kontekst. Avguštin je namreč neposredno prej ugotovil, da človeku v sedanjem stanju ne zadostuje adiutorium, sine quo non, ki ga je Adam imel v raj, marveč mu je potreben adiutorium quo, sigurno učinkovita milost, da volja med tolikimi in takšnimi skušnjavami ne pade premagana. Zato je za slabost človeške volje poskrbljeno na ta način, da z božjo milostjo postane neuklonjiva in nepremagljiva ter tako, čeprav sama po sebi slaba, vendar ne odpade ter se ne da od nasprotne sile premagati.<sup>65</sup>

Kar se tiče učinkovitosti milosti, je zanimivo zabeležiti, da jo Avguštin tudi deducira iz njene kongruentnosti z aktualnimi dispozicijami človeka. Razpravljajoč o problemu poklica in izvolitve izjavlja tole: Illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autem qui non congruebant neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non secuti, quamvis vocati.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> De correptione et gratia cap. 12, 38. Migne ima inseparabiliter mesto insuperabiliter.

<sup>65</sup> J. M a u s b a c h, o. c. II, str. 35: »Das ‚indeclinabiliter‘ steht doch offenbar dem ‚deficere‘, das ‚insuperabiliter‘ dem ‚neque adversitate aliqua vinceretur‘ gegenüber! Nicht Gnade und Willensfreiheit erscheinen als Gegensätze, deren Streit von vorhinein zu Gunsten der Gnade entschieden wäre; es stehen sich gegenüber der Wille und die Sündengefahr, wobei der Wille — in Kraft der Gnade — des Sieges gewiß wird.«

<sup>66</sup> De div. quaestionibus ad Simplicianum II, qu. 2, 13. Tixeront, o. c. II, str. 495, pripominja k temu z nekakim zadovoljstvom: »Voilà la grâce congrue, non efficace par elle-même, mais efficace par suite de la prescience divine.«

## II. Kaj uči Avguštin o predestinaciji?

O Avguštinovem nauku o predestinaciji sodi E. F. Karl Müller, da so njegove bistvene črte že bile določene od l. 397. ter da ga je Avguštin v svojem boju s pelagijanizmom konsekventno izoblikoval.<sup>1</sup> Tako je tudi s te strani odklonjeno mnenje tistih — med njimi Rottmannerja<sup>2</sup> —, ki trdijo, da se je pri Avguštinu v tem vprašanju izvršila v poznejših letih ne samo sprememba v nekaterih naziranjih, marveč celo sprememba celega sestava v pravcu nauka o absolutni, brezpogojni predestinaciji in partikularni zveličavni volji božji.<sup>3</sup> Namen naslednjih vrst ni polemizirati s komerkoli, še manj braniti velikega cerkvenega učenika, ki take obrambe niti najmanj ne potrebuje, temveč na kratko analizirati tiste elemente, ki iz njih sestoji Avguštinov nauk o predestinaciji. Pri tem se dobro zavedamo, da je še danes sub iudice lis o tem, kako je treba mnogoštevilne in raznovrstne, deloma si nasprotujoče izjave hiponskega škofa o tej točki katoliškega nauka umeti in tolmačiti. Od tolmačenja posameznih črt in potez pa je odvisna sodba o celotni sliki.

Pojem predestinacije je Avguštin v svojem predposlednjem delu — ako smatramo *Opus imperfectum contra Iulianum* za njegovo poslednje delo — tako opredelil: *Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet, et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.*<sup>4</sup> Predestinacija je torej večni božji akt, s katerim Bog določuje gotovemu delu ljudi milosti v tem življenju ter večno slavo in blaženost v drugem življenju. Prva konstitutivna nota tega pojma je volja božja rešiti ljudi in jih zveličati. Kaj je Avguštin učil o tem, kar bi se moglo imenovati predestinacija v občnem zmislu (*praedestinatio generalis*)?

<sup>1</sup> Prädestination v *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* XV<sup>3</sup>, 590: »Im Gegensatz zum Pelagianismus hat er (Augustin) seine Prädestinationslehre, deren praktische Grundzüge seit 397 feststanden, konsequent durchgebildet.«

<sup>2</sup> P. Odilo Rottmanner O. S. B., *Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie.* München 1892.

<sup>3</sup> Glej Otto Pfülf S. I., *Zur Praedestinationslehre des heil. Augustin*, v *Zeitschrift für katholische Theologie* XVII (1893), 483—495.

<sup>4</sup> *De dono perseverantiae* cap. 14, 35.

Bog hoče zveličanje vseh ljudi. Najboljši dokaz za to je Zveličar vseh ljudi, edinorojeni Sin božji, ki ga je usmiljeni Bog poslal na svet, da bi odrešil ljudi pogubljenja in večnih kazni, če le niso sami sebi neprijatelji ter se ne ustavljajo usmiljenju Stvarnika. Prišel je zato k ljudem, da bi po enem človeku, ki je obenem Sin božji in Bog, bili vsi grehi odpuščeni ter bi vsi, ki verujejo v njega, šli v večno življenje.<sup>5</sup> Kolikor je odvisno od zdravnika, je prišel zdraviti bolnika. Sam sebe usmrti, kdor zdravnikovih predpisov noče izvršiti. Zveličar je prišel na svet, da bi svet zveličal. Nočeš biti po njem zveličan? Sam iz sebe boš sojen.<sup>6</sup> Kristus je namreč prišel najprej zveličat, potem soditi: kaznoval bo tiste, ki niso hoteli biti zveličani, večno življenje pa podelil tistim, ki so verovali ter niso zveličanja odklonili.<sup>7</sup> Pomni torej človek: Kristus je tvoje zveličanje, dosegel ga boš, če hočeš.<sup>8</sup> Jamstvo za to je Kristus, ki je umrl za vse ljudi, zlasti pa za grešnike.<sup>9</sup> Bog torej hoče, da bi se vsi ljudje zveličali ter prišli k spoznanju resnice, toda ne tako, da bi jim vzel svobodno voljo, katero morejo dobro ali slabo porabiti ter bodo po tem najpravičnejše sojeni. Neverniki, ki v njegov evangelij nočejo verovati, ravnajo zoper voljo božjo; ne morejo pa je premagati, marveč se sami oropajo velike in najvišje dobrine, zapadejo kaznim ter bodo v kaznih preizku-

<sup>5</sup> De catechizandis rudibus cap. 26, 52: A quo interitu, hoc est, poenis sempiternis Deus misericors volens homines liberare, si sibi ipsi non sint inimici, et non resistant misericordiae Creatoris sui, misit unigenitum filium suum, hoc est Verbum suum aequale sibi, per quod condidit omnia. Et... venit ad homines: ut quemadmodum per unum hominem qui primus factus est, id est Adam, mors intravit in genus humanum, ... sic per unum hominem qui etiam Deus est Dei Filius, Iesum Christum, deletis omnibus peccatis praeteritis, credentes in eum omnes in aeternam vitam ingrederentur.

<sup>6</sup> In Ioan. tract. 12, 12: Quantum in medico est, sanare venit aegrotum. Ipse se interimit, qui praecepta medici observare non vult. Venit Salvator ad mundum: quare Salvator dictus est mundi, nisi ut salvet mundum?... Salvari non vis ab ipso, ex te iudicaberis.

<sup>7</sup> Tract. 36, 4. Venit Christus, sed primo salvare, postea iudicare: eos iudicando in poenam, qui salvari noluerunt: eos perducendo ad vitam, qui credendo salutem non respuerunt.

<sup>8</sup> Sermo 102: Ergo tibi dicitur, omnis homo, salus tua Christus est; hanc salutem si volueris, obtinebis.

<sup>9</sup> Contra Iulianum VI, 4, 8: Tu dicis etiam pro peccatoribus mortuum (Christum): ego dico non nisi pro peccatoribus mortuum.

sili moč tistega, kojega usmiljenje so zavračali. Tako je božja volja vedno nepremagana.<sup>10</sup>

Svojo vseobčno zveličavno voljo kaže Bog dejansko s tem, da daje vsem ljudem potrebno in zadostno milost k zveličanju. Božja milost je kakor solnce, ki obseva dobre in slabe, je kakor dež, ki dežuje na pravične in nepravične. Kdo ne bi spričo tega občudoval božje potrpljivosti, prizanesljivosti in usmiljenosti, ki je neskončno iznajdljiva v izberi sredstev in neumorna v njih porabi, da je tudi greh in bogokletstvo ne more od tega odvrniti?<sup>11</sup> Kako bi torej ti, ki si veren in zvest ter hodiš po poti pravice, mogel biti malodušen, boječ se, da bi te mogel Bog zanemariti in zapustiti? Ne, on skrbi za te ter te podpira; kar ti je potrebno, oskrbuje, kar pa škodljivo, odstranjuje.

<sup>10</sup> De spiritu et littera cap. 33, 58: Vult autem Deus homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire; non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum se ipsos fraudant magno et summo bono, malisque poenalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt. Ita voluntas Dei semper invicta est: vinceretur autem, si non inveniret quid de contemptoribus faceret, aut ullo modo possent evadere quod de talibus ille constituit. — Poleg te besedne razlage besed sv. Pavla (I Tim. 2, 4), ki je v svojih Retraktacijah ni preklical ali spremenil, je Avguštin predložil še druga tolmačenja: »vsi ljudje« pomenja vse vrste ljudi (kralje in zasebnike, plemiče in neplemenitnike, visoke in nizke, učene in neučene, zdrave in bolne... Enchiridion cap. 27, 103). »Bog hoče zveličanje vseh ljudi,« to pomenja, da se nikdo ne more zveličati brez božje volje: nisi volente Deo (Enchir. cap. 27, 103; Contra Julianum IV, 8, 42), nisi docente Deo (De praedestinatione sanctorum, cap. 8, 14), ali pa pomenja: Bog stori, da mi hočemo (De correptione et gratia cap. 15, 47). Odkod ta različnost tolmačenja istega svetopisemskega teksta? Avguštin je najbrž dopuščal možnost pluralitete besednega pomena in zato je smatral, da si ta tolmačenja ne nasprotujejo, čeprav se razlikujejo. V resnici ni med njimi nasprotstva, če se statuirata tale razlika: voluntas antecedens, conditionata in voluntas consequens, absoluta. Avguštinu ta razlika ni bila neznana in zato se sme reči, da je v Enchiridiju in v spisu De correptione et gratia govor o brezpogojni volji — voluntas consequens, absoluta — in o partikularni zveličavni božji volji, v spisu De spiritu et littera pa o pogojni božji volji — voluntas antecedens, conditionalis — in o univerzalni zveličavni volji.

<sup>11</sup> In Ps. 102, n. 16: Quid tam longanime? quid tam multum in misericordia? Peccatur et vivitur; accedunt peccata, augetur vita; blasphematur quotidie, et facit solem suum oriri super bonos et malos (Math.

Bodi brez strahu! Nikjer te ne zapusti, samo ti njega ne zapusti, samo ti sebe ne zapusti!<sup>12</sup> Ker te Bog nikdar ne zapusti s svojo milostjo, tudi ne smeš in ne moreš reči, da ti je nemogoče spolnjevati božje zapovedi. Bog namreč ne zaukazuje ničesar nemogočega, marveč ti z zapovedjo obenem daje svarilo storiti vse, kar moreš, in prositi tega, česar ne moreš.<sup>13</sup> Če torej hočeš spolniti zapoved, pa ne moreš, imaš sicer že dobro voljo, pa še majhno in slabo, mogel pa boš, ko boš imel veliko in krepko. In kdo ti je dal ono majhno ljubezen, če ne tisti, ki pripravlja voljo ter s svojim sodelovanjem to izvrši, kar je s svojim delovanjem začel?<sup>14</sup>

Tudi noben grešnik ni izvzet iz področja božje milosti. Bog da vsakomur toliko milosti, kolikor mu je potrebno in zadostno. To je sad zasluženja Sinu božjega. Ker je Sin božji prišel na svet ter prebival med nami, se ne more noben človek izgovarjati s senco smrti, saj je tudi njo prešinila toplina Zveličarjeve milosti.<sup>15</sup> Kar se tiče tistih, o katerih pravi apostol Janez: »Niso mogli verovati« (12, 39), je treba ugotoviti, da niso mogli verovati ne radi tega, kakor da bi se ne mogli spremeniti

---

5, 45). Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad poenitentiam, vocat beneficiis creaturae, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cognitionem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis: Longanimis et multae misericordiae.

<sup>12</sup> In Ps. 39, n. 27: *Iam fidelis es, iam ambulas in via iustitiae. Curam tui non habebit, qui facit solem suum oriri super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos? (Matth. 5, 45.) Te iam iustum ex fide viventem (Rom. 1, 17) negliget, deseret, dimittet? Immo vero et hic fovet, et hic adiuvat, et hic necessaria subministrat, et noxia resecat. Dando consolatur ut permanear, auferendo corripit ne pereas. Dominus curam habet tui, securus esto. Ille portat (protegit) qui te fecit... Nusquam tibi deest: tu illi noli deesse, tu tibi noli deesse.*

<sup>13</sup> De natura et gratia cap. 43, 50: *Non igitur Deus impossibilia iubet: sed iubendo admonet et facere quod possis, et petere quod non possis.*

<sup>14</sup> De gratia et libero arbitrio cap. 17, 33: *Qui ergo vult facere Dei mandatum et non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam et invalidam: poterit autem, cum magnam habuerit et robustam... Et quis istam etsi parvam dare coeperat charitatem nisi ille qui praeparat voluntatem, et cooperando perficit, quod operando incipit?*

<sup>15</sup> In Ps. 18 enarr. 1, 7: *Cum autem Verbum etiam caro factum est et habitavit in nobis (Joan. 1, 14), mortalitatem nostram suscipiens, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis, et ipsam enim penetravit Verbi calor.*



ljudje na boljše, marveč zavoljo tega, ker ne morejo verovati, dokler so takšnega mišljenja.<sup>16</sup> Če pa kdo vpraša, zakaj jim Bog ni dal učinkovite milosti za vero, je odgovoriti, da je tudi to zaslužila njihova volja.<sup>17</sup> Zato ni treba nad nikomer, in naj si bo še tako slab, zdvojiti, dokler še živi na tem svetu; ker pa ni treba nad nikomer zdvojiti, je pametno, da se za vsakega moli.<sup>18</sup> Če ste torej takšni, ki še vedno živite v obsodbe vrednih grehah, naj vas presune nadvse lekovita resnica in pokora; če pa to storite, ne prevzamite se, kakor da bi to iz svojega storili. Bog je namreč, ki v vas dela, da hočete in delate. Iz svojega dobrega in pravičnega življenja pa spoznajte, da spadate k predestinaciji božje milosti.<sup>19</sup>

Kakšna pa je predestinacija k slavi in blaženosti? Telesa te smrti, pravi Avguštin, ne bo vsak rešen, kadar umre, marveč samo tisti, ki je v tem življenju prejemal milost ter je, da je ne bi prejemal nepridoma, vršil dobra dela. Nekaj drugega je namreč ločiti se od telesa, k čemur prisili vsakega človeka poslednji dan, nekaj drugega je biti rešen telesa te smrti, kar daje samo božja milost svetim in vernim. Po tem življenju pa bodo prejeli plačilo popolnosti, toda samo tisti, ki so si v tem življenju to plačilo zaslužili. Ko namreč gre s tega sveta, ne pride vsak do tega, da bo nasičen pravice, ampak samo tisti, ki je tukaj bil lačen in žejen pravice. Blagor lačnim in žejnim pravice, zakaj ti bodo nasičeni.<sup>20</sup> Ti bodo ob sodbi postavljeni

<sup>16</sup> In Joan. tr. 53, 10: Hinc et illi non poterant credere: non quia mutari in melius homines non possunt; sed quamdiu talia sapiunt, non possunt credere.

<sup>17</sup> Ib. n. 6: Etiam hoc eorum voluntatem meruisse respondeo.

<sup>18</sup> Retract. I, 19, 7: De quocumque pessimo in hac vita constituto non est utique desperandum; nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur.

<sup>19</sup> De dono perseverantiae cap. 22 nr. 59: Si qui autem adhuc in peccatorum damnabilium delectatione remoramini, apprehendite saluberrimam disciplinam: quod tamen cum feceritis, nolite extolli quasi operibus vestris, aut gloriari quasi hoc non acceperitis: Deus est enim qui operatur in vobis et velle et operari, pro bona voluntate (Phil. 2, 13); et a Domino gressus vestri diriguntur, ut eius viam velitis (Ps. 36, 23): de ipso autem cursu vestro bono rectoque condiscite vos ad praedestinationem divinae gratiae pertinere.

<sup>20</sup> De perfectione iustitiae hominis cap. 8, 17: De quo corpore mortis huius, non omnis liberatur qui finit hanc vitam, sed qui in hac vita suscepit gratiam, et ne in vanum suscipiat bonis operibus egerit. Aliud est

na desno stran Gospodovo, ker so verovali v Gospodovo ime ter jim je s tem bila dana oblast biti božji otroci. Če torej veruješ, ti je dana oblast, da spadaš med božje otroke; biti med božjimi otroki pa pomeni spadati na desno.<sup>21</sup> Večna slava in blaženost je torej plačilo, ki ga prejmejo tisti, ki so z vero in življenjem iz vere prejeli oblast biti otroci božji ter so v svojem gladu in žeji pravice z dobrimi deli zaslužili, da bodo nasičeni. Dobra dela so vrednote, ki so položene v roke Kristusove in ki si z njimi oskrbiš mesto in plačilo v nebesih.<sup>22</sup> Tako je Bog nekaj obvezanec, pa ne v tem zmislu, kakor da bi kaj od nas prejel, ampak radi tega, ker nam je obljubil. Človeku rečemo: Dolžan si mi, ker sem ti dal. Bogu pa rečemo: Obvezal si se, ker si mi obljubil. Na ta način moremo od Boga zahtevati: Daj, kar si obljubil, ker smo storili, kar si zaukazal.<sup>23</sup>

Tako je Avguštin predestinacijo k slavi in blaženosti tudi pojmoval v poznejših svojih spisih: Bog daje večno slavo in blaženost kot zaslužen plačilo za dobra dela, storjena v tem življenju.<sup>24</sup> Ker pa so dobra dela, ki so za nebesa zaslužna,

enim, exire de hoc corpore, quod omnes homines dies vitae huius ultimus cogit: aliud est autem, liberari de corpore mortis huius, quod sola Dei gratia per Jesum Christum Dominum nostrum sanctis et fidelibus eius impertit (Rom. 7, 24. 25). Post hanc autem vitam merces perficiens redditur, sed eis tantum a quibus in hac vita eiusdem mercedis meritum comparatur. Non enim ad saturitatem iustitiae, cum hinc exierit, quisque perveniet, nisi ad eam cum hic est, esuriendo et sitiendo cucurrerit. Beati quippe qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur (Matth. 5, 9).

<sup>21</sup> In Ps. 120, n. 11: Ut autem sis ad dexteram, id est, ut possis Dei filius fieri, potestatem accepisti. Quam potestatem? De qua dicit Joannes: Dedit eis potestatem filios Dei fieri (Joan. 1, 12). Unde accepisti hanc potestatem? Credentibus, inquit, in nomine eius. Si ergo credis, ipsa tibi potestas data est, ut sis inter filios Dei. Esse autem inter filios Dei, hoc est ad dexteram pertinere.

<sup>22</sup> Sermo 1, 2: De isto mammona iniquitatis, de divitiis istis, quas iniqui vocant divitias, fac tibi amicos, et prudens eris... Ponunt pueri in thesauro et securi sunt; ponis tu in manu Christi et times? Esto prudens et prospice tibi in posterum in coelo!

<sup>23</sup> Sermo 158 de verb. Ap., cap. 2: Debitor factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. Aliter enim dicimus homini: Debes mihi, quia dedi tibi; et aliter dicimus (Deo): Debes mihi, quia promisisti mihi... Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus: Redde, quod promisisti, quia fecimus quod iussisti.

<sup>24</sup> De gratia et libero arbitrio cap. 4, 6: Metuendum est ne ista omnia divina testimonia, et quaecumque alia sunt, quae sine dubitatione

človeku nemožna brez nadnaravne božje milosti, Avguštin imenuje samo večno slavo in zveličanje milost.<sup>25</sup> Če so torej tvoja zaslužna dela božji darovi, se more reči, da Bog s plačilom ovenčuje tvoja dela ne kot tvoje zasluge, marveč kot svoje darove.<sup>26</sup>

S to svojo konkluzijo se Avguštin nikakor noče umakniti s svojega stališča, ki ga je doslej vedno branil, kar se tiče predestinacije ad gloriam, katera se ozira na dela in zasluge človekove. On samo odklanja pelagijanski nauk o predestinaciji ad gloriam post praevisa merita naturalia. Pred izvedbo omenjene konkluzije namreč ugotavlja o pelagijanskem nauku naslednje: Če bi naše zasluge tako pojmovali, da bi jih tudi kot božje darove priznali, bi ne bilo treba odkloniti njihovega nauka. Ker pa človeške zasluge tako oznanjajo, da jih samo človeku pripisujejo, jim povse pravilno odgovarja: »Kdo te namreč odlikuje? Kaj pa imaš, česar bi ne bil prejel? Če si pa prejel, kaj se ponašaš, kakor da bi ne bil prejel?« (I. Kor, 4, 7). Kdor tako misli, se mu more po vsej resnici reči: Bog ovenčuje svoje darove, ne pa tvoje zasluge.<sup>27</sup>

sunt plurima, in defensione liberi arbitrii, sic intelligantur, ut ad vitam piam et bonam conversationem, cui merces aeterna debetur, adiutorio et gratiae Dei locus non relinquatur. — Ib. cap. 8, 19: Vita aeterna bonis operibus redditur, sicut apertissime dicit Scriptura. — De correptione et gratia, cap. 13, 41: Quam (vitam aeternam) certum est bonis operibus debitam reddi.

<sup>25</sup> De gratia et libero arbitrio cap. 6, 14: Videamus quid dicat (Paulus) sua iam propinquante passione, scribens ad Timotheum. Ego enim immolor, inquit, et tempus resolutionis meae instat. Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi. Ista utique iam merita sua bona commemorat; ut post bona merita consequatur coronam, qui post merita mala consecutus est gratiam. Denique attendite quid sequatur: Superest, inquit, mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex (II Tim. 4, 6—8). Cui redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? Et quomodo esset ista corona iustitiae, nisi praecessisset gratia quae iustificat impium? Quomodo ista debita redderetur, nisi prius illa gratuita donaretur?

<sup>26</sup> Ib. cap. 6, 15: Si ergo Dei dona sunt bona merita tua, non Deus coronat merita tua tamquam merita tua, sed tamquam dona sua.

<sup>27</sup> Ib. cap. 6, 15: Cum dicunt Pelagiani hanc esse solam non secundum merita nostra gratiam, qua homini peccata dimittuntur; illam vero quae datur in fine, idest, aeternam vitam, meritis nostris praecedentibus reddi: respondendum est eis. Si enim merita nostra sic intelligerent, ut etiam ipsa

Ostra polemična nota proti pelagijancem in semipelagijancem v poznejših Avguštinovih spisih pojasnjuje ostrosti in trdosti mnogoterih njegovih izpovedi in zaključkov. Na snovanje misli je pri njem v borbi zoper pelagijanski naturalizem, ki je ekscediral v pretiravanju moralnih sposobnosti človeka, imelo velik vpliv 9. poglavje Pavlovega pisma Rimljanom. Iz tega poglavja, ki je dosti težko razumljivo ter je že od nekdanj delalo eksegezi mnogo težav, je Avguštin posnel jako učinkovita gesla v boju zoper pelagijansko krivo vero. Sklicevaje se na 20. in 21. verz tega poglavja, ki vsebujeta komparacijo, vzeto iz stare zaveze (Iz. 45, 9; Eccli. 33, 13, 14), koje tertium bi se dal drugače ugotoviti, nego je to storil Avguštin, je stanje človeštva po izvirnem grehu in vsled njega opredelil kot massa luti, peccati, iniquitatis, mortis, perditionis, damnationis, damnabilis, damnata.<sup>28</sup> Tej masi pristojna kazen. Kdor je iz te mase rešen, naj prizna božjo milost in dobroto; kdor pa ni rešen, naj prizna božjo pravičnost. Četudi bi ne bil nikdo rešen, bi Bog ne bil nepravičen.<sup>29</sup> Kdor se iz te mase reši, njega je, tako poudarja

---

dona Dei esse cognoscerent, non esset reprobanda ista sententia: quoniam vero merita humana sic praedicant, ut ea ex semetipso habere hominem dicant, prorsus rectissime respondet Apostolus: Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperris? (I. Cor. 4, 7.) Prorsus talia cogitanti rectissime dicitur: Dona sua coronat Deus, non merita tua.

<sup>28</sup> V slovenskem prevodu se glasita ta verza: O človek, kdo si vendar ti, ki bi se odgovarjal Bogu? Bo mar rekel izdelek tistemu, ki ga je izdelal: »Zakaj si me naredil tako?« Ali nima lončar oblasti nad glino, da iz iste snovi napravi eno posodo, ki je v časti, in drugo, ki ni v časti? — Avguštin je izraz massa (snov, grško *ψάρωα* = testo, ilovica, od glagola *ψαρω* = mešam, gnetem) rabil ne v indiferentnem, marveč v slabem zmislu za z izvirnim grehom pokvarjeno in pogubljeno človeštvo. Calvin je razlago prisodobne o ilovnati snovi potenciral do teorije, da je Bog iz te ilovnate snovi napravil nekatere kot posode usmiljenja, druge pa kot posode jeze, to je absolutno in pozitivno predestiniral za pekel. Pripomniti je treba, da tertium comparationis ni delovanje božjega lončarja, marveč voljnost človeka, da se vda Bogu, kakor se ilovica vda lončarju.

<sup>29</sup> De correptione et gratia cap. 10, 28: Quotquot ex hac stirpe gratia Dei liberantur, a damnatione utique liberantur, qua iam tenentur obstricti. Unde etiamsi nullus liberaretur, iustum Dei iudicium nemo iuste reprehenderet. — De dono perseverantiae cap. 8, 16: Non itaque simus ingrati, quod secundum placitum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae tam multos liberat misericors Deus de tam debita perditione, ut si inde

Avguštin na osnovi Pavlovih besed Efežanom (1, 4—6), Bog pred ustvarjenjem sveta v Kristusu izvolil ter naprej odločil za božjega posinovljenca ne radi tega, ker je iz sebe svet in brezmadežen pred njim, marveč ga je izvolil in naprej odločil, da bi bil svet in brezmadežen. Storil pa je to po sklepu svoje volje, da se ne bi mogel kdo ponašati s svojo voljo, marveč da hvali božjo.<sup>30</sup> Kdor je izvoljen, je izvoljen ne radi tega, ker veruje, marveč za to, da bi veroval.<sup>31</sup> Vera, bodisi začetna bodisi popolna, je dar božji: ta dar prejmejo nekateri, drugi pa ne, kakor spričuje sv. pismo. Da ga vsi ne prejmejo, je posledica izvirnega greha; četudi bi ne bil nikdo rešen, bi se Bogu ne moglo upravičeno nič očitati. Velika milost je, da jih bo prav veliko rešenih. Da Bog reši tega, drugega pa ne, to so nedoumljive njegove sodbe in neizsledna njegova pota.<sup>32</sup> Tistim, ki so z obilno božjo milostjo rešeni krivde in kazni izvirnega greha, je brezdvomno oskrbljena možnost, da slišijo evangelij ter da verujejo, ko slišijo; v veri, ki deluje po ljubezni, ostanejo stanovitni do konca; četudi včasih pridejo s tira, se po opominu ali brez opomina vrnejo na pot, ki so jo zapustili; nekateri utečejo po prejemu milosti s smrtjo nevarnostim življenja. To dela v njih tisti, ki jih je naredil kot posode usmi-

---

neminem liberaret, non esset iniustus. Ex uno quippe omnes in condemnationem non iniustam iudicati sunt ire, sed iustam. Qui ergo liberatur, gratiam diligit, qui non liberatur, debitum agnoscat. Si in remittendo debito bonitas, in exigendo aequitas intelligitur, nusquam esse apud Deum iniquitas invenitur.

<sup>30</sup> De praedestinatione sanctorum cap. 18, 37: Elegit nos Deus in Christo ante mundi constitutionem praedestinans nos in adoptionem filiorum: non quia per nos sancti et immaculati futuri eramus, sed elegit praedestinavitque ut essemus. Fecit autem hoc secundum placitum voluntatis suae, ut nemo de sua, sed de illius erga se voluntate glorietur.

<sup>31</sup> De praedestinatione sanctorum cap. 17, 34: Intelligamus ergo vocationem qua fiunt electi: non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant.

<sup>32</sup> Ib. cap. 8, 16: Fides, et inchoata et perfecta, donum Dei est: et hoc donum quibusdam dari, quibusdam non dari, omnino non dubitet, qui non vult manifestissimis sacris litteris repugnare. Cur autem non omnibus detur, fidelem movere non debet, quia credit ex uno omnes isse in condemnationem, sine dubitatione iustissimam: ita ut nulla Dei esset iusta reprehensio, etiamsi nullus inde liberaretur. Unde constat magnam esse gratiam, quod plurimi liberantur... Cur autem istum potius quam illum liberet, inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius (Rom. 11, 33).



ljenja, on, ki jih je v svojem Sinu izvolil po milosti pred ustvarjenjem sveta.<sup>33</sup>

Zakaj se izmed dveh otrok, ki sta enako v sponah izvirnega greha, eden prejme kot otrok božji, drugi pa je puščen v sponah greha; zakaj se izmed dveh odraslih brezbožnih eden tako pokliče, da klicu sledi, drugi pa se ne pokliče ali ne tako pokliče: to so nedoumljive božje sodbe. Zakaj izmed dveh pobožnih eden prejme dar stanovitnosti do konca, drugi pa ne: to so še bolj nedoumljive božje sodbe.<sup>34</sup> Število tistih, ki so predestinirani za kraljestvo božje, je tako gotovo določeno, da ne more nikdo biti dodan in nikdo odvzet.<sup>35</sup> To število je samo po sebi veliko, v primeri s pogubljenimi pa majhno.<sup>36</sup> Ali spada k temu številu, ne more nikdo izmed vernikov znati, dokler živi na tem svetu. To mora ostati tajno, da se varujemo napuha. Koristna je ta tajnost, da se kdo ne prevzame, marveč da je vsak, ki prav živi, v strahu, ker ne ve, kdo bo prišel k večnemu cilju. Zakaj verjeti je, da nekateri izmed otrok pogubljenja ne dobijo daru stanovitnosti do konca; začnejo z vero, ki deluje po ljubezni, nekaj časa živijo zvesto in pravično, potem pa padejo, preden se ločijo s tega sveta. Tisti sveti pa, ki so po božji milosti za božje kraljestvo odločeni, bodo prejeli dar stanovitnosti do konca ter bodo v celotnem številu tja dospeli in

<sup>33</sup> De correptione et gratia cap. 7, 13: Quicumque ergo ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum evangelium et cum audiunt, credunt; et in fide quae per dilectionem operatur (Gal. 5, 6), usque in finem perseverant; et si quando exorbitant, correpti emendantur, et quidam eorum etsi ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerant redeunt; et nonnulli accepta gratia, in qualibet aetate, periculis huius vitae mortis celeritate subtrahuntur. Haec enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae operatus est eos, qui et elegit eos in filio suo, ante constitutionem mundi per electionem gratiae.

<sup>34</sup> De dono perseverantiae cap. 9, 21: Ex duobus parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur; et ex duobus aetate iam grandibus imptis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt iudicia Dei.

<sup>35</sup> De correptione et gratia cap. 13, 39: Haec de his loquor, qui praedestinati sunt in regnum Dei, quorum ita certus est numerus, ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis.

<sup>36</sup> Ib. cap. 10, 28: Quod ergo pauci in comparatione pereuntium, in suo vero numero multi liberantur, gratia fit, gratis fit, gratiae sunt agenda quia fit.

bodo v vsej celoti do konca nadvse blaženi; z njim je bila in je usmiljenost Zveličarja, bodisi ko so se spreobrnili, bodisi ko so se borili, bodisi ko so venčani.<sup>37</sup> Oni pa, ki ne spadajo k številu predestiniranih, k temu nad vse gotovemu in srečnemu številu, prejmejo najpravičnejšo sodbo po svojih zaslugah. Ali so namreč še vedno pod izvirnim grehom, s katerim gredo s sveta, preden je bil v zakramentu prerojenja odpuščen; ali pa so dodali druge grehe s svobodno voljo, ki pa ni bila osvobojena, svobodna od pravice, sužnja grehu, s katero se valjajo v raznih škodljivih poželjivostih, nekateri bolj, drugi manj; vsi pa so hudobni ter v svoji različnosti tudi prejmejo različne kazni. Nekateri pa prejmejo milost božjo, toda začasno, ne ostanejo stanovitni, zapustijo Boga, zato so zapuščeni. Prepuščeni so brez daru stanovitnosti svoji svobodni volji, in sicer po pravični in tajni sodbi božji.<sup>38</sup>

Navedeni Avguštinovi izreki — navedel sem takšne, ki spadajo med najizrazitejše — vsebujejo nedvomno precejšnje rigoristične ostrine, ki so od nekdanj povzročale tolmačem Avguštinovih idej dosti težav. Presoja je odvisna od tega, ali se tem

<sup>37</sup> Ib. cap. 13, 40: Quis ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero praedestinatorum se esse praesumat? Quia id occultari opus est in hoc loco, ubi sic cavenda est elatio... Nam propter huius utilitatem secreti, ne forte quis extollatur, sed omnes etiam qui bene currunt timeant, dum occultum est qui perveniant: propter huius ergo utilitatem secreti credendum est quosdam de filiis perditionis, non accepto dono perseverandi usque in finem, in fide quae per dilectionem operatur incipere vivere, et aliquandiu fideliter ac iuste vivere, postea cadere, neque de hac vita priusquam hoc eis contingat auferri... Numerus ergo sanctorum per Dei gratiam Dei regno praedestinatus, donata sibi etiam usque in finem perserverantia, illuc integer perducetur, et illic integerrimus iam sine fine beatissimus servabitur, adhaerente sibi misericordia Salvatoris sui, sive cum convertuntur, sive cum praeliantur, sive cum coronantur.

<sup>38</sup> Ib. cap. 13, 42: Hi vero qui non pertinent ad hunc praedestinatorum numerum... ad istum certissimum et felicissimum numerum, pro meritis iustissime iudicantur. Aut enim iacent sub peccato, quod originaliter generatione traxerunt, et cum illo haereditario debito hinc exeunt, quod non est regeneratione dimissum; aut per liberum arbitrium alia insuper addiderunt: arbitrium, inquam, liberum, sed non liberatum; liberum iustitiae, peccati autem servum, quo voluntur per diversas noxias cupiditates, alii magis, alii minus; sed omnes mali, et pro ipsa diversitate diversis suppliciis iudicandi. Aut gratiam Dei suscipiunt, sed temporales sunt, nec perseverant; deserunt et deseruntur. Dimissi enim sunt libero arbitrio, non accepto perseverantiae dono, iudicio Dei iusto et occulto.

ostrinam pripisuje bolj verbalen ali pa stvaren značaj. Tisti, ki vidijo v ostrih Avguštinovih izrazih ne samo verbalno pointo, marveč tudi strog stvarni poudarek, so pripravljene Avguštinu pripisovati mišljenje o absolutni, brezpogojni predestinaciji.<sup>39</sup> Drugim pa se vprav l'ensemble de la pensée pri sv. Avguštinu ne dozdeva takšen, da bi dopuščal tako sodbo, zato stavijo vse njegove pointe na račun njegovega emfatičnega in antonomastičnega izražanja, ki o njem piše Einig: *Generatim ut Augustinus probe intelligatur, animadvertendum est, ipsi familiarem fuisse modum loquendi emphaticae et antonomastice. Iuxta quem modum e. g. genus ponitur pro specie nobilissima: bonum opus pro opere meritorio, pietas pro Dei cultu, sapientia pro pietate; species ponitur pro genere, ut peccatum pro qualibet inordinatione quomodocumque ordinem moralem attingente, caritas pro bona voluntate. In quibus Augustinus »large« accipiedus est (s. Thomas) et »valde abundanter exprimens, plus dicens et minus volens intelligi« (s. Bonaventura).*<sup>40</sup>

Zanimiva karakterizacija Avguština pri njegovem izvrstnem poznavalcu, sv. Bonaventuri, nam more more obenem služiti za kriterij za pravilno in pravično tolmačenje Avguštinovih izrekov. Valde abundanter exprimens, plus dicens et minus volens intelligi: takšen je Avguštin na mnogih mestih svojih spisov, osobito v polemčnih spisih. V ostri borbi zoper antiteze krivovercev, zlasti pelagijancev, je hiponski škof zgradil svoje teze in zato se ni čuditi, da mu je dostikrat služil meč kot zidarska lopatica. Tem manj nas to more začuditi, če pomislimo, da so bili nekateri pelagijanski prvoboritelji — v prvi vrsti Julijan — možje izzivalne drznosti in trdovratne zakrknjenosti. In vprav Avguštinove teze o predestinaciji so bile produkt njegove obrambe — marljive, prizadevne, trudapolne in jedrovite

<sup>39</sup> Tixeront, o. c. II, 503: L'ensemble de la pensée de saint Augustin nous dirige donc vers la doctrine de la prédestination à la gloire ante praevisa merita. Que s'il s'agissait non plus de la prédestination à la gloire prise isolément, mais de la prédestination complète à la grâce efficace, à la persévérance finale et à la gloire, aucun doute ne serait possible: l'évêque d'Hippone revient continuellement sur son absolue gratuité. — Espenberger, o. c., str. XL pa izraža to mnenje: »Die Streitfrage zwischen Thomisten und Molinisten über die praedestinatio ante aut post praevisa merita berührt Augustin meines Erachtens noch nicht.«

<sup>40</sup> P. Einig, *Institutiones theol. dogm., tract. de divina gratia*. Ed. 2. Treveris, p. 117.

obrambe — svetopisemskega nauka zoper pelagijansko negacijo potrebe in gratuitete božje milosti.<sup>41</sup> Če se pa je vršila s tega vidika Avguštinova diskusija proti pelagijancem in semipelagijancem, je očitno, da se njegovi izreki po veliki večini nanašajo na predestinacijo v adekvatnem zmislu — k milosti in slavi — ali pa samo k milosti ali stanovitnosti, bolj poredko pa in izven pelagijanske diskusije na predestinacijo zgolj k slavi.

Ako nekateri trdijo, da je Avguštin okoli l. 417. napravil okret »vers la doctrine de la prédestination à la gloire ante praevisa merita,« je treba reči, da se to ne da dokazati iz njegovih spisov. Nikjer ni sledu o tem, da bi bil Avguštin v poznejših spisih svoj nauk iz svoje prejšnje dobe izrecno ali stvarno dementiral. V svojem odgovoru na vprašanja milanskega škofa Simpliciana, naslednika sv. Ambrozija, iz l. 397. ugotavlja o vzroku (nagibu) izvolitve k večnemu življenju to-le: Brez izvolitve ne bi bilo izvoljenih. Toda ni izvolitve pred opravičenjem, marveč opravičenje pred izvolitvijo. Če je torej rečeno v svetem pismu, da nas je Bog izvolil pred ustvarjenjem sveta, ne more to pomeniti drugega, nego da nas je izvolil za nebo, ko je videl naprej naša dela.<sup>42</sup> Ker Bog ve naprej, katere milosti bo človek sprejel, da bo z njih pomočjo volens et currens, in ker je zaklad božjih milosti neizmeren, mu more v svojem usmiljenju dati iz njega takšne milosti, ki bodo zanj kongruentne. Združujoč izreka sv. pisma: »Mnogo je poklicanih, a malo izvoljenih« (Mat. 22, 14) in »Ni na njem, ki hoče, tudi ne na tistem, ki teče, ampak na Bogu, ki se usmili« (Rim. 9, 16), naglašá sledeče: Četudi jih mnogo kliče, se vendar tistih usmili, ki jih tako kliče, kakor je za nje prikladno, da sledijo. Ko gar se usmili, ga tako kliče,

<sup>41</sup> De dono perseverantiae cap. 20, 53: Haec est praedestinatio manifesta et certa sanctorum: quam postea diligentius et operosius, cum iam contra Pelagianos disputaremus, defendere necessitas compulit. Didicimus enim singulas quasque haereses intulisse Ecclesiae proprias quaestiones contra quas diligentius defenderetur Scriptura divina, quam si nulla talis necessitas coegeret. Quid autem coegit loca Scripturarum, quibus praedestinatio commendata est, copiosius et enucleatius isto nostro labore defendi, nisi quod Pelagiani dicunt gratiam Dei secundum merita nostra dari?

<sup>42</sup> De diversis quaestionibus ad Simplicianum I, qu. 2, n. 6: Nisi esset electio, non essent electi... Non tamen electio praecedit iustificationem, sed electionem iustificatio... Unde quod dictum est: Quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem (Eph. 1, 4); non video quomodo sit dictum, nisi praescentia. — A. Šanda, Synopsis theologiae

kakor ve, da bo zanj prikladno, da ne zavrne klica.<sup>43</sup> Nauka, ki ga v tem spisu zastopa, v svojih Retraktacijah (II, 1) ne preključuje, temveč ga potrjuje. Z ozirom na semipelagijance obžaluje, da niso tega njegovega spisa skrbno prečitali, ker ne bi bili padli v zmoto.<sup>44</sup> Na ta spis se sklicuje kot dokaz, da je že pred začetkom pelagijanizma pravilno mislil o milosti in njeni gratuiteti, nadalje o tem, da je početek vere dar božji, celo o tem, kar sicer tamkaj ni izrecno izraženo, pa vendar sledi iz vsega, kar je rečenega, da je stanovitnost do konca dar tistega, ki nas je predestiniral k svojemu kraljestvu in k slavi.<sup>45</sup>

Praescientia je baš to, kar Avguštin pri predestinaciji poudarja na prvem mestu, in sicer posebno v poslednjih svojih spisih. Prvo je: Bog naprej spozna in ve, drugo: Bog naprej določi. Drugo ne more biti brez prvega, pač pa prvo brez drugega. Po predestinaciji namreč Bog spozna naprej, kar bo storil, spoznati pa more tudi kaj takega, česar sam ne stori (greh). Zato je predestinacija, ki je k dobremu, priprava milosti, milost pa je učinek predestinacije.<sup>46</sup> Mar bi se kdo upal reči, da Bog ne ve naprej, katerim bo dal milost vere ali katere bo dal svojemu Sinu, da ne bo iz njih nikogar izgubil? Če je vse to znal naprej, je spoznal naprej svoje dobrote, s katerimi bomo milostno rešeni. To je predestinacija svetih: spoznava in priprava božjih darov, ki se z njimi čisto gotovo rešijo tisti, ki bodo rešeni.<sup>47</sup> Komurkoli Bog svoje darove, zlasti dar stanovitosti

*dogmaticae specialis I, Friburgi Brigoviae 1916, str. 382, pripominja k tem besedam: »Praescientia elegit significat: ratione post praevisionem meritum ad coelum praedestinavit.«*

<sup>43</sup> *Ib. n. 13: Illi enim electi, qui congruenter vocati... Etiam si multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. Cuius autem miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

<sup>44</sup> *De praedestinatione sanctorum cap. 4, 8.*

<sup>45</sup> *De dono perseverantiae cap. 21, 55.*

<sup>46</sup> *De praedestinatione sanctorum cap. 10, 19: Praedestinatio est, quae sine praescientia non potest esse: potest autem esse sine praedestinatione praescientia. Praedestinatione quippe Deus ea praescivit, quae fuerat ipse facturus: unde dictum est: Fecit quae futura sunt (Is. 45, sec. LXX). Praescire autem potens est etiam quae ipse non facit, sicut quaecumque peccata... Quocirca praedestinatio Dei quae in bono est, gratiae est, ut dixi, praeparatio: gratia vero est ipsius praedestinationis effectus.*

<sup>47</sup> *De dono perseverantiae cap. 14, 35: An quisquam dicere audebit, Deum non praescire quibus esset daturus ut crederent, aut quos daturus*



do konca podeli, je vedel naprej, da jih bo dal, ter jih je v svojem znanju pripravil. To in nič drugega ne pomeni predestinirati: v svojem spoznanju, ki se ne more ne zmotiti ne spremeniti, svoja bodoča dejanja disponirati. Razmerje človekovo do predestinacije je torej isto kakor do božjega spoznanja. Tisti, ki o njem Bog naprej ve, da bo čist, se dejansko trudi, da bi bil čist: tako se tudi tisti, ki ga je Bog za čistost predestiniral, radi tega, ker čuje, da bo to Bog dal, nič manj ne trudi dejansko, da bi bil čist.<sup>48</sup>

Božji akt predestinacije je torej dvojen: dej razuma in dej volje. Akt spoznanja — tako Avguštin konsekvantno tolmači besede sv. pisma — prvuje, akt volje mu sledi. Če akt spoznanja prvuje, se sklep volje, po človeški analogiji rečeno, po njem ravna. Bog spozna naprej vsa dejanja človekova, ki jih kot *causa prima* sopovzročuje, izvzemši kajpada greh po njegovi moralni strani. Pri nadnaravno dobrih delih je božja kavzalnost prvenstvena in vseobčna. Besede Gospodove: »Sine me nihil potestis facere« in Pavlove: »Quid habes, quod non accepisti?« — to so besede, ki se k njim stalno vrača Avguštinova argumentacija v odporu zoper pelagijanski naturalizem. Odtod pri Avguštinu tako ostro poudarjanje božje vsedejavnosti v nadnaravnem redu. Nikdar pa mu ni prišlo na misel, da bi zanikal soudeležbo človeške volje pri dobrih delih. Svoboda človeške volje mu je nedotakljiva resnica, ki je od Boga radodeta. Zato jo priznava tudi pri priliki, ko opredeljuje predestinacijo kot božji dej, ki Bog z njim svoje dobrote, svoje darove, svoja dejanja predestinira. Niso to samo božja dela, marveč tudi udejstvovanja človekova. Kogar je Bog, tako pravi Avgu-

*esset filio suo, ut ex eis non perderet quemquam (Ioan. 18, 9)? Quae utique si praescivit, profecto beneficia sua, quibus nos dignatur liberare, praescivit. Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet, et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.*

<sup>48</sup> De dono perseverantiae cap. 17: *Ista sua dona quibuscumque Deus donat, procul dubio se donaturum esse praescivit, et in sua praescientia praeparavit. . . . Namque in sua quae falli mutarique non potest praescientia, opera sua futura disponere, id omnino, nec aliud quidquam est praedestinare. Sicut autem ille quem castum futurum esse praescivit, quamvis id incertum habeat, agit ut castus sit: ita ille quem castum futurum praedestinavit, quamvis id incertum habeat, non ideo non agit ut castus sit, quoniam Dei dono se audit futurum esse quod erit; immo etiam gaudet eius charitas, nec inflatur (I Cor. 13, 4), tamquam id non acceperit.*

štin na zgoraj navedenem mestu (De dono perseverantiae cap. 17) vnaprej spoznal in predestiniral za čistost, ta tudi sam deluje (agit), da bi bil čist. In to velja, kakor dostavlja, tudi o veri, pobožnosti, ljubezni, stanovitosti in o vsem, s čimer služimo Bogu (De dono perverantiae cap. 17, 42). Po Avguštinovem mišljenju človek ni kakor stroj, ki ga vsled predestinacije goni božja milost, marveč je samodejavno bitje, ki se pod vplivom učinkovite božje milosti udejstvuje z dobrimi deli. Kdor pa tega noče, marveč stalno odklanja božjo milost, njega ne sprejme Bog, ki pozna njegovo hudobno voljo, v krog vernih in izvoljenih.<sup>49</sup> Če jih je mnogo — morda večina — puščenih in massa preditionis, in massa damnata, je to radi greha, kojega izvor je v svobodni človeški volji. To je voluntas consequens praevisionem operum, ki o njej Avguštin največkrat govori v polemiki s pelagijanci, ki so odločitev o človeškem zveličanju pripisovali človekovi volji. Potemtakem se ne more Avguštinu prisoditi nauk o absolutni, brezpogojni predestinaciji za pekel.<sup>50</sup>

Težišče predestinacijske tajnosti pa ni v predestinaciji k večni slavi ali k večnemu pogubljenju, marveč si je Avguštin v svesti — skrbno proučevanje in objektivno presojanje njegovih del more in tudi mora to ugotoviti —, da je mysterium v glavnem v predestinaciji k milosti in osobito k stanovitosti do konca. Zakaj je ta predestiniran k milosti vere in k sledečim milostim, drug pa ne? Zakaj Bog temu daje kongruentne milosti, drugemu pa jih ne podeljuje? Zakaj Bog temu grešniku ne da milosti, ki je ne bi zavrnil, temveč bi z njo sodeloval, dočim jo drugemu, ki je enako velik ali celo še večji grešnik, določi ter da? Zakaj temu nakloni veliki dar stanovitosti do

<sup>49</sup> In Ioan. tract. 53, 6, kjer tolmači besede: »Niso mogli verovati« (Jan. 12, 39) ter pravi: Quare autem non poterant, si a me quaeratur, cito respondeo, quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem praevidit Deus.

<sup>50</sup> B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II<sup>5</sup>, Freiburg i. B. 1921, str. 65, apodiktično zanika, da bi bil Avguštin kaj takega učil: »Ebenso kann Augustin freilich für eine absolute Praedestination zur Glorie angesprochen werden, aber nimmer für eine solche zur Hölle. In letzterer Hinsicht läßt er keinen Zweifel, daß die Vorbedingung der Verwerfung, die Sünde, allein vom Menschen ausgeht. So schreibt er klar und bestimmt: »Gut ist Gott; gerecht ist Gott; er kann gewisse ohne gute Verdienste befreien, weil er gut ist; nicht aber kann er ohne böse Verdienste (Mißverdienste) irgend jemand verdammen, weil er gerecht ist (Contra Iul. III, 18, 35).«

konca, drugemu pa ga ne podari? Spričo teh pomenljivih vprašanj je moral veliki in pronicajoči duh največjega cerkvenega učenika izpovedati svoj: »Ignoramus et ignorabimus.« »Ignorabimus«: to ne velja več za njega. Njegova duša, ob smrti telesa sproščena vseh materialnih spon, je prejela to, k čemur je bila od Boga predestinirana in po čemer je hrepenela v nedosežnem poletu najčistejšega idealizma, dokler je bila v objemu telesnosti. Takrat jo je Bog ovenčal z večno slavo: ovenčal je beneficia sua, pa tudi Avguštinova dela. Takrat je tudi pred Avguštinom padla tista neprodorna koprena, ki zastira pred duhom zemljanov tajnostne globine predestinacije.

## NAJSTAREJŠI GLAGOLSKI SPOMENIK IN LITURGIJA SV. CIRILA IN METODA.

(De primo fragmento glagolítico et de liturgia ss. Cyrilli  
et Methodii.)

*Dr. Franc Ušeničnik.*

**Summarium.** Exponitur breviter, quod de Kievensi fragmento liturgico litteris glagoliticis composito docte scripsit V. Jagić et quod A. Baumstark et C. Mohlberg copiose tractaverunt de codice Patavino D 47. Ex textu fragmenti Kiev. uberiora colliguntur argumenta, ex quibus apparet, quod Mohlberg iam disseruit, codicem Patavinum esse propinquum codici Kiev., attamen alio ex fonte emanasse codicem Patav., ex alio codicem Kiev. Virum, qui librum sacramentorum Romanae ecclesiae in sermonem palaeoslovenicum vertit, linguae latinae et liturgiae Romanae minus peritum fuisse, varii loci codicis Kiev. demonstrant. Ex eo quod praefationi in tertia Missa ad omnes dies totius anni totidem verbis intexta est sententia desumpta ex liturgia S. Joannis Chrysostomi, satis verosimiliter probatur, auctorem fragmenti Kiev. fuisse sacerdotem ritus graeci, qui in liturgia lingua slovenica utebatur. Quibus omnibus perpensis simul ratione habita argumentorum, quae attulit clarissimus Mohlberg, valde probabiliter concludi potest: auctorem fragmenti Kiev. fuisse S. Cyrillum. Ex quo ultra sequitur: ritus, quo S. Cyrillus primo s. liturgiam in slovenica lingua peragebat, erat ritus graecus; sed ultimis saltem vitae suae temporibus s. Methodius usus est ritu Romano in lingua slovenica.

1. L. 1874. so našli v Jeruzalemu sedem majhnih, starih pergamentnih listov, popisanih z glagolico. Ruski filolog J. J. Sreznevskij je liste proučil in še tisto leto poročal o njih vsebini na arheološkem kongresu v Kijevu. Dognal je, da je v teh listih drobec rimskega misala v slovenskem jeziku. V starih kodikih je za nekatere tekste izsledil latinsko izvirno vzpo-

redno besedilo. L. 1877. je Sreznevskij dal liste natisniti v glagolici in v prepisu v cirilici. Koliko star bi bil ta glagolski spomenik, Sreznevskij ni določil.

Originalne liste so do ruske revolucije hranili v knjižnici kijevske duhovne akademije. Odtod njih označenje med znanstveniki: »Kijevski listi.«

Novo kritično izdajo kijevskih listov je oskrbel V. Jagić l. 1890. kot dodatek k razpravi o dveh, nanovo najdenih dunajskih glagolskih listih. Glagolski tekst je prepisal v cirilico in ga obenem dobesedno prevedel na latinsko. Originalne glagolske liste je dodal v fotografskih posnetkih<sup>1</sup>. Storil je to, tako pravi sam, ker Sreznevskega izdanje ni brez napak; pa tudi tako, kakršno je, se le težko dobi. Z latinskim prevodom pa da je hotel ustreči onim učenjakom, ki se bavijo z liturgijo vzhodne in zapadne cerkve, pa jim slovanski tekst ni lahko umljiv.

O jeziku v teh listih sodi Jagić, da je to staroslovenski jezik »v svoji najstarejši in najčistejši obliki«. Listi, kakršni so se nam ohranili, so bili pisani v 11. stoletju; posneti pa so po vzorcu s konca devetega stoletja.<sup>2</sup>

V kijevskih listih imamo deset mašnih formularjev. Toda ti formularji ne obsegajo vseh mašnih tekstov, ampak samo one tri molitve, ki so redno zbrane v starih latinskih zakramentarjih, to je, kakor govorimo sedaj: collecta, secreta, postcommunio. Dodana je za sedmero maš tudi prefacija, pa ne v celoti, ampak dodan je samo tisti del prefacije, ki se ob posebnih godovih ali prilikah menjava.

Prva molitev pri maši je v kijevskih listih še brez naslova. Tiha molitev po darovanju se imenuje »nadъ oplatъmъ« (super oblatam); molitev po obhajilu pa »po vъsādě« (post communionem).

Pri prefacijah čitamo v naslovu: Prěfáciě: do věčъny Bože (Praefatio: usque aeterne Deus). To se pravi: prefacija se začneja kakor navadno in se nadaljuje do besedi »věčъny Bože«.

<sup>1</sup> Dr. V. Jagić, Glagolitica. Würdigung neuentdeckter Fragmente. Mit zehn Tafeln. Wien 1890. — Denkschriften der kais. Akademie der Wissensch. in Wien. Philos.-hist. Klasse, Bd. 38. — Fotografski posnetki so priloženi samo posebnim odtisom te razprave. Tab. I. II. obsega dva dunajska glagolska lista, tab. III.—X. pa kijevske liste.

<sup>2</sup> V. Jagić, Glagolitica, pg. 2. — I d e m, Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Neue Ausg. Berlin 1913, pg. 246.

Po novi izdaji (iz l. 1927.) rimskega misala v slovenskem jeziku se glasi začetek prefacije: »V istinu dostojno i pravedno jest, pravo i spasitelno, nam tebe vseгда i vazde hvali vzdavati, Gospodi sveti, Otče vsemogi, večni Bože.« Po tem občem uvodu sledi posebni del, ki je določen v zakramentarju za posamezne maše.

Maše, ki so zbrane v kijevskih listih, so: 1.) v čast sv. Klemenmu (23. novembra) s posebno prefacijo; 2.) v čast sv. Feliciti (isti dan); 3.) šest različnih maš za vse dni v letu, vsaka s svojo prefacijo (mъšĕ na vsĕjĕ dъni vsĕgo lĕta obidācĕ); 4.) maša o mučencih (mъšĕ o mačenicĕhъ); 5.) maša o vseh nebeških močeh (mъšĕ o vsĕhъ nebesъskyhъ silahъ).

Jagić se je mnogo trudil, tako pripoveduje sam, da bi k slovenskim molitvenim formularjem izsledil vzporedne latinske izvirne molitve. Za prvi dve maši, t. j. za mašo sv. Klemena in sv. Felicite, mu ni bilo težko dognati vzorec v Gregorijevem zakramentarju in drugih kodikih. Zadevne molitve so tudi v sedanjem rimskem misalu prav take, kakor so bile v devetem stoletju, ko so jih prvič prevedli na slovenski. Le za prefacijo v Klemenovi maši ni bilo nikjer najti originalnega teksta. Pri šestih mašah za vse dni v letu je samo k dvema molitvama mogel ugotoviti paralelni latinski tekst v zbirki: *Monumenta veteris liturgiae alemannicae, pars I. (St. Blasien 1777)*, pg. 230, 231. Vprav v tej zbirki (pg. 217, 264, 265) je našel vzorec za eno molitev iz maše o mučencih. Za mašo o nebeških močeh je dognal tri molitve.<sup>3</sup>

V celoti Jagićevo prizadevanje ni uspelo. Zlasti za onih šestero maš za vse dni v letu ni mogel izslediti pravega latinskega vira.

2. V kapitelski knjižnici v Padovi hranijo pod signaturo D 47 star kodik, ki ga štejejo danes med najvažnejše spomenike za poznavanje in proučevanje rimske liturgije. Nemški učenjak A. Ebner je l. 1896. prvi opozoril nanj in ga opisal.<sup>4</sup>

Padovanski kodik obsega zakramentar Gregorija Velikega in okrajšan martirologij; ob koncu so dodani mašni formularji za razne prilike in blagoslovi. Pater Kunibert Mohlberg iz reda

<sup>3</sup> V. Jagić, *Glagolitica*, opombe na str. 54—56.

<sup>4</sup> A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter: Iter Italicum*. Freiburg i. B. 1896.



sv. Benedikta in profesor Anton Baumstark sta l. 1927. privedila kritično izdajo zakramentarja.<sup>5</sup>

Mohlberg, znani strokovnjak v izdajanju starih kodikov, je napisal uvod (str. I—XLIII) in uredil liturgični tekst (str. 1—104). Baumstark pa v na široko zasnovani razpravi (str. 1\*—199\*) raziskuje, ali je sestavil prvi uradni rimski zakramentar že papež Gelazij I (492—496), ali še le Gregorij Veliki (590—604); katero je razmerje med rimskim zakramentarijem iz dobe Hadrijana I (772—795) in prvotnim Gregorijevim zakramentarijem; v čem so si podobni padovanski kodik in frankovski zakramentariji ali, kakor sedaj pravijo, Gelazijev zakramentar 8. stoletja.

V nasprotju z drugimi znanstveniki, ki so pisali o zgodovini rimske liturgije, dokazuje Baumstark, da papež Gelazij I. ni sestavil nobenega zakramentarja.<sup>6</sup>

Nas posebej bolj zanima, kar piše Mohlberg o kodiku samem. Vse okoliščine, pisava in okraski govoré tako, da je kodik iz devetega stoletja. Iz zakramentarja samega pa se da še bolj natanko določiti, kedaj je bil spisan. Velikonočna hvalnica Exultet se konča s prošnjo: Memorare domine famulum tuum Hlotharium imperatorem, qui vivis et regnas Deus etc. Lotar je bil kronan za cesarja že l. 823., a vladal je sam, brez očeta Ludovika Pobožnega († 840), od l. 841. do 855. Ker se v molitvi omenja samo Lotar, ne pa tudi Ludovik, moremo iz tega sklepati, da je zakramentar v padovanskem kodiku iz dobe 841—855.<sup>7</sup>

Imena svetnikov, ki so pripisana v zakramentariju, nam kažejo, da je domovina padovanskega kodika v Belgiji, v okolici

<sup>5</sup> Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D 47, fol. 11<sup>r</sup>—100<sup>r</sup>). Einleitung und Textausgabe von dr. P. Kunibert Mohlberg O. S. B. Untersuchungen von Prof. Dr. D. h. c. Anton Baumstark. Münster in Westf. 1927. — Liturgiegeschichtliche Quellen, Heft 11/12.

<sup>6</sup> Vsa razprava je temeljita, snov zgoščena, zato pa tu in tam nekoliko težko umljiva. Celo učeni bolandist Hipolit Delehaye S. J. je potožil, da se je pri branju le trudoma dokopal do konca. Analecta Bolland., tom. 47 (1929), pg. 117.

<sup>7</sup> Tako je p. Th. Michels O. S. B. določil dobo, v kateri je nastal kodik. Entstehungszeit und Heimat des Codex D 47 der Kapitelsbibliothek zu Padua. — Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Bd. 7, Münster in Westf. 1928, pg. 24. — Mohlberg je sprejel čas od l. 823. do 855., v katerem naj bi bil kodik spisan.

mesta Lütticha. Kedaj in kako je kodik prišel v Padovo, se ne da več dognati. Toliko se iz zakramentarja samega da razbrati, da so ga v 11. stoletju rabili v Veroni, in sicer, kakor se zdi, v benediktinskem samostanu sv. Nazarija in Celza.

Prototip, vzorec, ki je po njem posnet padovanski kodik, je star zakramentar rimskega mesta. To nam pričajo najprej naslovi rimskih štacijonskih cerkvá. Le v Rimu so mogli te naslove označevati tako, kakor jih čitamo v padovanskem zakramentarju; n. pr. dne 28. aprila: natalis Sancti Vitalis in vico longo; dne 10. maja: natalis Sancti Gordiani via latina; dne 12. maja: natalis Sancti Panchratii via aurelia; dne 29. julija: natalis Sanctorum Felicis, Simplicii, Faustini et Beatricis via portuense. Samo v Rimu so mogli umeti, kaj naj pomeni naslov v petek po tretji nedelji v postu: »ad S. Laurentium ad Tita«. To je cerkev, ki se v sedanjem rimskem misalu imenuje »ad S. Laurentium in Lucina«. V dobi Gregorija Velikega so ji rekli »ad Titan«. Odkod to poznamenovanje? — Na Campus Martius je stal obelisk, posvečen solnčnemu bogu Titanu. Ta obelisk je bil kazalec solnčne ure, ki jo je bil na tem mestu dal napraviti cesar Avgust l. 740. u. c. (Papež Pij VI. je dal obelisk zopet postaviti na trgu Monte Citorio.)<sup>8</sup>

V kánonu padovanskega zakramentarja se je mašnik prvotno spominjal samo papeža: »una cum famulo tuo papa nostro«. Šele pozneje so v kodik pripisali besede: »et antistite nostro et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus«. Nov dokaz, da je zakramentar v svoji prvotni obliki iz Rima.

Čas, v katerem je bil sestavljen prototip padovanskemu zakramentarju, moremo presoditi po praznikih, ki zanje vemo, kedaj so jih začeli praznovati, pa v padovanski kodik še niso uvrščeni. Papež Sergij (687—701) je dal dvigniti in slovesno prenesti relikvije sv. Leona Velikega. V spomin na ta dogodek so poslej praznovali »Translatio Leonis«. V padovanskem zakramentarju tega praznika še ni. Iz tega moremo posneti, da je prototip zakramentarju še iz dobe pred Sergijem. V onem času so uvedli tudi praznik povišanja sv. Križa. Tudi ta praznik ni označen v padovanskem zakramentarju. O sv. Feliksu, Sim-

<sup>8</sup> C. Mohlberg O. S. B., Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, anno IV, 1926, pg. 261—277. Poročilo v Ephemerides Liturgicae, 1927, pg. 434.

pliciju, Favstinu in Beatriki čitamo v zakramentarju, da so bila njih trupla pokopana ob »via portuense«. Od drugod pa vemo, da je papež Leon II. (682—683) dal prenesti relikvije teh mučencev v mesto k cerkvi sv. Bibiane. Torej smemo početek prototipa padovanskemu zakramentarju pomekniti še v dobo pred Leonom II.; zakaj takrat, ko je bil sestavljen prototip, so ostanki teh mučencev počivali v cemeteriju zunaj mesta.

P. Mohlberg misli, da se da čas, v katerem je nastal vzorec padovanskemu zakramentarju, še bolj natanko dognati. V padovanskem kodiku je med praznik sv. Ksista, dne 6. avgusta, in praznik sv. Ciriaka, dne 8. avgusta, uvrščena Dominica V. post Octavas Apostolorum (t. j. peta nedelja po osmini sv. Petra in Pavla). Premične praznike in nedelje pa so devali, tako sodi Mohlberg, med godove svetnikov tako, kakor so jih praznovali tisto leto, ko so zakramentar pisali. V tistem letu, ko je bil pisan vzorec k padovanskemu zakramentarju, bi bila torej peta nedelja po osmini sv. Petra in Pavla prišla na 7. dan avgusta. Četrta nedelja bi bila takrat 31. dan julija. Odtod pa se dá preračunati, da so bile binško tisto leto 22. maja in velika noč 3. dan aprila.

V 6. in 7. stoletju, samo o tem razdobju govorimo, so praznovali veliko noč na dan 3. aprila: leta 511. (papež Simah, 498—514); l. 516. in 522. (papež Hormizda, 514—523); l. 595. (papež Gregorij Veliki, 590—604); l. 606 (papež Sabinian 604 do 606); 617 (papež Deusdedit 615—618); 679 (papež Agaton 678—681); 690 (papež Sergij I. 687—701). Med papeži te dobe je Gregorij Veliki oni, ki je reformiral liturgijo. Zato smemo reči, da je leto 595. tisto, ko je bil sestavljen zakramentar, ki je bil vzorec za padovanski zakramentar.

Ves račun se snuje, kakor smo rekli, na misli, da so pri sestavljanju zakramentarjev premične praznike devali na tisti dan, na katerega so jih tisto leto v resnici obhajali. K tej misli, ki je Mohlberg nanjo oprl svoje dokazovanje, pa pripominja bolandist Delehaye: podmena Mohlbergova ni dognana; zdi se celò bolj verjetno, da so nedelje približno vpletali med godove svetnikov, tako, kakor je približno največkrat res bilo; dan 3. aprila pa je tisti približni dan za velikonočni praznik.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> H. Delehaye S. J., *Analecta Bolland.*, tom. 47 (1929), pg. 117.

A če ni docela izvestno, da je bil vzorec padovanskemu kodiku spisan vprav v letu 595.; toliko pa je dognano, da je bil spisan ne kasneje kot 70 let po smrti Gregorija Velikega. Zato lahko rečemo, da se nam je v padovanskem zakramentarju ohranil rimski »liber sacramentorum anni circuli« v najstarejši, nam dosežni obliki.

Zato je padovanski kodik največjega pomena za poznavanje stare rimske liturgije. Takisto pa tudi za poznavanje liturgije sv. Cirila in Metoda.

3. Cerkveno leto, anni circulus, se v padovanskem kodiku začena z božično vigilijo. Potem se vrste nedelje in prazniki, godovi svetnikov, ferije v postnem času, v kvatrne dni. Redno ima vsaka maša troje molitev: začetno (collecta), ki pa je v zakramentarju še brez naslova; molitev nad darovi, »super oblatam« (secretata); in sklepno molitev, »ad complendum« (post-communio). Mnoge maše imajo svojo posebno prefacijo. Začetek, ki se redno ponavlja pri vseh prefacijah, je označen s črkama VD (= Vere dignum). Običajni sklep naznanjata besedi »per Christum«. Maše za četrtek v postnem času je uvedel še le papež Gregorij II. (715—731). V vzorcu sedmega stoletja teh maš torej še ni bilo; nahajajo pa se v padovanskem zakramentarju, ki je bil spisan v sedanji obliki v devetem stoletju. Izdajatelj Mohlberg je te maše dal natisniti s kurzivnimi črkami. Vprav tako maše za Marijino oznanjenje, Marijino vnebovzetje in Marijino rojstvo in še nekatere druge, ki jih v zakramentarju sedmega stoletja ni bilo. Nedelje od binkošti do adventa se štejejo takole: pet nedelj po binkošti, pet nedelj po osmini sv. Petra in Pavla, pet nedelj po sv. Lavrenciju in osem nedelj po sv. Mihaelu. V adventu so štiri nedelje.

Za četrto adventno nedeljo je uvrščenih sedem mašnih formularjev za različne godove, to kar pravimo sedaj: commune sanctorum. Ob koncu pa je dodanih še sedem maš pod skupnim naslovom: Incipiunt orationes cottidianae Gregorii Papae. S sedmo mašo je zvezan kánon: navadna prefacija in Te igitur.

V teh mašah je spoznal p. Mohlberg latinske formularje za one staroslovenske maše, ki so zbrane v kijevskih listih pod naslovom: мѣшѣ на всѣхъ днѣхъ всѣго лѣта обидачѣ, po Jagićevem prevodu: missae ad omnes dies totius anni. Na to je opozoril že v uvodu k padovanskemu zakramentarju (str. XLI); v tekstu pa je k tem mašam dostavil »cf. Frag. Glag. Kiev.« (str. 69).

Napisal pa je Mohlberg o tej stvari še posebno razpravo: *Il messale glagolitico di Kiew (sec. IX) ed il suo prototipo Romano del sec. VI—VII*.<sup>10</sup>

V tej razpravi je p. Mohlberg zbral in uredil, kar so že Sreznevskij, Grunskij, Jagić, Vondrák in drugi pisali o kijevskih listih, o njih početku in njih domovini. Kritično literarno je presodil vsebino listov, določil njih latinski prototip in ocenil njih pomen za zgodovino rimske liturgije. Za vsak mašni formular je sestavil posebno razpredelnico, ki je iz nje razvidno, katere molitve se nahajajo edinole v padovanskem kodiku in v kijevskih listih in katere se ponavljajo v drugih zakramentarjih. Proti prof. Baumstarku, ki misli, da papež Gelazij I. ni dal rimski cerkvi oficialnega zakramentarja, navaja zanesljivo pričevanje Janeza arhikantorja. »Johannes Archicantor S. Petri Romae« je l. 680. sestavil »ordo Romanus«, kjer od papeža Damaza (366—384) do Gregorija Vel. (590—604) in Martina I. (649—655) našteva po vrsti vse papeže, ki so se trudili z urejevanjem rimskega zakramentarja. O Gelaziju I. piše: »beatus Gelasius papa omnem annalem cantum honeste atque diligentissime... conscripsit.« Arhikantorju Janezu je bil odprt arhiv rimske cerkve. Zato njegovemu poročilu smemo verjeti.<sup>11</sup>

V posebnem poglavju govori p. Mohlberg o obredu slovenske liturgije, o usodi glagolice od l. 885., ko je papež Štefan V. prepovedal liturgijo v slovenskem jeziku, pa do naših dni, ko je Pij XI. dal nanovo natisniti rimski misal v slovenskem jeziku. Z veliko skrbjo je zbral imenik knjig in zaznamek ohranjenih glagolskih spomenikov. Vsem, ki želé proučevati najstarejši staroslovenski spomenik, je ustregel s tem, da je ponatisnil v treh vzporednih stolpcih kijevske liste prepisane v cirilico, Jagićev latinski prevod in paralelni tekst iz padovanskega kodika. Takisto dva »dunajska glagolska lista« z Jagićevim prevodom. Ob koncu je še dodal po Jagićevi izdaji posnete fotografske snimke o izvornih glagolskih tekstih, kijevskih in dunajskih.

<sup>10</sup> Razprava je priobčena v *Atti della Pontifica Accademia Romana di Archeologia (Serie III). Memorie*, vol. II. Roma 1928, pg. 207—320.

<sup>11</sup> »Ordo« Janeza arhikantorja je izdal P. C. Silva Tarouca: *Giovanni Archicantor di S. Pietro a Roma e l'«Ordo Romanus» da lui composto (anno 680) = Atti della Pontif. Accademia Romana di Archeologia (Serie II). Memorie*, vol. I, parte I, Roma 1923, pg. 159—219.



P. Mohlberg se prej ni bavil z liturgičnimi glagolskimi spomeniki: zato odkrito izjavlja, da je bilo zanj to delo čisto novo, pa tudi težko. Sam priznava, da bi brez tuje pomoči dela ne bil zmož. Pomagala sta mu zlasti J. Vajs, profesor na Karlovi univerzi v Pragi, in jezuitski pater Sakač, profesor na papeževem orientalskem inštitutu v Rimu. Pri sestavljanju bibliografije mu je bila v pomoč dr. Marija Bričhoff.

Za nas je v tej obširni razpravi pogloblveno to, kako je pisatelj odgovoril k vprašanju o prototipu kijevskih listov in k vprašanju o liturgiji sv. Cirila in Metoda.

4. Čisto jasno je, da je med padovanskim zakramentarjem in kijevskimi liturgičnimi teksti tesna vez. Šestero mašnih formularjev za vse dni v letu se nahaja tako kakor v kijevskih listih, zvrstoma in v celoti, samo v padovanskem kodiku. Takisto se nam je edino v tem kodiku ohranila prefacija iz maše sv. Klementa.

Ker čitatelji Bogoslovnega Vestnika bržkone nimajo pri rokah ne Mohlbergovega dela ne Jagičevega spisa »Glagolita«, naj denem sem to klasično dovršeno prefacijo v čast sv. Klemenu v latinskem in staroslovenskem jeziku.

V D. aeterne Deus. Veneranda Clementis sacerdotis et martyris solemnia recurrentes, qui fieri meruit beati Petri in peregrinatione comes, in confessione discipulus, in honore successor, in passione secutor: per Christum.

Préfaciě: Do věčny bože.

Čstnago Klimenta zakonika i mačenika čsti čstjěce, iže utjěže byti blaženumu apostołu tvoemu Petru, vť inokosti podrugť. vť isprovědi učeníkť, vť čsti naměstníkť, vť mačenii naslědníkť: hmě gmě našmě (Hristomě gospodmě našimě).

Dasi je očitna sorodnost med kijevskimi listi in padovanskim kodikom, vendar kijevski molitveni formularji niso posneti neposredno po padovanskem zakramentarju. Dokaz za to je Mohlbergu že različen naslov pri vsakdanjih mašah. V padovanskem kodiku beremo: incipiunt orationes cottidianae Gregorii Papae; v kijevskih listih po Jagičevem prevodu: missa ad omnes dies totius anni. So pa še druge razlike, ki jih Mohlberg ne omenja.

Naslov »praefatio« za hvalnico »Vere dignum et justum est etc.« se pojavlja v Gregorijevih zakramentarjih iz dobe

Hadrijana I. (772—795).<sup>12</sup> V padovanskem zakramentarju se to označenje bere že v rubrikah, a v mašnem tekstu ni tega naslova. Pač pa se nahaja beseda *prēfaciē* pri vseh mašah v kijevskih listih.

Molitev po obhajilu se v padovanskem kodiku imenuje »ad complendum«. V kijevskih listih čitamo »po vьsadě«, to je latinski »post communionem«. — (Za molitev po darovanju je v zakramentarjih iz Hadrijanovih časov poznamenovanje: super oblata. V padovanskem kodiku je na tem mestu: super oblata. Tej obliki v edninskem številu odgovarja v kijevskih listih: nadъ oplatъmь.)

Najbolj določno pa pričajo molitveni formularji sami, da avtor kijevskih listov ni prevajal po padovanskem zakramentarju. Vseh molitev v kijevskih listih je 38. Od teh je nekako polovica bolj ali manj do besede enakih vzporednim formularjem padovanskim. Drugi so si podobni po mislih. Pri četrti maši za vse dni pa je v prvi in drugi molitvi tudi misel različna.<sup>12a</sup> Prefacije k tej maši v padovanskem kodiku ni.

Prva molitev v četrti maši za vse dni v padovanskem kodiku: *Rege nostras domine propitius voluntates, ut nec propriis iniquitatibus implicantur, nec subdantur alienis, per dominum.*

V kijevskih listih: *Cēsarьstvě našěmъ gi (gospodi) milostьja tvoeja prizri: i ne otъdazь našego tuzimъ, i ne obrati našъ vъ plěnъ narodomъ roganьskymъ: ha (Hrista) radi gi (gospodi) našego, iže cēsaritъ sъ otъcemъ i sъ svjetytmъ...*

Po Jagićevem dobesednem prevodu: *In regnum nostrum, domine, misericordia tua intueri, et quae nostra sunt alienigenis tradere noli, neque nos in rapinam paganarum gentium*

<sup>12</sup> Cf. J. A. Jungmann, Praefatio und stiller Kanon (Zeitschrift f. kath. Theol. Innsbruck 1929, 69). H. Lietzmann, Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar. Münster i. Westf. 1921 (Liturgiegesch. Quellen, H. 3).

<sup>12a</sup> Prof. A. Baumstark sodi o razmerju med latinskimi izvornimi formularji in besedilom v kijevskih listih: »Die Wiedergabe des zugrunde liegenden lateinischen Originals ist die denkbar freieste, sodaß wohl eher von einer nachschaffenden Umschreibung, als von einer wirklichen Übersetzung desselben zu sprechen wäre« (Missale Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme von Ant. Baumstark. Eindhoven-Nijmegen in Holland [1929] pg. 84). — V tej splošni obliki sodba o staroslovenskem prevodu ni točna.

convertas. Per Christum dominum nostrum, qui regnat cum patre et sancto (spiritu).

Iz vsega, kar smo povedali, moremo po pravici razbrati, kar trdi tudi p. Mohlberg: neposreden vzorec kijevskim listom ni bil padovanski kodik. Formularji kijevski so potekli iz drugega vira, in iz drugega formularji padovanski. Ta dva vira, prototipa, sta si med seboj sorodna, tekla pa sta v razvoju vsak v svoji strugi. V obeh se nam je ohranila prvotna oblika Gregorijevega zakramentarja.

5. Bolj zamotano je vprašanje, v katerem obredu sta sv. Ciril in Metod vršila liturgijo. Jagić sodi, da je sv. Ciril v početku svojega misijonskega dela med Moravani in Slovenci opravljal božjo službo v slovenskem jeziku po vzhodnem, bizantinskem obredu. (Sv. Metod takrat ni bil še mašnik: bil je samo diakon.) Pozneje pa da sta sv. brata sprejela rimski obred. Vsaj za Metoda moramo reči, da se je kot nadškof prilagodil obredu rimske cerkve. To nam pričajo kijevski listi, ki so odlomek rimskega misala iz devetega stoletja, iz dobe, ko je sv. Metod kot nadškof še deloval v panonski in moravski deželi.<sup>13</sup>

Jagiću ugovarja profesor V. Vondrák. Njemu se ne zdi verjetno, da bi bil Metod uvajal med Slovani v Moravi in Panoniji rimski obred; tega da ni storil že radi grškega cesarja ne, ki ga je poslal v te dežele. Rimski zakramentar, ki se nam je ohranil v kijevskih listih, je v svoji prvotni obliki nastal med panonskimi Slovenci, v deželi, kjer je bila domovina tudi brižinski spomenikom. V teh krajih so opravljali misijonsko delo tudi nemški duhovniki. Zato, da je bil tu udomačen rimski obred. In čuvali da so rimski obred tem bolj zvesto, ker je bil v deželi vedno odločilen vpliv solnoograškega nadškofa.<sup>14</sup>

Vprav nasprotnega mnenja sta dva druga veščaka: Berčić med Hrvati in Snopek med Čehi. Oba mislita, da sv. Ciril in Metod v Moravi in Panoniji nikoli nista opravljala božje službe po bizantinskem obredu, ampak da sta že od početka svojega misijonskega dela sprejela rimski obred. Oba, Berčić in Snopek, dokazujeta svojo misel s poročilom staroslovenske legende o

<sup>13</sup> V. Jagić, *Glagolitica*, 4. 5. *Idem*, *Entstehungsgeschichte der kirchenslav. Sprache*, 246.

<sup>14</sup> W. Vondrák, *Altkirchenslavische Grammatik*, 2. Aufl. Berlin 1912. 29. 30.

sv. Cirilu. Sklicujeta se na 15. poglavje legende. Tam beremo: Ko je došel sv. Ciril v Moravo, »vš skorē že všsь crkovenyn činь preložь nauči je (učeniky) utrničī, časovomь i večernī, ravečernīci i tainēi službē.«<sup>15</sup> Na latinsko so te besede takole prevedli: *Mox vero toto ecclesiastico ordine translato edocuit eos (discipulos) officium matutinum, horas, vespervas, breve officium vespertinum et sacramentorum officium.*

V nekaterih rokopisih čitajo namesto všsь crkovenyn činь preložī. (preloživši): všsь crkovenyn činь priemь (prejemši). Na to besedo je Snopek oprl svojo misel in sklepal: sv. Ciril je takoj po svojem prihodu v Moravo sprejel ves rimski obred. K temu dokazovanju je odgovoril profesor Ritig: V večini rokopisov se nahaja izraz »preložь« Samo ob sebi pa je umevno, da je Ciril, ko je došel v Moravo, poznal samo bizantinski obred. O tem ni mogoče dvomiti. In psihološki zakon konservativnosti se upira misli, da bi bil Ciril takoj ob prihodu v Moravo svoj domači grški obred zamenjal s tujim, neznanim mu rimskim obredom.<sup>16</sup>

Snopka Ritigov odgovor ni preveril in je svojo misel vzdržal tudi pozneje.<sup>17</sup>

Legenda pripoveduje, da je Ciril naučil svoje učence, kako naj molijo jutranjico, čase (ure), večernico in povečernico. Berčić je menil, da se liturgična molitev samo v rimskem obredu tako deli, vzhodni obred pa da ima drugačno razdelitev. Iz tega, tako je sodil, se dá razbrati, da sta sveta brata takoj od kraja sprejela rimski obred. Prof. Ritig pripominja čisto pravilno, da so jutranjica, časi, večernica in povečernica deli liturgične knjige, ki je v rabi v vzhodni cerkvi pod imenom *ᾠρολόγιον*. Zato se iz same te razdelitve ne more nujno sklepati, da bi bil sv. Ciril »preložil« na slovenski jezik liturgične knjige rimskega obreda; prej bi mogli reči nasprotno.<sup>18</sup>

Zares, ob poročilu legende moramo prej misliti na grški, nego na rimski obred. Grki so davno pred dobo sv. Cirila in

<sup>15</sup> A. Теодоровъ.-Баланъ, Кирилъ и Методи. I. Sofija 1920, pg. 59.

<sup>16</sup> Sv. Ritig, Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku. I. sves. Zagreb 1910, str. 16—19. Fr. Snopek, Studie Cyrillo-methodějské. V Brně 1906, str. 161—162.

<sup>17</sup> Fr. Snopek, Die Slavenapostel. Kremsier 1918, str. 137. 254.

<sup>18</sup> Ritig, l. c. — J. Berčić, Dvie službe rimskoga obreda za svetkovinu sv. Cirila i Metuda. Zagreb 1870, str. 78.

Metoda v svoji javni molitvi ločili: ὄρθρος, ὄραι, ἑσπερινός, ἀπόδειπνον.<sup>19</sup> Izrazi, ki so z njimi v naši legendi označeni posamezni deli molitve, nas spominjajo na grško terminologijo. To treba posebe reči o besedi »povečernica«. Narejena je očito po grški besedi ἀπόδειπνον, kar pomeni molitev po jedi, po večerji. Simon, nadškof solunski (1410—1429) nam pripoveduje: ἀπόδειπνον molimo μετὰ τὴν τροφήν, po jedi.<sup>20</sup> Bila je to molitev »povečernica«. V rimski liturgiji se sklepni del vsakdanje javne molitve že od časa sv. Benedikta († 543) imenuje Completorium.<sup>21</sup>

Ko je Mohlberg priobčil svoj spis o kijevskih listih, je P. de Puniet O. S. B. ponovil misel, da je sv. Ciril takoj od početka sprejel rimski obred.<sup>22</sup> Mohlberg sam si je osvojil tezo, ki jo zagovarja dr. Ritig in pri nas profesor Grivec, da sta sveta brata prvotno uporabljala bizantinski obred v slovenskem jeziku.<sup>23</sup>

Mohlbergu se zdi docela naravno in samo po sebi umevno, da je sv. Ciril ob prihodu v Moravo vršil liturgijo po bizantinskem obredu. Saj drugače niti mogel ni. Toda v deželah, kjer sta sveta brata oznanjala evangelij, je bil tuintam že udomačen rimski obred. Vzgojeslovna modrost je velevala Cirilu, da se počasi prilagodi krajevnim običajem in namesto bizantinske, narodu tuje in daljše liturgije, sprejme bolj preprosti rimski obred v slovenskem jeziku. Več kot verjetno je, da so tudi v Rimu želeli, naj ne uvaja v teh deželah bizantinskih šeg. Kijevski odlomki rimskega misala nam pričajo, da sta sveta brata v resnici sprejela rimski obred.

Pa kedaj se je to zgodilo?

Mohlberg misli, da je sv. Ciril prevedel rimsko liturgijo na slovenski jezik l. 868, ko sta se sveta brata mudila v Rimu. V Rim sta dospela proti koncu l. 867. Dne 14. februarja l. 869. je Ciril umrl.

<sup>19</sup> Cf. N i l o B o r g i a, Jeromonaco di Grottaferrata, Ὁρολόγιον. »Diurno« delle Chiese di rito Bizantino. Roma 1929 = Orientalia christiana, vol. XVI. 2. Num. 56, novembri 1929, pg. [1—106]. — To je prvi kritičen spis o horologiju.

<sup>20</sup> S i m o n archiep. Thessalon., Περὶ τῆς θείας προσευχῆς. Cit. Nil. Borgia o. c. pg. [47].

<sup>21</sup> S. Benedictus, Regula, c. 16 (Migne, P. L. 66, 455).

<sup>22</sup> Ephem. liturg. 1929, pg. 150, v poročilu o Mohlbergovem spisu.

<sup>23</sup> Ritig, o. c. 16—19, 187—195. Fr. Grivec, Slovenska apostola sv. Ciril in Metod. Ljubljana 1927, 85.



V Rimu so v onem času rabili Gregorijev zakramentar v obliki, kakršno je imel izza dobe papeža Hadrijana I. (772—795). To obliko poznamo. Karel Veliki je želel, da bi v vseh njegovih deželah uvedli enotno liturgijo po rimskem vzorcu. Prosil je papeža, naj mu pošlje misal, ki je v Rimu v rabi. Papež mu je poslal misal med l. 784. in 791. Ta rimski misal so hranili v dvorni knjižnici v Aachenu in po njem so prepisovali liturgične knjige za cerkve frankovske države.

Po kodikih devetega stoletja je za zgodovino liturgije zaslužni profesor H. Lietzmann sestavil, rekonstruiral, Gregorijev zakramentar iz dobe Hadrijana I.<sup>24</sup> V njem se kaže močno razvit del mašnih formularjev v čast svetnikom. Ni pa v tem zakramentarju maš za vse dni v letu.

Te vsednje maše so bile potrebne v času, ko še niso toliko svetnikov praznovali liturgično in je bilo zato med letom več dni, ko se v liturgiji niso spominjali obletnice ali godu tega ali onega svetnika. V zakramentarju, ki so mu vzdeli ime po Leonu I. (440—461), v privatni zbirki liturgičnih molitev iz dobe pred Gregorijem Velikim, je pod naslovom »*Incipiunt orationes et preces diurnae*« zbranih do 30 mašnih formularjev za vse dni v letu<sup>25</sup>. Takisto imamo v Gelazijevem zakramentarju »*Orationes cotidianis diebus ad missas*«, molitve za šestero maš med tednom<sup>26</sup>. Ti vsednji mašni formularji pa so ginili iz starih misalov, ko so bolj in bolj uvajali posebne maše v čast svetnikom. V zakramentarju iz dobe Hadrijana I. (772—795) teh maš ni več.

Med Slovani, ki sta jim sv. Ciril in Metod oznanjala evangelij, je bilo v onem času cerkveno leto še malo razvito. Zlasti raznih svetnikov, ki so jih častili v Rimu, Slovani niso mogli poznati. Zato pa je za liturgijo med Slovani mogel bolje služiti zakramentar, v katerem bi bilo manj svetniških praznikov; namesto teh pa bi bili morda v njem zbrani formularji, ki se lahko uporabljajo vse dni v letu. Ciril s svojim praktičnim čutom je iskal tak starejši zakramentar v arhivu rimske cerkve. Za proučevanje kodikov po arhivih je bil kakor nalašč sposoben, saj je bil prej v Carigradu patrijarhov chartophylax, čuvar knjižnice in arhiva. Našel je star kodik Gregorija Velikega in v njem mašo

<sup>24</sup> H. Lietzmann, *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar*. Münster i. W. 1921. = *Liturgiegesch. Quellen*, H. 3.

<sup>25</sup> Migne, P. L. 55, 63—79.

<sup>26</sup> Migne, P. L. 74, 1199—1201.

v čast sv. Klemenu, pa šestero maš za vse dni v letu. Ta kodik je izbral in ga prevedel na slovenski jezik. Spomenik tega prevoda se nam je ohranil v kijevskih listih.

Ne bomo rekli, da je vse to popolnoma doznana stvar. Priznati pa moramo, da zgodovina rimskih zakramentarjev kaže pot, po kateri naj iščemo prvi vir kijevskemu slovenskemu misalu. Ta pot vodi v Rim. In oni, ki je v drugi polovici devetega stoletja prevedel rimski zakramentar na slovenski jezik, je mogel biti pač le Ciril s svojimi učenci.

Ta misel se dá podpreti tudi s primerjanjem kijevskih liturgičnih tekstov z vzporednim latinskim besedilom. Mohlberg tega ni storil.

Če primerjamo besedilo molitev v kijevskih listih z vzporednimi formularji v padovanskem kodiku, čutimo, da je latinski liturgični jezik prevajalcu tuintam delal težavo. Za molitev po obhajilu v maši sv. Klemena je že Jagić pripomnil, da slovenski prevod ni natančen. O prvi molitvi iz maše sv. Felicite je rekel, da v njej ni prave misli; prevod molitve po obhajilu v isti maši pa da je trd.<sup>27</sup> Vprav isto se kaže v drugi vsednji maši pri prvi molitvi.

V padovanskem kodiku se ta molitev glasi: *Quaesumus omnipotens Deus, preces nostras respice, et tuae super nos viscera pietatis impende, ut qui ex nostra culpa affligimur, ex tua pietate misericorditer liberemur. Per.*

Slovenski tekst je Jagić do besede takole prevedel: *Quaesumus te omnipotens sempiternus Deus, respice preces nostras et interna nostra purifica, quae nos siccant peccatis nostris, atque per misericordiam tuam redime nos. Per dominum nostrum.*

Za vzporedni padovanski tekst: »*qui ex nostra culpa affligimur*«, čitamo v slovenskem prevodu: *ěže ny sušjetъ grěhy našimi (quae nos siccant peccatis nostris)*. Kaj naj to pomeni, je težko ugeniti. Takoj v naslednji, tretji vsednji maši se ponavlja ista misel: »*qui pro nostris excessibus incessanter affligimur*«. Slovenski prevod je tukaj lahko umeven: *ěkože esmъ skrъbъni grěhy našimi*.

Mogoče je, da je oni, ki je prevajal latinske formularje, imel pred seboj že pokvarjen tekst in da je pač prevajal dobesedno. Ali pa je tisti, ki je prepisoval prvotni slovenski prevod, napak čital in pomotoma napak prepisal.

<sup>27</sup> Jagić, *Glagolitica*, str. 55, opomba 4. 5. 7.

So pa v kijevskih listih tudi formularji, ki očitno kažejo, da prevajalec ni umel duha rimske liturgije. Latinski mašniki so molili v oni dobi, kakor molijo sedaj: *quod pia devotione gerimus, certa redemptione capiamus*. To je v naših tekstih molitev po obhajilu v maši sv. Klemenca. Besedo »gerimus« je prevajalec izrazil z »nosimo«: eže milostivač oběcěniě nosimъ. kdor je vaju rimskie liturgije, takoj čuti, da izraz »nosimo« za »gerimus« v tej zvezi ni pravi. Pozneje so to besedo nadomestili z drugo. V glagolskem misalu iz l. 1483. čitamo: milostivimi obětaniemъ tvorimъ.<sup>28</sup>

Da je prevajalcu duh rimske liturgije bil dosti tuj, priča tudi molitev po obhajilu v maši o mučencih.

V padovanskem kodiku slove ta molitev »ad complendum«: *Purificet nos domine quaesumus et divini perceptio sacramenti et gloriosa sanctorum tuorum oratio, per.*

V kijevskih listih: po vьsadě: Očisti ny gi (gospodi) prosimъ tje nebesьskyhъ tvoihъ radi zapovědi; i utvrdi ny, da slavimъ tje predъ svjetyimi tvoimi molitvami našimi: gmъ (gospodьmъ) našimъ.

Jagić je prevedel to molitev: *Emunda nos, domine, quaesumus te, per praecepta tua coelestia et confirma nos, ut glorificemus te coram sanctis tuis precibus nostris. Per Dominum nostrum.*

Oni, ki je prevajal latinski tekst na slovensko, je imel pred seboj drugačno besedilo, nego se nam je ohranilo v padovanskem kodiku. A dasi se prototip slovenskega teksta docela ne ujema s padovanskim vzporednim formularjem, se ne dá dvomiti, da prevajalec ni vsega prav čital. Kaj naj pomeni po obhajilu molitev: Očisti nas, gospod, prosimo te, radi *nebeških tvojih zapovedi*? Po padovanskem kodiku je mašnik molil: »purificet nos . . . divini perceptio sacramenti.« V prototipu k slovenskemu prevodu se je molitev morala glasiti: *purifica nos, domine . . . per percepta tua coelestia*. Prepona »per« v besedi »percepta« je bila označena bržkone samo s črko »p«<sup>29</sup>. Ker je prevajalec premalo poznal duha poobhajilne molitve v rimski liturgiji, je čital »praecepta« namesto »percepta«.

V isti maši o mučencih se zdi, da je tudi v molitvi po darovanju latinski izraz »te donante« v padovanskem zakramentarju

<sup>28</sup> Cf. Jagić, *Glagolitica*, str. 55, opomba 4.

<sup>29</sup> Cf. Baumstark-Mohlberg, *Die älteste Gestalt etc.* pg. XX.

na slovensko preveden »zapovedmi tvoimi«. Ker pa je latinsko besedilo te molitve tudi drugače dosti različno od slovenskega, je morda prevajalec imel pred seboj tekst, kateremu bi odgovarjal prevod »zapovedmi tvoimi«.

Tudi prevod prve molitve iz maše o vseh nebeških močeh (silahъ) priča, da prevajalcu rimska liturgija ni bila domača. V padovanskem kodiku te maše ni. Našel jo je Mohlberg v zakramentarju iz Fulde<sup>30</sup> pod naslovom: *Missa cotidiana de Sanctis*. Prva molitev je: *Deus qui nos beatæ Mariæ semper virginis et beatorum coelestium virtutum... atque simul omnium sanctorum continua laetificas commemoratione, praesta quaesumus etc.* Slovenski prevod je lep in krepak. Zgrešil pa je prevajalec pomen značilne besede »commemoratio«. Kdor pozna rimsko liturgijo, vé, da beseda v zvezi, v kakršni je uporabljena v tej molitvi, more pomeniti edinole »spomin« (pametъ). V kijevskih listih pa čitamo »molitva« namesto »pametъ«: Вѣ (Богѣ), іже ны молитву ради блаженує бцє (богородичє) приснодєвы Маріє... присно ны възвеселіѣ esi (Deus qui nos precibus beatæ deiparæ et semper virginis Mariæ... continuo laetificasti).

Če povzamemo, kar smo dognali, primerjajoč staroslovenski tekst kijevskih listov z vzporednimi latinskimi formularji, mislim, da smemo reči: onemu, ki je prevedel te formularje na slovenski jezik, je bil duh rimske liturgije nekako tuj.

Pa kijevski listi nam dokazujejo še več: prevajalec je bil svečenik grškega obreda.

V tretji vsednji maši padovanskega zakramentarja je prefacija: *VD aeterne Deus. Tuum est enim omne quo vivimus, quia licet peccati vulnere natura nostra vitiata est, tui tamen est operis, ut a terrena generati ad coelestia renascamur. Per Christum.*

To prefacija je avtor kijevskih listov prevedel takole: Ты esi životъ нашъ, ги (gospodi), отъ nebyтіє bo въ byтіє сътворилъ ны esi, і отъпадъшє възкрєси пакы; да намъ не doстоитъ тебє съгрєшати; твоє же сѣтъ въсє: nebesъskaє і zemalsъskaє ги (gospodi): да ты самъ отъ грѣхъ нашихъ izbavi ны: Hмь гмь (Hristomъ gospodimъ).

Kdor je prvi sestavil to prefacijo v slovenskem jeziku, je moral poznati vzhodno, carigrajsko liturgijo. Misli, ki jih je iz-

<sup>30</sup> *Sacramentarium Fuldense, saec. IX, ed. Richter. Fulda 1912.*

razil v početku, ni v tej obliki našel v nobenem rimskem zakramentarju. Tako, kakor v tej prefaciji, govori svečenik v grški liturgiji, in sicer v liturgiji, ki jo pridevajo sv. Ivanu Krizostomu. V liturgiji sv. Krizostoma slavi svečenik Boga: Ἀξιὸν καὶ δίκαιον σέ ὑμνεῖν, σέ εὐλογεῖν, σέ αἰνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν. . . Σὺ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς παρήγαγες καὶ παραπεσόντας ἀνέστησας πάλιν.<sup>81</sup>

Le tisti, ki mu je bil tekst Krizostomove prefacije živo v spominu, je mogel uporabiti te misli za latinsko besedilo: tuum est enim omne, quo vivimus etc. Poznati pa je moral tekst Krizostomove prefacije v slovenskem prevodu. Ne moremo si misliti, da bi kdo za preprosto latinsko besedilo posebe prevajal težki grški tekst z globoko zamišljenimi filozofskimi izrazi: Σὺ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς παρήγαγες, stvoril si nas iz nebitja v bitje. Slovensko besedilo grškega teksta je moralo že zveneti v ušesih onemu, ki je prevajal latinsko prefacijo. Ob podobni misli v latinskem formularju se je spomnil značilnega odstavka v prefaciji Krizostomove liturgije v slovenskem jeziku. In kakor da mu za veliko misel ni ugajala preprosta beseda latinskega formularja, je vpletel v slovenski prevod težji, a bolj svečani tekst Krizostomove liturgije.

Slovenski tekst, ki ga je uporabil prevajalec, je tisti, ki se nam je v vzhodnem, bizantinskem obredu pri Slovanih, katoliških in pravoslavni, ohranil v bistvu neizpremenjen do danes. Katoliški Rusini bizantinskega obreda molijo še vedno: отъ небытіе въ бытіе насъ привелъ еси і отъпадшіе возставилъ еси пакі.<sup>82</sup> Vprav tako molijo pravoslavni Rusi.

Kaj se dá razbrati iz tega dejstva?

V dobi, ko je avtor kijevskih listov prevajal rimski zakramentar, je morala grška liturgija sv. Ivana Krizostoma biti že prevedena na slovenski jezik. Zato ne moremo pritegniti onim, ki mislijo, da je sv. Ciril takoj ob svojem prihodu v Moravo sprejel rimski obred. Najprej je prevedel na slovenski jezik liturgijo, ki jo je doma poznal, liturgijo sv. Ivana Krizostoma.

Slovenski prevod rimskega zakramentarja mora biti iz dobe, ko je v Moravi in Panoniji bil še v rabi vzhodni obred v slovenskem jeziku. Zakaj oni, ki je prevajal latinski zakra-

<sup>81</sup> *Euchologion το μαγα*. Ed. Romae 1873, pg. 62. Migne, P. Gr. 63, 915

<sup>82</sup> Liturgije iže въ styhъ oca našego Joanna Zlatoustago.



mentar, je sam opravljal božjo službo v slovenskem jeziku po vzhodnem obredu. Prevod je torej, iz dobe, ko je sv. Metod še živel. Ko je Metod l. 885. umrl, so njegove učence pregnali, papež Štefan V. pa je liturgijo v slovenskem jeziku prepovedal.

In kdo naj bi bil tisti, ki je prevedel rimski zakramentar? — Vse okoliščine kažejo, da ga je prevedel sv. Ciril. Prevedel je zakramentar Gregorija Velikega, v Rimu l. 868.

Iz životvorne sile slovenskega jezika, kakršna se razodeva v kijevskih listih, je sklepal Jagić, da je vzorec tem listom bil pisan že v devetem stoletju, še v dobi sv. Cirila in Metoda. Liturgično historični razlogi, ki sem o njih govoril, nam potrjujejo Jagićevo sodbo.

P. Mohlberg pravi ob koncu svoje učene razprave, da so maše za vse dni v letu in maša o nebeških močeh v kijevskih listih najlepši biseri iz zakladnice stare rimske liturgije; in zato želi, da bi se slovenskemu misalu iz l. 1927. dodali tudi kijevski listi, ti častitljivi ostanki iz misala velikega Cirila, te dragocene relikvije iz zakramentarja Gregorija Velikega.

## BREVE PAVLA V. TOMAŽU HRENU Z DNE 27. NOV. 1609.

(Breve Pauli papae V. ad episcopum Labacensem Thomam  
Hren datum V. Kal. Decembris MDCVIII.)

Ob tristoletnici smrti Tomaža Hrena.

*Dr. Josip Turk — Ljubljana.*

### I. del: Razprava.

**Summarium.** — Data occasione tertii centenarii a morte celeberrimi episcopi Labacensis Thomae Hren († 10. II. 1630) discutitur et solvitur quaestio de calumniis contra vitam ipsius assertis.

I. Ostenditur, quae documenta in genere ea de re considerata et qua sorte in variis archivis, praesertim in archivo Nuntiaturae Graecensis necnon in Archivo Vaticano secreto asservata sint. — II. Illustrantur relationes minus benignae Nuntiorum Graecensium, praesertim Hieronymi comitis de Portia, episcopi Adriensis, et Salvagi, episcopi Lunensis et Sarzanensis, ad episcopum Lavantinum Georgium Stoboeum, quem alter Romae de iniqua locutione de Summo Pontifice falso accusabat, alter vero ad Ferdinandum, Austriae archiducem. Quorum modus agendi contra Stoboeum comparatur et confirmatur cum eorundem modo agendi contra Thomam Hren et vice versa. — III. Ultimi duo Nuntii Graecenses, scilicet Petrus Antonius de Ponte, episcopus Troiae, et Alexander Paravicini, episcopus Alexandriae, nimis ardue tractabant episcopum Thomam vel quia causas eius primae instantiae ad se avocabant vel quia detrectatoribus eius nimis facile aures suas praeberunt. Quibus prae oculis habitis non iam mirus videbitur modus agendi etiam duorum priorum Nuntiorum contra eundem episcopum Thomam.

— IV. Sede vacante Tergesti et Labaci (1597) Ursinus de Berthis in episcopatu Labacensi, Nuntius vero de Portia in episcopatu Tergestino obtinendo calumniis et insidiis contra Thomam Hren, ab archiduce Ferdinando in episcopum Labacensem electum, usi sunt, quominus a Summo Pontifice Clemente VIII. confirmaretur. Sed frustra; repulsam passi toto vitae suae tempore odio in eum ardebant. — V. Sub praetextu eiusdem calumniae de incestuoso concubinato Thomae Hren annis 1607 et 1608 nitente comite de Portia visitatio apostolica dioecesis Labacensis a Nuntio Salvago peracta est, de qua idem Nuntius ad Cardinalem Scipionem Burghesium multa scripsit, quin in proposito suo obtinendo proficeret, nimirum ut episcopus Thomas Romam vocaretur, eius vero loco vicarius apostolicus constitueretur. At VI. novis suis relationibus Romam post visitationem apostolicam missis hoc saltem adeptus est, ut episcopo Thomae a Paulo V. die 27. Nov. 1609 breve apostolicae admonitionis ad dignam vitam sacerdotalem et ad curam pastoralem maiore cum zelo fovendam scriberetur, de qua re episcopus Thomas apud Summum Pontificem humiliter conquestus est et intercessione etiam Praepositi Generalis Societatis Jesu, Claudii Aquaviva, qui petitionem episcopi Thomae pro canonisatione b. Ignatii Loyolae Summo Pontifici tradiderat, benignum retulit responsum. — VII. Quo non contentus Nuntius Salvago una cum patriarcha Aquileiensi noviter eum de eadem re Romae denigravit, sed ope archiducis et patrum Societatis Jesu, qui eum protegebant, et ad preces episcopi Thomae urgentissimas ad canonicam purgationem eum admittere coactus est die 22. Nov. 1610, qua diffamatio pessima finem suum sortita est. — Origo communis et generalis omnium vexationum episcopi Thomae fuit, uti apparet, antiquus inter patriarchatum Aquileiensem et territorium Austriae archiducis Ferdinandi antagonismus, cui etiam Nuntii Graecenses patrocinati sunt, quamquam Ferdinandi auxilio altera ex parte ad cardinalatus dignitatem evehi vane cupiebant.

## Uvod.

1. V letu, v katerem praznujemo tisočpetstoletnico smrti hiponskega škofa in velikega cerkvenega učenika sv. Avguština in osemdesetletnico rojstva velezaslužnega ljubljanskega škofa dr. A. B. Jegliča, obhajamo tudi tristoletnico smrti odličnega ljubljanskega škofa Tomaža Hrena. Dne 10. februarja 1930 je minulo 300 let, odkar se je Tomaž Hren preselil

»tje, kamor moč preganjavcev ne seže,  
tje, kamor njih krivic ne bo za nami,  
tje, kjer znebi se človek vsake teže«.

Spomin na prestano trpljenje je vedno sladek in prijeten, pa naj gre pri tem za naše lastno trpljenje ali pa za trpljenje našega sočloveka. Kadar pa je trpin v svojem trpljenju pokazal veličino, tedaj mu prijatelji poleg veselja nad prestanim trpljenjem poklanjajo v priznanje še svoje občudovanje. Tako občudovanje zasluži Tomaž Hren, junak ne samo v svojem velikem delu za katoliški slovenski narod, ampak tudi junak v trpljenju, ki ga je moral prenašati kot plačilo za svoje delo. V tem nam je zapustil najlepši zgled.

2. Naključje je nanese, da moremo in moramo ob tristoletnici smrti pokazati Hrenovo sliko v tem lepši luči, čim bolj je tik pred pragom tega jubileja pretela nevarnost, da se omažejuje<sup>1</sup>. Povod tej nevarnosti je neznanstveno raziskovanje, katerega rezultati so bili »nepristranski« publicistiki kar najbolj dobrodošli.

3. Tu mislim predvsem na objavo graških nuncijskih poročil o Hrenu in ljubljanski škofiji ter odgovarjajočih pisem kardinala državnega tajnika za dobo 1603 do 1621 v »Časopisu za slovenski jezik, književnost in zgodovino«: v V. letniku (1926), kjer so pisma numerirana s številkami od 1 do 64, in v VI. letniku (1927), ki prinaša dokumente od številke 65 do 132<sup>2</sup>. Navedeno korespondenco med kardinalom državnim tajnikom in graškimi nunciji je za izdajo priredil g. notar Miroslav Premrou. Tako za »Časopis« kakor za izdajatelja mi je žal, če moram z vso odločnostjo ugotoviti, da je taka objava znanstveno neuporabna. Kolacioniral sem v vatikanskem arhivu tu objavljene tekste in si zabeležil toliko napak, da na vse opozoriti tu sploh ni mogoče. Za zgled naj jih le nekaj navedem, da bo slika o vrednosti izdaje čisto jasna. Citiram po številkah objavljenih dokumentov.

V uvodu razlaga izdajatelj Premrou svojo izdajateljsko tehniko in pravi: 1. »Listine podajem po izvornikih, kakor sem jih našel v vatikanskih arhivih.« »Listine so izvorniki, samo v enem slučaju gre za prepis (28. IX. 1609).« 2. »Pravopis sem očeval po izvorniku, edino črko «u» sem izpremenil v «v», kjer je danes v rabi «v».« 3. »Izpustil sem vse pompozne naslove na pismih kakor tudi zaključne fraze;« »kjer sem stvari, ki ne spadajo k problemu, izpustil, sem označil to s točkami (...).« 4. »Vizitacijske dokumente je že rajni dr. J. Gruden poznal (prim. opombo k št. 36, 51, 82 in 87).«

Predvsem je treba poudariti, da pri objavi teh dokumentov ne gre za nikako znanstveno odkritje; kajti ti dokumenti niso bili niti pogrešani niti izgubljeni; do njih privede raziskovalca čisto navadno sistematično in metodično iskanje. A izdajatelj pravi, da jih je »našel«, in v publicistiki se je ta »našel« razlagal kot »odkritje«. Izdajatelj sam prizna, da jih je poznal že dr. Gruden; zato jih pač ni bilo treba šele odkrivati, saj se medtem niso izgubili. Dr. Gruden teh dokumentov ni samo poznal, ampak

<sup>1</sup> Na tem mestu izrekam iskreno zahvalo g. ministru dr. A. Korošcu in bivšemu predsedniku ljubljanskega oblastnega odbora g. dr. M. Natlačenu, ki sta mi l. 1928 omogočila študijsko potovanje v Rim. — Za splošne podatke o Hrenu glej mojo programatično razpravo: Tomaž Hren, Ljubljana 1928.

<sup>2</sup> Če citiram v razpravi »Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino« (= ČJKZ) samo s številko objavljenega dokumenta, je iz tega čisto lahko razvidno, kateri letnik »Časopisa« je mišljen. Kjer se navajajo samo številke, se nanašajo na dokumente, ki jih objavljam kot priloge v drugem delu te študije.

si je naročil pri vatikanskih kopistih tudi njih prepis, ki se hrani v ljubljanskem škofijskem arhivu in obsega ne le citirane štiri številke, ampak celih 25 številk.

S prepisom nimamo opraviti samo v enem slučaju (št. 96), temveč so kopije vsi dokumenti povzeti iz 21. zvezka *Nuntiatura Germaniae*.

Ali je nadalje pravopis res očuvan, kakor se nahaja v rokopisih, z edino izjemo, da je »u« transkribiran v moderni »v«? Če bi bil izdajatelj to malenkostno izjemo opustil, bi mu končno nič ne zamerili, čeprav tudi tu ni dosleden; tako n. pr. piše: di Vngaria namesto d'Ungaria (št. 96), kakor stoji v rokopisu. Toda neumljiva je nedoslednost in samovoljnost, s katero brez vsakega razloga proti predlogi spreminja male črke v velike, n. pr. v prislovih in pridevniki: Perpetuo (št. 1), loughi Vicini (št. 72); zamenjuje akcente z apostrofi, n. pr. à Padri namesto a'Padri (št. 13); izpušča zopet apostrofe, n. pr. ne matrimonii namesto ne' matrimonii, ne casi namesto ne' casi, un anima namesto un' anima (št. 17); včasih pa vendarle vidi apostrof, a ga razreši, je pa tudi pri tem nedosleden, n. pr. quei popoli za que' popoli (št. 22), le ultime za l'ultimè, l'agente kakor v rokopisu (št. 35); akcente zdaj rabi, zdaj ne in jih postavlja tam, kjer jih sploh ni, n. pr. sià, ma, a sentir (št. 49, a); izpušča člene, n. pr. de presente namesto del presente (št. 117); predloge veže s členom proti rokopisnem tekstu, n. pr. alla giovine namesto à la giovine (št. 6), dall'ordinario namesto da l'ordinario (št. 17). Zadenemo pa še na hujše napake. V besedah izpušča posamezne črke, n. pr. piše coscienza namesto coscienza (št. 29, 50), dovrebbe namesto doverebbe (št. 106). V drugih slučajih pa črke vstavlja, n. pr. idirizzate namesto indirizzate (št. 49, b), qualscivoglia za qualsivoglia (št. 106); napačno zamenjuje črke, n. pr. piše la havuti za ha havuti (št. 106), itd. št. 35, 47, 68, 72, 90, 96, 98, 99, 100, 111, 112, 113, 120. Izpušča tudi cele besede, n. pr. za besedo casi izpusti gravi (št. 49, a), za piana d'Heretici izpusti città (št. 106), piše saper quando za saper poi quanto (št. 49, a); nasproti pa zopet vstavlja, n. pr. con la mano za con mano (št. 106); zamenjuje besede, n. pr. piše da Perillustri za et a Perillustri (št. 121), abusus prabeant za abusus praetexant (št. 1); napačnih delitev besed daleč stran od roba niti ne omenjam (n. pr. št. 99, 105). Raba točk (. . .) je nedosledna, n. pr. št. 6 bi morala imeti točke v začetku in na koncu, a jih nima. Da tekst, ki je razdeljen z a, b, c, pomeni n. pr. troje pisem, tega pač noben čitatelj ne bo mogel spoznati, n. pr. št. 35, 49, 73. Navajanje strani na podlagi foliacije je zopet nedosledno, ker navaja brez pripombe zdaj staro zdaj novo foliacijo, pri št. 23 in 41 navaja isto stran brez pripombe, da nam je pri št. 23 računati z novo, pri 41 pa s staro foliacijo. Popolnoma napačno je navedena stran pri št. 86. Pri št. 112 imamo napačen datum. — Napake, ki sem jih naštel, so le posamezni zgledi za množico drugih, ki so pokvarile tekst do obupnosti. Pri svojem izvajanju bom objavljene tekste citiral le, kolikor se nanašajo na nespremenjeno vsebino, in pa zato, ker mi je nepokvarjeni tekst znan, dočim je za druge čitatelje objavljeni tekst brez poznanja napak za samostojno znanstveno delo neporaben.

4. Proti Hrenu so njegovi nasprotniki širili krivične očitke o njegovem mišljenju, življenju in delovanju. Razmotrivati hočemo predvsem očitke o njegovem »nemoralnem« življenju in rešiti vprašanje, kdo je širil proti Hrenu take očitke, iz katerih virov so jih njegovi nasprotniki zajemali, kaj so hoteli z njimi doseči in kaj so dejansko dosegli. Naj že kar naprej povemo, da so dosegli višek svojih uspehov, ko so pri papežu Pavlu V. izposlovali za Hrena posvarilni breve z dne 27. novembra 1609. Z njim so prizadeli Hrenu največje bridkosti. Vendar pa s papeževim brevom Hrenovi nasprotniki še niso bili popolnoma zadovoljni. Zdel se jim je premalo oster. Zato so kakor razočarani napeli še enkrat vse svoje sile; toda zaman. Kmalu je prišel čas končnega obračuna. Že iz tega se vidi, da pomeni imenovani breve Pavla V. tisto osrednjo os, okoli katere najlaže razvrstimo vse druge gibalne sile. Ta breve je obenem sijajen primer za dejstvo, da raznih dokumentov, ki se nam zde recimo gramatično in leksikalno popolnoma umljivi, vendarle ne poznamo zadosti, če nam njihov historični postanek in pomen ni znan.

5. Pri presoji moralnih očitkov proti Hrenu moramo načelno upoštevati tedanje razmere, v katerih so se o čisto nedolžnih ali celo svetih osebah širile najbolj umazane govorice. Tako so hudobni jeziki obrekovali drugega apostola Nemčije, Petra Kanizija, ki ga je sedanji papež Pij XI. l. 1925 proglasil za svetnika in cerkvenega učenika. Znani Flacius Illyricus je l. 1559 pisal o njem z naslodo: »Der Jesuwider fürnemster Stifter ist der Canisius, von welches Heiligkeit und Keuschheit man dennoch viel schöner Historien erzählt, sonderlich die mit der Äbtissin von Mainz.« Leta 1565 je isti Flacius še enkrat obširneje premleval obrekovanje o Kanizijevi »Hundhochzeit« z opatico v Mainzu (mit der »kleinen Hündin«)<sup>3</sup>. Kakšno razuzdanost z ženskami so očitali Hrenovemu sodobniku, kardinalu Bellarminu († 1621), ki je bil pred kratkim proglašen za blaženega in čigar proces za kanonizacijo se je zaključil 18. maja 1930!<sup>4</sup> Brez dokazov so nemoralno življenje očitali Polidorju

<sup>3</sup> Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. I. Bd. Freiburg 1907, 825 s.

<sup>4</sup> Duhr, o. c. II. Bd. 2. Teil. Freiburg 1913, 665.



pl. Montagnana, ki je umrl kot novomeški prošt 2. oktobra 1604<sup>6</sup>; kardinalu državnemu tajniku Scipionu Borgheseju<sup>7</sup>, slavni konvertitini Kristini Švedski<sup>8</sup> in Bog ve, komu še vse.

### I. Arhivalni viri.

6. Glede virov, ki prihajajo za naše vprašanje v poštev, moramo najprej vedeti, kaj je z listinami, akti in pismi, ki so jih pošiljali graški papeški nunciji v Rim in ki so jih oni obratno dobivali iz Rima. Ali je gradivo ohranjeno in kje?

V novem veku so se v cerkveno upravo uvedle nove, času primerne ustanove, katerim je manjkalo trdne tradicije. Njih oblika in organizacija še ni bila ustaljena. Te ustanove so bile državno tajništvo na papeškem dvoru, kongregacije kardinalov in stalne nunciature. Pečale so se z reševanjem tekočih zadev; pismeno občevanje med njihovimi člani je v marsikaterem oziru nadomeščalo fizično nemogoče osebne stike. Iz tega si razlagamo, zakaj so medsebojne spise smatrali tako rekoč za osebno lastnino, zakaj so v teh spisih čestokrat zelo osebni, ko si poročajo novice, misli in želje, kakor v kakem prijateljskem razgovoru, in zakaj se je oficialno sistematično zbiranje teh spisov začelo razmeroma pozno. Spoznali so trajni pomen teh ustanov in njih aktov šele po gotovem času. So pač stvari, katerih pomen spoznamo mnogokrat šele po izkušnji, žal da včasih prepozno. Ko je to spoznanje prodrlo, so dobili nunciji naročilo, naj vsa svoja pisma na državnega tajnika in predstojnike posameznih kongregacij vpisujejo v kronološko urejene knjige, tako imenovane registre. V papeški kuriji sami takih registrov za korespondenco z nunciji niso vodili, pač pa so zbirali koncepte odposlanih naročil in jih po posameznih deželah in v kronološkem redu zvezali v posamezne zvezke. Včasih so se odposlana naročila kopirala, ker so ohranjena tudi v tej obliki.

7. Spisi rimskih kongregacij, državnega tajništva in nunciatur se spočetka niso zbirali in hranili v posebnih za to dolo-

<sup>6</sup> Slekovec, Polidor pl. Montagnana. Zgodov. Zbornik VIII (1895) 433—446.

<sup>7</sup> Pastor, Geschichte der Päpste XII 48. V naslednjem citiram samo številko zvezkov, ki so izšli v Freiburgu: IX (1925), X (1926), XI (1927), XII (1927), XIII-1 (1928), XIII-2 (1929), XIV-1 (1929), XIV-2 (1930).

<sup>8</sup> Pastor XIV-1 354—355.

čenih cerkvenih arhivih. Kardinali državni tajniki, tajniki kongregacij, apostolski nunciji in njihovi avditorji so imeli navado, da so po poteku svoje službe vzeli vse svoje službene spise kot svojo last s seboj. Na ta način so se razvlekale arhivalije na različne strani. Če so bile te službene osebe člani odličnih rodbin, ki so znale ceniti svoje rodbinske arhive, so svoje službene spise zapustili svoji rodbini; ako te rodbine še niso izumrle in niso prodale svojih knjižnic in arhivov ali niso drugače z njimi nevredno postopale, so dotični spisi, izvzemši usodne slučaje, ohranjeni v njihovih arhivih po navadi še danes. Ako pa imenovani cerkveni uradniki niso pripadali odličnim rodbinam, ponašajočim se s tradicijo, potem je bila nevarnost, da se njihovi uradni spisi izgube in uničijo, veliko večja. Dejansko se je v prvem in še bolj v tem drugem slučaju izgubilo za nas mnogo važnih dokumentov. Zato moramo biti tem bolj hvaležni tistim italijanskim knežjim rodbinam, ki so imele zmisel za zbiranje knjig in rokopisov in so nam na ta način rešile po svojih knjižnicah in arhivih mnogo važnih arhivalij. V Rimu sta se v tem pogledu odlikovali zlasti plemiški rodbini Barberini in Chigi.

8. V času Hrenovega vladikovanja so vladali papeži Klemen VIII. (1592—1605) iz rodbine Aldobrandini, Pavel V. (1605 do 1621) iz rodbine Borghese, Gregor XV. (1621—1623) iz rodbine Ludovisi in Urban VIII. (1623—1644) iz rodbine Barberini. Iz svojih rodbin so vsi ti papeži izbrali tudi svoje državne tajnike.

Kakor večina papeških rodbin baročne dobe je v moški liniji kmalu izumrla tudi rodbina Aldobrandini. To se je zgodilo že l. 1637; 6. maja 1637 je umrl papežev pranečak Jurij, ki je bil poročen s Hipolito Ludovisi. Njegova hči Olimpija se je l. 1638 poročila s Pavlom Borghesejem in tako je prišla v borgežanski rodbinski arhiv skoraj vsa diplomatska korespondenca ne samo Pavla V., ampak tudi velik del korespondence Klemena VIII. in Leona XI. (1605). To dragoceno zbirko je l. 1892 kupil za vatikanski tajni arhiv papež Leon XIII.<sup>8</sup> Vendar so se — tako poroča Pastor kot eden izmed prvih — ohranili nekateri spisi državnega tajništva papeža Klemena VIII. še do danes v družinskem arhivu v Rimu<sup>9</sup>. Dalje jih vsebuje

<sup>8</sup> Pastor XI 45 op. 1.

<sup>9</sup> Pastor XI 776—779: Das Familienarchiv der Aldobrandini zu Rom.

nekaj Biblioteca Chigi<sup>10</sup>, državni arhiv v Florenci<sup>11</sup> in arhiv Doria<sup>12</sup> v Rimu. V poslednjem zaznamuje Pastor pisma poljske nuncijature ter pisma državnega tajništva nuncijaturi na Ogrskem ter pisma knezov Klemenu VIII. in njegovemu državnemu tajniku. Končno ima arhiv Boncompagni v Rimu E. 4 in 5: *Lettere scritte nel pontificato di Clemente VIII. al card. Aldo-brandini*.

9. Kot dober kanonist, ki je znal ceniti vrednost uradnih dokumentov, je papež Pavel V. za arhivalne zaklade, ki niso bili lepo zbrani in zadosti varno zaščiteni, ustanovil vatikanski tajni arhiv, t. j., priredil je zanje primerne prostore in z brevom 2. dec. 1614 izdal stroge določbe o čuvanju arhivalnih zakladov. »So entstand ein Archiv, dem, wenn es auch nicht das größte in Europa und nicht in allen Beziehungen das wichtigste ist, doch kein anderes an Bedeutung gleichkommt.«<sup>13</sup>

V ta vatikanski arhiv pa se korespondenca državnega tajnika z nunciji sama po sebi še ni spravljala. Naročila, ki jih je pošiljal državni tajnik Pavla V., kardinal Scipio Borghese, nuncijem in pisma, ki jih je dobival od teh, so do l. 1892 ostala v rodbinskem arhivu Borgežanov. Njegova italijanska pisma nuncijem in drugim osebnostim se nahajajo tudi v Biblioteka Angelica v Rimu Cod. S. 6, 7—18 in S. 7, 1—13<sup>14</sup>.

10. V tem oziru pa je posebno pozornost posvetil osrednjim cerkvenim arhivom papež Urban VIII. (Barberini). Leta 1625 je ustanovil posebni arhiv za informacijske procese o kandidatih za škofijske stolice ter za vse konzistorialne akte. Ta arhiv se je imenoval arhiv sv. kolegija (Archivum Sacri Collegii), ki je bolj znan pod imenom konzistorialnega arhiva. Danes se konzistorialni arhiv nahaja v vatikanskem tajnem arhivu<sup>15</sup>. Dalje je Urban VIII. spoznal zgodovinsko vrednost nove vrste virov, ki nam jih predstavljajo korespondence z nunciji in nuncijturna

---

Tu zaznamuje Pastor pisma kardinala državnega tajnika nunciju v Benetkah od 13. maja 1600 dalje ter nunciju v Španiji iz l. 1603.

<sup>10</sup> Gachard, *La Bibl. Chigi*. Bruxelles 1869, 9 s.

<sup>11</sup> *Le carte Stroziane*. Inventario. Prva serija 2 zv. Firenze 1884.

<sup>12</sup> Pastor XI 779—780: *Das Archiv Doria zu Rom*.

<sup>13</sup> Pastor XII 75. Pred ustanovitvijo vatikanskega arhiva je kot osrednji cerkveni arhiv obstajal le arhiv Angelskega gradu (Archivum Arcis, Archivio di Castello).

<sup>14</sup> Pastor XII 46.

<sup>15</sup> Pastor XIII-2 915.

poročila. Te vrste virov, ki so se nahajali po raznih arhivih rimskih rodbin, je skušal v vatikanskem arhivu koncentrirati vsaj v obliki prepisov. Zato je l. 1628 svojim nuncijem naročil, naj pošljejo v Rim za vatikanski arhiv prepise vseh aktov, ki se nahajajo v njihovih arhivih<sup>16</sup>. To nam pojasnjuje, zakaj imamo v zvezkih *Nunziatura di Germania* opraviti ne z originali, ampak s prepisi, kakor smo že zgoraj omenili<sup>17</sup>.

11. Toda originalna poročila, ki so jih dobivali državni tajniki od nuncijev, ter naročila, ki so jih oni izdajali, so po poteku njihove službe še vedno ostala v njihovi posesti. To je bilo v navadi do papeža Aleksandra VII. (1655—1667). Zato si je Aleksander VII. (Chigi) pridobil veliko zaslug za zgodovino, ko je l. 1656 to navado odpravil in za nunciatura poročila in vso diplomatsko korespondenco državnega tajnika ustanovil posebni »arhiv državnega tajništva«. Prav tako je l. 1658 ustanovil posebne arhive za rimske kongregacije, vsled česar tajniki teh kongregacij aktov niso več mogli hraniti pri sebi na svojem stanovanju<sup>18</sup>.

12. Graški nunciji, s katerimi je imel škof Hren opravka, so bili:

1.) Grof Hieronim P o r z i a , član rodbine, ki je imela svoja posestva na Furlanskem in Koroškem. Bil je škof v Adriji od 13. maja 1598 do svoje smrti 22. (ozir. 23.) avgusta 1612<sup>19</sup>. Kako

<sup>16</sup> Pastor XIII-2 915.

<sup>17</sup> Bogato rodbinsko biblioteko Barberini je za vatikansko biblioteko kupil l. 1902 papež Leon XIII. Pastor XIII-2 905.

<sup>18</sup> Pastor XIV-1 498 s.

<sup>19</sup> Ughelli, *Italia sacra* II (Romae 1647) 404 pravi, da je postal škof v Adriji 7. avg. 1598. Isto trdi Premrou, *Serie documentata dei vescovi Triestini dei secoli XV—XVIII*, Trieste II 1924 (Estratto dall' »Archeografo Triestino« vol. XI, della III. serie) 52 op. 1 po Biaudetu. V ČJKZ V (1926) str. 68 pa pravi isti Premrou, da je bil škof v Adriji od 15. sept. 1598. Toda Gams, *Series episcoporum... Ratisbonae* 1873, 769 navaja, da je tega dne vzel škofijo v svojo posest. Po Diariju Petra Casala, ki se je tedaj nahajal v Ferrari, je postal škof v Adriji v konzistoriju v Ferrari dne 13. maja 1598; gl. *Mittheil. des hist. Vereins f. Steiermark (= MHVSt)* 48 (1900), 51. Pred Porzijem je škofijo Adria vladal Laurentius Laureti, ki je bil izvoljen 10. febr. 1591 in je umrl 1. febr. 1598; gl. Gams *ibid.*, o Lauretiju Pastor XI 452. Umrl je Porzia kot škof v Adriji po Gamsu 769 dne 22. avg. 1612, dočim navaja Premrou po Biaudetu za dan smrti 23. avg. 1612 (*Serie... vescovi Triestini... 52 op. 1*).

je dobil to škofijo, bomo videli pozneje. Ne smemo pa ga zamenjavati z drugim članom iste rodbine, Jernejem Porzijem, ki je bil tudi nuncij pri Nemcih, na Dunaju in v Kölnu, od l. 1573 do 1578<sup>20</sup>. Jernej Porzia je bil odličen diplomat in ponižen mož<sup>21</sup>. S tem Jernejem zamenjuje pomotoma graškega nuncija Hieronima Pastor XI 256, kjer pravi, da je bil za nuncija v Gradcu imenovan aprila 1592 grof Bartolomeo Porzia. Za Pastorjem trdi isto Kovačič v Zgodovini lavantinske škofije (1928) str. 267. Prav tako ga zamenjuje Starzer v Mittheil. des hist. Vereins f. Steiermark 41 (1893) 123, medtem ko ga z ozirom na isti podatek v Carinthia 83 (1893) 136 od Jerneja natančno loči. V Gradcu je bil Hier. Porzia nuncij od l. 1592 do 4. nov. 1606. Instrukcija za njegovo nuncijaturo je bila izdana v Rimu dne 13. aprila 1592; ponatisnjena je pri Schusterju, Martin Brenner, Graz 1898, 1—16. Neposredno za Porzijem je bil nuncij v Gradcu

2.) Janez Krst. Salva<sup>g</sup>o, ki je bil doma iz Genove. Bil je škof v združenih škofijah Luna in Sarzana od l. 1590 do 24. januarja 1632<sup>22</sup>. Za nuncija v Gradcu je bil imenovan 4. nov. 1606. Instrukcija zanj je bila izdana 24. nov. 1606 (ČJKZ št. 9); prispel je v Gradec 14. marca 1607. Tu je posloval do 14. dec. 1610, ko se je napotil v Prago, kamor je bil imenovan za nuncija 9. okt. 1610. V Pragi je ostal do 21. avg. 1622<sup>23</sup>.

3.) Peter Anton de Ponte, ki je bil škof v Troji v južni Italiji od l. 1607 do 1622<sup>24</sup>. Za nuncija v Gradcu je bil imenovan dne 9. okt. 1610. Izdana je bila zanj dolga instrukcija 24. okt. 1610 (ČJKZ št. 111). Vsebuje jo tudi Codex Barberini LXV, 13 fol. 1108 ss.<sup>25</sup>, ki obsega register pisem, ki jih je po-

<sup>20</sup> Kje se nahajajo njegova poročila in korespondenca, ki jo je dobival, poroča Starzer, Carinthia 83 (1893) 135.

<sup>21</sup> Pastor IX 454.

<sup>22</sup> Gams 818; Schuster, Martin Brenner 658 op. 4; Premrou, Serie... vescovi Triestini "... II 63 op. 1 po Biaudetu; gl. tudi Salvagovo pismo Borgheseju z dne 10. sept. 1607 (ČJKZ št. 21).

<sup>23</sup> Premrou, ČJKZ V (1926) 68 in Serie... vescovi Triestini ... II 63 op. 1.

<sup>24</sup> Gams 937.

<sup>25</sup> Lang, Beiträge zur Kirchengeschichte der Steiermark und ihrer Nachbarländer (Veröffentlichungen der Histor. Landeskommission für Steiermark XVIII) Graz 1903, 61.



šiljalo državno tajništvo graškemu nunciju in nadvojvodu Ferdinandu od 6. dec. 1610 do 26. nov. 1611. De Ponte je prispel v Gradec 22. nov. 1610<sup>26</sup>. V Gradcu je služboval do 16. dec. 1613<sup>27</sup>.

4.) Erazem Paravicini, aleksandrijski škof, je bil zadnji graški nuncij od 16. oktobra 1613<sup>28</sup> do 20. aprila 1622. Prispel je v Gradec 12. dec. 1613 (ČJKZ VI, str. 228, op. 1). Bil je nečak kardinala Oktavija Paravicinija, ki je umrl 1611. Svojemu stricu je sledil v upravi škofije Alessandria za čas od 1611 do 1640<sup>29</sup>.

13. S tem, kar smo zgoraj povedali o usodi rokopisnega gradiva, se lepo ujema, kar piše v Rim 20. oktobra 1614 nuncij Paravicini<sup>30</sup>. Spise nuncija Porzija je odnesel s seboj njegov avditor. Prav tako so izginili razni spisi, ki jih je imel nuncij Salvaço. Nuncij de Ponte je zapustil zelo malo spisov, ker je bil več mesecev brez avditorja. Tako poroča nuncij Paravicini. Paravicinijeva poročila so se ohranila vsaj deloma isto tako v biblioteki Barberini, v arhivu Borgežanov, zlasti pa v biblioteki Chigi. Paravicinijeve registre predstavljajo tu zvezki: M III, 74—76 in N I, 1—4<sup>31</sup>. Spisi de Ponteja so se vsaj deloma ohranili v vatikanskem arhivu v zbirki Nunziatura di Germania in v Bibl. Barberini. Salvaçova poročila so deloma ohranjena v Nunziatura di Germania, v fondo Borghese in v Nunziatura di Vienna, ki je šele po svetovni vojni prišla v vatikanski tajni arhiv in je sedaj za notranjo uporabo že inventarizirana. V tej nuncijaturi so ohranjeni akti graške nuncijature zato, ker se je graška nuncijatura po svojem prestanku preselila na Dunaj. Kaj pa je razlog za to, da vsebuje akte graške nuncijature tudi Nunziatura di Germania? Odgovor na to vprašanje nam pojasnjuje obenem pomen graške nuncijature.

V Rimu je delalo težave vprašanje, ali naj zadostuje za nemške dežele samo en nuncij, nuncij na cesarskem dvoru, ali

<sup>26</sup> Premrou, ČJKZ V 69; ČJKZ št. 117.

<sup>27</sup> Lang 20.

<sup>28</sup> Po Langu 20 je bil Paravicini imenovan za nuncija že pred 6. avg. 1613.

<sup>29</sup> Gams 811.

<sup>30</sup> Lang 33.

<sup>31</sup> Lang 18 s.

pa naj se ustanovi zanje več nuncijatur. V rimski kuriji je bil odpor proti delitvi Nemčije na več nuncijatur zelo velik. Vendar so željam nemških knezov ugodili v Rimu toliko, da so za dežele nadvojvoda Ferdinanda in Karla, bavarskega vojvoda Albrehta in salzburškega nadškofa l. 1573 določili kot posebnega nuncija grofa Jerneja Porzija. To je bila južnonemška nuncijatura, ki pa vendarle ni bila izvzeta izpod kompetence nuncija na cesarskem dvoru, dasi novi nuncij nunciju na cesarskem dvoru ni bil podrejen. To dokazuje, da v Rimu za južne nemške dežele nikakor niso nameravali ustanoviti stalne in trajne nuncijature. In res je bila južnonemška nuncijatura že po desetih letih ukinjena. Iz njenega območja pa je, zopet le provizorično, z ozirom na nevarnost protestantizma in na želje deželnih knezov Gregor XIII. l. 1580 izločil dežele nadvojvoda Karla in ustanovil zanje posebno nuncijaturu, ki je imela svojo rezidenco v Gradcu in je obstajala v resnici le začasno<sup>32</sup>.

14. Za prvega nuncija v Gradcu je bil izbran Aleksander Stradella, škof v Sutriju. Instrukcija zanj je bila izgotovljena 15. junija 1580; nahaja se v vatikanski biblioteki Codex lat. Ottob. 2417, fol. 392 ss. Toda Stradella je umrl, preden se je podal na svoje službeno mesto. Zato je bil na njegovo mesto izvoljen Germanico Malaspina, za katerega je bila izdana instrukcija 5. sept. 1580; nahaja se v vatikanskem arhivu v *Varia Politicorum* 129, f. 182 ss.<sup>33</sup> Njegov naslednik je bil Janez Andrej Caligari, škof v Bertinoru, kateremu je sledil grof Hier. Porzia. V vrsti graških nuncijev je Starzer (l. c.) odkazal nunciju Salvagu napačno mesto. Zato pa tudi graška nuncijaturna poročila, ki se nahajajo v *Bibl. Chigi* (M III, 74—76 in N I, 1—4) in, kakor poroča Lang<sup>34</sup>, nikjer ne navajajo nuncijevega imena, napačno pripisuje nunciju Salvagu.

15. Vprašanje o arhivu graške nuncijature je deloma v zvezi z vprašanjem njenega stanovanja v Gradcu. Gregor XIII. je 9. marca 1585 odkazal graškemu nuncijem za stanovanje bivši dominikanski samostan, v katerem je stanoval tudi vsakokratni

<sup>32</sup> Starzer, *Die Residenz der Nuntien in Graz*. MHVSt 41 (1893) 117—121.

<sup>33</sup> Njegov *Dialogus de statu imperii* hrani *Bibl. Vallicelliana* v Rimu (*Signatura* N 17). Starzer, MHVSt 41, 119.

<sup>34</sup> Lang 19.

graški mestni župnik. Toda nuncijem to stanovanje ni ugajalo; v njem so imeli le svojo pisarno, sami pa so stanovali v najetem stanovanju v mestu. 16. avgusta 1613 so dobili za stanovanje hišo kanonikov iz Stainza, ki je bila za nuncijevo stanovanje primerno adaptirana šele l. 1615. Tako so dobili graški nunciji stalno primerno stanovanje v bližini graškega dvora<sup>35</sup>.

Do l. 1607 je bilo za arhiv graške nuncijature slabo poskrbljeno. Zato opominja kardinal državni tajnik Borghese nuncija Salvaga dne 19. maja 1607, naj ustanovi pri nuncijaturi poseben arhiv za akte javnopravnega značaja, in obžaluje, da niso storili tega že Salvagovi predniki. Iz tega lahko sklepamo, da mu je o pomanjkanju nuncijaturnega arhiva in tudi o svojem obžalovanju glede tega poročal sam nuncij Salvaço. Kardinal Borghese piše: »Per il servitio publico è necessario, che si facci costi un' archivio, nel quale si conservino le scritture pertinenti al tribunale della nuntiatura, e non si può sentire bene, che sia stato negletto sino a questo, come V. S<sup>ria</sup> avvisa; supplica (!) la sua diligenza all' altrui mancamento e lasci lei l' esempio a' suoi successori di haver cura particolare degl' atti publici col far un' archivio, che possa dar lume di quanto sarà necessario per beneficio universale. Le' incarico quest' ordine espresso di N. S.re.«<sup>36</sup>

Da je vprav zadeva nuncijevega stanovanja delala pri tem težave, dokazuje Baghesejevo pismo nunciju Salvaço z dne 23. junija 1607 (ČJKZ št. 13). Pred njegovim odhodom na vizitacijo Kranjske je nuncija skrbelo, kam naj spravi spise svojega urada. Borghese mu je svetoval, da jih lahko spravi na varno, četudi nima nuncijatura lastnega stanovanja; ako ne drugače, jih lahko v škatlah, zaprtih s ključem, deponira pri jezuitih: »Se bene il Nuntio non hà costi habitatione propria si possono nientedimeno conservar le scritture per consignarle poi à successori, et in evento che occorresse, fidarle anco a' Padri Gesuiti in casse serrate a chiave con la diligenza debita.« Po končani vizitaciji pa je Salvaço 19. januarja 1609 že pisal Borghe-seju v Rim o razsodbi proti kranjskemu »preroku« Luku (Gru-den, IMK XIX 112), »ki se bo spravila v ta arhiv, da bo v podobnih slučajih lahko služila za zgled« (ČJKZ št. 82).

<sup>35</sup> Starzer, MHVSt 41, 123—125.

<sup>36</sup> Bibl. Barberini LXV 12 str. 320. Starzer, MHVSt 41, 124.

Iz tega vidimo, da so se za arhiv zbirale predvsem listine in akti, ki so imeli pravno veljavo, kakršne navadna poročila nuncijev kot taka nimajo.

16. O Porziju je dejal Paravicini, da je njegove spise odnesel s seboj njegov avditor. Poročila, ki jih je Porzia pošiljal v Rim, so deloma ohranjena v arhivu Borghese, sedaj v vatikanskem tajnem arhivu. Svoje originalne registre in naročila, ki jih je dobival iz Rima, je dejansko zapustil svojim dedičem. Tista veja njegove rodbine, ki jih je podedovala, jih je pred l. 1893 izročila Narodni biblioteki v Florenci<sup>37</sup>. Nekak pregled ohranjenih poročil graške nuncijature in naročil, ki jih je dobivala iz Rima, je priobčil Starzer v *Mittheil. des hist. Vereins f. Steiermark* 41 (1893) str. 122 op. 19. Nekaj poročil nuncijs de Ponteja je priobčil istotam str. 126—139 Mich. Mayr.

17. Ako se nam posreči dobiti v roke vire, ki jih želimo imeti, potem si moramo biti na jasnem glede značaja virov, ker je sicer kritična interpretacija virov nemogoča. Pri nuncijaturnih spisih moramo zaradi tega dobro ločiti spise pravnega značaja in pa navadna nuncijaturna poročila. Med prve spadajo privilegiji, dispenze, dekreti, protokoli, razsodbe in druge vrste pravnih aktov. Za presojo teh je treba vpoštevati pooblastila in fakultete, ki so jih dobivali nunciji za svoje poslanstvo in ki jih predvsem lahko razberemo iz instrukcij. Zato so instrukcije za historično kritiko važni viri. Vendar moramo tudi pri instrukcijah presojati vplive, pod katerimi so bile izdane. Vsekakor pomenijo instrukcije nekaj več kakor pa navadni odgovori na nuncijsva poročila.

18. Pogrešeno bi bilo, če bi navadna nuncijsva poročila presojali po istem merilu kakor nuncijaturne akte pravnega značaja. Tudi ne smemo nuncijaturnih poročil in odgovorov državnega tajništva prejšnjih dob presojati po značaju današnjih poročil in odgovorov. To ne bi bilo historično. Kajti tudi pri nuncijaturnih korespondencah je treba priznati zgodovinski razvoj. Cerkveni diplomatski uradi naših dni, menim, da so bolj tehtni in bolj premišljeni in da nunciji ne pišejo državnemu tajniku en sam dan po troje, petero, sedmero in še več pisem. Tudi državni tajnik jim na podoben način gotovo ne odgovarja.

<sup>37</sup> Starzer, *Carinthia* 83, 136; isti, *MHVSt* 41, 123.

Borghese n. pr. piše Porziju dne 16. sept. 1606: »Ho ricevuto cinque lettere di V. S. de li 4 del corrente, a le quali rispondo con questa et con l'aggiunte.« Tako se glasi začetek pisma, ki v ČJKZ št. 6 ni čisto nič naznačen. 9. oktobra 1607 sporoča Salvaĝo Borgheseju, da je dobil od njega z dne 22. sept. 1607 samo dvoje pisem (ČJKZ št. 31). Dne 10. novembra 1607 piše Borghese Salvaĝu: »Le lettere di V. S. de l'ultimo del passato sono otto« (ČJKZ št. 49, a). Dalje je poročevalska služba danes, če že ne pri žurnalistih, vsaj na takih mestih vse bolj vestna in kritična. Pač pa tedanja nuncijaturna poročila v marsičem lahko primerjamo današnjim časopisnim poročilom. Dobro je treba paziti na to, iz kakih virov so nunciji svoja poročila zajemali in ali so tisti viri zanesljivi. V nadaljnjem razpravljanju bomo čitatelje v posameznih slučajih na to posebe opozarjali. Splošno lahko rečemo, da so svoja poročila zajemali iz osebnih razgovorov, bodisi svojih bodisi svojih avditorjev. Zato so njihova poročila osebno pobarvana in pogosto nezanesljiva, ker v poznejših poročilih celo sami sebe popravljajo. To neposredno izražanje njihovih vtisov pa nam na drugi strani zelo dobro služi za oceno njihove osebnosti in njihovega značaja<sup>38</sup>. Na to posebnost tedanjih nuncijaturnih poročil opozarjajo tudi izdajatelji raznih drugih nuncijaturnih poročil n. pr. *Steinherz*, *Nuntiaturberichte aus Deutschland II*, 1 str. XIX. Lang pravi, da so taka nuncijaturna poročila »in mancher Hinsicht ein förmliches Tagebuch, das alles enthält, was den Adressaten nur irgendwie interessieren kann«<sup>39</sup>. Na podlagi vsega tega je razvidno, da tudi nuncijaturnih poročil ne smemo sprejemati brez zdrave kritike. Zato je nekritično sklepanje, kakršno je tole: ako kaj tako resnega poroča v Rim tako odlična in službena oseba, kakor je nuncij, potem mora biti tisto gotovo resnično.

19. Poleg značaja virov moramo torej vpoštevati tudi osebni značaj poročevalcev. Kdor ne zna ceniti tega metodičnega načela, tistega bi lahko poslali v šolo naravnost k Hrenu, ki se je na podlagi svojih bridkih skušenj z graškimi nunciji napram svojim naslednikom precej krepko izrazil takole: »non omnem spiritum esse ex Deo, licet ovina vel etiam apostolica pelle sive autoritate se tegat, sed iuxta b. Joannis apostoli doctrinam an ex Deo sint bene probari oportere« (št. 26).

<sup>38</sup> Lang 20.

<sup>39</sup> O. c. 21.



## II. Neugodni odnošaji graških nuncijev do lavantinskega škofa Stobeja.

20. O dobrih lastnostih in delih graških nuncijev govore Schuster v svoji knjigi Martin Brenner str. 641—661 in razna papeška pisma o priliki njihovega prihoda v Gradec in odhoda od tu (št. 2, 16, 17, 20). A da bo slika njihovega dela, zlasti pa značaja popolna, moramo vpoštovati tudi njihove senčne strani.

21. V zvezi z odnošaji graških nuncijev do Hrena prinašam tudi petero pisem lavantinskega škofa in Hrenovega sodobnika Jurija Stobeja (1584—1618), ki izpričujejo podobno razmerje graških nuncijev tudi do tega odličnega cerkvenega kneza. Čeprav so v tisku že davno izšla<sup>40</sup>, jih tu po prvi izdaji navajam v celoti, ker nam za naša izvajanja o Hrenu zelo dobro služijo. Če jih primerjamo z dokumenti, ki se neposredno tičejo Hrena, potem lahko popravimo, oziroma dopolnimo sodbo, ki jo je izrekel o njih Lang, češ, da nam predočujejo »eno slučajno ohranjeno epizodo iz trpljenja domačih prelatov one dobe«<sup>41</sup>. Poleg Stobeja je moral namreč podobno trpljenje, izhajajoče od iste strani, prenašati tudi Hren. Zato pa Hrenova zadeva pojasnjuje in potrjuje Stobejevo zadevo in obratno Stobejeva zadeva pojasnjuje in potrjuje Hrenovo zadevo. Pri tem se mi zdi vredno omeniti, da je bilo znanstveno raziskovanje o odnošajih graških nuncijev do Stobeja kajpada neodvisno od mojega raziskovanja o Hrenu in da me je moje raziskovanje o Hrenu neodvisno od znanstvenega raziskovanja o Stobeju privedlo do popolnoma iste sodbe o graških nuncijih. Vse to so zadostni razlogi za navajanje Stobejeve korespondence v tej zvezi.

22. Za odnošaje graških nuncijev do škofov notranjeavstrijskih dežel so v cerkvenopravnem oziru značilne posebne krajevne razmere. Ves teritorij se je delil na dve veliki cerkveni provinci: Solnograd in Oglej. V solnograški nadškofiji so pomenili štirje mali sufragani solnograškega nadškofa<sup>42</sup> cerkvenopravni unikum. Te sufragane so imenovali in postavljali solnograški nadškofje popolnoma samostojno. Graškim nuncijem so

<sup>40</sup> Georgii Stoboei de Palmaburgo... epistolae ad diversos, ki jih je kot prvi izdal jezuit Hieron. Lombardi v Benetkah l. 1749; l. 1758 so bila ponovno tiskana na Dunaju. Gl. Lang 27.

<sup>41</sup> O. c. 76.

<sup>42</sup> Krka, Chiemsee, Sekova, Lavant.

se te razmere zdele nerazumljive. Ker je bila njihova naloga, utrjevati moč in ugled sv. stolice, so te privilegije solnograških nadškofov smatrali za veliko oviro pri izvrševanju svojih nalog.

Dalje je bila splošna naloga nuncijev, skrbeti za obnovitev cerkvene discipline in za izvedbo reformnih dekretov tridentskega koncila. Papež Sikst V. je 20. decembra 1585 v duhu tridentske reforme s svojo bulo *Romanus Pontifex* uredil tako imenovano *visitatio liminum apostolorum*, ki naj bi jo škofje nemških dežel opravili vsako četrto leto in pri tem podali papežu poročilo o stanju svojih škofij. Solnograški nadškofje so, opirajoč se na besede papeževe bule »*qui a sede apostolica ordinandi sunt*«, to dolžnost od svojih malih sufraganov odklanjali. Kontroverzo, ki je bila pod pritiskom nuncijev neprijetna zlasti za sufragane, je Rim odločil proti razlagi solnograških metropolitov.

Prav tako so skušali solnograški nadškofje urediti cerkvene razmere svoje nadškofije sami zase brez vmešavanja nuncijev inozemcev, češ da ti krajevnih razmer ne poznajo zadosti dobro. Iz tega razloga so vizitacije graških nuncijev odklanjali in dajali tozadevna navodila tudi svojim sufraganom. To so bile posebne razmere solnograške cerkvene province, s katerimi je bilo treba graškim nuncijem modro in previdno računati, če niso hoteli kaliti svojega dobrega razmerja do domačih prelatov, zlasti še, ker je bil Solnograd na nuncijske kot Italijane in kot take tudi kot prijatelje oglejskih patriarhov ljubosumen.

Južno od Drave, do katere je segala oblast oglejskih patriarhov, pa se je ljubljanska škofija nahajala v tem posebnem položaju, da je bila izpod jurisdikcije oglejskega patriarha izvzeta.

Da bi onemogočil vse neprijetne prepire med nunciji in škofi, je nadalje tridentski koncil modro zabranil nuncijem krati škofom njihovo oblast (*Sess. XXIV cap. 1 de reform.*).

Končno je v duhu cerkvene reforme papež Klemen VIII. 1. julija 1600 zabranil škofom in prelatom dajati cerkvene posesti v zakup ali najem heretikom. Ker pa katoliškega plemstva v notranjeavstrijskih deželah tako rekoč ni bilo, je ta prepoved povzročala tu največje težave in so škofje mislili, da jih ne more vezati, ker bi drugače od svojih posestev ne imeli nobenih dohodkov<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> Lang 24—30.

Vse to so bile tiste kočljive točke, ki so radi posebnih krajevnih razmer povzročale napetosti med graškimi nunciji in domačimi škofi, in to tem bolj, čim bolj so na ravnanje nuncijev vplivali še posebni momenti njihovega značaja.

23. Žal, da se je tudi dejansko tako godilo. Kar velja o zadnjem graškem nunciju Paraviciniju, to velja, pravi Lang, tudi o njegovih prednikih: »der widerliche Pessimismus aber, mit welchem den gewiß willigen Prälaten an einer Stelle entgegengetreten wird, die allen verehrungswürdig war, ist ein dunkler Schatten in der Tätigkeit dieses Römers. Und doch scheint eine solche andauernde Beängstigung zu den Spezialitäten der Grazer Nuntiatur gehört zu haben. Schon Hieron. Portia und Salvago arbeiteten nach demselben System.«<sup>44</sup>

Krivdo za nesporazum s škofi so nunciji seveda zvrčali na škofe. Tako piše Paravicini o škofu Stobeju, da se ni dobro razumel z graškimi nunciji že izza časa nuncija Porzija. Nuncij Salvago mu je zapovedal, naj se službi nadvojvodovega svetovalca in namestnika odpove in naj se vrne v svojo škofijo; pravi, da zelo rad graja tudi najvišje prelate: »Mons. de Lavento sin al tempo, che Mons. di Portia fu Nuntio ad esso ed a suoi successori se mostrò sempre contrario . . . Mons. de Sarzana . . . risolutamente gli comando in nome di N. S., che si ritirasse alla sua chiesa, mentre era qua direttore del Consiglio secreto e luogotenente nel Reggimento, carichi giudicati ad esso incompatibili. Et il maggior gusto, che habbia forse questo Prelato, è di biasimare li più principali e più eminenti soggetti di sua chiesa . . . se bene io seco non ho havuto differenza alcuna.«<sup>45</sup>

24. Česar obdolžuje Stobeja nuncij Paravicini, istega sta ga dolžila v svojih poročilih kardinalu državnemu tajniku njegova prednika, nuncija Porzia in Salvago<sup>46</sup>, le da je bila njuna obdolžitev tem težja, ker sta ga tožila, da je nespoštljivo govoril o samem papežu. Za to je zvedel Stobej šele kratko pred 23. marcem 1609. Zvedel je, da je kardinal Borghese graškemu nunciju

<sup>44</sup> O. c. 75.

<sup>45</sup> Lang 72.

<sup>46</sup> Gre za ta dva nuncija. Kovačič, Zgodovina lavantinske škofije. Maribor 1928, 203 navaja pomotoma Salvago in de Ponteja, kar pa se s kronologijo graških nuncijev ne ujema. Paravicini poroča, da so se začela nasprotstva med Stobejem in graškimi nunciji za časa nuncija Porzija. Porzijeve naslednik pa je bil l. 1609 še vedno Salvago.

naročil, naj se proti Stobeju pritoži zaradi tega pregreška pri nadvojvodu Ferdinandu. To je nuncij tudi storil.

Kdo ga je v Rimu očrnil in kakšno nespoštljivo govorjenje o papežu mu je naprtil, o tem se še ni mogel poučiti. Pa naj so bile tožbe kakršnekoli, v pismu kardinalu Borgheseju z dne 23. marca 1609 (št. 5) izjavlja, da si je svoje nedolžnosti popolnoma svest: za pričo kliče Boga in svojo dušo, katoličane in heretike. Vprašuje, kako naj se taka obtožba ujema z njegovim dosedanjim življenjem in delovanjem v korist domovine, vere in papeževega ugleda, kako s pohvalo, ki jo je dobil od prejšnjega papeža Klemenca VIII. in ki mu jo pošilja prepisano v prilogi, kako s pohvalnim priznanjem največjih kardinalov. Navedel bi tudi pisma teh odličnih cerkvenih knezov, če ne bi se bal biti mu nadležen (nisi vererer esse molestus). Kam meri ta ironično ostra, a upravičena Stobejeva kritika, je razvidno že iz teh besed samih; reči hoče: razmere v Rimu so bile pod papežem Klemenom VIII. pač drugačne, ker Borghese tedaj še ni bil državni tajnik, proti kateremu bi lahko navedel za priče toliko odličnih kardinalov. Toda Stobeju ne gre toliko za lastno osebo, kakor za stvar in za načela, za obsodbo vsake zlorabe javne oblasti. Borgheseju pove to čisto odkrito: »Prima haec contra me in vita mea querela fuit. Sed quae minus me movet, quam quod a te tanto viro sum delatus antequam auditus et de eo quidem facinore, cuius mihi non sum conscius,« to se pravi, da Borghese ni ravnal pravilno, ko ga je kot kardinal drž. tajnik ovadil pri nadvojvodu Ferdinandu, preden ga je zaslišal, in pa ker ga je ovadil v zadevi, v kateri je bil čisto nedolžen. Ze iz tega se vidi, da Stobej nikakor noče biti zadovoljen s samo osebno defenzivo: kakor si je svest svoje nedolžnosti, pa naj se mu je za hrbtom očitalo karkoli, tako je pripravljen svoje obrekovalce razkrinkati, naj bo tudi kdorkoli (quicumque ille sit). Hudobija ne sme ostati nekaznovana; ne bo počival, dokler pravica ne dobi zadoščenja (non quieturus donec iustitiae satisfiat). Zato pa je edino, kar zahteva od kardinala, da mu pove ime njegovega obrekovalca; kajti tako bo lahko storiti obrekovanju konec.

Zahteva je bila pravična, a za Borgheseja zelo neprijetna, ker je tudi sam neprevidno nasedel obrekovalnim govoricam proti Stobeju in je iz njih že izvajal gotove posledice, še bolj mučna pa seveda, če je imel s Stobejevim obrekovalcem po-

sebne zveze. Ali je torej Borghese Stobeju njegove tožitelje razodel? Če je Borghese mislil, da je bilo Stobejevo pismo z dne 23. marca le izraz hipne nejevolje in da se bo s časom že potolažil, se je zelo motil. Stobej je le težko čakal odgovora, čakal cele tri mesece, toda zastonj; odgovora ni bilo. Zato napiše Borgheseju dne 28. junija 1609 novo pismo (št. 6), v katerem odločno ponavlja svojo prejšnjo zahtevo, naj mu ne bo težko razodeti obrekovalce in vsebino obdolžitve (*et auctores et argumenta criminationis edere ne graveris*). Da mu ves ta čas ni nič odgovoril, ga nagajivo izgovarja s preobilno zaposlenostjo (*facile ignosco negotiis, quibus te etiam obrui, non tantum distrahi scio*), pri kateri mu želi samo doslednosti, kakor biti tudi sam kljub tej njegovi zaposlenosti dosleden: če je imel čas poslušati njegove obrekovalce, naj posluša tudi njega, ki je nedolžen in poleg tega za Cerkev in državo tako zaslužen in ki trdno hoče, da se mu storjena krivica popravi (*nec tamen... a prosequenda iustissima mea querela deterreor*). Stobej je znal res dobro insistirati. Borgheseja je postavil pred alternativo, ali naj ravna dosledno in nepristransko ali pa svojevoljno in pristransko.

Še bolj neprijetno je moralo biti kardinalu Borgheseju, ker je Stobej vkljub njegovemu molku že sam prišel nekoliko na sled svojima obrekovalcema. Obrekovalcema, ne obrekovalcu. Dočim je v prvem pismu govoril v ednini, misleč, da je bil le eden, govori v tem pismu v množini, oziroma v dvojini: *detulerunt me illi*. Toda kdo sta bila njegova obrekovalca? O čem sta ga obrekovala? Izvestno znano mu ni še nič, toda splošno se govori (*comunis vox est*), da je navedeni očitek proti njemu spravil na dan škof in nuncij Porzia, ki je bil zaradi svoje lahkomišelnosti opravljalivosti znan (*pro insita sua levitate et convitiandi consuetudine*); pod njegovim vplivom (*eiusdem instinctu*) pa je obdolžitev potem vzdrževal tudi njegov naslednik. Stobej je bil res dosleden tudi v svojem sklepu, da hoče razkrinkati svoje obrekovalce, naj si bo kdorkoli, četudi nunciji: hoče priti le na jasno (*adversus quos, ubi rem totam exactius cognovero, optima armatus causa in aciem prodire cogito*). Če se mu bo posrečilo z gotovostjo zvedeti obrekovalce in vsebino obrekovanj, potem bo razkrinkal njihovo zlobnost in neutemeljenost očitkov (*illo-rum perfidiam et horum vanitatem sole clarius detegam*).



Tudi na to pismo Stobej za enkrat še ni dobil odgovora. Treba je bilo še večjega pritiska. V pismu z dne 23. oktobra 1609 (št. 7) je Borgheseju sporočil, da je tudi brez njegove pomoči vsaj deloma že dosegel svoj namen. Kajti Stobej ni miroval: vestno je zasledoval svoja obrekovalca in ju tudi dognal. Iz zanesljivega vira je zvedel, da se ljudska govoricca (vulgi rumor) ni motila. Iz tega in naslednjega pisma je razvidno, da mu je ljudsko govoricco potrdil sam nadvojvoda Ferdinand. Šele sedaj je Stobej lahko dal duška svojemu še večjemu ogorčenju. Da sta bila njegova obrekovalca apostolska nuncijska, za katera je bil pripravljen storiti vse in katera je smatral za svoja najboljša zaščitnika, to ga je posebno bolelo. Porzia ga je zatožil v Rimu, Salvaço pa pri Ferdinandu. Natančna vsebina obrekovanja mu sicer še ni znana. Toda z vso odločnostjo obsoja take metode. Tudi če bi se bil v čem pregrešil, ali ni bila nuncijska dolžnost, da bi ga bil med štirimi očmi opozoril in posvaril? Tega pa nuncij Porzia ni storil, temveč se mu je ves čas svoje nuncijske delal v obraz prijaznega. Zlorabil je svojo oblast in to je poleg obrekovanja kot takega zanj samo še nova obdolžitve. Prav tako se je napram njemu vedel nuncij Salvaço. Ne da bi se bil prepričal, ali je obdolžitve Stobeja upravičena, ga je po naročilu iz Rima ovadil pri nadvojvodu. Naglaša, da se nuncij Salvaço nikakor ne more izgovarjati, češ da je storil, kar mu je bilo naročeno; kajti taka naročila se dajejo le pod pogojem, če je krivda res utemeljena (si res delata veritate nitatur). O njegovi nedolžnosti pa se je nuncij namenoma delal nevednega (*Dominus Nuntius nisi volens ignorare non potuit*). Zato je šele sedaj spoznal nelepo stran Porzijevega in Salvaçovega značaja. Obrekovanje je rodila njuna zavest, ker se po svojih zaslugah nista mogla kosati s Stobejem. Zlasti Porzija je bil v Gradcu zaradi svoje lahkomišelnosti na slabem glasu (*semper apud omnes ob levitatis et detractionis vitium minus commode audiit*).

25. Šele sedaj se je kardinal Borghese zganil in dal Stobeju odgovor na njegovo zahtevo, da se mora storjena krivica popraviti. Toda za koga se je sedaj Borghese zavzel? Za Stobeja? Zaščititi je hotel nuncijska. Namesto da bi zaradi krivičnega obrekovanja posadil na zatožno klop graškega nuncijska, si predstavlja na zatožni klopi nedolžnega Stobeja in mu z ozirom na njegovo nedolžnost predlaga kanonično očiščenje, ki je pri nedolžnih

dokaz njihove nekrivde, pri onih, ki so krivi, pa znak odkritega kesanja (*purgatio, quae apud insontes non contractae noxae testimonium esse solet, apud sones vero a contracta culpa syncerae poenitudinis index*; št. 9). S tem v zvezi mu daje še dobre nauke, češ da se s kanoničnim očiščenjem rad zadovolji mož, ki se noče maščevati in ki vse iz srca rad odpusti.

Tu nam Borghese čisto dobro podaja pojem kanoničnega očiščenja. Kakor vidimo, naj bi bil v istem letu kakor Hren imel opraviti s kanoničnim očiščenjem tudi lavantinski škof Stobej. Toda Stobej je to odločno odklonil s stališča, ki popolnoma odgovarja modernim pravnim nazorom. Tudi tu vidimo, da mu ni šlo le za lastno osebo, ampak za načela. Čemu naj nedolžni potrebuje očiščenja, pri katerem odidejo njegovi znani krivični tožitelji brez vsake kazni? Ako smejo ljudje napadati koga z najgršimi očitki brez vsakega pravega dokaza in brez vsake kazni, ali ne postane potem nedolžni lahko stalna žrtev svojih sovražnikov? Če naj nedolžni velja za krivega, dokler se ne očisti, ali naj se potem stalno očiščuje? Saj se bo komaj očistil enega očitka, ko mu bodo lahko naprtili že drugega, novega. Zato je nasproti temu edino pravično, da sme nedolžni svoje krivične tožitelje, če zanje ve, postaviti pred sodišče, da se jim odmeri zaslužena kazen. Ker je spadalo očiščenje med procese, je mogla oblast, ki je procese vodila, kanonično očiščenje namenoma zavlačevati, samo da se je navidezna krivda nedolžnega obtoženca tem bolj podaljšala.

V tem zmislu odgovarja Stobej dne 20. febr. 1610 kardinalu Borgheseju na njegovo pismo, o katerem pravi, da je razen formalne in konvencionalne pozdravne formule pisano z žolčem in nabodeno s trnjem. Ta njegova sodba se, kakor se razvidi iz poznejšega njegovega pisma Pavlu V. (št. 21), ne nanaša na obliko Borghesejevega pisma, ampak na njegovo vsebino: tako zelo je šlo Stobeju za stvar. Če bi sprejel njegov predlog o očiščenju, potem bi on, ki je nedolžen, veljal po krivici za krivega, dokler bi tisto očiščenje ne bilo opravljeno. Za dokaz svoje nedolžnosti, pravi, da očiščenja nikakor ne potrebuje, ker mu je odprta druga pot, po kateri lahko stori konec grdemu obrekovanju. Še manj ga seveda potrebuje v znak svojega kesanja, ker mu pač ničesar ni treba obžalovati. Kar se tiče kardinalovega prigovarjanja glede maščevanja in odpuščenja, pa mu s fino ironijo na sebi pokaže, kako se lahko bojita maščevanja

in kako ga lahko prosita odpuščanja njegova krivična obrekovalca, kajti njemu, ki je nedolžen, se ni treba bati nikakega maščevanja in mu tudi ni treba prositi odpuščanja. Zato naj Borghese onih, ki so krivi, nasproti nedolžnim nikakor ne štiti. Zahteva nasprotno, da se njegova obrekovalca postavita pred sodišče (ut iniqui mei criminatores iudicio sisterentur); dokler tega ne doseže, pravi, da ne bo miroval.

26. Ali je končno Stobej svoj namen vendarle popolnoma dosegel? Iz pisma, ki ga je poslal papežu Pavlu V. 13. nov. 1613 (št. 21) sledi, da ne. V tem pismu poroča o napredku katoliške reformacije v notranjeavstrijskih deželah in o stanju svoje škofije; ne more pa pri tem zamolčati ovir in krivic, ki sta mu jih delala za časa njegovega namestništva v Gradcu nuncijski Porzia in Salvaço. S svojimi krivičnimi obrekovanji (iniquis suis calumniis) in s svojo nepoštenostjo (improbitate) sta ga pri delu za reformo precej ovirala. Radi njiju se je večkrat bridko pritožil pri papeževem državnem tajniku, ta pa zaradi svojih važnejših poslov ni temu zlu nič odpomogel (gravioribus abreptus negotiis huic morbo medicinam nullam attulit). To je vzrok, zakaj je Gospodova njiva tako polna ljulike in plevela, ki duši setev nebeškega Očeta, da ne more roditi sadu. »Das unselige System dieser Art von ‚Überwachung‘ — pravi Lang — das auch einzelne Nuntien besorgen zu müssen glaubten, kann nicht gründlicher verurteilt werden!«<sup>47</sup> To pismo je poslal Stobej papežu po Salvačovem nasledniku nunciju de Ponteju, ki je tedaj svojo nuncijaturo v Gradcu že doslužil in se pravkar vračal v Italijo.

### III. Neugodni odnošaji zadnjih dveh graških nuncijev do Hrena.

27. Enako kakor o Stobeju je graški nuncij Paravicini poročal v Rim 18. sept. 1614 tudi o ljubljanskem škofu Hrenu, češ da so bili prejšnji graški nunciji z njim zelo malo zadovoljni in da se tudi sam ne more z njim pohvaliti. Iz nuncijevega pisma se vidi, da mu imenovanje škofa Hrena za namestnika v Gradcu ni bilo posebno všeč: »E si come li miei antecessori sono restati poco soddisfatti di Mons. di Lubiana, particolarmente così è succeduto già meco e tuttavia più dubito succederà augmentandosi la autorità . . .«<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Lang 76 op. 2.

<sup>48</sup> Lang 74 op. 3.

Po prvem srečanju z njim je 29. sept. 1614 sporočil v Rim, da Hrena ne ceni posebno visoko; pravi, da je Prelato assai semplice. Ko je Hren pol leta za tem prosil po nunciju za dispenzo od vizitacije liminum, je nuncij k Hrenovi prošnji pripomnil, da smatra Hren tako dispenzo tako rekoč za svojo pravico, čeprav ima večje dohodke kakor pa sekovski ali krški škof. Po taksaciji teh škofij v rimski kuriji je ta nuncijska trditev neresnična<sup>49</sup>.

28. Kaj je bil vzrok tega neiskrenega nuncijskega razmerja do Hrena, nam pojasnjuje Hren sam v svojem škofovskem zapisniku, v pismu jezuitu Jerneju Villerju in papežu Pavlu V. Svoje mnenje o Hrenu, kakršno je sporočil v Rim, je hotel Paravicini pokazati tudi v dejanju: hotel je Hrena ignorirati in vladati ljubljansko škofijo tako rekoč namesto Hrena, ki ga je to postopanje tem bolj bolelo, čim bolj se je prizadeval (*Deo et conscientia testibus*), da ne bi bil nunciju niti v najmanjši zadevi nadležen. Kakor piše 28. maja 1618 svojemu prijatelju jezuitu Villerju (št. 22), je z božjo pomočjo prestal že mnogo bridkosti in nadlog, ki so mu jih prizadeli graški nunciji: Villerju je to njegovo trpljenje dobro znano. Toda bolj kot za njegove osebne pravice mu je bilo za obrambo škofovskih pravic: videl je, da se tu krši samo cerkveno pravo (*ex manibus Ordinarii ad seipsum contra sacrorum canonum dispositionem trahendo*), in se zavedal, kakšna zmeda bi utegnila biti posledica takega ravnanja: trpeti mora škofovska avtoriteta kot taka, ker mu njemu podrejeni organi ne bodo več pokorni, trpeti pa mora tudi njegovo veselje do dela. Dobro ve, da je za škofijo nuncij višja instanca, toda prvo instanco nuncij vendar nima pravice prezirati. Škofovsko službo je ves čas vestno opravljal: ni zanemarjal (*ulla ex parte*) ne vizitacij, ne ordinacij, ne sinod. Če je vkljub temu treba kaj popraviti ali kaj šele izvršiti, naj ga nuncij na to opozori in poveri to nalogo njemu samemu. Za vse to ravnanje ni imel nuncij nikakšnih pooblastil. Takšne krivice je Hren tako težko prenašal, da ni mogel molčati: prosil je nuncijska sam in po svojih posredovalcih, naj ga vendar neha stiskati. A ko tudi to ni nič pomagalo, se je Hren dne 14. oktobra 1619 pritožil proti nunciju naravnost na papeža. Katere so konkretno tiste zadeve, v katerih je Paravicini delal Hrenu krivico? V pismu Jerneju Villerju

<sup>49</sup> Lang 75.

(28. maja 1618) pravi, da bo vse natančno povedal, ko se prihodnjič prvikrat sestaneta. Pismo, v katerem je o tem poročal papežu, še ni prišlo v evidenco, če se sploh ni izgubilo pri kardinalu Galliju. Iz odgovora kardinala Gallija z dne 22. nov. 1619 (št. 23) in iz Hrenovega škofovskega zapisnika (št. 26) je razvidno, da je šlo za zadeve administrativnega značaja: nuncij je mimo Hrena citiral k sebi v Gradec Hrenovega generalnega vikarja in stolnega dekana, vmešaval se je v zadeve kanonikov, sprejel je resignacijo prošta Andreja Kralja in proti Hrenu vrnil na njegovo mesto svojega kaplana Gašparja Bobka.

29. Papež je Hrenovo pritožbo vzel z obžalovanjem na znanje in jo z vso resnostjo uvaževal. Priznal je, da se mu je res delala krivica. Zato je nunciju strogo zabičal, naj ne krši Hrenovih pravic, Hrenu pa je po kardinalu Galliju poslal sočutno in tolažljivo pismo in ga vzpodbujal k nič manjšemu nadaljnjemu hvalevrednemu škofovskemu delovanju.

30. Nuncija je papežev opomin pogrel; bil je prisiljen omejiti se na svoje zakonito področje. A svojih prejšnjih metod ni hotel opustiti; nasprotno, hotel jih je nadaljevati še iz enega novega motiva — iz srda nad Hrenovim zadoščanjem (*ira et furore ex natura et more Itolorum pene in rabiem actus*).

V nuncijsvo področje so spadale vizitacije škofij, za katere so v Rimu — za vsak slučaj posebej — dajali nuncijem posebna pooblastila. Tako pooblastilo iz Rima si je Paravicini skušal izposlovati po temnih ovinkih (*per varios cuniculos et ambages*) s pomočjo svojih rimskih zaščitnikov in prijateljev. Za državnega tajnika Borgheseja je značilno, da je bil tudi on njegov zaščitnik. O njem se izraža Hren, da je imel tako rekoč vso oblast v svojih rokah in bil nekak drugi papež. Ta Hrenova sodba o njem se popolnoma strinja s sodbo nemškega zgodovinarja Rankeja. Pastor XII 45 jo sicer osporava, vendar pa je proti Pastoruju možno važno razlikovanje Borghesejevega razmerja do papeža na eni in do niže stoječih na drugi strani; saj se včasih dogaja, da so take službene osebe do svojih višjih zelo skromne in ponižne, do niže stoječih pa v isti meri oblastne. Predsodke proti Hrenu je Paravicini v tem svojem novem položaju ustvarjal že pred zaželjeno vizitacijo. Z njimi je svoj predlog o vizitaciji ljubljanske škofije naravnost utemeljeval, češ, kako zelo je potrebna in kako bo brez nje vse cerkveno življenje v škofiji zamrlo. Če je že pred vizitacijo škofije



tako sodil o njenem stanju, kaj bi bil poročal v Rim šele ob vizitaciji ali pa potem, ko bi bila že izvršena! Ta sum o njem je čisto upravičen. Saj ni imel z vizitacijo dobrega namena: z njo se je hotel obenem znesti nad Hrenom, sebe pa postaviti v Rimu v najboljšo luč; s tendencioznimi poročili o Hrenovi nedelavnosti je hotel Hrena v Rimu primrziti in če mogoče s škotijske stolice odstraniti, nasprotno pa pokazati, kako on sam gori za pravo cerkveno reformo, v nadi na primerno plačilo.

31. A svojega namena niti s pomočjo kardinala Borgheseja ni dosegel. Papež sam in pa kardinali — kardinal Borghese se je ponižno vdal — so odločili drugače. Vizitacijo škofije so sicer odredili, a ker je niso poverili njemu, temveč krškemu sufraganu škofu Sikstu Carcanu, ki jo je izvršil v Hrenovo zadovoljstvo, se je ves njegov načrt ponesrečil: niti se ni mogel znesti nad Hrenom, niti ni postal to, kar je za plačilo želel postati, namreč kardinal.

32. Papež in kardinalski zbor, ki sta morda sodila drugače kot Paravicinijev zaščitnik kardinal Borghese, sta nuncijsvo zlo zavist (*livorem illius et animi malignitatem*) čisto primerno ocenila. Na mesto nježa so postali kardinali možje, ki niso bili ravno nunciji. O tem je Hrena poučil škof Carcanus, ko se je povrnil iz Rima. Gre namreč za kardinalsko promocijo, ki jo je Pavel V. izvršil 11. junija 1621<sup>50</sup>. Paravicini si je po vsej priliki izposloval za to tudi priporočilo od Ferdinanda II. Toda v Rimu so bili glede imenovanja nuncijsv za kardinale zelo kritični. Že Pij IV. je izdal bulo proti imenovanju nuncijsv za kardinale<sup>51</sup>. Z njo so bili papeži rešeni iz neprijetnega položaja, da jim ni bilo treba imenovati za kardinale nepoklicanih mož in da se jim pri tem vendarle ni bilo treba zameriti svetnim knezom. Lahko so si mislili, da priporočajo knezi svoje nuncijsve za kardinale ali zaradi tega, ker so bili res vredni možje in so jim sami od sebe želeli, da bi postali kardinali, ali pa zaradi tega, ker so to želeli nunciji in so si v dosego svojega namena izposlovali potrebna priporočila knezov. V tem zmislu je na njegovo priporočilo odgovoril Ferdinandu II. tudi njegov rimski prokurator Alfonz Pico v šifriranem pismu z dne 26. dec. 1620, ki se nahaja v državnem arhivu na Dunaju in se ne more nanašati na drugega kot na nuncijsva

<sup>50</sup> Pastor XII 240.

<sup>51</sup> Pastor XIII/2 705.

Paravicinija: »Il card. Mellino m'ha detto esserci bolle di pontefici rigorosissime, perchè non si promovano al cardinalato ad istanza de principi quelli sogietti che siano stati nuntii alli principi che li domandano.«<sup>52</sup> Zato je mogel Paravicini računati z večjim uspehom na podlagi priporočil svojega zaščitnika kardinala Borgheseja. Že 19. sept. 1616 je bil imenovan za kardinala majordom kardinala Borgheseja, Priuli; pri promociji 11. januarja 1621 pa sta isto čast dosegla dva njegova zvesta sotrudnika, Gherardi in Pignatelli<sup>53</sup>. Važno pa je, da se je mnenje papeža in kardinalskega zbora kakor glede apostolskega vizitatorja ljubljanske škofije, tako tudi glede imenovanja Paravicinija za kardinala od mnenja kardinala Borgheseja, kakor se vidi, razlikovalo. Značilno je tudi, da Hrenu na pritožbe proti Paraviciniju ni odgovoril v papeževem imenu kardinal državni tajnik Borghese, temveč dekan kardinalskega zbora, kardinal Galli.

33. Če se sedaj obrnemo od nuncija Paravicinija k neposrednemu njegovemu predniku de Ponteju, se takoj lahko prepričamo, kako resnično je, kar toži Hren o graških nunciijih v svojem pismu Jerneju Villerju dne 28. maja 1618, in kako je treba razumeti že navedeno Paravicinijevo poročilo o Hrenu z dne 18. sept. 1614. L. 1612 je Hren zapisal stavek: »Inter Scyllam et Charibdim versari videor und Hr. Nuntius obiciert mir, quod sim fautor haereticorum et sic nullibi placeo.«<sup>54</sup>

Hrenovo pismo graškemu nunciju de Ponteju z dne 13. avg. 1613 (št. 19), katerega original se nahaja v vatikanskem tajnem arhivu<sup>55</sup> in v katerem se sam od sebe zagovarja pred obrekovanjem, da je krivoverec, da ne spolnjuje cerkvenih kanonov in da zaradi tega še ni nikoli obiskal limina apostolorum, ker se Rima boji, je za nuncija de Ponteja naravnost značilno. Kajti pri komu je bil obrekovan in očrnjen? Pri nunciju. In namesto da bi ga nuncij sam od sebe vzel v zaščito, kolikor bi ga bilo mogoče in potrebno ščititi, da se mu ne bi godila krivica ne od strani nuncija ne od strani obrekovalcev, se mora Hren sam boriti za svoje pravice in svojo nedolžnost ne le pred svojimi obrekovalci, temveč celo pred samim nuncijem. Hren bi mu bil

<sup>52</sup> Pastor XII 240 op. 7.

<sup>53</sup> Pastor XII 239, 240.

<sup>54</sup> Kapiteljski arhiv v Ljubljani: fasc. 19, 47.

<sup>55</sup> Nunziatura di Vienna: vol. 137 št. 14. Gl. Hrenov koledar 13. avg. 1613. MHK 1862, 89.

hvaležen, če bi ga bil nuncij sam pozval na odgovor in zagovor. Toda, da je bil pri nunciju očrnjen, je zvedel po drugih verodostojnih osebah. Tudi ga njegovi nasprotniki niso zdaj obrekovali pri nunciju de Ponteju šele prvič: to se je zgodilo znova (iterum). In kdo ga je obrekoval? Imen ne imenuje. Morda je s tem obrekovanjem v kaki zvezi, kar piše Hren dne 18. aprila 1613 jezuitu Villerju: »quomodo, qualiter et quam indebite ab Ill.mo Domino Patriarcha Aquileiensi eiusque officialibus (ultra omnes, quas hactenus sustinui, persecutiones) calumniis premor...«<sup>56</sup>

Hren se obrača na nuncija zato, da ne bi nuncij njegovim obrekovalcem enostavno verjel. Če primerjamo to pismo z njegovim zgoraj navedenim zapiskom, moramo reči, da je imel v tem pogledu z nuncijem pač že žalostne izkušnje. Če pravi, da smatra pod škofovsko častjo, vznemirjati se zaradi obrekovanj zlobnih ljudi (licet infra episcopi dignitatem sit calumniis malignorum hominum commoveri), potem spoznamo vso bridko resnost te njegove opazke in vsega njegovega zagovora spričo dejstva, da se mora proti svojim obrekovalcem zagovarjati vpričo škofa in nuncija de Ponteja. Ni se obrnil s tem zagovorom nanj zato, ker bi bil morda imel slabo vest in se je morda bal kakih kazenskih posledic. Boga, Mater božjo, vse svetnike in svojo vest kliče za priče svoje nedolžnosti.

34. Najkrivičnejši je bil zanj očitek krivoverstva. Naglaša, da je bil katoličan od svoje prve mladosti in od svoje prve vzgoje po sv. krstu (ab infantia et prima educatione post susceptum ss. baptismum). Te trditve pač ni umeti v strogem zmislu besede; to dokazuje n. pr. njegovo pismo Pavlu V. za kanonizacijo bl. Ignacija, v katerem pravi, da je bil vzgojen pri jezuitih »a cunabulis in scholis et disciplina Societatis eiusdem«, kar gotovo ne velja v dobesednem pomenu; saj je značilno za njegovo razmerje do jezuitov, če navedemo še tale tekst: »Inclutam Societatem Jesu ab infantia amare ac revereri didicimus, quo affectu in eam propendebimus semper quousque hoc fuerit corpusculum.«<sup>57</sup> Sicer se pa do svojega osmega leta razlik med protestanti in katoličani itak ni mogel popolnoma jasno zavedati. Zaklinja se, naj mu Bog odpusti vse druge grehe nje-

<sup>56</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 157, 39 fol. 52 v.

<sup>57</sup> V pismu z dne 13. maja 1618. Kap. arh. v Lj.: fasc. ? št. 27.

govega življenja, samo krivoverstva ne. Razširjanje takega obrekovanja o Hrenu dokazuje na eni strani največjo zlobnost, na drugi strani pa naravnost smešno lahkovernost. Po pravici pravi Hren: »Illam (sc. haeresim) enim semper detestatus sum: fugi, persequer, extirpavi et ad extremum usque spiritum omnes contra eam vires intendam.«

35. Kar se tiče cerkvenih kanonov, Hren zopet z mirnim srcem trdi, da mu vest ničesar ne očita. Saj se je nekajkrat s prisego zavezal, da jih bo vedno točno spolnjeval. Kajpada je natančno spolnjevanje cerkvenih kanonov odvisno od mnogih okoliščin. Če vidi nuncij kje kake nedostatke, ga Hren naravnost prosi, naj ga nanje in spiritu lenitatis suae apostolicae opozori in pouči. Kakor pri nunciju Paraviciniju, tako tudi tu obsoja »tisti nesrečni sistem nadziranja« graških nuncijev, ki so, obenem neupoštevajoč krajevne, časovne in osebne razmere, dobrohoteče škofo molče nadzirali in se nad njimi krivično hudovali, če kake stvari kljub najboljši volji niso izvršili v redu, namesto da bi jih bili pravilno poučili, kakor so to škofje sami tako želeli.

36. Končno zavrača Hren očitek, da se Rim obiskati boji. Prav tako je neresnica, da ni hotel iti tja<sup>58</sup>. »Non timui denique, sed optavi Romam ... venire.« Obiskati Rim je vedno želel. Saj je bila njegova želja, da bi na tej poti obenem obiskal Loreto, kamor se je bil v svoji bolezni na razpotju svojega življenja zaobljubil obenem z obljubo, da bo vstopil v duhovski stan »a latitudine viae saecularis abstractus«. Kmalu po bolezni mu je spovednik o priliki svetega leta obljubo o obisku Loreta spremenil v obvezen obisk kake druge Marijine cerkve, kar je Hren tudi izpolnil<sup>59</sup>. Če nočemo reči, da je bil Hren v tej zadevi skrupulant, je pa hotel storiti več, kot je bil dolžan. V tem pismu nunciju (13. avg. 1613) še pravi o loretskem Marijinem svetišču »cui voto obstrictus teneor«. V svojem škofovskem zapisniku<sup>60</sup> je l. 1624 zapisal: »Sed Lauretanam domum usque

<sup>58</sup> Tako n. pr. piše Kidrič, »da je isti Hren, ki papežu ni hotel ustreči in »ad limina apostolorum« v Rim ni nikdar utegnil iti, ... utegnil posvetnemu vladarju na ljubo ... oditi za cesarskega (!) namestnika...« Zgodovina slovenskega slovstva. Ljubljana 1929, 101.

<sup>59</sup> Škofijski arhiv v Ljubljani: Vol. II Primi Protocolli Pontificalium (= PPP) str. 348.

<sup>60</sup> Vol. II PPP 349.

hanc horam visitare minime potui.« V spominu na svojo obljubo je l. 1624 blizu Marijinega gradu zgradil cerkev Marije v Nazaretu. Prav pred praznikom Marijinega Vnebovzeta l. 1613 je po okoliščinah prisiljen pisal svoje apologetično pismo nunciju: »Et haec sunt, quae inter ipsa Beatissimae Virginis Assumptae ... solemnina pro innocentiae meae defensione ... perscribere coactus fui.« Sicer pa pravi, da je pripravljen dokazovati svojo nedolžnost contra insultus malignantium rajši z dejanji kakor pa z besedami.

Ali veljajo te njegove besede tudi za nazaj? To vprašanje hočemo sedaj razmotrivati z ozirom na njegovo razmerje do ostalih dveh nuncijev, Porzija in Salvağa, katerih značaj se nam je razodel že v njunem razmerju do škofa Stobeja. Kakor v Stobejevem slučaju, tako je tudi v Hrenovi zadevi nuncij Salvağo odvisen od Porzija. Zato moramo začeti pri Porziju.

#### IV. Imenovanje in potrditev Hrena za ljubljanskega škofa.

37. Porzia je bil nuncij v Gradcu že tedaj, ko Hren še ni bil ljubljanski škof. Hrenov prednik na ljubljanski škofijski stolici, odlični Janez Tavčar, je umrl 24. avg. 1597. Pred svojo smrtjo je nadvojvodu Ferdinandu priporočil za svojega naslednika na ljubljanski škofijski stolici svojega stolnega dekana Tomaža Hrena. Nadvojvoda ga je v resnici imenoval dne 22. septembra 1597 za administratorja ljubljanske škofije, dne 18. okt. istega leta pa za škofa. Hrenov škofovski zapisnik piše: »Reverendus in Christo Pater ac D. D. Thomas Chrönn, olim canonicus et ecclesiastes cathedralis ecclesiae Labacensis reverendissimi episcopi Joannis etc. adhuc viventis et in agone constituti consilio a Serenissimo Principe Ferdinando, Archiduce Austriae, die 22. Septembris anno 1597 administrator, dein sequenti mense die festo S. Lucae Evangelistae in electum episcopum Labacensem renuntiatus, postea variis agitatus casibus tandem 29. Martii anni 1599 a Clemente VIII., Summo Pontifice, confirmatus (Serenissima Archiduce Maria vidua cum filia Margarita Philippi III., Hispaniarum Indiarumque regis sponsa, agentibus; tunc enim Ferrariae in Hispaniam ad nuptias iturae commorabantur), denique 12. Septembris eiusdem anni ab Ill.mo ac R.mo Domino Hieronymo comite de Portia, episcopo Adriae, Nuntio Apostolico Reverendissimis Martino Sec-



coviensi et Georgio Laventino episcopis sibi assistentibus Graecii in archiducali ecclesia S. Aegydi . . . consecratus . . .»<sup>61</sup> Dalje je Hren ta dogodek zabeležil v svojem koledarju l. 1597 skupaj z molitvijo za božjo pomoč pri upravi škofije<sup>62</sup>; tudi nam Hren pove, da ga je Ferdinand imenoval za ljubljanskega škofa »proprio eius ore Graetii in aula et conclavi eius intimo archiducali«. V škofovskem zapisniku<sup>63</sup> dostavi, da mu je nadvojvodinja mati Marija pri tem čestitala in mu obljubila vso svojo pomoč (»pientissima eius Domina Matre, nata Bavariae ducissa p. m., materno congratulante suumque auxilium per omnia pollicente«). To imenovanje je potrebovalo le še papeževega potrdila, ki je bilo izdano dne 29. marca 1599 in ga je Hren dobil v roke šele meseca julija 1599<sup>64</sup>. Zakaj se je potrditev zavlekla tako dolgo?

38. Predvsem je bilo treba napraviti o Hrenu informacijski proces, za katerega je bilo treba plačati določene takse. V dobi katoliške reforme se je na take informacijske procese polagala velika važnost. Papež Gregor XIV. je dne 15. maja 1591 izdal konstitucijo *Onus Apostolicae*<sup>65</sup>, s katero je hotel izvršiti sklep tridentskega koncila o izbiri škofovskih kandidatov (Sess. 22 c. 2 de ref.). Tridentški koncil je namreč preiskavo o vrednosti in sposobnosti kandidatov sicer zahteval, enotnega postopanja pa ni določil; izjavil je le, da je za to preiskavo poklicana provincijalna sinoda, ki si sama določi norme zanjo (Sess. 24 c. 1 de ref.); seveda naj bodo dotične norme potrjene od papeža, akti informacijskega procesa pa naj se pošljejo v Rim. Gregor XIV. pa je z imenovano konstitucijo uredil informacijske procese za vso Cerkev enotno. Na konstitucijo Gregorja XIV. se opira *Instructio particularis circa conficiendos processus inquisitionis*, ki jo je l. 1627 izdal Urban VIII.<sup>66</sup> Po njenih določbah sta preiskavo o škofovskem kandidatu poverila papež ali konzistorialna kongregacija posebnemu komisarju, ki je bil po navadi nuncij. Njegova naloga je bila, če treba tudi extraiudi-

<sup>61</sup> Škofijski arhiv v Ljubljani: Vol. I PPP (kopija) 36.

<sup>62</sup> MHK 1861, 74.

<sup>63</sup> Vol. II PPP 207.

<sup>64</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 57, 26.

<sup>65</sup> Bullarium ed. Taur. IX (1865) 419 s.; *Codicis iuris canonici fontes*, ed. Gasparri, vol. I Romae 1923, str. 321—327.

<sup>66</sup> Bullarium, ed. Taur. XIII (1868) 581 s.

cialiter, natančno dognati položaj izpraznjene škofije, sposobnost in vrednost kandidata, po določenem formularju zaslišati v njem priče in napraviti zapisnik.

39. Kakor nam poroča Hren (št. 4), je napravil o njem tak informacijski proces nuncij Porzia. To vest nam potrjuje nuncij Porzia sam (št. 1).

Toda en proces za Hrena ni zadostoval. Kaj je bilo temu vzrok? V svojem škofovskem zapisniku<sup>67</sup> pravi Hren sam, da je bil »variis agitatus casibus«. V instrukciji iz l. 1608 (št. 4) se izraža določneje, ko pravi: »de mea persona . . . varia proponebantur.« Kakšne izjave so bile podane o njegovi osebi? Iskal sem v vatikanskem arhivu informacijska procesa o Hrenu, pa se mi ju vkljub vsej postrežljivosti msgr. A. Mercatija, prefekta vatikanskega arhiva, v kratko odmerjenem času ni posrečilo najti. Sodim, da se nista ohranila in da se je vsaj prvi proces najbrž izgubil pri kardinalu Oktaviju Paraviciniju, ki je imel referat o Hrenovem informacijskem procesu (št. 1)<sup>68</sup>. V glavnih točkah pa nam je njegova vsebina znana indirektno iz pisma nuncija Porzia nadvojvodinji Mariji z dne 12. avg. 1598 (št. 1) in iz Hrenovega pisma kanoniku Lovši z dne 9. marca 1620 (št. 24). V omenjenem pismu trdi Porzia na neverjeten način, da se ne spominja, kaj stoji v informacijskem procesu proti Hrenu, izraža se samo splošno, da so izpovedi proti Hrenu tako hude, da bo težko potrjen za škofa. To da mu je dejal kardinal Paravicini. Dalje sporoča, kaj je o Hrenu oglejski patriarh dejal kardinalu Paraviciniju, njemu in mnogim drugim, češ da je Hren pogosto zahajal v ženska samostana v Velesovem in v Mekinjah, tam z nunami obedoval, plesal in imel z njimi še druga nedovoljena razmerja. Patriarh je radi tega proglasil nad njim izobčenje in dal ljubljanskemu škofu Tavčarju pooblastilo, da ga od tega izobčenja odveže, kar pa se ni nikdar zgodilo<sup>69</sup>. Toda Hren sam nam pove v pismu Lovši (št. 24), da je bilo »in assumptione mea ad episcopatum et postea in visitatione apostolica« naferjeno proti njemu isto obrekovanje, nad

<sup>67</sup> Vol. I PPP 36.

<sup>68</sup> N. pr. informacijski proces za solnograškega nadškofa Marka Sitticha, ki ga je priobčil Lang (l. c. 6—16), se nahaja v Bibl. Barberini.

<sup>69</sup> Prinašam to Porzijevo pismo v ponatisu iz Losertha, ker je pri njem priobčeno čisto izven zgodovinskega okvira; to samo ponovno dokazuje že itak znano Loserthovo pristranost.

katerim je s svojim kanoničnim očiščenjem tako sijajno zmagal<sup>70</sup>. Torej se je v informacijskem procesu navajalo proti Hrenu krvosramno občevanje z lastno sestro.

40. Kdo je bil tisti, ki je Hrenu pri informacijskem procesu nasprotoval? V pismu Lovši (št. 24) pravi Hren, da so bili to glede najhujšega očitka — njegovi nasprotniki in heretiki. V instrukciji iz l. 1608 (št. 4) pravi že določneje, da so bili ti nasprotniki njegovi aemuli — tekmeci ali tekmeca, »qui episcopatum hunc ambiebant«. S tem nam torej razodene tudi že motive nasprotovanj in obrekovanj. Kdo so bili tisti aemuli? To sta bila nuncij Porzia sam in prošt v Dobrlivasi Ursinus de Berthis. Njune naklepe nam razodeva Hren na več mestih: v pripisku k Porzijeveemu pismu nadvojvodinji Mariji z dne 12. avgusta 1598 (št. 1), v škofovskem zapisniku l. 1611<sup>71</sup> in l. 1621—1622 (št. 26, 27). Porzia bi bil rad dobil tržaško škofijo, Ursinus pa naj bi namesto Hrena postal škof v Ljubljani. V rimski kuriji jima je v tem oziru šel kar mogoče na roko njun prokurator Aleksander Regini, ki sta mu kot plačilo za trud obljubila Ursinovo prošnjo v Dobrlivasi (št. 27). Tisto najgrše obrekovanje je izhajalo od nuncija Porzija (*Infamatio pessima... quae per D. comitem Portiae... Nuntium Apostolicum... originem duxit*, št. 18), ki mu je pri tem obrekovanju pomagal njegov sorodnik grof Ambrož Thurn (istotam). Če si stvar bliže ogledamo, vidimo, da se to Hrenovo poročilo s tedanjim zunanjim stvarnim položajem ujema.

41. V času sedisvakance v ljubljanski škofiji je bil vakanten tudi škofijski sedež v Trstu. Tržaški škof Janez Bogarin je umrl nekaj dni pred 28. junijem 1597<sup>72</sup>. Nadvojvoda Ferdinand je za naslednjega škofa v Trstu imenoval Ursina de Berthis pred 18. oktobrom 1597. Kajti tega dne pišejo iz Rima Porziju, da se mora o predlaganem kandidatu napraviti informacijski proces (*il solito processo*)<sup>73</sup>. Za italijanske škofove je papež Klemen VIII. poleg tega predpisal še poseben škofovski izpit, ki so ga zahtevali tudi od Ursina. Glede tega je 25. oktobra 1597 pisal papež Klemen VIII. nadvojvodu Ferdinandu: «multum enim interest, ut omnes intelligent episcopale munus et vitae integritatem et

<sup>70</sup> Glej tudi št. 18.

<sup>71</sup> Vol. I PPP 343.

<sup>72</sup> Premrou, Serie ... vescovi Triestini... II str. 15.

<sup>73</sup> Premrou, l. c. 54 doc. 54.

eruditionis praestantiam requirere,«<sup>74</sup> in pravi, da ne more sprejeti Ferdinandovega predloga, naj bi Ursinu za ta izpit ne bilo treba hoditi v Rim<sup>75</sup>. Potrditev Ursina za tržaškega škofa se je zavlekla do 7. avgusta 1598<sup>76</sup>. Tega dne je bil potrjen v tajnem konzistoriju v Ferrari, kjer je Ursinus prišel s papežem Klemenom VIII. v stik, ko je spomladi l. 1598 spremljal nadvojvoda Ferdinanda po Italiji. V nadvojvodovem spremstvu sta se v Ferrari nahajala tudi njegov spovednik jezuit Jernej Viller in nuncij Porzia<sup>77</sup>.

42. Da se je nuncij Porzia potegoval za tržaško škofijo, se sklada z dejstvom, da do tedaj še ni bil škof. Nunciji pa, ki so že bili škofje, so do papeža Pavla V. imeli svoje prave škofijske sedeže v Italiji. Seveda je bila njihova diplomatska služba, ki je zahtevala bivanje v tujini, težko združljiva z določbami tridentskega koncila o rezidenčni dolžnosti škofov. Ker je Pavel V. rezidenčno dolžnost škofom zelo strogo zabičeval, je namesto italijanskih škofov s sedežem v Italiji imenoval za nuncije naslovne nadškofe in partibus infidelium in je že s tem škofovskim naslovom apostolskih nuncijev obenem nekoliko zmanjšal preveč italijanski značaj papeških diplomatov, ki je mnogokrat zadel na grajo. S časom je ta odločba obveljala tudi za manjše nuncijature<sup>78</sup>.

A namesto tržaške škofije, za katero je bil predlagan, pa še ne potrjen Ursinus de Berthis, je dobil nuncij Porzia škofijo Adria. To se je zgodilo o priliki njegovega bivanja v Ferrari v spremstvu nadvojvoda Ferdinanda. Tajnik in spremljevalec nadvojvoda Ferdinanda poroča v svojem dnevniku o dolgih razgovorih nadvojvoda Ferdinanda s papežem Klemenom VIII. dne 9. maja 1598. V konzistoriju 13. maja 1598, ki se je vršil v Ferrari, je bil nuncij Porzia imenovan za škofa v Adriji. Nadvojvodov tajnik P. Casal piše: »Vorher ist ein consistorium, darbei I. Ht. und alle zu Ferrara wesende cardinal, außer Farnese (so krank ligt) gewösen, gehalten worden ... Herr nuntius hat das bisthum Adria nicht weit von hinnen, mit viertausend

<sup>74</sup> Ta breve omenja tudi Pastor XI 451 op. 5.

<sup>75</sup> Premrou, Serie ... vescovi Triestini ... II 54 doc. 55.

<sup>76</sup> Premrou, l. c. str. 16 in 57 doc. 57.

<sup>77</sup> Diarij Petra Casala v MHVSt 48, 23.

<sup>78</sup> Pastor XII 225 op. 1. Že zgoraj smo videli, kako je treba pri ustanovi nuncijatur paziti na zgodovinski razvoj.

cronen jährlichen einkombens begabt, bekomben, darzue wir ime heut glück gewünscht.«<sup>79</sup> Tako sta nuncij Porzia in Ursinus s svojimi težnjami po ljubljanski škofiji propadla. Nasprotovanje do Hrena pa sta gojila še naprej.

43. Kako ju karakterizira v tem pogledu škof Hren? Ursinus je bil, kakor poroča Hren (št. 27), njegov sošolec pri jezuitih v Gradcu in spočetka njegov prijatelj. Hrenovega prijatelja se je delal na zunaj tudi nuncij Porzia. V pismu nadvojvodinji Mariji piše 12. avgusta 1598 (št. 1), da ima Hrena tudi za pobožnega moža, ki mu želi vse dobro, tudi to, da bi dobil ljubljansko škofijo. V pismu Hrenu z dne 3. februarja 1600<sup>80</sup> hvali Hrenov »eximum suum zelum in catholicae religionis restaurando ceterisque omnibus, quae ad salutem animarum spectant, in sua diocesi dirigendis«. Zaradi ljubljanske škofije pa sta Hrena oba mrzila. Porzija imenuje Hren v svojem memorialu za nuncija Salvaga z dne 13. novembra 1610 (št. 18) »episcopi Labacensis persecutorem, hostem et infamatorem acerrimum ac perpetuum«. O Ursinu pa beleži oktobra 1611: »Et dictus episcopus Tergestinus pro suo, quem semper erga episcopos et hunc Labacensem episcopatum gessit, hostili affectu pravo et furlanico (nam fieri episcopus Labacensis post obitum R. mi Joannis Tautscheri p. m. cupiebat ambitiosissime, at passus fuit repulsam, quam necdum potest decoquere) intulit gravia huic dioecesi contemptis praemonitionibus nostris praeiudicia...«<sup>81</sup> Tako je pisal o njiju Hren, ko sta bila oba še živa. Toda to razmerje se pred njuno smrtjo ni prav nič spremenilo. Ko sta bila oba že mrtva — Ursinus je umrl 25. avgusta 1620, Porzia pa že 22. (23.) avgusta 1612 — piše Hren 14. avgusta 1622 (št. 27) o Ursinu: »michi Thomae episcopo Labacensi, olim condiscipulo et amico, sed propter huiusdem episcopatus Labacensis, quem affectabat — oziroma: spe iam penitus devoraverat — repulsae ac reiectionis dolorem continuo ac valde graviter infesto,« o obeh skupaj pa (št. 26): »odio ac dolore illius repulsae toto vitae suae tempore in me ardebant.«

44. S svojimi intrigami proti Hrenu pri njegovi potrditvi za ljubljanskega škofa nista uspela. O drugem in seveda indirektno tudi o prvem informacijskem procesu pravi Hren (št. 4): »tamen

<sup>79</sup> MHVSt 48, 51.

<sup>80</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 64, 2.

<sup>81</sup> Vol. I PPP 343.



per gratiam Dei nihil in me, quod Deum vel populum offendere posset aut episcopo esset indignum, repertum fuit.« Osebnost je zavzela zanj nadvojvodinja Marija, ko je na svoji poti v Španijo (od 30. septembra 1598 do 25. avgusta 1599; Schuster, Martin Brenner 389) obiskala papeža Klemen VIII. v Ferrari. To Hrenovo poročilo se sklada z dejstvom, da se je Klemen VIII. tedaj v resnici nahajal v Ferrari in da ga je tu zares obiskala nadvojvodinja Marija v spremstvu škofa Stobeja<sup>82</sup>. Sicer pa nam to intervencijo in nje uspeh potrjuje tudi nuncij Salvago v pismu kardinalu Borgheseju dne 16. avgusta 1610 (ČJKZ št. 106). Da se je nadvojvodinja Marija zares zanimala za Hrenovo potrditev, je dokaz tudi pismo nuncija Porzija z dne 12. avg. 1598 (št. 1), v katerem ji je moral poročati, kaj je s Hrenovo potrditvijo. Ker se v tem pismu še vedno navajajo pomisleki proti Hrenovi potrditvi na podlagi izpovedi prič pri informacijskem procesu, sledi iz tega, da tedaj prvi informacijski proces še ni bil zavržen. Zgoditi pa se je moralo to kmalu. Kajti tisti edini konkretni očitek, ki ga navaja Porzia v tem pismu, o Hrenovem obiskovanju ženskih samostanov in njegovem nedovoljenem vedenju v njih, je bil ovržen že pred 15. oktobrom istega leta 1598. K sreči je namreč ohranjena dragocena beležka v kapitelskem arhivu v Ljubljani<sup>83</sup> o viru teh očitkov. Ljubljanski prošt Gašpar Freudenschuss je tega dne pisal oglejskemu patriarhu pismo proti kamniškemu arhidiakonu Sebastijanu Trebuhanu, ki je vodil proti Freudenschussu preiskavo o njegovem razmerju do opatice v Škofji Loki. Takega preiskovalnega sodnika, kakor je Trebuhan, »cui — kakor pravi — propria curanda et emendanda sufficiunt«, odločno odklanja. Pravi, da mu je Trebuhan naprtil to preiskavo zaradi tega, ker bi rad vsaj na Freudenschussu dokazal grešno obiskovanje ženskih samostanov, kar se mu na Hrenu pri informacijskem procesu ni posrečilo. Trebuhan je oglejskega patriarha poučil o Hrenu v tej zadevi z izmišljenim pismom: »quam (namreč inquisitionem) ego per modernum episcopum Labacensem mihi ob litteras ad Illustrissimum (se naša na patriarha) de ipsius frequenti in monasteria ingressu fictas (v začetku je bilo zapisano factas, potem pa je ista roka popravila a v zelo dolg i) infensam procuratam esse suspicor,

<sup>82</sup> Glej tudi Hrenov škof. zapisnik Vol. I PPP 36, zgoraj pod št. 37.

<sup>83</sup> Fasc. 136, 1.

qui etiam cum in persona Illustrissimi causa . . . confirmationis ad episcopatum vindicare se non potuit, in mea illud attentavit et idcirco affinem suum plebanum in Moreitsch actorem negotii huius Serenissimi mandato . . . contra me adeptus est, ut propositum sibi ex voto succederet«. To je tisti Trebuchan, ki je v prepiru za Kranj izobčil kranjskega vikarja, nastavljenega od Hrena. Zato piše Hren l. 1603 »contra impetuosum istum Trebuchan«<sup>84</sup>. Sploh pa če bi bilo kaj resnice na izpovedih proti Hrenu o priliki potrditve za škofa, ga odlični škof Tavčar ne bi bil priporočil za svojega naslednika in goreča ter pobožna katoličanka nadvojvodinja Marija, duša katoliškega reformnega gibanja v notranjeavstrijskih deželah, se zanj nikdar ne bi bila tako zavzela. Končno tudi Hren sam v svoji instrukciji l. 1608 (št. 4) ne bi bil papeža na tiste očitke spominjal, temveč bi bil o stvari rajši previdno molčal, zlasti še, ker je bila instrukcija pisana za naslednika tistega papeža, ki je Hrena potrdil.

#### V. Salvagova poročila o Hrenu o priliki apostolske vizitacije l. 1607 in 1608.

45. Že Porzia je delal na to, da bi se izvršila vizitacija Hrena zaradi njegovega življenja. To dokazuje Borghesejevo pismo Porziju z dne 29. oktobra 1605 (ČJKZ št. 3) in Hrenov zapisek (št. 18), da je imel Porzia proti njemu »scripta infamiam hanc gravissimam continentia«. Za te spise je Hren zvedel in je že 31. oktobra istega leta 1605 v sobi jezuita Villerja od nuncijskega zahteval, naj jih sežge. Porzia mu je to sicer obljubil, a svoje obljube ni izvršil (št. 18). V istem letu in v istem mesecu (14. oktobra 1605) je poslal svoje pritožbe proti Hrenu v Rim grof Ivan Ambrož Thurn (ČJKZ št. 2), o katerem pravi Hren čisto po pravici, da je rovaril proti njemu skupaj s Porzijem (št. 18).

Zaželene vizitacije pa nuncij Porzia ni izvršil. Sploh so jo v Rimu mislili poveriti briksenskemu škofu (Borghese Porziju dne 29. oktobra 1605, ČJKZ št. 3). Porzia je moral oditi v svojo adrijsko škofijo.

46. Mislim, da se ne motim, če rečem, da se je Porzia pozneje prizadeval celo za kardinalat. Porzia je nadvojvoda Ferdinand priporočal papežu Pavlu V. l. 1605, kakor je raz-

<sup>84</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 111, 1.

vidno iz papeževega pisma Ferdinandu z dne 15. novembra 1605, v katerem mu odgovarja, da se bo njegovega priporočila že spominjal<sup>85</sup>. Istotako se Pavel V. dne 25. aprila 1609 zahvaljuje Ferdinandu za priporočanje adrijskega škofa Hier. Porzija<sup>86</sup>. Glede imenovanja novih kardinalov je bil sicer papež Pavel V. nepreračunljiv. Pričakujoči krogi so se glede termina večkrat ušteli. Leta 1609 se je zopet govorilo o imenovanju novih kardinalov, ki pa se je izvršilo šele 17. avgusta 1611<sup>87</sup>. Mogoče je s tem imenovanjem novih kardinalov v zvezi dejstvo, da sta bavarska vojvoda Viljem in Maksimilijan priporočala papežu škofa Porzija. Za priporočanje Porzija se jima je Pavel V. zahvalil 3. aprila 1611<sup>88</sup>; 15. aprila 1611 se je Pavel V. za enako priporočilo zahvalil avstrijskemu nadvojvodu Ferdinandu<sup>89</sup>.

47. Porzijev naslednik nuncij Salvaço je dobil instrukcijo, ki je bila izdana pod vplivom Porzija. Nameravana vizitacija naj bi se izvršila v sporazumu z nadvojvodom Ferdinandom, ki spočetka ni bil zanjo vnet (ČJKZ št. 16). Dne 11. junija 1607 (ČJKZ št. 12) že piše Salvaço Borgheseju, da bi bila vizitacija škofij zelo potrebna in da napreduje v priljubljenosti na knežjem dvoru; 30. julija 1607 pa piše, da je Ferdinand za vizitacijo že pridobljen, toda vizitacija naj bi se po Ferdinandovem mnenju in nasvetu njegovega svetovalca Jerneja Villerja vršila splošno, ne samo v tej ali oni škofiji, ker bi jo sicer dotični škof lahko zameril. Tako bi bilo treba vizitirati šest škofij in veliko število opatij in proštij. Borghese je Salvaçu odgovoril, da je s splošno vizitacijo zadovoljen tudi papež (v pismu z dne 11. avgusta 1607, ČJKZ št. 17).

48. S Salvaçovo vizitacijo pa solnograški nadškof, sekovski škof Brenner in lavantinski škof Stobej niso bili zadovoljni, deloma zato, ker je Salvaço šele komaj prišel v deželo in mu zaradi tega krajevne razmere še niso mogle biti dovolj znane, deloma iz strahu za ugled pred laiki, kakor da bi sami ne bili sposobni vladati svojih škofij<sup>90</sup>. Kaže, da je lavantinski škof Stobej prav ob tej priliki pisal Salvaçu: »Sed honor et vita

<sup>85</sup> Vatik. tajni arhiv: Arm. 45 t. 1 fol. 178r.

<sup>86</sup> Vatik. tajni arhiv: Arm. 45 t. 4 fol. 180r.

<sup>87</sup> Pastor XII 235 op. 7.

<sup>88</sup> Vatik. tajni arhiv: Arm. 45 t. 6 fol. 140r—141r.

<sup>89</sup> Vatik. tajni arhiv: Arm. 45 t. 6 fol. 147r.

<sup>90</sup> Schuster, M. Brenner 656—657.

repugnant, quae prorsus in dubium vocarentur, si quod proprium est mei muneris alieno Pastori committerem, perinde ac si ipse rei meae gerendae parum idoneus essem. — Caeterum oro, ut omnem visitandi curam ex animo deponas. Ego praestabo ipse boni Pastoris officium. Et scio quod oves meae vocer meam libentius quam alienam audient. Quod si me de quibusdam forte admonendum putaveris, fac obsecro et erit admonitioni locus.<sup>91</sup>

49. Če je imel Salvago namen, vizitirati predvsem ljubljansko škofijo, potem je razumljivo, zakaj se je po opominih teh škofov s svojo vizitacijo preselil v dežele južno od Drave. A tudi Hren je bil do te njegove vizitacije nezaupljiv. Ko ga je Hren pri prvem srečanju v začetku vizitacije prosil, naj mu pokaže papeško pooblastilo, mu ga nuncij ni hotel pokazati; pokazal pa ga je svojemu spremljevalcu jezuitu Krištofu Mayerju (št. 3). Ako je Hren pozneje zapisal (št. 26), da se je tudi ta vizitacija končala z njegovo zmago, in če se je ta njegova zmaga nanašala na konec obrekovanj o krvoskrunskem konkubinatu (št. 24), potem se jasno vidi, kak namen je imel Salvago z vizitacijo ljubljanske škofije.

50. Ko je Salvago na svoji vizitacijski poti prišel v Radovljico, je 1. oktobra 1607 sprožil proti Hrenu svoj prvi veliki strel. V pismu Borgheseju (ČJKZ št. 25) zajema pritožbe proti Hrenu iz dveh anonimnih pisanj, ki se jih je v tem slučaju poslužil, čeprav drugače, kakor namenoma zatrjuje, po svoji navadi anonimna pisanja zavrača. Iz njegovega pisma z dne 9. oktobra 1607 (ČJKZ št. 34) zvemo, da mu je tisti pisanji poslal lutrski plemič Katzianer. Dalje zajema svoje pritožbe iz izgovorov kopkubinarskih duhovnikov, ki jih je kaznoval. A iz Hrenovih zapisnikov je razvidno, da je Hren konkubinarske duhovnike preganjal in skušal to zlo odpraviti. Zato je govoril neresnico ali ljubljanski prošt in radovljiški župnik Andrej Kralj ali pa je nuncij namenoma napačno poročal, ko je pisal, da Hren nasprotno preganja duhovnike, ki nimajo konkubin. Hren bi bil vesel, če bi bila mogla apostolska vizitacija konkubinate odpraviti. Zato je duhovnike po svojem generalnem vikarju dr. Jakobu Arztu dne 24. septembra 1607 že pred začetkom apostolske vizitacije opozoril, na kaj naj bodo pripravljene: da

<sup>91</sup> Stoboei ... epistolae (1749) 280 s.

bodo morali konkubine odstraniti in sprejeti najstrožje kazni od nuncija samega. Tu ne gre za kako hlimbo, kakor da naj bi duhovniki odstranili svoje konkubine samo za čas vizitacije, kot namiguje nuncij, temveč za vedno: »ut ... sacerdotes cum formati ac testimoniis, sed absque concubinarum scandalis in perpetuum removendis (in qua maximus rigor ab Illustrissimo D. Nuntio adhibetur) certo certius inveniuntur.«<sup>92</sup> Kako težko je bilo izvajati reformo v tej zadevi, kaže uspeh te Hrenove zapovedi. Sam nuncij pravi, da je — torej vkljub Hrenovemu prizadevanju — našel konkubine po duhovskih hišah. Isto dokazuje zapisnik njegovih procesov proti konkubinarcem, ki jih vsebuje »Liber sententiarum criminalium 1607, 1608«<sup>93</sup>.

Ali se Hren o nuncijevi strogosti v tej zadevi moti? Rožman je ugotovil<sup>94</sup>, da je nuncij postopal dejansko bolj milo, kakor je zahteval tridentski cerkveni zbor. Osebnost se je nuncij nagibal k veliki strogosti. Zato je Hrenovo poročilo (24. septembra 1607) z začetka vizitacije resnično. Salvaگو je postopal bolj milo po naročilu iz Rima. Vprav na Salvaگوovo pismo iz Radovljice z dne 1. oktobra 1607 je Borghese pripisal navodilo za odgovor, naj nuncij z ozirom na krajevne razmere ne postopa s konkubinarci tako strogo, kot bi se z njimi postopalo n. pr. v Italiji (glej tudi ČJKZ št. 35, a). Dalje piše nuncij, kako tudi kaznovani duhovniki hvalijo Boga za milost, da imajo pri tej vizitaciji priliko spoznati svoje zablode. Ost teh besed je zopet obrnjena proti Hrenu. Toda čisto po krivici. Nuncij se je silno varal, ko je mislil, da se bo dalo to zlo odpraviti ne samo z veliko strogostjo, ampak tudi na mah, samo če cerkvena oblast nastopi proti njemu. Kakor piše 9. marca 1608 iz Novega mesta v Rim, je slišal, kako so se kaznovani konkubinarci zopet vrnili k svojemu staremu grehu (ČJKZ št. 57). A namesto da bi iz te izkušnje sklepal, kako velika je moč razmer in kako spričo njih ne pade radi konkubinarcev nobena krivda na škofa, prav tako kakor tudi nanj ne, trdi vzlic vsemu temu, da je glavna krivda na škofovi strani (»perchè il Capo è guasto«). Proti Hrenu mu pride prav čisto vsaka slaba stvar.

<sup>92</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 51, 2.

<sup>93</sup> Glej Rožman, Apostolska vizitacija pod graškim nuncijem Salvaگوom v letih 1607 in 1608. Bogoslovni Vestnik VI (1926) 197—207. Isti, Dostavki in popravki, istotam 356—360.

<sup>94</sup> L. c. 204 in 205.



To njegovo sofisticčno sklepanje je imelo geografične meje, ki še bolj jasno dokazujejo njegovo tendenco. Zapisnik njegovih kriminalnih sodb v času te njegove vizitacije<sup>95</sup> dokazuje, da so bile popolnoma podobne razmere tudi na ozemlju oglejskega patriarha. Zakaj torej ne sklepa tudi tu, da pade krivda za konkubinate na oglejskega patriarha, kakor v ljubljanski škofiji na Hrena? V resnici je Hren konkubinate preganjal kakor pred Salvagovo vizitacijo, tako tudi po tej vizitaciji. Zaradi pohujšljivega življenja je Hren l. 1603 odstranil ljubljanskega prošta Gašparja Freudenschussa in l. 1609 je poročal Salvagu, kako zopet preganja konkubinarce<sup>96</sup>; dne 15. decembra 1603 je Hren imenoval svojega vikarja v Kranju, Janeza Friderika Klemena, za arhidiakona na Gorenjskem s temile dolžnostmi: »Volentes eidem de idoneo archidiacono rursus opportune providere, qui ecclesias et ecclesiasticos revideat, quae visitationis tempore mandata sunt, an fuerint re et executione perfecta, recognoscat et decidat ac praesertim impuritates concubinatius, quae inter ecclesiasticos nimis diu viguerunt, utinam adhuc non vigeant, abstergat et eluat...«<sup>97</sup>

51. Toda na naš očitek o sofizmu bi nam Salvago mogoče odgovoril z zanikanjem paritete obeh cerkvenih glav, češ, da je ljubljanski škof Hren sam konkubiranec. V resnici se ta Salvagov očitek proti Hrenu pojavi v Salvagovi korespondenci prvič prav v tem njegovem pismu z dne 1. oktobra 1607. Borgheseju govori o Hrenovi sestri tako, kakor da je bila Borgheseju že dobro znana; nov migljaj za to, da je imela vizitacija imenovani očitek za svojo glavno zadevo. In da ne bi nihče mislil, da ga pri tem preganjanju Hrena vodi kak oseben pristranski razlog, poroča v prav tej zvezi, kako svet in zaslužen je papežev sklep, da se ta vizitacija izvrši, in kako ne mara storiti nič drugega, kakor le to, kar mu bo naročila sv. stolica. Salvago navaja tudi vir za te svoje pritožbe proti Hrenu: to je Sebastijan Trebuhian, oglejski kamniški arhidiakon, »un gran buon prete et virtuoso«; »è huomo d'integri costumi, et ancora di sana dottrina« piše Salvago Borgheseju 9. oktobra 1607 iz Ljubljane; »huomo di buonissimo talento« pa v pismu z dne 15. oktobra

<sup>95</sup> Rožman, l. c.

<sup>96</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 157, 39 fol. 20v.

<sup>97</sup> Kap. arh. v Lj., brez sign.

1608 (ČJKZ št. 25, 30, 80); torej tisti Trebuhan, ki ga je že prej usoda razkrinkala kot Hrenovega obrekovalca.

52. V Ljubljano je prispel vizitator v nedeljo 7. oktobra 1607 (ČJKZ št. 34). V pontifikalni obleki ga je pričakal Hren z duhovščino in mestnim svetom pri mestnih vratih. V imenu mestnega sveta ga je pozdravil neki mlad doktor v latinskem jeziku in izrazil veselje nad njegovim prihodom. Luterani pa se sprejema niso udeležili. Kakor poroča nuncij, mu je kapucinski gvardijan pojasnil, da k sprejemu niso prišli zaradi škofa, čigar življenje so grajali.

53. Na Salvagovo pismo z dne 1. oktobra 1607 o Hrenu in njegovi sestri je Borghese odgovoril čisto previdno, naj v tej zadevi postopa po svoji modrosti: »Quanto à la sorella del Vescovo di Lubiana si rimette a la prudenza di V. S. il modo di levar lo scandolo, potendo lei, che è presente far miglior risoluzione« (ČJKZ 35, b). Zanimivo je, da so te besede v Nunziatura di Vienna vol. 2 prečrtane.

54. V nedeljo 14. oktobra 1607 naj bi v Ljubljani po nuncijevi želji pojasnil ljudstvu v posebni pridigi pomen apostolske vizitacije neki mlad jezuit, ki ga je nuncij vzel s seboj na vizitacijo poleg jezuita in kancelarja graške univerze p. Krištofa Mayerja. Ta mladi jezuit je bil mogoče Evstahij Punzler<sup>98</sup>, ki je skupno s p. Krištofom Mayerjem nastopal kot priča in obenem kot tolmač v Hrenovem procesu z gornjegrajskimi kmeti<sup>99</sup>. Prav za prav pa je Salvažo nastopal v Ljubljani kot inkvizitor. V Ljubljani se je na vsej svoji vizitaciji tudi najdalje mudil (od 7. oktobra do konca meseca). Tu je hotel doseči glavni namen vizitacije. Tu je tudi naredil o Hrenu proces (št. 18, ČJKZ št. 106). Toda kako? Hren je zapisal v svoj koledar (št. 3), da je iz Novega kloštra vzel s seboj nekega zloglasnega meniha, ki naj bi zbiral zanj umazanosti (ad sordes colligendas). Ta Hrenov zapisek se popolnoma ujema z žalostnimi razmerami v Novem kloštru<sup>100</sup>; mogoče je bil to domini-

<sup>98</sup> Rožman ima l. c. 198 Tonzler, a na str. 207 Punzler. Tudi Hren piše v svojem koledarju 28. febr. 1610 Tonzler, ne pa Tanzler, kakor ima Dimitz v MHK 1862, 24. V aktih nuncijature se Salvagov avditor imenuje Aleksander Vasalius (gl. tudi Rožman l. c. 198), a v Hrenovem koledarju 2. dec. 1610 stoji ime A. Valosius (MHK 1862, 26).

<sup>99</sup> Rožman, l. c. 207.

<sup>100</sup> Rožman, l. c. 206.

kanec Thomas de Zara, ki pri procesih najčešče nastopa med pričami<sup>101</sup>. Hrenov zapisek pa je značilen tudi za nuncijsa samega. O škofu je Salvago še posebej in tudi nasilno poizvedoval (hinc inde inquisivit et violenter). Na cerkvena vrata je hotel nabiti poseben razglas, oziroma poziv proti škofu, proštu, dekanu, kanonikom in duhovnikom. Glede zahtevane pridige o vizitaciji pa nam Hren proti nuncijevemu poročilu Borgheseju z dne 17. oktobra 1607 razodene njen pravi namen, ki nam tudi dobro pojasni odpor jezuitov proti taki metodi. Tisti mladi jezuit ni hotel pridigati po nuncijski želji. S svojo pridigo bi bil namreč moral pozivati ljudstvo na pritožbe proti Hrenu in njegovi škofijski kuriji. Proti temu so bili jezuiti edini. Užaljeni nuncij se je nato obrnil na kapucine, ki so njegovi volj ustregli.

55. Ta nuncijsva afeta z jezuiti je vzbudila v Rimu veliko razburjenje. Že 27. oktobra 1607 (ČJKZ št. 41, a) je Borghese potolažil nuncijsa s poročilom, da je na zadevo opozoril jezuitskega generala Klavdija Aquaviva, češ da kancelar p. Mayer ni maral biti nuncijsu na uslugo pri odkrivanju nedostatkov v življenju klera. Aquaviva se je istega dne 27. oktobra 1607 v velikih skrbeh obrnil na rektorja graškega kolegija, p. Florijana Avancina<sup>102</sup>, z vprašanjem, kaj je na stvari. Zvedel je, pravi, »ex relatione gravis personae (Borgheseja) P. Cancellarium istius Collegii, deductum ab Ill.mo D. Nuntio ad visitationem labacensem, minorem, quam officii ratio postulabat, adhibuisse diligentiam, ut ad votum et praescriptum eiusdem D. Nuncii visitatio succederet... Immo et cum concionem quandam idem D. Nuncius haberi voluisset, nostros detrectatos esse audio, ita ut confugere opus fuerit ad alios religiosos.« Ker želi, da bi člani Družbe Jezusove sv. stolici in njenim služabnikom — po svojih pravilih — izkazovali vso čast in spoštovanje, naroča Avancinu, »ut... diligentem curam adhibeat seseque informet de toto negotio, ac nos distincte admoneat, ut serio cogitemus, quid satisfactionis necessarium sit et primo quoque tempore rescribatur«. Med tem naj rektor Avancini že tudi sam da nuncijsu zadoščenje. Za kancelarja napiše general še posebno pismo in pristavi besede, ki izražajo veliko skrb glede tega: »Non dubito, quin ea res iam pervenerit ad aures SS. D. N., cui sine dubio displicebit et propterea nos cito informari

<sup>101</sup> Rožman, l. c. 198.

<sup>102</sup> Arhiv jezuitskega generalata: Austr. 2 I 296.

oportet.« General hoče stvar hitro in natančno zvedeti, da bo člane svojega reda lahko opravičil in tako odvrnil krivično slabo mnenje o družbi. Šele čez več mesecev, 12. januarja 1608, je Salvaگو zvedel, da se je stvar poravnala: tisti jezuit se je pri svojem generalu na dolgo in široko opravičil (ČJKZ št. 52). Iz vsega se vidi, da ni šlo le za kake osebne malenkosti, ampak za važna načelna in stvarna vprašanja.

56. V Ljubljani je nuncij svoje delo vkljub tej aferi po zasnovanem načrtu nadaljeval. Značilno je, da je, kakor poroča Hren (št. 3), poleg kamniškega arhidiakona Trebuhana pozval k sebi v Ljubljano vse bližnje kurate, kaplane in župnike oglejskega patriarhata, ki kot podaniki oglejskega patriarha, ki se je po krivici prepiral s Hrenom zaradi jurisdikcije, vsaj v tem oziru Hrenu niso bili naklonjeni. Generalnega vikarja Arzta je Salvaگو odstavil<sup>103</sup> radi simonije in raznih nasilnosti, toda posredno po Hrenu, ker je pač vedel, da bo imel Hren z nasilnim Arztom pri tem največje težave. Dobil je tako zopet priliko, po krivem dolžiti Hrena, da Arzta ni takoj odstavil (ČJKZ št. 38, 63).

57. Proti Hrenu je v pismu kardinalu Borgheseju sprožil svoj drugi veliki strel dne 17. oktobra 1607. Trdi, da je Hrenov konkubinat s sestro javen in notoričen in da je ona prava gospodarica škofije (la quale governa il vescovato in spiritualibus et temporalibus tirannicamente, kakor je poročal že 1. oktobra 1607 tudi iz Radovljice). Kakor v pismu z dne 1. oktobra 1607, tako tudi 17. oktobra 1607 spominja na to, da je nuncij Porzia pod kaznijo izobčenja prepovedal Hrenu imeti sestro v svoji hiši ali jo obiskovati. O taki nuncijevi prepovedi nimamo nobenih sledov in je vprašanje, če je Salvagov tozadevno poročilo resnično. Zdi se, kakor da se hoče zavarovati pred očitkom, da preganja Hrena iz kakih osebnih razlogov. Hrenovo ravnanje govori proti resničnosti take prepovedi, oziroma vsaj proti njeni upravičenosti. A tudi Salvaگو bi bil v slučaju upravičenosti take prepovedi nastopal proti Hrenu vse bolj odkrito in brez izvestne bojazni. Salvağova metoda je v Stobejevem in Hrenovem slučaju ista. Ne gre mu za preizkušeno resničnost govoric, ki so po zlobnosti drugih prihajale do njega ali pa jih je sam iskal. Njemu so glavno govorice kot take in smatra za svojo

<sup>103</sup> »ut in Actis Visitationis illius apparet«, pravi Hren (Vattk. tajni a: hiv, Nunz. di Vienna: Controversiae No. 6 fol. 128r.

dolžnost, da jih sporoči v Rim. Tudi mu ni za upravičenost disciplinarnih navodil, ki bi jih na podlagi takih svojih poročil dobil iz Rima, češ da je njegova dolžnost, naložene mandate izvršiti, pa naj bo to komu v škodo ali pa ne. V Rimu so bili pri izdajanju takih mandatov zelo previdni, in če so kak mandat izdali, so se vedno držali načela, katero je Stobej izrazil z besedami: »imperata huiuscemodi non nisi ea lege feruntur, si res delata veritate nitatur.«<sup>104</sup> Salvago bi bil rad odvrnil od sebe vsako osebno odgovornost: sam si ne upa proti Hrenu ničesar ukreniti, ampak bi bil rad, da bi se mu na podlagi sporočenih govoric dalo kako navodilo iz Rima. Kakšna naj bi bila tista navodila, namiguje že sam. Dne 1. oktobra 1607 (ČJKZ št. 25) predlaga, naj bi se po njem prepovedalo Hrenu hoditi k sestri in ji pustiti, da se vmešava v škofijske zadeve, »ma lodo di farlo con ordine et espressa commissione di N.ro S.re, perchè habbia maggior forza sotto le pene che parerà alla Santità Sua«.

To svoje postopanje mazili Salvago z najglobokejšo vdanostjo do sv. stolice in s svojo najpopolnejšo odvisnostjo od nje v zatrjevanju, da bodo imele rimske odredbe proti Hrenu veliko večji uspeh kakor pa njegove lastne odredbe. V pismu Borghe-seju z dne 17. oktobra 1607 so njegovi predlogi že bolj konkretni, za državnega tajnika pa prav zaradi tega tudi tem neprijetnejši: le en stavek Salvagovega pisma je kardinalu odprl popolnoma logičen izhod iz neprijetnega položaja, namreč vest, da je svoje poizvedbe o Hrenu sporočil tudi nadvojvodu Ferdinandu. Salvago je predlagal, naj pokličejo Hrena v Rim pod pretvezo, da ni še nikdar opravil vizitacije liminum; v Rimu naj ga pridrže toliko časa, da bo svojo sestro pustil iz misli, v Ljubljano pa naj pošljejo apostolskega vikarja, ki bo bolj goreče deloval za reformo. Urgira, češ, če se Hrenov škandal zdaj ne bo odpravil, ga po mnenju v s e h ne bo mogoče nikdar odpraviti.

58. Toda odgovor, ki mu ga je poslal Borghese 27. oktobra 1607 (ČJKZ št. 41, c), mu po vsej priliki ni bil po volji. Čim bolj je Salvago silil vanj, tem bolj se mu je Borghese izmikal in ga skušal napotiti drugam. Poklicati Hrena v Rim da ni tako lahka stvar, kakor se morda na prvi pogled zdi: sam od sebe Hren ne bo prišel, sila pa tudi ne bo veliko pomagala. Zato pa Borghese o pretvezi vizitacije liminum in o postavitvi apostolskega

<sup>104</sup> Prim. pravno modrost, ki jo danes izraža v kodeksu can. 40.



vikarja pri tej priliki sploh ne govori, temveč se kar hitro posluži izhoda, ki mu ga je nehote nakazal Salva $\acute{g}$ o sam. Če je že prej (29. oktobra 1605, 12. novembra 1605, 24. novembra 1606, 11. avgusta 1607 ČJKZ št. 3, 4, 9, 17) nunciju Porziju in Salva $\acute{g}$ o naročal, naj se vizitacija vrši le v sporazumu z nadvojvodom, in če je Salva $\acute{g}$ o na njegovo poročilo o Hrenovem življenju 13. oktobra 1607 (ČJKZ št. 35, b) odgovoril, da prepušča zadevo njegovi previdnosti (si rimette a la prudenza di V. S. ... che è presente), mu je Borghese sedaj, ko je zvedel, da je nuncij poročal o stvari tudi nadvojvodu, svetoval, naj se ravna po navodilih nadvojvodovih, ki jih bo dobil kot odgovor na svoje pismo. Z nadvojvodom ga je Borghese potolažil tudi v zadevi Goričan, ki jih je Hren izročil v fevd svojemu bratu Andreju (ČJKZ št. 20, a), češ, če se je stvar izvršila v sporazumu z nadvojvodom, da je potem pač ne kaže spreminjati. Celo pri kaznovanju konkubinatov naj se nuncij ravna po nadvojvodovih nasvetih (ČJKZ št. 49, a).

59. Tako je prišel nuncij v stisko celo od strani Borgheseja, ki je postala še večja, ko je Hren sam od sebe dokazal, da se zaveda svoje dolžnosti glede vizitacije liminum in da Borghesejev pomislek o sili ne bo mogel imeti nikake podlage. Ker je za Hrena prišel zopet čas, da obišče limina apostolorum, je po nunciju (31. oktobra 1607) zaprosil pri papežu za dispenzo od te dolžnosti. Toda še preden (ČJKZ št. 46; gl. tudi št. 51) je Salva $\acute{g}$ o dobil Borghesejev odgovor, je v pismu z dne 31. oktobra 1607 znova dokazoval, kako potrebno je Hrena poklicati v Rim. V Ljubljani je bil proces, ki ga je, kot se zdi, sestavil nuncijev avditor, končan, a nuncij se ni mogel odločiti za nikak nastop proti Hrenu, češ da je poleg krvoskrunskega konkubinata našel o Hrenu še migljaje na novo obdolžitev, da je namreč bil po njegovem naročilu ubit neki nadvojvodov uslužbenec. Kopijo procesa da bo poslal v Rim, potem pa naj se v Rimu odločijo za primerne korake. Ko je Salva $\acute{g}$ o Ljubljano zapustil, ni na podlagi izvršene vizitacije izročil Hrenu nikakšnih dekretov. Te je bil namenjen napraviti šele po svojem povratku v Gradec in jih v kopiji poslati v Rim.

60. Tudi na to poročilo mu je Borghese odgovoril (10. novembra 1607, ČJKZ št. 49, c), naj se za ukrepe proti Hrenu obrne na nadvojvoda. Borghesejevo navodilo, s katerim je zavrnil Salva $\acute{g}$ ov predlog, naj se Hren pokliče v Rim, je moralo

učinkovati na Salvaga še tem slabše, ker je med ne nadejajoč se takega odgovora v pismu z dne 4. novembra 1607 (ČJKZ št. 48) še bolj natančno razvijal svoj predlog, ki ga je bil stavil že dvakrat (17. oktobra in 31. oktobra 1607); da naj Hrenu pišejo, kako je tembolj dolžan obiskati limina, ker je neposredno podrejen sv. stolici; pokličejo naj ga v Rim vsekakor za spomlad l. 1608. V istem pismu, kakor tudi v pismu z dne 18. novembra 1607 (ČJKZ št. 51) ponovno obeta, da bo prepis procesa o Hrenu poslal v Rim.

61. Značilno je, da nadvojvoda Ferdinand Salvagu na njegovo pismo o Hrenu ni dal nobenega odgovora, kaj šele kaka navodila (ČJKZ št. 51). Na Hrenovo prošnjo za dispenzo od vizitacije liminum pa je Borghese odgovoril Salvagu dne 17. novembra 1607 (ČJKZ št. 50), da je osebno od te dolžnosti sicer odvezan, da pa mora namesto sebe poslati v Rim vsaj kakega svojega kanonika in natančno poročilo o stanju svoje škofije. A Hren je zaprosil za dispenzo tudi od dolžnosti, da bi poslal v Rim kakega svojega kanonika, kar najbrž namiguje na slabo gmotno stanje škofije (ČJKZ št. 53). To Hrenovo prošnjo je Salvago sedaj podpiral in je lahko umljivo, zakaj. Sam pravi, da dotični kanonik pač ne bo mogel osvetliti razmer v ljubljanski škofiji bolje, kakor je to storil v svojih poročilih on. V resnici pa se je moral samo bati, da ne bi kanonik, ki je Hrena dobro poznal, kot tretja in neprizadeta oseba Salvagovih poročil razkrinkal. Hrenova prošnja je bila torej Salvagu naravnost dobrodošla. V Rimu so ji ugodili; zahtevali so samo, naj pošlje pooblastilo za kakšnega rimskega prokuratorja, ki bo opravil obisk liminum v njegovem imenu in podal poročilo o stanju ljubljanske škofije (Borghese Salvagu 2. februarja 1608). Dotični prokurator, ki je živel daleč proč od Ljubljane, za Salvaga res ni bil nevaren. Zanj je napisal Hren instrukcijo, iz katere prinašam odlomek pod št. 4.

## **VI. Salvagova poročila o Hrenu po vizitaciji ljubljanske škofije.**

62. Ker Salvago za enkrat pri Borgheseju ni uspel in tudi od nadvojvoda ni dobil nobenega odgovora, je sklenil svoje insistence začasno prekiniti. V pismu z dne 18. novembra 1607 (ČJKZ št. 51) poroča, da bo o zadevi razpravljal z nadvojvodom ustno po svojem povratku v Gradec. In res se po njegovem povratku na Štajersko začenja nova vrsta poročil o Hrenu.

63. Mimogrede se je njegova struna, ki je med tem nekoliko popustila, s svojim nelepim zvokom oglasila v Novem mestu 9. marca 1609 (ČJKZ št. 57), čigar prošta Marka Khuna (prošta od 1604 do 1622<sup>105</sup>) navaja v pismu iz Gradca dne 28. septembra 1609 (ČJKZ št. 96) med viri svojih nelepih poizvedb. Iz Novega mesta je Borgheseju pisal, da so se, kakor je slišal, kaznovani konkubinarci zopet povrnili k svojemu izbljvku. Isto trdi o Hrenu v pismu Borgheseju z dne 16. marca 1608 (ČJKZ št. 63) iz Krškega, čigar arhidiakon, ki je bil obenem novomeški prošt Marko Khun, se zopet navaja med viri njegovih poizvedb v pismu z dne 6. julija 1609 (ČJKZ št. 89). V pismu iz Krškega se dne 16. marca 1608 tolaži z mislijo, da bo Hrenovemu škandalu storil konec pač le z nadvojvodovo pomočjo. Ko bi se bil Salvago zavedal, kako je po ironiji usode prav s temi svojimi besedami nevede prorokoval lastno pogubo!

64. S tem njegovim sklepom je bil Borghese popolnoma zadovoljen; sploh pristavlja tudi, da v Rimu z ozirom na razmere ne smatrajo za potrebno, da bi se proti duhovnikom, ki žive pohujšljivo, izdali posebni dekreti, ker bi luterani znali izkoristiti njihovo nepokorščino v svoj prid; zahteva pa, naj pošlje Salvago svoje vizitacijske dekrete v papeževo odobrenje (Borghese Salvagu v pismu z dne 5. aprila 1608, ČJKZ št. 71).

65. Kakor v prvi fazi svojega postopanja s Hrenom, pošlje Salvago po dolgem presledku v tej drugi fazi kot predstražo v boj proti Hrenu zopet heretike in katoličane. V pismu z dne 25. marca 1608 (ČJKZ št. 66) opozarja Borgheseja na pritožbe, ki so jih luterani vložili proti Hrenu pri nadvojvodu Ferdinandu. To je njihova »Calumniosschrift« z dne 18. avg. 1607<sup>106</sup>. Borghese se je zanje zanimal in nunciju naročil, naj ga o tistih pritožbah natančneje pouči, da se bo znal ravnati (pismo Salvagu z dne 12. aprila 1608, ČJKZ št. 73, b). Izvleček o teh pritožbah mu je Salvago poslal 12. maja 1608, kakor omenja v pismu s tega dne (ČJKZ št. 77).

66. Vse svoje nade je stavil nuncij Salvago na nadvojvoda Ferdinanda, od katerega je zastonj pričakoval pismenega odgovora. V soboto dne 17. maja 1608 pa iz dolge avdiencie pri nadvojvodu ni odnesel najboljših vtisov (Salvago Borgheseju

<sup>105</sup> Vrhovec, Zgodovina Novega mesta. Ljubljana 1891, 221 s. Glej tudi Slekovec, Polidor pl. Montagnana. Zgod. Zbornik VIII (1895) 440.

<sup>106</sup> Turk, Tomaž Hren 7 s.

19. maja 1608, ČJKZ št. 78). Iz tega bi se dalo sklepati, da s svojimi željami glede Hrena tudi pri nadvojvodu ni uspel.

67. Tem večjo hvaležnost pa je ohranil kamniškemu arhidiakonu, kateremu je priskrbel protonotariat (ČJKZ št. 80, 81). Na potu v Ljubljano je Trebuhana na njegovo prošnjo 24. decembra 1608 v Kamniku med mašo Hren sam vpričo ljudstva na podlagi papeževega breva proglasil za protonotarja<sup>107</sup>; na istem potu pa ga je 14. aprila 1609 slovesno investiral<sup>108</sup>.

68. Za luterani postavi Salvago na oder krškega arhidiakona in novomeškega prošta Marka Khuna, ki je tudi spadal pod oglejskega patriarha, in navaja njegove izpovedi o Hrenu kot vir svojih poizvedb, podobno kakor je v prvi fazi svojega boja za luterani postavil na oder kamniškega arhidiakona Trebuhana. V pismu Borgheseju z dne 6. jul. 1609 (ČJKZ št. 89) namenoma naglaša, da je vir njegovih poizvedb ne kak navaden duhovnik, ampak sam arhidiakon. V pismu Borgheseju z dne 20. julija 1609 (ČJKZ št. 92) poudarja, da je to dober in neoporečen mož, ki je poleg tega Hrenov prijatelj; tako zelo se trudi državnega tajnika prepričati o resničnosti govoric o Hrenu. Od splošnih očitkov o njegovem slabem življenju (*il suo mal vivere*) v pismu z dne 6. julija 1609 (ČJKZ št. 89) prehaja preko bolj določnih očitkov (ČJKZ št. 92) o njegovem umazanem življenju (*sporca vita*), o katerem da je že poročal, k čisto odkritim obtožbam, da živi v krvosramnem razmerju z lastno sestro, o kateri je poročal že o priliki vizitacije l. 1607. Tako piše Salvago Borgheseju dne 28. sept. 1609 (ČJKZ št. 96).

69. To Salvagovo pismo pomeni tretji veliki strel na Hrena, ki vsaj deloma svojega cilja ni zgrešil. Zanimivo je, kako privija proti Hrenu svoj vijak navzgor: od obeh oglejskih arhidiaconov v Kamniku in v Krškem do oglejskega patriarha samega, ki pozna Hrena, kakor trdi Salvago, bolje kot vsi drugi. Naglaša, da je Hren sin heretičnih staršev in da je njegova pobožnost le zunanja in smešna. Pravi, da se javno mrmra proti Hrenovemu krvosramnemu konkubinatu. Drzne se ga primerjati z nekim bamberškim škofom, čigar imena ne navaja; bil je pač Borghe-seju dobro znan.

70. Ta bamberški škof je bil Janez Filip von Gebattel, ki je že kot stolni dekan živel v konkubinatu. Kapitelj ga je l. 1599

<sup>107</sup> Vol I PPP 240.

<sup>108</sup> Vol. I PPP 244 s.

izvolil za škofa. Da bi dobil potrdilo, se je pohlinil, začel kazati veliko gorečnost ter skušal dobiti zase simpatije v Monakovem in v Rimu. Zadel je na nezaupanje na obeh mestih. Graški nuncij Porzia je v Bambergu naredil o njem informacijski proces in zahteval od njega poročila za poboljšanje. Gebattel je bil na zunaj za vse pripravljen. A storil ni ničesar; zlasti ni hotel ničesar vedeti o nravnostrogih jezuitih. Zato ga je Klemen VIII. l. 1602 poklical na odgovor<sup>109</sup>.

71. Bog odpusti onim, pravi Salvaĝo, ki so dosegli, da sta Gebattel in Hren postala škofa. Pri teh besedah je Salvaĝo dobro vedel, koliko si je za Hrenovo potrditev prizadevala nadvojvodinja Marija. Bamberškega škofa je Bog že sodil — umrl je 26. junija 1609 —, Hrena pa naj sodi papež. Toda kako? Po Salvaĝovih nasvetih seveda. Spominja na to, kako je o priliki vizitacije priporočal, naj bi ga poklicali v Rim, na njegovo mesto pa postavili apostolskega vikarja. A ker je bil njegov predlog o pozivu Hrena v Rim odbit, glede apostolskega vikarja pa sploh ni dobil nobenega odgovora, zato sedaj ta predlog o postavitvi apostolskega vikarja tem bolj urgira, tudi za slučaj, če Hrena ne pokličejo v Rim (in ogni modo deputarli un Vicario Apostolico). Prav tako je nujno potrebno, da napiše papež Hrenu resen breve.

72. Salvaĝove pritožbe so res prišle papežu na uho. Borghese odĝovarja Salvaĝu dne 10. okt. 1609 (ČJKZ št. 97), da piše papež Hrenu poseben breve, v katerem pa ga skuša ozdraviti na mil način in z vso očetovsko ljubeznijo (prim. tudi Borghesejevo pismo z dne 28. nov. 1609), kakor bo lahko nuncij videl iz priložene kopije dotičnega breva. Iz naslednjih naših izvajanj sledi, da taka kopija ni bila priložena. V zadevi apostolskega vikarja pa je papež drugačnega mnenja; vsekakor bi se dala taka sprememba najbolje izvršiti v sporazumu z nadvojvodom Ferdinandom, pri katerem naj nuncij skuša zvedeti za mnenje.

73. Napovedani breve je Salvaĝo iz radovednosti in veselja nad delnim uspehom nestrpno pričakoval; kajti 2. nov. 1609 (ČJKZ št. 98) piše Borgheseju, da mu še ni prišel v roke. Saj mu tudi ni mogel; kajti kakor mu piše Borghese 28. nov. 1609 (ČJKZ št. 99), se dotični breve po pomoti ni poslal, kakor bi se bil moral skupaj z njegovim pismom z dne 10. okt. 1609. Kakor

<sup>109</sup> Pastor XI 248 s.



vidimo iz datuma breva, ki ga je Hren dobil (št. 8), breve dne 10. oktobra vkljub Borghesejevemu naročilu še ni bil niti napisan ali pa vsaj ne datiran; kajti dejansko poslani breve ima datum 27. nov. 1609. Breve s tem datumom je Borghese poslal Salvagu skupaj s svojim pismom dne 28. novembra 1609. Glede apostolskega vikarja za Ljubljano pa piše Salvago Borgheseju dne 2. nov. 1609, da se bo z nadvojvodom že posvetoval.

74. Če ga je ta nada navdajala s kako tolažbo, pa ga je breve za Hrena zopet spravil v neugodno razpoloženje. Z njim ni bil zadovoljen; zdel se mu je premalo oster. Zato piše Borgheseju 14. dec. 1609 (ČJKZ št. 100), da bo breve škofu Hrenu sicer poslal, ne veruje pa, da bo imel zaželeni učinek. Da bi o upravičenosti svoje skepse prepričal tudi Borgheseja, trdi, kako je Hren v zadnjih mesecih padel še veliko globlje kakor prej; pri svojem občevanju s sestro se na javnost ne ozira zadosti, dočim je bil prej malo bolj oprezen; posledica tega je, da se ljudstvo nad njim zelo pohujšuje.

75. Ta namigavanja izražajo njegovo resignacijo vsled nepričakovanega neuspeha in obenem zamolkel opomin, ki naj bi dobil odmev šele čez nekaj časa. Salvago je bil zadosti premeten, da se je znal umakniti s pozorišča o pravem času in da mu tako s svojo nadležnostjo in neizogibnostjo interesiranega občinstva ni bilo treba dolgočasiti. V njegovi objavljeni korespondenci o Hrenu nastane dolg presledek. Zdi se, da se je v nastopivšem zimskem času njegova vročekrvnost na zunaj precej ohladila. Lahko pa je v tem času snoval nadaljnje načrte sam zase in se ob njih ogreval.

76. Namesto Salvaga pa nastopi sedaj na pozorišču s svojo obrambo škof Hren. Toda ne še takoj. Zakaj ne? Dobil je od nuncijskega papežev breve okoli novega leta 1610 in je v svoj koledar zapisal tele besede: »Sub initio anni istius venerunt mihi litterae a S. D. N. Paulo Papa Quinto gratiosissimae per manus Nuntii Apostolici — Ill.mi Domini Joannis Bapt. Salvagi. Laus Deo etc.« Ne vedoč, za katero papeževo pismo gre, sta Radics<sup>110</sup> in Prelesnik<sup>111</sup> sprejela ta Hrenov zapisek brez kritike.

77. Papežev breve (št. 8) govori o škofovskih dolžnostih najprej splošno, potem pa posebej z ozirom na pokrajine, ki jih

<sup>110</sup> Argo III (1894) 144.

<sup>111</sup> Katoliški Obzornik V (1901) 109 s.

kakor ljubljansko škofijo ogrožajo heretiki. Kakršen je, bi bil mogel biti poslan kateremukoli drugemu škofu. Le en stavek v njem namiguje, zakaj ga pošilja papež vprav Hrenu. Tisti stavek se glasi: »Nos certe vehementer desideramus haec audire de te graviterque dolemus, quod nonnulli aliter loquantur.«

78. Zdi se, da s početka niti Hren sam ni umel historično pravilno niti celega breva niti posebej tega stavka. Le tako se morejo razlagati navedene njegove besede, ki jih je zapisal v svoj koledar in se na kakšen drug papežev breve ne morejo nanašati. Glede tona papeževega breva je vsekakor resnično, da je, kakor je že Borghese sam opozarjal Salvaga, res očetovsko ljubezniv. Sam na sebi bi se dal umeti v neočitajočem zmislu tudi navedeni kritični stavek, namreč v zmislu: zelo se nam smiliš, da nekateri o tebi drugače govore, ali: ker vemo, da si nedolžen, nam je zelo žal, da nekateri o tebi drugače govore. Drugi zmisel stavka pa je historičen in ta je: Kot škof bi ti moral živeti in delati, kakor se za škofa spodobi in kakor smo pravkar naznačili; če tega ne storiš, nam povzročiš žalost. Da svojih dolžnosti ne spolnjuješ, o tem se v resnici govori. Zato nam je žal, da tako o tebi govore, in sicer, če so govorice resnične, nam je žal, da se tako in tako vedeš, če pa niso resnične, nam je žal, da se dobe ljudje, ki vkljub temu tako govore. Diplomatsko so misli že s tega stališča izborna formulirane. Še bolj diplomatičen pa je breve, če se ne oziramo samo na Hrena, ampak tudi na nuncija, ki je tako zelo urgiral posvarilni breve za Hrena. On, ki je vedel, zakaj se je trudil, ni mogel reči, da to ni nikak posvarilni breve. A takega ni pričakoval. Vse drugače pa je sodil Hren ta breve, ko je spoznal njegov pravi zmisel in namen. Kakor je zadel Hrena zaradi nedolžnosti in slutnje, da papež govoricam morda vendarle verjame, tako je zadel tudi nuncija. Zato nam ta breve predočuje na eni strani trpljenje vsled strasti, na drugi strani trpljenje vsled nedolžnosti; nad obema bolestima pa kraljuje plemenita očetovska ljubezen papeževa.

79. Na ta papežev breve je Hren odgovoril z daljšim pismom (št. 10), ki ga je sestavil 7. marca 1610, kakor nam dokazuje ohranjena kopija, in odposlal 24. marca 1610, kakor nam dokazuje popravek na kopiji in Borghesejev odgovor (št. 12). Pismo je gotovo prišlo papežu v roke (št. 14, 12), dasi mi ga v vatiškem arhivu ni bilo mogoče zaslediti. V njem se nam raz-

odeva tako veliko spoštovanje do papeža in njegovih opominov in tako jasna zavest nedolžnosti, da ni čudno, če je Hren papežev breve nazval »kar najbolj ljubeznivo pismo« (litterae gratiosissimae). Bral, poljubljaj in prebiral ga je kleče, kakor je bila njegova navada pri čitanju papeških pisem; tako n. pr. piše Hren graškemu nunciju 14. junija 1614: »Legi more meo genibus flexis capiti imponens (ut maiore cum reverentia et efficacitā paternum S. D. N. spiritum et benedictionem ac plenius, quod aiunt, velis haurirem) breve apostolicum . . . iterumque legi et relegi deosculans et cordi verba singula ruminatim infigens.«<sup>112</sup> Z ozirom na naš breve povečuje papeževe opomine in nauke in pravi, da mu bo zanje hvaležen vse svoje življenje.

80. Potem se ozre na tisti posebni stavek papeževega breva, »quod autem nonnulli sunt, qui loquuntur aliter in piissimis Sanctitatis Vestrae auribus,« in naglaša, da je za to dejstvo kakor papežu tako tudi njemu žal, žal torej ne zato, ker bi si bil svest kake krivde, ampak zato, ker s takimi govoricami brez potrebe povzročajo žalost papežu, ki ima že sicer zadosti ogromnih skrbi. Zato njegovo pismo tudi ni toliko zagovor, kakor mila tožba vsled papeževe žalosti ranjenega srca, s katero hoče papeža v pravem zmyslu besede potolažiti (pro consolatione sua paterna). Vest mu je priča (ipsa testis mihi conscientia), da je od vsega početka skušal spolnjevati dolžnosti škofovske službe po svojih najboljših močeh. Imel je vedno jasno načrtano pot in si bo tudi v bodoče prizadeval, da ne bo krenil ne na levo ne na desno. Popisuje svoje delo, trpljenje in smrtne nevarnosti pri pokatoličanjenju škofije, za kar ni dobil na svetu drugačnega plačila kakor »acerbissima pernullorum odia, calumniam, persecutiones, infamiam, detractiones et vitae insidas«. Potem poda kratko poročilo o uspehih svojega desetletnega škofovanja, ki jih ni dosegel po svojih zaslugah, temveč samo s pomočjo božjo (nullis meis meritis, sed solius Dei bonitate): o izgonu predikantov, o rušenju krivoverskih molilnic, o sežiganju krivoverskih knjig, o zgradbi cerkve v Petrinji, o ustanovitvi duhovskega semenišča v Gornjem gradu, o rešitvi cerkva in premoženja iz rok protestantov, o ustanovitvi dveh novih župnij, o posvečevanju cerkva, oltarjev, zvonov, o popravi cerkvenih hiš in o številu svojih birmancev.

<sup>112</sup> Vatik. tajni arhiv: Nunziatura di Vienna, vol. 137.

81. To Hrenovo pismo ni nikakšna preračunana in puhla samohvala. Za kako visoke ideale se je Hren navduševal v času, ko mu je Salvaço podtikal najnižkotnejše mišljenje in čuvstvovanje, nam dokazuje njegova prošnja za kanonizacijo bl. Ignacija Loyola, ustanovitelja jezuitskega reda.

82. Proces za beatifikacijo tega heroja katoliške reforme se je začel pod papežem Pavlom V.; dne 3. decembra 1609 je bil proglašen za blaženega. Nato je dobival papež Pavel V. vedno več prošenj za kanonizacijo. Sekovski škof Martin Brenner je prošnjo, ki jo je poslal v Rim, datiral 14. decembra 1609; njen koncept pa je datiran že s 6. decembrom<sup>113</sup>. Istega dne kakor Brenner je poslal svojo prošnjo nadvojvoda Ferdinand<sup>114</sup>.

83. Hren pa je koncept za svojo prošnjo dovršil 17. marca 1610. Po prepisu tega koncepta, ki se nahaja v Hrenovem škofovskem zapisniku<sup>115</sup>, jo je na pomanjkljiv način izdal Valvasor<sup>116</sup>. Original (št. 11), ki se nahaja v vatikanskem tajnem arhivu<sup>117</sup>, se od koncepta stilistično razlikuje in je datiran 24. marca 1610. Seznam prosilcev za kanonizacijo Ignacija Loyola v Acta SS. Jul. t. VII: Comm. prae. CII—CIV je Hrena prezrl. Zato ga tudi Tacchi Venturi<sup>118</sup> ne navaja.

84. Je pa Hrenovo pismo za kanonizacijo bl. Ignacija zlasti v zgodovinskem okviru, v katerem ga podajamo, zelo značilno. Svoj koncept je Hren poslal v pregled ljubljanskemu jezuitskemu vicerektorju p. Krištofu Ziegelfestu, ki mu je 18. marca 1610 odgovoril z največjim spoštovanjem in občudovanjem, rekoč, da še misliti ni, da bi bilo treba tekst kakorkoli spreminjati, mu kaj dodati ali pa odvzeti, češ da morejo tako lepo in vzvišeno pisati o svetnikih le tisti, ki jih skušajo posnemati: »Rubore me affecit summa R.mae et Ill.mae Paternitatis Vestrae dignatio, qua meae censurae subiecit literas ad S. D. N. Papam. Quis enim ego? Sed hoc occurrit dum eas legerem:

<sup>113</sup> Schuster, Martin Brenner 592 op. 1.

<sup>114</sup> La Canonizzazione dei Santi Ignazio di Loyola, Fondatore della Compagnia di Gesù, e Francesco Saverio, Apostolo dell' Oriente. Ricordo del terzo Centenario XII. marzo 1622. A cura del Comitato Romano-Ispano per le Centenarie Onoranze. Roma 1922, Redattore principale: P. Pietro Tacchi Venturi S. J.

<sup>115</sup> Vol. II PPP 279—283.

<sup>116</sup> VIII 708—710.

<sup>117</sup> Vescovi 19 fol. 69—70r.

<sup>118</sup> V delu, citiranem v opombi 114.

Ab eis sanctorum in veritate festiva gaudia celebrantur, qui ipsorum exempla sequuntur, ut imitari non pigeat, quod celebrare delectat. Quod intercessione B. P. Ignatii R. mae et Ill. mae P. V. Deus Opt. Max. concedere dignetur. Absit igitur, ut minimum quid addere, demere vel censere praesumam a Deo inspiratis et dictatis verbis.<sup>119</sup>

85. V prošnji spominja Hren papeža na to, kako je poleg drugih prosilcev tudi on upravičen in dolžan prositi za kanonizacijo bl. Ignacija. Ta dolžnost ga veže kot škofa tiste škofije, s katero je bil Ignacij v zvezi po svojih gojencih, ki jih je vzgajal zanj v kolegiju Germaniku, in po lastnoročnem pismu, ki ga je 6. marca 1554 pisal ljubljanskemu škofu Urbanu Textorju in ki se kot dragocena relikvija hrani v Gornjem gradu<sup>120</sup>. Dalje ga veže ista dolžnost iz osebnih razlogov, ker se ima za vso svojo ozgojo zahvaliti Družbi Jezusovi. Dalje ga ljubljanski jezuitski koleg pri zatiranju protestantizma, v dušnem pastirstvu in zlasti pri vzgoji mladine podpira na najizdatnejši način. Zato pa duh katoliške reforme na Kranjskem in v notranjeavstrijskih deželah prodira vedno bolj in bolj, po veliki zaslugi nadvojvoda Ferdinanda, ki je bil istotako vzgojen pri jezuitih in vlada sedaj svoje dežele v miru, medtem ko v drugih deželah krivoverci povzročajo hude verske vojne. Sploh je sovraštvo krivovercev, s katerim obenem s katoliško vero preganjajo tudi Družbo Jezusovo, očiten dokaz, da je ta poslana od Boga. Po njej je Bog razlil svoj blagoslov ne samo po Evropi, ampak tudi po daljnih misijonskih deželah na vzhodu. Nato popisuje velike čednosti bl. Ignacija in ga povečuje z uspehi njegove ustanove, zlasti z ozirom na časovne potrebe in razmere, in želi, da bi ga papež v osramočenje krivovercev, za zgled članom njegovega reda in vsem vernikom čim prej slovesno proglasil za svetnika.

<sup>119</sup> Kopija v kap. arh. v Lj.: fasc. 157, 39 fol. 38<sup>r</sup>—38<sup>v</sup>.

<sup>120</sup> To pismo se sedaj v škofijskem arhivu v Ljubljani pogreša. Schroeder, Monumenta quae spectant primordia Collegii Germanici et Hungarici, Romae 1896 je priobčil pisma sv. Ignacija Urbanu Textorju z dne 27. junija 1553 (str. 140—144), 27. febr. 1554 (str. 169—173), 25. junija 1554 (str. 182—183), 12. febr. 1556 (str. 266—268). Med temi pismi ga torej ni. Izdaje Ignacijevih pisem, ki je izšla v Madridu (»Cartas de San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañia de Jesusa«) v 6 zvezkih 1874—1889, pa nimam pri roki.



86. Zveze sv. Ignacija z ljubljansko škofijo je Hren na ta način le še bolj utrdil. Še preden je bil Ignacij kanoniziran, ga je imenoval za patrona ljubljanske škofije<sup>121</sup>. Ljubljanskemu jezuitskemu rektorju je 19. marca 1610 kot prispevek za kanonizacijo daroval 100 gld.<sup>122</sup> Kanonizacijo sv. Ignacija, ki se je izvršila pod Gregorjem XV. 12. marca 1622, je Hren z vso slovesnostjo v jezuitski cerkvi sv. Jakoba praznoval 5. junija 1622<sup>123</sup>. Leta 1625 je v svoji škofiji vpeljal praznik sv. Ignacija, ki naj bi se obhajal vsako leto 31. julija<sup>124</sup>, toda pod njegovim drugim naslednikom škofom Buchheimom se ni več praznoval<sup>125</sup>.

87. Krištof Ziegelfest je Hrenu svetoval, naj pošlje papežu svojo prošnjo za kanonizacijo Ignacija Loyola rajši posredno po jezuitskem generalu: »potius ad R. P. N. Generalem iudicarem dirigendas, salvo tamen Ill.mae et R.mae P. V. iudicio.«<sup>126</sup> In to je Hren tudi storil, dasi spočetka na to morda ni mislil ali pa vsaj Ziegelfesta ni vprašal za svet. Iz tega vidimo, da Hren s svojo prošnjo za kanonizacijo ni imel nikakih postranskih namenov: prikupiti se papežu ali jezuitskemu generalu s posebnim ozirom na papežev opominjevalni breve in da je torej ta Hrenova prošnja spričo grdih intrig proti njemu zanj zares značilna. Še bolj jasno se to vidi iz njegovega pisma odličnemu jezuitskemu generalu Klavdiju Aquaviva z dne 24. marca 1610, kateremu je na Ziegelfestov nasvet priložil prošnjo na papeža za kanonizacijo bl. Ignacija. V tem pismu<sup>127</sup> ponavlja na kratko vsebino svoje prošnje. Šele naknadno mu je prišlo na um, da je prav in tudi dobro, če pošlje papežu po jezuitskem generalu tudi svoj odgovor na opominjevalni breve. Zato je kot post scriptum izrazil generalu to svojo misel in ga obenem zaprosil, naj ga pri tem srečnem naključju papežu tudi priporoči in izposluje pri njem kak milostljiv odgovor: »P. S. Ad breve apostolicum, nuper ex Urbe ad me transmissum, S. D. N. Paulo Papae V. obedientiae reddo litteras, quas ut eadem reverendissima ac religiosissima Paternitas Vestra suis

<sup>121</sup> Hrenov koledar 1610. MHK 1862, 25.

<sup>122</sup> Istotam ter Vol. II PPP 278. Valvasor VIII 707.

<sup>123</sup> Vol. II PPP 277—278. Valvasor VIII 707—708.

<sup>124</sup> Vol. II PPP 144.

<sup>125</sup> Istotam. Buchheimov pripisek: non amplius.

<sup>126</sup> V že citiranem pismu z dne 18. marca 1610.

<sup>127</sup> Kap. arh. v. Lj.: fasc. 157, 39 fol. 35<sup>v</sup>—36; kopija.

tradat manibus meque et episcopatum hunc Labacensem immediate S. Sedi Apostolicae subiectum commendet et aliquod a Sanctitate Sua clementiae referat responsum et humiliter et supplex oro. Iterum atque iterum valeat felicissime.« Original tega Hrenovega pisma v jezuitskem arhivu ni v evidenci. Pač pa je tu registriran odgovor, ki mu ga je 7. maja 1610 poslal general Aquaviva (št. 14).

88. General se Hrenu toplo zahvaljuje za naklonjenost do jezuitskega reda in posebej za pismo na papeža o pospešitvi kanonizacije bl. Ignacija. Sporoča, da se je v redu izročilo papežu tudi drugo Hrenovo pismo, in je trdno prepričan o papeževem zadovoljstvu s Hrenom in z ljubljansko škofijo. Meni, da je Hren odgovor na to svoje pismo že dobil.

89. Aquaviva se ni motil. Kardinal Borghese je v papeževem imenu pisal Hrenu dne 1. maja 1610 dvoje pisem. V enem (št. 13) mu ljubeznivo sporoča, da je papež z veseljem vzel v vednost njegovo prošnjo za kanonizacijo bl. Ignacija, v drugem (št. 12), ki se ozira na Hrenov odgovor na papežev opominjevalni breve, pa z zadoščenjem in veseljem hvali Hrenovo vzorno škofovsko delovanje.

## VII. Konec grdega obrekovanja.

90. To je bil uspeh, ki ga je Hren dosegel mimo Salvaga in proti njemu. Za prijaznost, s katero sta papež in kardinal Borghese vzela na znanje njegovo prošnjo za kanonizacijo bl. Ignacija Loyola, se je Hren zahvalil 29. junija 1610. Original pisma na papeža se nahaja v vatikanskem tajnem arhivu<sup>128</sup> kakor tudi pismo kardinalu Borgheseju<sup>129</sup>. Kopiji obeh pisem pa se nahajata v kapiteljskem arhivu v Ljubljani<sup>130</sup>.

91. V teh pismih je Hren v Rimu zaprosil za dekret višje, to je apostolske avtoritete, s katerim bi mogel uspešno nastopati proti tistim svojim duhovnikom, ki jih je dolgo časa na svoje stroške vzgajal za duhovsko službo v svoji škofiji, potem pa so »spreta obedientia et calce reiecta omni disciplina« brez njegovega dovoljenja uhajali v tuje škofije. S podobno prošnjo

<sup>128</sup> Vescovi 19 fol. 153<sup>rv</sup>.

<sup>129</sup> Vescovi 19 fol. 155<sup>r</sup>—156<sup>r</sup>.

<sup>130</sup> Fasc. 157, 39 fol. 40<sup>v</sup>—42<sup>r</sup>. Prim. Hrenov koledar 29. junija 1610. MHK 1862, 25.

se je moral Hren tudi še pozneje obrniti na nunciija, n. pr. 30. marca 1612<sup>131</sup>, kjer pravi: »Demum Ill.mam ac R.mam D. V. humiliter commonefacere volui, quosdam illorumque non paucos a me inter alumnos meos alitos quam primum ad sacerdotium aspiraverint spreta obedientia et calce reiecta omni disciplina impudenter me meamque dioecesim spernere ac de loco in locum fugere, saepenumero etiam ad Ill.mam ac R.mam D. V. confugere atque per falsa narrata sub- et obreptitie me inscio nec citato dispensationes obtinere.«

92. Hrenova prošnja se je zdela papežu čisto umestna. Nuncij Salvaço je po Borghesejevem pismu z dne 31. julija 1610 (ČJKZ št. 105) dobil naročilo, naj Hrena v tej stiski podpira s svojo avtoriteto in ga potolaži. Za tak dekret je prosil Hren Salvaça že ob priliki njegove vizitacije leta 1607; dobil pa ga je od njega šele 15. novembra 1610<sup>132</sup>.

93. Salvaço je torej, kar se tiče Hrena, zopet poklican na oder. A v kakšnem razpoloženju ga vidimo? Edini uspeh, ki ga je dosegel, je šel po vodi. Osebe, na katere je stavil svoje nade, so ga pustile na cedilu. Zvedel je, kaj je med tem časom Hren dosegel. A namesto da bi se sedaj v svojo usodo mirno vdal, je kot za četrti strel vrgel iz sebe vse sovraštvo, ki sta ga proti Hrenu pogrevala Porzia in on in ga oba skupaj niti vseh 13 let nista mogla prebaviti. Pridružil se mu je še tisti, ki je tudi že Porziju stal v tem oziru na strani, oglejski patriarh Franc Barbaro. Z rekapitulacijo starega sovraštva pa se tudi že napoveduje konec njunih intrig. Poleg tega je Salvaço vsaj že 16. avgusta 1610 vedel (ČJKZ št. 106), da bo iz Gradca odšel. Zato je bilo treba napeti vse sile. Za nove predloge proti Hrenu ni bilo več časa. Hotel pa je doseči vsaj to, da bi vso zadevo nadalje premleval njegov naslednik: napraviti uradni testament o svoji žalostni zapuščini. In res sta Hrena Salvaço in patriarh nova v Rimu tako zelo očrnila, da je bila instrukcija za novega graškega nunciija de Ponteja, kar se tiče Hrena, izdana popolnoma v njunem duhu.

94. V pismu Borgheseju z dne 16. avg. 1610 udriha Salvaço na vse strani: huduje se nad nadvojvodom, ki ni hotel poslušati

<sup>131</sup> Original te prošnje se nahaja v vatik. tajnem arhivu: Nunz. di Vienna, vol. 137.

<sup>132</sup> Istotam vol. 137.

njegovih pritožb proti Hrenu, huduje se nad jezuiti, pri katerih je našel Hren vedno dobro zaščito, dasi živi, kakor pravi, slabše kot pagan, huduje se nad nadvojvodom Ferdinandom in nad njegovo materjo Marijo, ki sta, kakor pravi, skupaj z jezuiti dosegla Hrenovo potrditev za škofa vkljub dvojnemu informacijskemu procesu, ki ga je bilo treba delati. Slišati je moral kaj tudi o jezuitskem generalu. Edino njemu še nekoliko prizanaša; trdi pa, da graški jezuiti generala v tej in v marsikateri drugi zadevi varajo in da ga bo že pravilno poučil, kadar pride v Rim. Glavna tarča pa je seveda Hren. Proti njemu ponavlja svoje stare pritožbe, zlasti o njegovem nedovoljenem razmerju do lastne sestre, o katerem da se je prepričal pri procesu o priliki svoje vizitacije v Ljubljani. Novo pa je, ko nam pove, da ga je Hren večkrat prosil, naj stori konec grdim obrekovalnim govoricam, da pa njegove prošnje ni maral uslišati. Tisti proces je še vedno gorak (*accesso*). Breve, ki ga je poslal Hrenu Pavel V. in s katerim nuncij ni bil zadovoljen, mu je sedaj zamerljiv breve (*un breve risentito*), pač zato, da bi Hrenovo življenje vkljub »strogości« *dotičnega breva* še bolj očrnil. Ve, da je dobil Hren potem zelo prijazen odgovor (*lettere molto humane*), kakor mu je Hren sam pisal, češ da hrani tisto pismo kot svoj dragoceni zaklad. Toda vkljub vsej tej strogości in vkljub vsej krotkosti se Hrenov konkubinat s sestro nadaljuje, sedaj še grje kakor prej. Zadevo duhovnikov, ki so Hrenu nepokorno in nehvaležno uhajali v tuje škofije, tako da je moral iskati pomoči proti njim v Rimu, razlaga v tem zmislu, da duhovniki Hrenu pač ne marajo služiti, ker jih preslabo plača. Trdi, da ordinira klerike drugih škofij brez vsakih dimisorialov in da bi moral vzgajati več duhovskih kandidatov, kakor jih v resnici vzgaja. To je grenka vsebina njegovega pisma. Ne prosi za noben nasvet več. Izvesti hoče, kar je sklenil sam pri sebi: opozoriti na celo zadevo jezuitskega generala in z vso resnostjo zganiti nadvojvoda, ki do sedaj ni maral ničesar slišati.

95. To pismo je Borgheseja znova vznemirilo. Zdi se mu, da je Hren res kamen spotike (*una pietra di scandalo*). Kaj storiti? Glede nuncijevega razgovora z nadvojvodom je zadovoljen; zbal pa se je menda večje afere, če bi nuncij sam nastopil pri jezuitskem generalu (prim. tudi Salvačovo pismo z dne 27. septembra 1610, ČJKZ št. 109). Zato pomirjuje nuncija

v pismu dne 28. avgusta 1610 (ČJKZ št. 107), da se bo dal jezuitskemu generalu potrebni migljaj iz državnega tajništva samega.

96. Med tem je Borghese dobil pismo s pritožbami proti Hrenu tudi od oglejskega patriarha. Patriarh se pritožuje proti Hrenu predvsem zaradi svojih jurisdikcijskih prepиров, zlasti glede Kranja, in glede Hrenovih ordinacij tujih klerikov brez dimisorialov in poudarja, da je tudi Hrenovo zasebno življenje tako, da bi se moral sramovati vsak kristjan, kaj šele škof. Ta vsebina patriarhovega pisma nam je indirektno znana iz Borghesejevega pisma Salvagu z dne 11. sept. 1610 (ČJKZ št. 108). Te patriarhove pritožbe Salvago s svoje strani znova potrjuje v pismu Borgheseju z dne 27. sept. 1610 (ČJKZ št. 109), zlasti očitek, da ordinira Hren tuje klerike brez dimisorialov.

97. Kako krivičen je tudi ta očitek, se lahko prepričamo, če pregledamo Hrenov ordinacijski zapisnik<sup>133</sup>. Do datuma tega pisma ni ordiniral brez dimisorialov niti enega klerika iz oglejskega patriarhata. Le en primer je zaznamovan, da je bil nekdo ordiniran brez dimisorialov: to je bil Urban Freyssmittel iz solnograške nadškofije, ki je bil 31. marca 1607 ordiniran za diakona »carens dimissorio, ratione cuius se obligant ac spondent R. D. Archidiaconus Salisburgensis et R. D. Abbas Victoriensis modernus«<sup>134</sup>. Patriarh je mogel trditi, da ordinira Hren tuje klerike brez dimisorialov, misleč na pokrajine, ki so spadle k ljubljanski škofiji, pa si jih je on po krivici prisvajal.

98. Salvago se v pismu Borgheseju z dne 27. sept. 1610 (ČJKZ št. 109) zopet srdi nad jezuiti, ki ščitijo Hrena in imajo pri nadvojvodu večji vpliv kakor pa on. Neprijetno je postalo Salvagu tudi zaradi tega, ker je Hren javno spraševal, čemu se je vizitacija sploh vršila, ko mu pa nuncij ni dal nobenih dekretov. Zato prosi Borgheseja, naj mu pošlje dotične dekrete, ki jih je njegov avditor že pred sedmimi meseci pustil v Rimu. S Hrenom samim pa se bo ustno pogovoril ob njegovem bližnjem prihodu v Gradec.

99. Vsem tem Salvagovim poročilom o Hrenu se je Borghese sicer zelo čudil, naročal pa mu je le (v pismu z dne 16. okt. 1610, ČJKZ št. 110), naj postopa s Hrenom kolikor mogoče milo in

<sup>133</sup> Vol. I PPP.

<sup>134</sup> Vol. I PPP 185.



obzirno. Borghese ni pričakoval, da se bo vsa zadeva uredila še pod Salvaĝovo graško nuncijaturo, sicer bi ne bila izdana dne 24. okt. 1610 (ČJKZ št. 111) za naslednjega nuncija de Ponteja instrukcija, ki opozarja nuncija na Hrena popolnoma v duhu Salvaĝovih in patriarhovih poročil. V njej se trdi, da je Hren sumljiv krivoverstva, da živi krvosramno s svojo sestro, da ordinira klerike drugih škofij brez dimisorialov, da nima duhovnikov, ki bi mu radi služili, kako je na dobrohotni papežev opominjevalni breve odgovoril navidezno v svojo obrambo povelečujoč svoje delovanje in kako zelo ga ščitijo jezuiti, ki morda niso dovolj poučeni o njegovem pohujšljivem življenju. Salvaĝu pa je Borghese 6. nov. 1610 (ČJKZ št. 114) še posebej pisal, kako naj svojega naslednika o Hrenu dobro pouči.

100. Kar se tiče nadvojvoda, je Salvaĝo svoj sklep v resnici izvršil. Dne 21. okt. 1610 poroča Borgheseju (ČJKZ št. 112, kjer je datum napačen), kako mu je predočil vso Hrenovo propalost in kako mu je nadvojvoda nato obljubil pomoč pri reformi Hrenovega življenja; za nuncijsve opomine mu bo odmašil ušesa, brž ko bo prišel v Gradec, kar se bo zgodilo prav kmalu.

101. Hren je prišel v Gradec v političnih zadevah svoje dežele dne 26. okt. 1610<sup>135</sup>. Salvaĝo piše Borgheseju dne 1. nov. 1610 (ČJKZ št. 113), da je imel pri sestanku z njim dolg razgovor o njegovem življenju. Ponovno se hoče sestati z njim naslednji dan in vso zadevo končno popolnoma urediti. Salvaĝo se je o tem in o načinu končne ureditve vse zadeve bridko varal. Medtem so se sprožile druge sile, katerim je v svojo pogubo dal pobudo Salvaĝo sam.

102. Kakor mu je obljubil Borghese v pismu z dne 28. avgusta 1610, je pod vtisom strupenega Salvaĝovega pisma z dne 16. avg. 1610 opozoril jezuitskega generala Aquaviva, kakšna škandalozna poročila prihajajo o jezuitskem varovancu Hrenu.

V velikih skrbeh za ugled svojega reda se je general Aquaviva podvzival in 4. sept. 1610 (št. 15) napisal avstrijskemu provincijalu p. Janezu Argentiju pismo, s katerim ga opominja, kako naj se jezuiti vedejo napram zloglasnemu Hrenu. Če upajo na uspeh, naj ga skušajo po kakem svojem modrem tovarišu izmodriti, pri čemer pa naj mu nikar nič ne povedo, da so dobili kak migljaj od generala; če pa uspeh ne bi bil gotov, je bolje,

<sup>135</sup> Hrenov koledar 1610. MHK 1862, 25.

če vsako opozorilo opuste in prepuste vso zadevo božji Previdnosti, ki bo že poskrbela za Hrena o pravem času. Kar se pa tiče občevanja s Hrenom, velja — »non expedit«.

103. Na to generalovo pismo je p. Argenti poslal odgovor, ki ga je p. general pokazal kardinalu državnemu tajniku. Na podlagi tega pisma je Borghese svoje mnenje popolnoma spremenil. Žal, da se nam to pismo, kolikor sem mogel po svojem dosedanem raziskovanju dognati, ni ohranilo. Za dobo od l. 1600 do 1650 je bilo mnogo pisem jezuitov na predstojnike v Rimu že v tej dobi uničenih<sup>100</sup>. Tudi kopija, ki jo je poslal Borghese Salvažu, se ni našla. Toda indirektno nam je vsebina pisma znana iz Borghesejevega pisma Salvažu z dne 13. nov. 1610 (ČJKZ št. 115). Argenti je poročal, da izvirajo obrekovanja o nemoralnem življenju škofa Hrena že izza časa nuncija Porzija in da so popolnoma neupravičena. Zato očita Borghese Salvažu, zakaj se ni o upravičenosti zlobnih govoric prepričal prej, preden je naredil proces; ker je sedaj na tem, da svoje delovanje v Gradcu zaključi, je potrebno, da zaključi tudi to zadevo. Zavedajoč se, kakšno instrukcijo je po svojem prejšnjem pričanju dal naslednjemu nunciju de Ponteju, prosi Borghese Salvaža, naj o sklepu zadeve pouči tudi svojega naslednika.

104. A preden je Salvažo dobil to pismo, je že storil, kar je bil že dolgo časa storiti dolžan. Hren je čisto pravilno slutil, kako bi se moglo grdo obrekovanje nadaljevati še pod naslednjim nuncijem. Dne 13. nov. 1610 je napisal za nuncija Salvaža memorial (št. 18), v katerem je z vso odločnostjo zahteval, naj mu nuncij razodene imena obrekovalcev, da jih bo mogel zavriniti, ali pa naj ga proglasi za nedolžnega; tozadevni proces, ki ga je naredil v Ljubljani, pa naj se sežge. Kakor piše Hren v svojem pismu kanoniku Lovši dne 9. marca 1620 (št. 24), se je za Hrena v tem zmislu zavzel tudi nadvojvoda Ferdinand. Po vsej priliki je moral nuncij kaj slišati tudi o Argentijevem pismu generalu Aquavivu. Iz vsega tega je sprevidel, da ne kaže drugega kakor vso zadevo likvidirati. Iz svoje zvite previdnosti je storil to, še preden je dobil iz Rima čisto odločen opomin. Dne 22. nov. 1610 je pripustil Hrena h kanoničnemu očiščenju (ČJKZ št. 116; Hrenov koledar 1610, MHK 1862, 26) v oratoriju graškega kapucin-

<sup>100</sup> D u h r, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge II/1 (Freiburg 1913) str. VI.

škega samostana, nakar mu je izdal oprostilno listino, v kateri je izjavil, da je bil Hren po nedolžnem obrekovan. Šele sedaj mu je pokazal tudi svoje vizitacijske dekrete. O nemoralnem Hrenovem življenju ni v njih nobenega govora in je prav zato tudi umljivo, zakaj jih je pred Hrenom tako dolgo časa skrival. Proces, ki ga je naredil na vizitaciji v Ljubljani, se je raztrgal<sup>137</sup> in zato ni čudno, če se nam ni ohranil, dasi je Salvago ponovno obetal, da bo njegov prepis poslal Borgheseju. Kakor Stobeju, tako so se tudi Hrenu njegovi tožitelji na inkvizicijski način prikrivali, a kakor Stobej, je tudi Hren po ovinkih zvedel zanje (št. 18). Vsebina oprostilne rzsodbe (sententia absolutoria, litterae apostolicae absolutionis) nam je znana iz pisma škofa Siksta Carcana Hrenu z dne 22. maja 1621 (št. 25). Kopijo te rzsodbe mu je dal Hren s seboj, ko se je napotil v Rim. A iz Rima je Hrenu pisal, naj mu pošlje za svoje opravičenje v Rimu original dotične listine, »qua illum Ill.mus Nuntius Salvagus per calumniam delatum esse declaravit«, ali pa avtentično kopijo. Tudi za to listino ni sledov. O njej piše Hren 9. marca 1620 (št. 24) kanoniku Lovši, da je bila tista obrekovalna govorica, s katero so ga preganjali v času njegove potrditve za škofa in pozneje o priliki apostolske vizitacije, »sufficientissime convulsa ac confutata«. »Unde etiam litteras apostolicae absolutionis habeo, quas vidit caesar et mihi victoriam gratiosissime fuit adgratulus.« Da mu je Ferdinand k tej zmagi čestital, je Hren za beležil tudi v svoj koledar 24. nov. 1610 (MHK 1862, 26).

105. Tako je mogel Salvago dne 29. nov. 1610 (ČJKZ št. 120) sporočiti Borgheseju, da je zadevo z ljubljanskim škofom uredil, že preden je dobil njegov odločni opomin. V prepisu mu pošilja dekrete, ki jih je Hrenu izročil. Če bo te dekrete spolnjeval, pravi, da bo vse dobro. Borghese je Salvagu sporočil (4. dec. 1610, ČJKZ št. 122), da je s končno ureditvijo Hrenove zadeve papež popolnoma zadovoljen in (11. dec. 1610, ČJKZ št. 124) da so tudi poslani dekreti (ČJKZ št. 121) odobreni. Dekreti so bili izdani ne samo za škofa Hrena, ampak tudi za njegove naslednike, kakor se v njih izrečno trdi. Torej niso naperjeni proti Hrenu. Njihove določbe same po sebi tudi

<sup>137</sup> Hrenov koledar 24. nov. 1610 v Narodnem muzeju v Lj., kjer je treba čitati: Processus dilaniatus, ne pa: delaniatus z vprašajem, kakor ima Dimitz v MHK 1862, 26.

ne dokazujejo, da se je v dotičnih stvareh ravnalo prej napačno; za dokaz zadostuj dolročba, naj se kleriki tujih škofij brez dimisorialov ne ordinirajo, v čemer se Hren nikoli ni pregrešil.

106. Obrekovanje proti Hrenu se je torej končalo s kanoničnim očiščenjem. V Hrenovem času ni bilo kanonično očiščenje nič nenavadnega. Videli smo že, kako je kardinal državni tajnik Borghese predlagal kanonično očiščenje lavantinskemu škofu Stobeju. Ljubljanski prošt Freudenschuss je 15. oktobra 1598 kamniškemu arhidiakonu Trebuhanu očitil, da je svojega kaplana, kateremu so očitili ubojstvo, absolviral brez kanoničnega očiščenja (in causa homicidii capellano ipsius imputati, quem absque praecedenti purgatione nescio qua auctoritate publice absolvit...) <sup>138</sup>. Svojemu proštu Andreju Kralju je Hren spričo hude obdolžitve sodomije v navzočnosti mnogih zapovedal, da se tega očitka očisti <sup>139</sup>.

107. S pravim pojmom kanoničnega očiščenja smo se seznanili že zgoraj pri Stobeju, kjer je tudi naveden razlog, zakaj se danes tako očiščenje po pravu ne zahteva več. Ker je prav zaradi tega mogoče nepoučene ljudi zavajati v tendenciozno krivo pojmovanje, je prav, če opozorimo tu še na nekatere momente. Pozitivno mi je znano, da sta si izdajatelja »Vatikanških dokumentov... o Hrenu...« v »Časopisu za slovenski jezik, književnost in zgodovino« popolnoma nehistorično predstavljala kanonično očiščenje baš kot dokaz za Hrenovo krivdo.

Kanonično očiščenje je od nekega svojega diakona zahteval že Gregor Veliki: »Quia igitur aliqua nobis de te fuerant nuntiata, quae officii tui propositum non leviter macularent, curae nobis fuit ea diu ac subtili investigatione perquirere. Et quoniam nil quod tibi noceret invenimus, ne qua de his quae dicta fuerant suspicio remaneret, ad plenissimam te satisfactionem, quod ab eis insons exstiteris, ad sacratissimum corpus beati Petri apostolorum principis districta fecimus sacramenta praebere. Et ideo postquam nobis, ut oportuit, satisfactum est, dilectionem tuam praevidimus modis omnibus absolvendam.« <sup>140</sup>

<sup>138</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 136, 1.

<sup>139</sup> Kap. arh. v Lj.: akt z dne 22. febr. 1617 brez signature.

<sup>140</sup> Epist. liber VII ep. 18. Migne PL 77 col. 872 s.

Če se rabi terminus canonica purgatio, je treba zopet dobro vedeti, kaj pomeni beseda canonica, da ne bomo mislili, da je to kak proces »privilegirancev«. Očiščenje s prisego se je namreč vršilo ne le pri duhovnih osebah, ampak tudi pri laikih; pri laikih se je po germanskem pravu zahtevalo tako očiščenje v vsakem slučaju, dočim se je pozneje pod vplivom kanoničnega prava vršilo očiščevanje s prisego le tedaj, kadar tožnik krivde ni popolnoma dokazal, na drugi strani pa tudi nedolžnost obtoženčeva ni bila čisto dognana. Zaradi tega istega kanoničnega načela so ljudsko in kanonično očiščenje nazivali enostavno kanonično očiščenje. Sploh pa če bi se kanonično očiščenje vršilo le pri duhovnih osebah, imajo mar duhovne osebe »privileg« krivo prisegati?

Jasni morajo biti tudi pojmi o popolnem in nepopolnem dokazovanju. »Probatio plena dicitur illa, pravi Reifenstuel<sup>141</sup>, quae tantam fidem facit, quanta ad definiendas controversias sufficit.« »Probatio semiplena e contra dicitur, per quam aliqua fides rei gestae fit iudici, non vero tanta, ut iure possit moveri ad ferendam sententiam iuxta eam.«<sup>142</sup> Nepopolno dokazovanje je »probatio, quae fit per scripturam privatam vel per comparisonem litterarum aut per fugam rei, qui debuisset respondere vel per testem unum« ali »quae fit per famam«<sup>143</sup>. Je torej več vrst nepopolnih dokazov in eden izmed njih je fama. Nepopolni dokazi so dokazi le v nepristnem pomenu besede. »Si quidem vera et propria probatio solum dicitur illa, quae se sola sufficit ad faciendam fidem nec indiget alterius adminiculo, qualis est dumtaxat probatio plena.«<sup>144</sup> Če imamo popolne dokaze na razpolago, se kanonično očiščenje ne dovoljuje: »Si plene probari possit reum deliquisse, reus autem probare velit mediante purgatione canonica se non deliquisse, non est reus audiendus,«<sup>145</sup> »mediante purgatione canonica, qualis videlicet fieri solet praestito proprio iuramento super negativa seu quod quis non deliquerit et iuramento compurgatorum iurantium de credulitate seu quod credant eum verum iurasse. — Purgatio

<sup>141</sup> Ius canonicum, tom. III. Maceratae 1742 str. 202 n. 11.

<sup>142</sup> Istotam str. 203 n. 15.

<sup>143</sup> Istotam.

<sup>144</sup> Istotam n. 17.

<sup>145</sup> Istotam str. 214 n. 133.



per iuramentum est tantum subsidiaria et numquam admittitur, quando probationes legitimae adsunt.«<sup>146</sup>

Soočiščevalci ali compurgatores so testes de credulitate. »Testes de credulitate dicuntur, qui iurati deponunt se credere ita se habere.«<sup>147</sup> Kdaj so take priče dovoljene? »Tertio admittuntur testes de credulitate ad probandam hominis innocentiam... Siquidem innocentia hominis non potest aliter, quam per praesumptiones ac credulitatem probari. Et ob eandem rationem in purgatione canonica admittuntur seu iurant compurgatores de credulitate.«<sup>148</sup>

108. Hrenovi soočiščevalci so bili trije kapucini. Zakaj ne jezuiti? Jezuiti so dobili od svojega generala »non expedit«, odgovora na pismo svojega provincijala Argentija pa najbrž še niso dobili. Tisti trije kapucini so bili: p. Damascenus, p. Seraphin in p. Angelus. P. Damascenus Venetus je bil prvi ljubljanski kapucinski gvardijan, ko je Hren 14. aprila 1607 ordiniral prvega člana kapucinskega reda<sup>149</sup>. Dne 25. aprila 1607 pa je položil Hren temeljni kamen samostanu in cerkvi kapucinov v Ljubljani<sup>150</sup>, ki jo je potem posvetil 31. avgusta 1608<sup>151</sup>. Leta 1613 je bil p. Damascenus v Gradcu komisar kapucinskega reda. Kot tak se je dne 12. januarja 1613 obrnil na Hrena s prošnjo, da bi položil temeljni kamen kapucinskemu samostanu in cerkvi v Mariboru kot delegat sekovskega škofa. Na začetku novega leta izraža Hrenu iskrene čestitke, k čemur ga nagiblje »amor, quo R.ma D. T. me (licet indignum) amplecti iamdudum cognosco«. Termin za položitev temeljnega kamna pa še ni bil določen. Po želji ustanovitelja samostana naj bi se določil čim prej. Tako piše p. Damascenus Hrenu 8. aprila 1613, prepustivši določitev dneva Hrenu. V tem drugem pismu proslavlja Hrenovo naklonjenost do kapucinskega reda rekoč: »Ego sane hoc de R.ma P. V.a petere non auderem, nisi de singulari suo affectu erga Religionem nostram confiderem. Sufficit amor et charitas R.mae P. V.ae erga nos omnes nullis limitibus septa fuit hactenus nec ullis incommoditatibus propter nos peper-

<sup>146</sup> Istotam n. 134.

<sup>147</sup> Istotam str. 255 n. 344.

<sup>148</sup> Istotam str. 256 n. 353.

<sup>149</sup> Vol. I PPP 191.

<sup>150</sup> Vol. I PPP 192—194.

<sup>151</sup> Vol. I PPP 214—216.

cit.«<sup>152</sup> Dne 8. sept. 1615 je Hren položil temeljni kamen za samostan in cerkev kapucinov v Ptuj. Hren je torej imel s kapucini zadosti zvez.

109. Potrebno je, da se pri tej priliki ozremo na prikazovanje Hrenovega kanoničnega očiščenja, kakršno nam nudi Kidrič v svoji »Zgodovini slovenskega slovstva«<sup>153</sup>. Za historični pomen kanoničnega očiščenja se je Kidrič začel zanimati šele potem, ko sem ga po izdaji »Vatikanskih dokumentov ... o Hrenu ...« v »Časopisu za slovenski jezik, književnost in zgodovino« na to posebej opozoril. Rezultat tega njegovega zanimanja nam nudi njegova »Zgodovina«, a pripomniti moram, da njegovo prikazovanje Hrenovega očiščenja ni točno. On trdi, 1. da je bilo kanonično očiščenje proces privilegirancev, kar po našem dosedanjem izvajanju ni resnično; 2. da sta bila Hrenova soočiščevalca samo dva, medtem ko so v Hrenovem koledarju — in dotično mesto je navedeno celo v »Časopisu« — čisto jasno imenovani trije. Če bi bilo Kidriču bistvo kanonične purgacije popolnoma jasno, bi bil moral postati pri tem že a priori sam nase pozoren: ker so se za kanonično očiščenje pravno zahtevali vsaj trije soočiščevalci, odkar so prisežni pomagači sploh prišli v navado; število je bilo v posameznih slučajih različno, a dva nista zadostovala; 3. da sta Hrenova soočiščevalca prisegla, da je obtoženec nedolžen; toda take naloge prisežni pomagači pri kanoničnem očiščenju niso imeli; oni so bili, kakor smo zgoraj pojasnili, samo testes de credulitate. Zato je pa končno krivo tudi njegovo namigavanje pri naglašanju, da sta bila tista prisežna pomagača dva(!) »graška« kapucina, češ, kako naj tako daleč bivajoča redovnika vesta, da je Hren nedolžen. Sicer pa, če se je s soočiščevalci zadovoljil tak Hrenov nasprotnik, kakor je bil Salvaĝo, ki jih je morebiti tudi sam določil, potem tudi mi ne moremo proti njim nič oporekati<sup>154</sup>.

<sup>152</sup> Obe pismi sta v kopiji ohranjeni v Vol. II PPP 34—35. Tedaj je Hren po teh opravkih prišel v Maribor 22. aprila 1613. Hrenov koledar (MHK 1862, 88).

<sup>153</sup> Ljubljana 1929, 100.

<sup>154</sup> Naj pri tej priliki opozorim še na Kidričevo sodbo o Hrenovi častihlepnosti. Trdi, da je bil Hren častihlepen človek, kar je pač treba umeti tako, da je bila častihlepnost zanj značilna poteza. Pravega dokaza za to trditev pa ne nudi nobenega. Dokazovanje z »ako« in »najbrž« (na str. 102) in z »zdi se« (na str. 101) nima prav nobene dokazne moči, zlasti

110. Z dekreti za ljubljansko škofijo je Salva<sup>o</sup> svojo nuncijaturo za ta teritorij končal. Kakor že rečeno, veljajo ti dekreti ne samo za Hrena, ampak tudi za njegove naslednike. So torej splošni in streme za reformo časovnih in krajevnih razmer, za katere domači škofje, dokler niso bili dovolj poučeni in zadosti pooblašteni, niso bili odgovorni. Za take dekrete višjih oblasti so mogli biti dobri škofje le hvaležni, ker so se pri izvajanju reforme nanje lahko sklicevali. Iz instrukcije za Porzija vidimo, da so v Rimu smatrali reformo po nuncijah za potrebno tudi v onih deželah in škofijah, katerih škofje

ne spričo tako kočljive trditve o častihlepnosti. Bolj odločno se izraža na strani 100, kjer pravi: »Da so izšli ‚Evangelia inu listuvi‘, tretja (ali četrta) katoliška slovenska knjiga in obenem prvo oficialno izdanje ljubljanske škofije za katoliški slovenski repertorij, 1613 z navedbo Hrenove založbe, a brez navedbe Čandikovega imena, spada pač med dokaze Hrenove častihlepnosti.« Da je avtorstvo, zlasti v modernem individualističnem času, zelo dragocena reč, je gotovo. Če torej avtorstvo pri pravem avtorju ni znak častihlepnosti, ampak zahtevak priznanja, naj navedem naslednji primer: Po naročilu presvetl. g. škofa dr. Jegliča sem letos priredil slovenski prevod z originalnim komentarjem sijajne enciklike papeža Pija XI. o krščanski vzgoji mladine, ki je izšel v posebni knjižici z navedbo založbe, a brez navedbe mojega imena. Vkljub temu ne očitam založbi nikake častihlepnosti. Ker smo že pri encikliki, naj omenim še to. Po analogiji z drugimi primeri je gotovo, da je papež Pij XI. ni sam sestavil, in vendar jo je izdal pod svojim imenom. Ali je to znak njegove častihlepnosti? Izdati jo je moral pod svojim imenom pač, ker bi sicer ne imela najvišjega oficialnega značaja. O »Evangelijih in listih« pa Kidrič sam izrecno pravi, da so bili prvo slovensko oficialno izdanje ljubljanske škofije. Ali jih torej v tem zmislu Hren ni imel pravice smatrati za svoje? — Na str. 98 s. pravi, da Hren po l. 1607 v času hudega preganjanja ni mogel posvečati slovenskemu pismenstvu in književnosti iste pazljivosti kakor prej. To zveni, kakor da bi bilo preganjanje vzrok manjše pazljivosti. Ali mar prej ni bil nič preganjan? — Za prejšnji čas spominja Kidrič na sklep gornjegrajske sinode iz l. 1604 (str. 98), naj duhovniki katekizem »za župnike« pridno študirajo, in pristavlja, da se pa ni nič priporočalo, »naj ga prevedejo ali pa napišejo kaj drugega podobnega v slovenskem jeziku«. Če bi bil Kidrič dobro poznal rimski katekizem ex decreto concilii Tridentini ad parochos, bi tega stavka nikdar ne bil zapisal. Rimski katekizem za župnike je tako klasično delo, da je še danes težko najti v teološki literaturi kaj podobnega; na slovenski jezik ga nimamo prevedenega niti danes po tolikem literarnem napredku; sicer pa bi prevod prišel v poštev le za teološko izobražene ljudi, ki ga pač veliko bolje študirajo v originalu. — Na str. 96 s. pravi: »Tomaž Hren ... je živel baje tako, da je bilo to pozneje dve leti v oviro njegovi potrditvi za škofa, za slovenski katoliški literarni pokret pa se ni še prav nič brigal.« Pripomniti moramo: če

so bili dobri in so jih, kakor v tej instrukciji, hvalili tudi v Rimu. Namen nuncijatur je bil pač ta, naj bi nunciji s svojo apostolsko avtoriteto pri reformi škofij škofom, ki sami niso mogli vsega, zares pomagali. Naglaša se vsaj med vrsticami, da niso ovaduhi škofov. Žal, da so bili nekateri nunciji preslabi psihologi, ko so se hudovali nad škofi, ki so imeli čisto dobro voljo, ko so jih grajali in tožili, češ da ne ravnaajo prav in tako, kakor so nunciji sami želeli, namesto da bi jih bili že naprej pravilno poučili. A tudi v tem zadnjem slučaju so bili mnogokrat premalo realni, če so zahtevali, da bi se razmere spremenile kar čez noč, n. pr. da bi se kar na mah ustanovilo in zgradilo škofijsko duhovsko semenišče itd.

111. Po končani zadevi s Hrenom je bil nuncij Salvago Hrenu vse drugače na uslugo kakor prej. Gre le še za Hrenovo prošnjo za dispenzo od obiska *liminum apostolorum*, ki jo je poslal v Rim po nunciju Salvagu. Salvago, ki je prej tako zelo pritiskal na to, naj Hrena pokličejo v Rim pod pretvezo tega obiska, piše sedaj 6. dec. 1615 (ČJKZ št. 123) Borgheseju, da je tudi po njegovem mnenju Hrenu zelo težko, da celo nemogoče iti v Rim, na kar mu je Borghese odgovoril 18. dec. 1610 (ČJKZ št. 126), naj pošlje Hren v Rim vsaj kakega kanonika, in sicer v teku enega leta.

112. Ako poskusimo grupirati vse vire obrekovanj proti Hrenu, ki smo jih ugotovili, in jih skušamo reducirati na en skupni vir, moramo reči, da kažejo vsi viri na ozemlje oglejskega patriarhata in da od tam tudi izhajajo. Skupni vir vsem je stari antagonizem med ozemljem oglejskega patriarhata in deželami avstrijskega območja<sup>155</sup>. V tem antagonizmu je oglejski patriarhat skušal v svoj prid izkoristiti in zlorabiti kato-

na tak način rabimo besedo »baje«, ignoriramo kanonično očiščenje in se postavimo ne v vrsto historikov, ampak v vrsto Hrenovih tožiteljev. Kako je končno mogoče trditi, da se Hren tedaj za slovenski literarni pokret ni še prav nič brigal? Da tedaj še nobene slovenske knjige ni izdal, to je po literarnozgodovinskih raziskovanjih res, a iz tega še ne sledi, da se za pokret ni brigal. Tudi ni mogoče kaj takega trditi zato, ker nimamo za nasprotno trditev nobenih virov ali prič na razpolago. Kajti usodno metodično načelo bi bilo, če bi rekli: *kojer ni virov in prič, tam tudi dejstev ni*. Z eno besedo: tudi dvoumno govorjenje ima svoje znanstveno še upravičene meje.

<sup>155</sup> Glej Gutachten pri Loserthu v *Fontes rerum Austriacarum* zv. 60 str. 461 s. ter XXXIII op. 2.

liško reformo, ki se je v tej dobi širila iz Rima in Italije. Tudi kapucini so prišli iz Italije in po samostanih je bilo mogoče najti več Italijanov. Zato ni čuda, če je Ursinus hotel postati škof v Ljubljani, Porzia pa v Trstu, in da so namesto Hrena predlagali potem kakega apostolskega vikarja. Prav tako se je tržaški škof Ursinus prizadeval, naj bi za avstrijski del oglejskega patriarhata postavili posebnega generalnega vikarja, ki naj bi bil po želji patriarha Italijan, po želji nadvojvodovi pa Nmec (pismo de Ponteja Borgheseju z dne 27. febr. 1612, ČJKZ št. 127). Italijanski vpliv naj bi segal skoz do Gradca. Zato je bil Ursinus užaljen, ko je namesto njega postal vladni namestnik v Gradcu Tomaž Hren (Paravicini Borgheseju z dne 27. febr. 1612, ČJKZ št. 130; Hren kanoniku Lovši 9. marca 1620, št. 24).

Vsa ta dejstva nam tudi kažejo, kako pogubno je za Cerkev, če se njeni služabniki lahkomišlno prepuste laiškim posvetnim vplivom nemoralnega nacionalizma in brezvestne svetne politike.

113. Po koncu svoje nuncijature v Pragi<sup>100</sup> se je Salvaço vrnil v svojo škofijo. A svoji ambicioznosti se s tem ni odpovedal. Prizadeval si je, da bi postal kardinal o priliki novega imenovanja kardinalov pod papežem Gregorjem XV. 5. septembra 1622. Cesar Ferdinand II. ga je — pač na prošnjo Salvaça samega — papežu za kardinala priporočil. Toda Gregor XV. je bil pri imenovanju kardinalov zelo samostojen. Zato pa knezom s predlaganjem kandidatov ni bilo lahko uspeti.

<sup>100</sup> O Salvaçovi korespondenci za časa njegove nuncijature v Pragi poroča Pastor XII 526—527. 1.) Instrukcijo za Prago je dobil Salvaço 23. okt. 1610. Ohranjena je v Bibl. Corsini v Rimu Cod. 468 p. 215; druga kopija instrukcije se nahaja v vatikanski bibl. Cod. Ottob. 1066 p. 178<sup>b</sup> s. in v vatikanskem tajnem arhivu v Nuntiat. div. 240 p. 43 s. 2.) Poročila Salvaça iz leta 1611 se nahajajo v Cod. Vat. 9611—9615; iz l. 1612 v Cod. Barber. 6915. Oba kodeksa v vatikanski biblioteki. 3.) Naročila, ki mu jih je dajal državni tajnik za l. 1610—1612 pa se nahajajo v Vat. biblioteki Cod. Barber. LXV 17. Za zgodovino češke so ta nuncijaturna poročila zelo važna. 20. jan. 1612 je umrl cesar Rudolf II., o katerem je najprej prišla v Rim vest, da se je pred smrtjo spovedal, in se je zato opravil zanj rekviem v sikstinski kapeli v Vatikanu. Potem pa je dospelo poročilo, da je spoved odklonil in da je umrl brez kesanja. Zato so dali Salvaçu naročilo, naj se ohrani nespokorjenost cesarja Rudolfa kolikor mogoče tajno. In res se je to posrečilo tako dobro, da so šele najnoveše preiskave pojasnile stvarni položaj. Toda praška nuncijaturna poročila iz zadnjih mesecev življenja Rudolfa II. se še do danes niso našla.



Skrbno je pretehtal lastnosti in sposobnosti kandidatov in si dal napraviti seznam onih, ki so mogli upati na kardinalske časti, in se je z njim mnogo bavil<sup>157</sup>. Ferdinandu je na njegov predlog odgovoril z brevom dne 5. febr. 1622, da njegovi želji ne more ustreči<sup>158</sup>.

Po smrti Gregorja XV. je cesar Ferdinand poskušal svojo srečo pri papežu Urbanu VIII. Toda Urban VIII. se je ravnal po svojem naziranju, da je treba imenovati za kardinale samo izvrstne može, in se pri tem na želje knezov ni maral ozirati<sup>159</sup>. Kakor v dveh drugih primerih, je Ferdinand propadel pri njem tudi s predlogom, naj se za kardinala imenuje bivši nuncij Salvago. Z brevom od 30. maja 1624 mu je Urban VIII. sporočil, da se na njegovo željo ne more ozirati; zakaj, to da mu bo razložil cesarjev prosilec nobilis vir Albani princeps<sup>160</sup>.

114. Zastavimo si za konec še vprašanje, kakšno stališče je zavzemal Hren napram svojim nasprotnikom in obrekovalcem. Stobej se ni zadovoljil samo z dokazom svoje nedolžnosti, s kanoničnim očiščenjem, temveč je zahteval, da se krivični kaznujejo. Hren nasprotno je bil do svojih osebnih sovražnikov bolj mil. Svojo purgacijo je imel za zmagó, kakor piše 9. marca 1620 kanoniku Lovši: »Unde litteras apostolicae absolutionis habeo, quas vidit caesar et mihi victoriam gratiosissime fuit adgratulatus.« In to popolnoma dosledno po svojih načelih. Hren se je zavedal, da je krivda sama za krivičneže že dosti velika kazen. Zato je dejal: »Is spuit in se, qui spuit versus Olympum.« Zavedal se je, kako težko je človeku vsem ljudem ustreči. V pismu tržaškemu škofu Scarlichiju, Ursinovemu nasledniku, ki ga je bil nedavno posvetil 14. avg. 1622, je kakor za nauk na njegovo novo življensko pot dne 17. okt. 1622 zapisal besede:

»Nemo unquam placuit, nemo placet omnibus unquam  
Nemo satisfecit, nemo satisfaciet.«<sup>161</sup>

Zato pa je zlasti glede obrekovalcev najboljše ohraniti mirno kri. Saj se nasprotniki bore proti človeku z jezikom tedaj,

<sup>157</sup> Pastor XIII-1 70.

<sup>158</sup> Vatik. tajni arhiv: Epistolae ad Principes, vol. 35 fol. 513.

<sup>159</sup> Pastor XIII-2 700.

<sup>160</sup> Vatik. tajni arhiv: Epistolae ad Principes, vol. 38 fol. 67rv.

<sup>161</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 157, 39 fol. 69.

kadar mu drugače ne morejo škodovati. To je način ženske borbe, ki zasluži zasmeh in preziranje, kakor piše 9. marca 1620 Lovši: »Anile etenim est, cum desunt nocendi arma et occasiones, linguae petulantia et nequitia pugnare. — Quare deridendi ac contemnendi sunt potius...« Če gredo nasprotniki v tem boju le predaleč (nisi cessaverint diffamare), potem jih je seveda treba ukrotiti (perquam valide contundendi). Toda v čem obstoja ta ukrotitev? V zmislu njegovega prej navedenega načela v tem, da se jim z dokazom njihove nepoštenosti zamaše usta: »Sic mentitur iniquitas sibi et eadem os suum oppilat et sic invidus alterius rebus macrescit opimis« (št. 26). Zato tudi pravi o svojih nasprotnikih, da so bili dovolj kaznovani, ko so bili razkrinkani: »in iis tandem deprehensi, victi ac prostrati contabuerunt.« Glavno pa je, da »aliquando iniquitas oppilet os suum neve succumbat innocens« (št. 18). Sicer pa se je treba tolažiti »Dei benignitate, qua suos tentat quidem, non autem ultra quam possint sufferre permittit et dat cum tentatione proventum« (št. 26). Zato pa Bog ne bo dopustil, da bi se smela sramotiti škofovska služba, »neve succumbat innocens aut episcopale ministerium vituperetur« (št. 18). Dokler se to ne zgodi, je zlasti pod častjo škofa vznemirjati se zaradi obrekovalcev (licet infra episcopi dignitatem sit calumniis malignorum hominum commoveri, št. 19). Po tem načelu se je ravnal Hren kot škof: »De insidiis et infamatione adversariorum non est, quod sim valde sollicitus« (št. 24). In take nauke je dajal tudi novemu škofu Scarlichiju v pismu od 17. okt. 1622: »Sciens episcopale munus ipsis etiam angelicis humeris esse formidandum, in quo sane attendendum haud est, quid de nobis dicant homines, sed quemadmodum placere nos Deo oporteat.«<sup>162</sup> Ta načelna jasnost in praktična doslednost izpričuje veliko Hrenovo življensko modrost in samostojnost.

\*

Tri sto let je naše vprašanje čakalo zgodovinske razjasnitve. Bil pa je že tudi skrajni čas, da se je pojasnilo. Zob časa bi morda uničil dokumente, ki so nam danes še na razpolago. Tudi je bilo čisto primerno, da smo ga pojasnili za proslavo tristoletnice Hrenove smrti. Saj po pravici pravi Hren v svo-

<sup>162</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 157, 39 fol. 69.

jem škofovskem zapisniku o svojih nasprotnikih: »Atque sic ubi laqueum mihi interitumque procurare cupiebant, coronam potibus gloriae et laudis capiti meo imponuere« (št. 26).

Tako je tudi resnica o Hrenu po zgodovinski znanosti prišla na dan. Kako prav je dejal Hren: »Veritas temporis filia!« Vendar pa tudi človeške znanosti ne smemo povelečevati nad tistega, o katerem je Hren dejal: »Sit benedictus Dominus Deus veritatis!«<sup>163</sup>

## PRAKTIČNI DEL.

### Sodelovanje branitelja vezi v zakonskih pravnah.

Ves zakonski postopek deli zaključitev zadeve (*conclusio in causa*) v dva velika dela: v dokazni (*periodus probatoria*) in razpravni (*periodus discussoria*). Zadnji del je naravno krajši od prvega. Uvod v prvi del pa tvorijo sledeči akti: vložitev tožbe, poziv nasprotni stranke ali toženca in litiskontestacija; z vsemi temi akti je podan in ugotovljen predmet pravde.

Ko sodišče pozove toženca pred se, pozove obenem branitelja vezi na sodelovanje; potemtakem branitelj vezi že sodeluje pri litiskontestaciji, ako nima svoje redne oblike, temveč jo nadomešča zasliševanje obeh strank (Wernz-Vidal, *Ius. can., Romae 1925, tom. V., str. 836, op. 42*). Od tega trenutka dalje sodeluje branitelj vezi notri do pismene ali ustne obrambe strank (*defensiones seu allegationes scriptae: can. 1862, 1863; defensiones orales seu disputatio: can. 1866 § 2; 1984 § 1*), ako jo stranki zahtevata. V vsakem slučaju pa gre branitelju vezi zadnja beseda; zato ne sme sodišče prej začeti s pretresanjem zadeve in ostvarjanjem končne razsodbe, dokler ni branitelj vezi podal svojega mnenja na ta ali drug način (*can. 1984*).

Potem, ko nima branitelj vezi ničesar več dostaviti ali pripomniti, začne delovati sodišče samo in ostvarjati na podlagi zbranega dokaznega materiala končno razsodbo. Ker branitelj vezi ni član sodnega zbora, ampak ima v zakonskih pravnah značaj in nalogo stranke, nima prisostvovati razpravam o končni razsodbi, t. j. sejam, v katerih se sodni zbor bavi izključno z ostvarjanjem končne razsodbe. Sodišče mu sicer prisostvovanje lahko dovoli, kakor mu tudi lahko dovoli vpogled v *conclusiones iudicum*, osobito po donešeni razsodbi; kajti *conclusiones* treba priložiti ostalim sodnim aktom. Toda nima pravice, da bi zahteval kaj takega.

Potemtakem sodelovanje branitelja vezi miruje od pismene ali ustne obrambe strank notri do trenutka, ko je donešena končna razsodba. Ako se ta glasi na neveljavnost zakona, se mora priobčiti

<sup>163</sup> Kap. arh. v Lj.: fasc. 157, 39 fol. 68r.

branitelju vezi na en ali drugi način, ki je predpisan v can. 1877. Osebito velja to tedaj, ako se je tudi drugostopno sodišče izreklo za neveljavnost zakona; v tem slučaju sta namreč podani dve enako se glaseči razsodbi in stranki imata pravico do nove poroke decem diebus a sententiae denuntiatione elapsis, ako namreč branitelj vezi pro sua conscientia non crediderit esse appellandum (can. 1987). Te pravice stranki ne moreta dobiti tako dolgo, dokler ni potekel branitelju vezi zakoniti zasilni rok desetih dni (fatalia legis), a ta rok mu ne začne teči, dokler se mu ni razsodba priobčila na predpisani način. Ako torej drugostopno sodišče, ki se je izreklo za neveljavnost zakona in s tem potrdilo razsodbo prvostopnega sodišča, zanemari objaviti svojo razsodbo branitelju vezi, ostane vsa stvar in suspensio in ukrepi, ki se storijo, dokler je stvar in suspensio, morejo eventualno imeti značaj samovoljnosti (attentatum, can. 1854 ss). Nižjestopno, t. j. prvostopno sodišče, ki se mu vrnejo vsi razpravni akti obenem z razsodbo višjestopnega sodišča, v tem slučaju ni upravičeno izvršiti razsodbe.

V. M.

## Ali so liturgični predpisi izločeni iz cerkvenega prava?

Zdi se, da trdi to Pöschl (Kurzgef. Lehrbuch d. KR, 1921, str. 21); zanj so liturgični predpisi sami po sebi umetnostna ali tehnična pravila. Njemu sledi prof. Kušej, ki pravi kratko, da so izločeni iz prava predpisi liturgične... vsebine (Cerkveno pravo<sup>2</sup> str. 10). Sklicuje se za to svojo trditev na can. 2.

Bolj pravilna je trditev, da so liturgični predpisi izločeni iz kodeksa, a tudi ta ni absolutno resnična. Kajti can. 2 pravi sam: nisi earum (idest legum liturgicarum) aliqua in Codice expresse corrigatur; a takih premenjenih liturgičnih predpisov v kodeksu ni ravno malo. Potemtakem sodijo vsaj ti liturgični predpisi v cerkveno pravo, sicer jim ne bi šlo mesto v kodeksu. V resnici pa so tudi vsi ostali liturgični predpisi del cerkvenega prava; kajti leges so, t. j. norme, ki nalažajo direktno ali indirektno neko obveznost, vsota ali obseg norem iste vrste pa je pravo — ius. Zato tudi govorimo o liturgičnem pravu kot posebnem delu cerkvene discipline, ki ima svoj svojstven predmet in zato tudi svoj značaj. Prav trdi van Hove: Ius liturgicum, seu ritus et caeremoniae quos liturgici libri servandos praecipunt, est pars iuris canonici, ut patet ex can. 2 (Prolegomena, str. 25).

Da bi bili liturgični predpisi umetnostna ali tehnična pravila, se ne da vzdržati že zaradi tega ne, ker so del cerkvenega prava; torej nalažajo neko obveznost, ki ni lastna umetnostnim ali tehničnim pravilom. Podrobneje ločijo znanstveniki liturgične predpise v božjepravne in cerkvenopravne; prvih cerkvena oblast ne more spreminjati, kvečjemu jih more avtentično razlagati. Ti predpisi vežejo

vse. Kar se pa tiče cerkvenopravnih, se dele zopet v direktivne in preceptivne; preceptivni vežejo pod malim ali velikim grehom, razen tega še imajo kanonično sankcijo (can. 2378). Direktivni sicer ne vežejo sami po sebi tistega, ki izvršuje kako sv. opravilo, pač pa druge, ker ne morejo prepovedati tega, kar je po rubriki dovoljeno; direktivni liturgični predpisi so leges permittentes. V. M.

## O blagoslavljanju sv. opreme.

Nekateri deli cerkvene opreme se morajo po liturgičnih predpisih blagosloviti, preden se začno uporabljati; opravičeni za blagoslavljanje cerkvene opreme so: kardinali in vsi škofje; krajevni ordinariji za cerkve in oratorije svojega ozemlja; župniki za cerkve in oratorije svoje župnije in rektorji cerkva za svoje cerkve; od krajevnega ordinarija pooblaščeni duhovniki; redovni predstojniki in od njih pooblaščeni duhovniki iste verske družbe za lastne cerkve in oratorije kakor tudi za cerkve redovnic, ki so jim podložne (can. 1304).

Krajevni ordinariji in redovni predstojniki morejo po kodeksu pooblastiti druge duhovnike za blagoslovitev cerkvene opreme; kaj pa kardinali in škofje in pooblaščeni duhovniki, kaj osobito župniki? Ali morejo tudi ti pooblastiti druge, n. pr. župnik svojega kaplana ali koča drugega, ki je slučajno prišel na pomoč?

Eni dovoljujejo tako pooblastitev (n. pr. Cappello, *De sacramentis*, vol. I [1921] str. 83), drugi zanikajo možnost pooblastitve (n. pr. Cicognani v *Apollinaris* 1928, str. 65/6).

Po starem pravu je bilo blagoslavljanje cerkvene opreme pridržano škofom (glej *Collectio rituum Dioec. Lav.* str. 302 ss.), vsi drugi so morali imeti pooblastilo, ki se je moglo dobiti samo od kongregacije za svete obrede; škofje niso mogli dajati nikakih pooblastil iure ordinario, ampak samo na podlagi apostolskega indulta (Decr. auth. 2377 ad 4, 5). Toliko manj so mogli dajati tozadevna pooblastila opatje in drugi, ki so smeli blagoslavljanje cerkvene opreme na podlagi apostolskega indulta, ako ni bila v njem izrečno omenjena facultas delegandi. Vsi indultarji pa so mogli blagoslavljanje, toda ne posvečevati, 1. vso sv. opremo (Decr. auth. 2457) in 2. samo za svoje ali sebi podložne cerkve (Decr. auth. 2377 ad 1, 2, 3; 1815 ad 2; 1340; 1131 ad 18. 19; 587; 513).

Po novem kodeksu je pravica blagoslavljanja sv. opreme občepravna in znatno razširjena; imajo jo vsi kardinali kot privilegij od svojega imenovanja v konzistoriju (a sua promotione in Consistorio), tudi tisti, ki nimajo škofovskega posvečenja (can. 239 § 1 n. 20). Ker uživajo kardinali ta privilegij neposredno na temelju zakona, t. j. can. 239 in 1304, smatramo, da je ta privilegij osebni in ne stvarni. Da bi mogli kardinali kot taki pooblaščati druge, tega can. 1304 ne omenja; zato velja zanje glede pooblastitev isto kar za župnike, namreč da niso dovoljene. Pač pa smemo iz can. 240



§ 2 sklepati, da so upravičeni do pooblastitev napram svojim naslovnim cerkvam in diakonijam. Kardinali, ki so ali suburbikarični ali rezidencialni škofje, so krajevni ordinariji in kot taki imajo pravico pooblaščati po can. 1304 n. 2.

V drugi vrsti imajo pravico blagoslavljeni cerkveno opremo vsi škofje; ni dvomno, da je pod škofi razumeti caractere episcopali auctos. Kajti can. 349 § 1 n. 2 jim kot izbranim ali prekoniziranim ne daje takega privilegija, ki je — kakor pri kardinalih — osebni in neomejen. Pooblaščati drugih ne morejo, ako niso krajevni ordinariji, kar so vsi rezidencialni škofje; toda pooblaščati morejo le za cerkve in oratorije svojega ozemlja. Ako je naslovni škof obenem generalni vikar, je krajevni ordinarij (can. 198) in ko tak ima pravico pooblaščati druge brez posebnega naročila (sine mandato specialij), ako si ni rezidencialni škof pooblastitve posebej pridržal. Nasprotno trdi sicer Eichmann in se sklicuje na can. 1303 § 2 (Lehrbuch d. KR [1930], zv. II, str. 199, op. 1); ali dotični kanon govori o določevanju takse za uporabo cerkvene opreme in nima z njenim blagoslavljanjem nič opraviti.

Nas bolj zanima pravica, ki jo imajo župniki in rektorji cerkva glede blagoslavljanja cerkvene opreme. Pojem rektorja cerkve je po can. 479 in 480 dovolj jasen in ne bo delal pri nas praktično nobene težave; pod župniki pa treba razumeti tiste, ki imajo vse župne pravice in dolžnosti vsaj quoad spiritualia. Sem sodijo: sacerdos cui collata est paroecia in titulum, vicarius paroecialis, vicarius oeconomus, vicarius substitutus, vicarius adiutor, ako je župnik za vse nesposoben, parochus personalis, quasiparochus v misijonskih krajih. Ti smejo blagoslavljeni cerkveno opremo za vse cerkve in oratorije svoje župnije, a rektorji cerkva samo za svoje cerkve.

Da bi mogli župniki in rektorji cerkva pooblaščati druge, o tem can. 1304 popolnoma molči; pravico pooblaščanja imajo po istem kanonu samo krajevni ordinariji in redovni predstojniki. Torej so župniki in rektorji cerkva izključeni. Nič ne pomaga trditev, da je oblast blagoslavljanja sv. opreme redna (potestas ordinaria) in torej prenosna (delegabilis); to velja v polni meri za vodstveno oblast, ne pa za oblast reda (potestas ordinis). Blagoslovitev svete opreme je actus potestatis ordinis — dočim je pooblastitev sama actus potestatis iurisdictionis — in zanj velja določba can. 210, po kateri se oblast reda ne da poveriti drugim, ako ni to izrečno dovoljeno v pravu ali indultu. V pravu, t. j. v kodeksu ni izrečno dovoljeno; torej župniki in rektorji cerkva ne morejo dajati pooblastitev, ako si tega posebej ne izprosijo.

Kar se tiče redovnih predstojnikov, morejo ti blagoslavljeni cerkveno opremo vsi, tudi najnižji ali krajevni, pa naj bodo predstojniki pravih redov ali navadnih kongregacij. A biti morajo duhovniki, sicer sami ne morejo ne veljavno ne dopustno blagoslavljeni svete opreme (can. 1147); pač pa lahko — vsaj po našem mnenju — dajejo pooblastila v mejah can. 1304 n. 5, tudi če niso duhovniki.

Pooblastitev je, kakor smo rekli, *actus potestatis iurisdictionis*; ex natura rei torej nič ne nasprotuje gornji trditvi, a can. 1304 n. 5 jim pravico pooblastitve naravnost podeljuje brez ozira na to, ali so duhovniki ali ne.

Pomenja pravica blagoslavljanja svete opreme za župnike, rektorje cerkva, redovne predstojnike in krajevne ordinarije brez škofovskega dostojanstva privilegij kakor za kardinale in škofe? — Mislimo, da ne; je samo fakulteta, ki jo podeljuje kodeks, ne zato — kakor pri kardinalih in škofih — da bi dal župnikom, rektorjem cerkva itd. poseben pravni položaj ali da bi povzdignil njihovo dostojanstvo in čast, ampak zato, da bi jih usposobil za lažje in hitrejše izvrševanje njihove službe, torej da bi odpomogel neki, večji ali manjši, potrebi. Dobro pravi Cicognani: *ad instar privilegii, ad munia propria expeditora reddenda* (l. c.). Ne strinjamo pa se z istim avtorjem v mnenju, da je fakulteta blagoslavljanja svete opreme dana župnikom *ad instar privilegii personalis*; po našem mnenju je oblast reda, ki jo imajo po can. 1304 krajevni ordinariji brez škofovskega dostojanstva, župniki, rektorji cerkva in redovni predstojniki, navezana na službo (*officio adnexa*, can. 210), dočim je pri kardinalih in škofih in seveda pri pooblaščenih poverjena neposredno osebi.

Kodeks pravi: *pro ecclesiis et oratoriis proprii territorii, in territorio suae paroeciae positis, pro suis ecclesiis, pro propriis ecclesiis et oratoriis ac pro ecclesiis monialium* (can. 1304 n. 2, 3, 5). Pro pomenja toliko kot: za, na korist, v korist; ni treba torej, da bi bila sveta oprema last dotične cerkve, dovolj je, ako je namenjena za rabo v dotični cerkvi, dasi morebiti za kratek čas in jo potem lastnik vzame s seboj (n. pr. župnik ali kaplan na novo župnijo ali kaplanijo). Ponovna blagoslovitev v tem slučaju ni potrebna. Iz istega razloga ni izključeno, da župnik ne bi smel blagosloviti cerkvene opreme izven mej svoje župnije, pri čemer treba kajpak upoštevati can. 462 n. 7; zahteva se le, da je oprema namenjena za cerkve ali oratorije njegove župnije.

Ako bi blagoslovil cerkveno opremo duhovnik, ki ni za to upravičen, bi blagoslovitev bila sicer nedovoljena, vendar pa ne neveljavna (can. 1147 § 3).

V. M.

## Odloki sv. stolice.

1. *Instructio de quibusdam vitandis atque observandis in conficiendo Sacrificio Missae et in Eucharistiae Sacramento distribuendo et asservando.*

1. Ker v naši dobi vino ponarejajo in pšenično moko kvarijo, naj mašniki posebe skrbe, da bodo dobivali za sv. mašo veljavno tvarino. Če more, naj mašnik sam doma oskrbi obojo tvarino, kruh in vino. Če ne, pa naj dobiva tvarino pri takih ljudeh, ki sami meljejo pšenico in sami pridelujejo vino od trte. Biti pa morajo ti ljudje popolnoma zanesljivi, tako, da je izključen vsak najmanjši

sum o ponarejevanju ali kvarjenju tvarine za daritev. Ordinariji naj poskrbe, da bi kruh in vino za daritev pripravljale zlasti redovne osebe.

2. Mašnik naj pazi, da se hostij ne bodo držale drobtinice. Zato naj pred sv. mašo hostije skrbno obdrgne ob robu; male hostije, če jih je mnogo, pa vsaj na rešetu narahlo pretrese. V ciborij naj ne devlje hostij kar skupoma, ampak naj posamezne lepo polaga.

3. Med obhajanjem bodi pred verniki razgrnjen bel prt; a razen tega naj se povsod uvede posebna patena, gladka, ne izrezljana plitvica iz srebra ali pozlačene kovine, ki naj jo verniki sami drže pod brado. Ta plitvica se ne rabi pri škofovi maši in pri slovesni maši, ker tedaj mašnik, ki asistira, ali diakon drži pateno, ko verniki prejemajo sv. obhajilo.

Verniki naj se opomnijo: Ko drže plitvico pod brado ali ko jo izroče mašniku ali komu drugemu poleg sebe, naj je ne obračajo tako, da bi drobci mogli pasti doli.

Če mašnik deli sv. obhajilo med mašo, pa po obhajanju najde drobce na plitvici, naj jih s palcem podrgne v kelih; če je obhajilo izven maše, proži drobce v ciborij.

K tem določbam je pomniti: a) Če je plitvica iz srebra, ni treba, da bi bila pozlačena; če je iz druge kovine, bodi pozlačena vsaj notranja plat.

b) Plitvica se ne blagoslovi. Ni pa dovoljeno, da bi namesto plitvice, ki ni blagoslovljena, dali vernikom posvečeno pateno, ki se rabi pri sv. maši.

c) Mašnik, ki deli obhajilo, ne more s prsti leve roke, ki z njo nosi ciborij, držati pateno, da bi jo podstavljal vernikom pod brado.

d) Ko mašnik neha obhajati, nese plitvico sam na oltar, ne pa strežnik. Iz tega se da posneti, kako je s prenašanjem plitvice med obhajanjem. Ko je mašnik obredil eno vrsto vernikov, sprejme on sam, ne pa strežnik, plitvico od zadnjega vernika v tej vrsti in jo prenese in da v roko prvemu verniku v novi vrsti.

e) Če po obhajanju najde mašnik na plitvici reči, ki jih ne spozna jasno za drobce sv. hostije, ampak so morda stvari, ki so od drugod, n. pr. z glave ali obleke vernikov padle na plitvico, teh stvari ne podrgne v kelih ali ciborij, ampak v posodico z vodo, ki je pripravljena na oltarju za umivanje prstov. Ko bi take reči pri čiščenju plitvice prožil v kelih, bi se mu lahko gnusilo piti iz keliha; in ko bi jih podrgnil v ciborij, bi se onemu mašniku, ki bo čistil ciborij, gnusilo zaužiti tako purifikacijo.

Če mašnik deli obhajilo v bolnišnici bolnikom s kužno boleznijo, pa najde na plitvici drobtinice sv. hostije, ki so se morda doteknile ustnic ali sline okuženega bolnika, te drobce pobere s pavolo in pavolo dene v posodico z vodo, vodo s pavolo pa izlije čim prej v sakrarij.

f) Ko je mašnik očistil plitvico, jo dene v posebno burzo, zato da se ne umaže; burzo postavi poleg tabernaklja, nikakor pa je ne sme deti v tabernakelj.

g) Če mašnik obhaja med sv. mašo le malo vernikov in ne rabi ciborija, ampak položi sv. hostijo kar na pateno, tedaj, se zdi, zadostuje prt pogrtnjen čez obhajilno mizo, in če ni obhajilne mize, smejo verniki deti pod brado bel prtič, v obliki večje pale, ki je napet na debel papir ali tenko deščico.

h) Pred obhajanjem naj se plitvica s prtičem obriše. Verniki naj plitvice nikoli ne poljubljajo. (Ephem. lit. 1930, 72 s.)

4. Ordinariji naj skrbe, da bodo oltarji in prtovi čisti, čisti zlasti korporali.

5. Zadnje tri dni velikega tedna se sv. hostije za obhajanje bolnikov ne smejo spraviti pri božjem grobu, ampak naj se pripravi za te dni poseben tabernakelj v kaki kapeli poleg cerkve ali v zakristiji. Kjer takega pripravnega kraja ni, naj se shrani ciborij s sv. hostijami v tabernakelj pri božjem grobu in tu ostane do velike sobote. Če v kaki cerkvi veliki četrtek ni slovesnega liturgičnega opravila, ostane ciborij na svojem oltarju do solnčnega zahoda tega dne; potem naj se prenese, če mogoče, v poseben tabernakelj, kakor je bilo zgoraj rečeno (S. C. de Sacram. 26. mart. 1929, AAS 1929, 631—639).

## 2. Prepovedane knjige.

V indeks prepovedanih knjig je kongregacija sv. oficija uvrstila knjige:

1. Ernst Michel, Politik aus dem Glauben. Eugen Diederichs Verlag in Jena, 1926 (decr. 30. octobr. 1929, AAS 1929, 670).

2. Mario Missiroli, Date a Cesare — La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti (decr. 25. jan. 1930, AAS 1930, 24).

3. Ignotus, Stato Fascista, Chiesa e Scuola (decr. 25. jan. 1930, AAS 1930, 24).

## 3. O porcijunkulskem odpustku.

a) Sv. penitenciarija je 10. julija 1924 izdala odlok: če 2. dan avgusta ni nedelja, smejo župniki in rektorji cerkva iz pravičnega vzroka naslednjo nedeljo določiti za porcijunkulske odpustke. Pojavil pa se je dvom: ali morejo verniki 2. dan avgusta dobiti porcijunkulske odpustke v eni cerkvi, in naslednjo nedeljo v drugi cerkvi? Sv. penitenciarija je odgovorila k vprašanju: affirmative.

b) Sv. penitenciarija je v istem dekretu z dne 10. julija 1924 odločila: kdor hoče dobiti porcijunkulski odpustek, mora po namenu sv. očeta moliti vsaj šest Očenašev, Češčenamarij in Čast bodi. To določbo so vobče tako tolmačili, da je sv. penitenciarija hotela določiti samo to, kako dolgo treba moliti, ne pa kaj se mora moliti. Namesto šestih Očenašev, Češčenamarij in Čast bodi da se lahko opravi druga enako dolga molitev. V nasprotju k temu tolmačenju je sv. penitenciarija izjavila: Tiste besede v odloku z dne 10. julija 1924, da je treba moliti vsaj šest Očenašev itd., se morajo tako umeti, da je ukazano, naj se molijo vprav te molitve, in da

vernikom ni dano na voljo, da bi molili kake druge, enako dolge molitve. (S. Poenit. 13. jan. 1930, AAS 1930, 43.)

#### 4. O zbirkah orientalskih klerikov za maše in druge namene.

Dogaja se večkrat, da kleriki vzhodnega obreda, pa tudi taki, ki niso kleriki, pa si ta naslov po krivici prisvajajo, potujejo po tujih deželah, izven svoje domovine in prosijo miloščine in nabirajo darove za sv. maše, pri tem pa lažno pripovedujejo, da imajo pravico, da sprejemajo samo del mašnega štipendija, drugo pa da lahko vračajo ali prepuščajo onim, ki dajo dar za sv. mašo, in tako varajo duhovnike in vernike. Sv. stolica je o tej stvari izdala že razne odloke. Tudi zakonik veli v kán. 622, § 2: Brez avtentičnega in novega reskripta kongregacije za vzhodno Cerkev naj ordinariji latinske Cerkve ne puste nobenega orientalskega klerika, pa naj je kateregakoli reda ali kakršnekoli stopnje, da bi pobiral denar v njih teritoriju.

Kraj vsega pa te najhujše prevare tudi še sedaj in neredko snujejo in si jih izmišljujejo zlasti taki ljudje, ki niso ne kleriki, ne orientanci, niti katoličani ne, pa si po zvijači to ime pridevajo. Da se te prevare preprečijo in se po moči čuva sloves orientalcev, je kongregacija za vzhodno Cerkev dne 17. junija 1929 že prej izdane norme nanovo potrdila in dopolnila:

1. Za vsako pobiranje denarja ali mašnih štipendijev v diecezi latinskega obreda mora imeti klerik vzhodnega obreda, pa naj je kateregakoli reda ali kakršnekoli stopnje, dovoljenje kongregacije za vzhodno Cerkev.

2. Kongregacija za vzhodno Cerkev se bo ravnala po pravilu, da ne bo dajala dovoljenja za nabiranje denarja ali mašnih štipendijev, pa naj bo za katerikoli kraj in kakršnenkoli vzrok naj se navaja.

3. Če bo kedaj radi čisto posebnih okoliščin in iz povse izrednih vzrokov sodila, da bi se pobiranje moglo dovoliti, bo tako posebno dovoljenje določila in omejila na kraje, ki jih bo po imenu označila; obenem bo kongregacija sama škofoe onih krajev, vsakega posebe in izrečno obvestila o tem dovoljenju in o vzroku, zakaj se je dovoljenje dalo; pri tem pa ostane v moči pravilo, da se pobiranje ne more vršiti, če škof na to ne pristane.

4. Če torej sv. stolica direktno ali po papeževem legatu ali nunciju ali apostolskem delegatu ni o tej zadevi obvestila ordinarija, ta nikakor ne more dovoliti, da bi se v njegovem kraju priredilo kako nabiranje, bodisi denarja, bodisi mašnih štipendijev, tudi tedaj ne, če ta, ki prosi miloščine, prinese pisano priporočilo ali kakršnekoli listine drugih ordinarijev ali katerekoli cerkvene oblasti, da celo tedaj, če pokaže listine, ki bi jih bila izdala sama kongregacija za vzhodno Cerkev.

Vprav tako ne morejo ne ordinariji ne rektorji cerkvá dajati ali kakorkoli dovoljevati mašnih štipendijev orientalcem ali onim, ki pravijo, da so orientanci.



Če to naredo, so sami odgovorni za maše in štipendij.

5. Ta odlok velja za vse orientalce; izvzeti so le oni, ki bivajo v svojem kraju na vzhodu.

Ordinariji naj o tem odloku obveste svoje mašnike, zlasti rektorje cerkvá, redovne hiše, in če je treba, tudi vernike.

Če se v njih diecezah kaka taka prevara zgodi, naj imena onih, ki pravijo, da so orientalci, sporoče kongregaciji za vzhodno Cerkev, in če je sila in se jim zdi primerno, naj jih naznanijo tudi civilni oblasti (S. C. pro Eccles. Orientali, 7. januar. 1930, AAS 1930, 108—110).

### 5. Navodilo glede nedostojne ženske noše.

S. Congregationis Concilii Instructio ad Ordinarios Dioecesanos: de inhonesto feminarum vestiendi more, 12. jan. 1930, AAS 1930, 26—28. — To navodilo je priobčeno v slovenskem prevodu v Ljubljanskem škofijskem listu, 1930, št. 3, str. 43 s. Naj opozorimo samo na nekatere stvari:

1. Starši naj odvrčajo hčere od javne telovadbe in telovadnih prireditev. Če pa so hčere prisiljene, da se javne telovadbe in telovadnih prireditev morajo udeleževati, naj starši skrbe, da bodo imele na sebi popolnoma dostojno obleko; nikoli naj ne dopuščajo, da bi se oblačile nedostojno (n. 3).

2. V cerkvene družbe naj se ne sprejemajo ženske, ki se nedostojno oblačijo. One, ki so že sprejete, pa se pozneje kaj pregreše v tej stvari, naj se opomnijo na pogršek, in če se ne spametujejo, naj se odslovo (n. 8).

3. Deklicam in ženskam, ki se nedostojno oblačijo, naj se odreče sv. obhajilo in botrstvo pri sv. krstu in sv. birni, in če je treba, naj se jim zabrani celo dostop v cerkev.

K tej točki naj dostavimo tole: Ženska, ki bi prišla k obhajilu nedostojno razgaljena, tako, da bi očitno žalila sramežljivost in bila ljudem v pohujšanje, bi smrtno grešila. Mašnik bi pri obhajanju šel molče mimo nje in ne bi ji dal sv. obhajila. Vendar pa naj mašnik pomni, da nespodobno oblečeni ženski ne da sv. obhajila samo takrat, kadar mu je na prvi pogled, brez vsakega premišljevanja, takoj jasno, da se taka obleka ne spodobi za cerkev.

### 6. O zakonu nekatoličanov.

Če sklepajo zakon z nekatoličani, po kánonu 1099, § 2, niso vezani na tridentinsko formo oni, ki so rojeni od nekatoličanov, pa so biti krščeni v katoliški cerkvi, potem pa so vkljub danemu poročtvu za katoliško vzgojo zrastle v krivi veri ali v razkolu ali brez vsake vere.

Odbor za razlaganje cerkvenega zakonika je 20. julija 1929 izjavil, da se smatrajo za rojene od nekatoličanov ne samo tisti, ki sta jim oba roditelja, oče in mati, nekatoličana, ampak tudi oni, ki jim je samo eden roditeljev, oče ali mati, nekatoličan (gl. B. V. 1930, 88).

Pojavil pa se je dvom: ali se morejo imenovati »ab acatholicis nati«, rojeni od nekatoličanov, tudi tisti, ki so jim roditelji, ali vsaj eden izmed njih, a p o s t a t i ? — Odbor za razlaganje cerkvenega zakonika je 17. febr. 1930 odgovoril: »ab acatholicis nati« se imenujejo tudi »nati ab apostatis« (AAS 1930, 195).

### 7. O pravadah za razporoko in ločitev zakona.

Po kánonu 1907 § 1 mož in žena ne moreta začeti pravde za ločitev ali razporoko, če sta sama vzrok zadržku. To velja — tako je izjavil odbor za razlaganje cerkvenega zakonika 12. marca 1929 — ne samo za razdiravne zadržke v ožjem pomenu, kakršni so n. pr. crimen, raptus i. dr., ampak tudi za zadržke v širšem pomenu, kakršni so n. pr. vis, metus, error (gl. B. V. 1929, 284).

Ali pa moreta mož in žena v smislu § 2 istega kánona vsaj ničnost zakona naznaniti ordinariju ali promotorju justitiae? — Odbor za razlaganje cerkvenega zakonika je 17. febr. 1930 odgovoril, da mož in žena to moreta (AAS 1930, 196).

### 8. O oporokah v korist cerkvi.

Kánon 1513 § 2 veli, naj se v oporokah v korist cerkvi, če mogoče, izpolnijo vse formalnosti civilnega prava; če so v oporoki te formalnosti izpuščene, naj se dediči opomnijo (»heredes moneantur«), da izvrše zadnjo voljo testatorjevo. Odbor za razlaganje cerkvenega zakonika je 17. febr. 1930 izjavil, da je besedo »moneantur« treba umeti kot zapoved, in ne samo kot željo. Dediči se torej morajo opomniti (AAS 1930, 196). F. U.

## SLOVSTVO.

### a) Pregledi.

#### Novi zakon.

##### A. T e k s t.

1. Novodobni biblični študij zahteva boljše poznanje svetopisemskega teksta in tekstne kritike. Da bi imeli slušatelji bogoslovnih visokih šol, zlasti pri seminarskih vajah pripomoček, ki bi jih uvajal v zgodovino bibličnega teksta, je bonnski ekseget H. V o g e l s izdal kratko vadnico<sup>1</sup>, obsegajočo odlomke grških, latinskih, sirskih (v prevodu) in gotskih rokopisov NZ, deloma posamezno, deloma v dveh ali treh vzporednih stolpcih. Ti teksti, katerih izbor je pri skromnem obsegu knjige seveda zelo omejen, imajo samo namen pokazati značilne razlike med posameznimi rokopisnimi družinami.

<sup>1</sup> Heinr. Jos. Vogels, Übungsbuch zur Einführung in die Textgeschichte des Neuen Testaments. 8<sup>o</sup>, str. 32. Bonn 1928, Hanstein.

2. Kot dopolnilo k tej knjigi pa je izšlo lani večje Vogelsovo delo »Codicum Novi Testamenti Specimina«<sup>2</sup>. V tem delu podaja pisatelj 51 fototipičnih posnetkov iz novozakonskih bibličnih rokopisov ter fotografije treh strani najstarejših tiskanih biblij. V uvodu naglašja, da tabele s teksti niso namenjene za študij paleografije, marveč za slušatelje teologije, ki naj na njih spoznajo, kakšna je bila zunanja oblika važnejših rokopisov izvirnega teksta in prevodov NZ. Poleg dveh papirov iz 3. in 4. stol. se nahajajo v zelo posrečenih, jasnih reprodukcijah odlomki starih uncialnih rokopisov, dalje mlajši grški rokopisi, pisani z minuskulami, palimpsesti, tipi za »codices bilingues«, odlomki prevodov, sirskega, arabskega, gotskega, zlasti velikega števila starolatinskih. Če izvzamemo tabelo 35 b (cod. Gigas), je povsod odtisnjena po ena cela stran starega rokopisa z vsemi poznejšimi opazkami, korekturami ali glosami, ki so mnogokrat za kritiko bibličnega teksta zelo važne in zanimive. Na koncu so tri strani iz najstarejših tiskanih biblij (latinska iz l. 1455) do 1461; Complutensis iz l. 1514 in Sixtina iz l. 1590).

Iz ogromnega števila rokopisov je V. izbral samo to, kar je za študij tekstne kritike najbolj poučno. Večinoma so posnetki, ki do danes fototipično še niso bili objavljeni. Papir je fin, zato so slike zelo jasne in tekst na njih lahko čitljiv.

Škoda se nam vsekako zdi, da pisatelj, ki je objavil fotografije tolikega števila bibličnih prevodov (tudi poznejših), v zbirko ni sprejel vsaj par fotografičnih posnetkov iz staroslovenskih rokopisov, recimo enega glagolskega in enega cirilskega. Tehnično bi bilo to lahko izvedljivo in knjiga bi bila popolnejša.

Kot uvod k tabelam služi kratek pregled (Tabularum conspectus, str. 5—13, v lat. jeziku), kjer pisatelj za vse rokopise, sprejete v knjigo, navaja najpotrebnejše podatke o starosti, kraju, kjer so bili najdeni in kjer se nahajajo, o posebnostih i. dr. Posebno dobrodošle so v tem delu bibliografične notice k posameznim rokopisom. Gotovo bo pa vsak čitatelj želel, da bi bil ta uvod obsežnejši.

## B. Življenje Jezusa Kristusa. Eksegeza evangeljev.

3. Obsežna literatura o življenju našega Gospoda je obogatena z novim francoskim delom, kateremu vsaj ta čas v literaturah drugih narodov ni enakega. Znani bogoslovni pisatelj P. L. de Grandmaison je po 40 letni pripravi izdal v dveh zvezkih svojega »Jezusa Kristusa«<sup>3</sup>. Delo sicer ni povsem novo, ker je pisatelj že

<sup>2</sup> Codicum Novi Testamenti Specimina. Paginas 51 ex codicibus manuscriptis et 3 ex libris impressis collegit ac phototypice repraesentatas edidit Henr. Jos. Vogels. 4<sup>o</sup>, str. 14 in 54 tabel. Bonnæ 1929, Hanstein.

<sup>3</sup> P. Leonce de Grandmaison, Jésus Christ, sa personne, son message, ses preuves<sup>o</sup>. 8<sup>o</sup> (I. zv. XXXVIII+412 str., II. zv. 694 str.). Paris 1929 (I. izd. l. 1928), Beauchesne. — Delo je izšlo po pisateljevi smrti (jun. 1927). V teku enega leta je doživelo 8 izdaj.

l. 1915 v *Dictionnaire d'Apologétique* objavil 250 stolpcev dolg članek pod naslovom »Jésus Christ« (II, 1288—1538). V tem članku že je podal vse glavne obrise dela, ki je bogato izpopolnjeno izšlo 13 let kasneje.

Problem življenja in dela J. Kr. obravnava pisatelj v šestih poglavjih (on jih imenuje »Knjige«). V prvem poglavju govori o virih Jezusovega življenja. Na kratko obravnava judovske in poganske vire, potem pa izčrpno krščanske vire, zlasti kanonične evangelije (I, 16—236). Posebno skrbno je obdelan četrti evangelij. Drugo poglavje pojasnjuje politične, socialne in verske razmere dobe, v kateri je živel Kristus (I, 237—293). Dodana je na štirih straneh bibliografija o tem predmetu. Težišče knjige je v tretjem, četrtem in petem poglavju. Pisatelj tu govori o Jezusovem veselem oznanilu (I, 297—410), o Jezusovi osebi (II, 1—122) in o delih, ki spričujejo njegov mesijanski poklic in njegovo božjo naravo (II, 223—532). Ta tri poglavja, zlasti pa še poglavje o Jezusovi osebi (Jezusovo pričevanje o sebi; Jezusova oseba; Jezusov problem; razne rešitve, prava rešitev tega problema) so obdelana tako vsestransko, s toliko ljubeznijo in tolikim poznanjem predmeta, da bo po njih knjiga ohranila trajno vrednost. Zaključno poglavje (II, 533—633) predočuje kontinuiteto vere v Kristusa ter Kristusove Cerkve; navaja se dolga vrsta prič, ki so v vseh časih s svojim življenjem dokazovale, da Kristus še živi v Cerkvi in v nji nevidno deluje po svoji milosti. Na koncu je dodano obširno osebno in stvarno kazalo.

Pisatelj se je v knjigi dotaknil vseh važnejših problemov, ki spadajo v okvir življenja in dela Jezusa Kristusa. Drugo poglavje (*Le milieu évangélique*) je obdelano nekoliko kraje kot ostala štiri. Morda bi ga pisatelj, če ga ne bi smrt prehitela, izpopolnil. Tudi sinoptični problem bi smel biti v tako obsežnem delu obdelan izčrpnjeje. Pri nemških delih pisatelj ne citira vedno najnovejših izdaj. Tako je n. pr. pri Feltenu, *Neutest. Zeitgeschichte* (str. I, 290) omenjena 1. izdaja iz l. 1910, dasi je že 2 leti pred avtorjevo smrtjo (l. 1925) izšla nova, znatno izpopolnjena. Nekaj novejših del sta na svojo roko dodala izdajatelja Lebreton in Huby; nahajajo se med oglatim oklepajem.

4. Komaj eno leto za *Grandmaisonom* je izdal podobno, a mnogo krajše delo o Jezusu Kristusu lyonski profesor Lepin<sup>4</sup>. Pisatelj že v naslovu svoje knjige izraža, da hoče pisati apologetično: podati dokaze za Kristusovo historično bivanje in za njegovo božanstvo. Knjiga je razdeljena v tri dele. V prvem delu (*Jésus de Nazareth*) razmotriva pisatelj hipoteze modernih kritikov o Jezusu; predvsem se ozira na francoskega pisatelja Couchouda, ki v svojem delu »*Le mystère de Jésus*« (izšlo l. 1924) taji Kristusa kot zgodovinsko osebo. Proti temu navaja dokaze za Kristusovo historično bivanje iz nekanoničnih knjig in spisov 1. ter 2. stoletja, iz pisem sv. Pavla in iz evangelija sv. Marka. Drugi del govori o Kristusu Mesiju (*Le Messie*). V Kristusa-Mesija so verovali apostoli. Te vere

<sup>4</sup> M. Lepin, *Le Christ Jésus. Son existence historique et sa divinité*. Vel. 8<sup>o</sup>, 412 str. Paris 1929, Bloud et Gay.

si niso ustvarili sami, marveč se jim je Kristus sam večkrat razodel kot Mesija. V tretjem delu (*Le fils de Dieu*) dokazuje avtor Kristusovo božanstvo iz listov apostola Pavla, iz ostalih kanoničnih knjig, posebno iz četrtega evangelija, iz Kristusovega nauka in njegovih čudežev, iz vstajenja, iz ustanovitve sv. Cerkve.

Knjiga se ozira predvsem na francosko racionalistično literaturo, samo mimogrede na nemško (Kalthoff, Drews i. dr.). Koristila bo zlasti laičnim čitateljem, katerim so Renan, Loisy, Couchoud i. dr. omajali vero v Kristusa kot historično osebo in v Kristusa Boga-človeka. S tega stališča se da upravičiti njen pretežno polemični značaj. Tretje poglavje prvega dela (*L'existence historique de Jésus d'après les documents extracanoniques*) je obdelano tako na kratko, da bo prej povzročilo dvome kot utrdilo vero.

5. Problem sodnega procesa proti Jezusu, v katerem se je že zelo mnogo pisalo<sup>5</sup>, je znova načel univ. prof. A i c h e r iz Bamberg. V kratki, a poučni monografiji »Der Prozess Jesu«<sup>6</sup> skuša odgovoriti na dve vprašanji: Kdo je Jezusa k smrti obsodil? In zakaj je bil Jezus k smrti obsojen? Na prvo vprašanje odgovarja: Jezusa je k smrti obsodil sinedrij in Pilat. Pilatov sklep ni samo ukaz za izvršitev smrtne obsodbe, temveč samostojna smrtna obsodba, ki nima za pogoj niti judovskega prava niti smrtne obsodbe najvišje judovske sodne instance (str. 31). Judovski sinedrij je torej pred Pilatom imel samo ulogo tožitelja in ne predsednika. Pri vprašanju o vzroku obsodbe pisatelj premostriva posebej stališče sinedrija in stališče Pilata. Judovski veliki zbor ni Jezusa obsodil zato, ker je pred velikim duhovnikom izjavil, da je Mesija, marveč zaradi tega, ker si je prilaščal božje lastnosti (Mt 26, 64 b). Pilat ga je obsodil na smrt kot veleizdajalca (»kralja«), ne da bi mu Jezus priznal, da je kralj, in ne da bi bil Pilat sam prepričan o njegovi krivdi. Jezus je postal žrtev justičnega umora. Kompetentni sodnik je v bistveno legalnem sodnem postopanju izrekel iz strahopetnosti smrtno obsodbo, ki tudi po njegovem prepričanju ni bila stvarno utemeljena (str. 91).

Aicherjeva razprava sicer niti s pravnozgodovinskega niti z eksegetičnega stališča ne prinaša bistveno novih odkritij, vendar je vredna, da jo preštudira ne le jurist, ampak tudi ekseget. Zamotani problem je znal pisatelj spretno najprej razčleniti in ga na to v vseh glavnih točkah povsem zadovoljivo objasniti; obenem je sestavil obsežen seznam literature o tem predmetu (celih pet strani).

V uvodu poudarja avtor, da se je pri vprašanju o Jezusovem procesu doslej premalo upoštevala eksegetična literatura in da si pisatelji niso dovolj prizadevali za pravilno pojmovanje bibličnih tekstov. V tem pogledu pomeni njegova knjiga hvalevreden napredek. Vendar tudi njegova eksegeza ne drži vedno. Izraz *ὁ σιναξ* (Mt 26, 64) tolmači A. kot »to si rekel ti«. A gotovo je, da je izraz *ὁ σιναξ* hebraizem in pomeni toliko kot »tako je«, ali »kakor si rekel, tako je« (prim. n. pr. Strack-Billerbeck, Das

<sup>5</sup> Primerjaj informativno razpravo prof. dr. M. Dolenc »Kriminalni proces zoper Jezusa Krista v luči novejših pravno-zgodovinskih raziskavanj v Času 1923 (str. 398—405).

<sup>6</sup> Dr. Georg Aicher, *Der Prozess Jesu* (Kanontische Studien und Texte, Bd. 3), 8<sup>o</sup>, str. 102, Bonn 1929, Schröder.



Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch, München 1922, pg. 990). Napačna je trditev: »Načelo tekstne kritike velja tudi tu. Težki οὐ σίπας je n. sprti preprostemu ἀπό σπυ (paralela pri Mr 14, 62) prvotnejši (pg. 74). Matej je pisal Judom, njegov evāgelij je bil prvotno koncipiran v aramejskem jeziku, zato najdemo pri njem hebraizme; Marko pa je pisal poganom (Rimljanom in Grkom), zato se po možnosti ogiblje hebraizmov. — Pravilno trdi pisatelj, da je sinedrij obsodil Jezusa, ker si je prillašal božje lastnosti, in ne zaradi izjave, da je Mesija. Ni pa eksegetično upravičljivo, če se trdi, da Jezus pred Pilatom ni priznal, da je kralj. Izjava οὐ λέγουσι (Jan 18, 37) je enaka Matejevi οὐ σίπας in pomeni potrditev vprašanja. Kristus je povedal, da je njegovo kraljestvo duhovno in da ga Judje po krivem dolže veleizdajstva (Jan 18, 36). Pilat je to prav razumel, zato je priznal, da ne najde krivde na Jezusu.

6. Dober prispevek za eksegezo evāgelijev je knjiga o klimi in boleznih v Palestini za časa Jezusa Kristusa, ki jo je napisal poljski pisatelj S. Trzeciak, bivši profesor na Duhovni akademiji v Petersburgu<sup>7</sup>. Doba, v kateri je živel in deloval naš Gospod, je še v mnogih ozirih temna. Da bi pojasnil nekatere evāgeljske podobe, primere, čudeže, se je avtor lotil hvaležnega dela, raziskati klimatične in zdravstvene razmere Palestine v Kristusovem času na podlagi talmuda in drugih starih virov ter jih pokazati v luči novejših klimatičnih in zdravstvenih raziskavanj.

V 28 poglavjih obravnava avtor troje za eksegezo važnih tem: klimo, higieno in medicino. Za eksegeta je zanimiv zlasti tretji del, o medicini pri Judih ter o vrstah bolezni, ki jih srečujemo v evāgelijih. Pisatelj govori o slepoti, gluhosti, paralizi, gobavosti, mrzlici, kugi, obsedenosti. Posebno pozornost je posvetil bolezni gobavosti, svoja izvajanja pojasnjuje z velikim številom slik gobavcev iz Jeruzalema, Turkestan, Peterburga in Rige. Obsedenost pojasnjuje v luči filozofije, medicine in novejših spiritističnih raziskavanj. Posebej obravnava nekatere slučaje obsedenosti, ki so omenjeni v evāgelijih. Pred poglavjema o klimi in medicini se nahaja obširen seznam literature.

Dasi avtor v uvodu označuje svoje delo kot komentar k sv. pismu, zlasti k NZ, se spušča včasih v podrobnosti, ki zanimajo bolj medicinca ko teologa. V seznamu literature se nahajajo dela iz 17. in 18. stol., ki so zgodovinsko pač zanimiva, a danes za eksegezo neuporabna. Pomanjkljivo pri seznamu literature je to, da se navajajo dela brez kakega določnega sistema. Sicer pa je Trzeciakov spis skoro edini te vrste ne samo v poljski, ampak tudi v drugih literaturah ter dobro dopolnjuje Feltena in Schürerja.

A. Snoj.

## b) Ocene in poročila

Veber France, *Filozofija. Načelni nauk o človeku in njegovem mestu v stvarstvu*. Ljubljana 1930. Izdala in založila Jugoslovanska knjigarna. Str. 217.

<sup>7</sup> Ks. Dr. Stanisław Trzeciak, *Klimat i choroby w Palestynie w czasach Chrystusa Pana*. 8°, 270 str. Warszawa 1928, druk salezjańskich zakładów graficznych.

To delo (ki je nastalo iz predavanj na radijski postaji 1929) imenuje dr. Veber sam »svoj novi uvod v filozofijo« (4). Prvi uvod je bil napisal l. 1921 in na njem je slonelo več ali manj, kakor pravi, vse dosedanje njegovo znanstveno prizadevanje. V čem je torej novost tega dela? Doslej je prof. Veber proučeval le bolj doživetja in njih objekte, sedaj se je obrnil bolj k subjektu in v njem in iz njega spoznal nove resnice, ki jih doslej ali ni bil spoznal ali jih je celo zanikaval. Takšno je predvsem spoznanje o duši. V prvem Uvodu je še zanikaval nje substancialnost, sedaj jo odločno priznava. V Uvodu in tudi še v Etiki je učil determinizem in zanikaval svobodno voljo, sedaj pravi, da je »v strogem pomenu besede svobodna« (84). Po Uvodu Boga ali sploh ne bi bilo ali če bi bil, bi bil »odvisen od faktične eksistence zunanjega sveta« (Uvod 318) in primeroma takšne narave kakor smo mi sami, torej bi bilo celo nezmislno govoriti o kakšnem stvarjenju, sedaj je spoznal, da bi bila priroda brez Boga »načelno okrnjena bitnost« in da »vpije sploh vse izkustveno dano vesoljstvo po dejanski bitnosti take edinstvene podstati ali substance«, ki more biti le oseba, in sicer »absolutna, božja oseba« (128), da, »Bog = absolutna osebnost = absolutna dejavnost = absolutna neizpremenljivost = absolutni kreativno-normativni vladar vsega prirodnega ter osebnostnega spremenljivega stvarstva« (186). Vsako razmerje človeka do prirode in človeka do človeka mu je »vse dotlej skrivljeno in za človeka pogubno, dokler se ne uravna v edinem končnem pravcu pravega razmerja človeka — do Boga« (130). Zato je »Cerkev (načelno) vrhovna oblika človeške socialnosti«. V »klasični luči« se izraža ta nauk o božjem bistvu in v razmerju Boga do človeka v »Očenašu« (116). Vse te spoznave so pa res tolikega pomena, da dr. Veber po pravici pravi, da otvarja s tem spisom »drugo dobo svojega notranjega razvoja« (207). Mi mu iskreno želimo, da bi ga vedel ta razvoj od spoznanja do spoznanja do tja, kjer je »ple-roma«, polnost spoznanja.

A. U.

Kautz Heinrich, **Industrie formt Menschen**. Versuch einer Normierung der Industripädagogik. Einsiedeln 1929. Verl. Benziger & Co. Štr. 276.

Kautz, ki je napisal že nekakšno psihologijo industrijskega otroka (Um die Seele des Industriekindes, 1929<sup>2</sup>) in industrijske mladine (Im Schatten der Schlothe. Versuche zur Seelenkunde der Industriejugend, 1928<sup>3</sup>), rešuje v tem delu problem industrijske pedagogike. Prvo vprašanje, ki ga treba rešiti, je le-to, ali je industrijski človek poseben človek s posebno duševnostjo. Pedagogika se mora snovati le na psihologiji, in če ni posebne industrijske psihologije, tudi ne more biti posebne industrijske pedagogike. Kdor pojmuje kapitalizem in proletarizem zgolj mehnično ali tehnično ali zgolj gospodarsko, ali tudi zgolj biološko zanj je industrijska pedagogika brez zmisla. Če ima pa industrijski človek (ne le delavec) posebno »psiho«, tedaj je možna industrijska psihologija in tudi industrijska pedagogika,

tedaj je upravičeno vprašanje, kako tudi pedagoško premagati kapitalizem in proletarizem in ustvariti novega človeka. Kautz s široko in bogato analizo dokazuje, da je tako, in iz raznih psiholoških činjenic izvaja osnovne norme takšne industrijske pedagogike. Sistematika teh norm in tudi njih poimenovanje sta nekoliko okorna. Kautz loči štiri plati industrijske pedagogike: 1. sociološko: Verwurzelungspädagogik (s posebnimi normami: Heimatpädagogik, Volkstumspädagogik, Gemeinschaftspädagogik, Pädagogik der Freude, Kulturpädagogik, ker je industrijski človek brez domovine, brez zveze z ljudstvom, brez pravega občestvenega življenja, brez veselja, brez svojske kulture); 2. gospodarsko: Befreiungspädagogik (s posebnimi normami: Wirtschaftspädagogik, Arbeitspädagogik); 3. organizatorično: Solidaritätspädagogik (s posebnimi normami: Familienpädagogik, Berufspädagogik, Vereinspädagogik, Verbandspädagogik, Staatsbürgerliche Pädagogik, Kirchengemeindliche Pädagogik); 4. generativno: generative Pädagogik (s posebnimi normami: Industrielle pädagogische Hygiene, Vererbungspädagogik). Seveda so vse to le kratke značice in smernice za bodočo znanstveno industrijsko pedagogiko. Za vsako teh norm bo treba, kakor je razvidno že iz imen, posebnega studija. A. U.

Anger Joseph, *La doctrine du corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de Saint-Thomas*. 8<sup>o</sup> (508), Paris 1929. Gabriel Beauchesne. 44 fr.

Pisatelj, direktor duhovskega semenišča v Rennes, je pričujoče delo že leta 1910 predložil kot doktorsko disertacijo in tiskal 150 izvodov, ki so bili po akademskih običajih razposlani univerzam in znanstvenim zavodom, a niso bili namenjeni za širšo javnost. Mnogi odlični možje so spis pohvalili in pozdravili kot davno zaželjeno sintezo teologije in asketike. Disertacija je vplivala na asketične pisatelje, da so mogli to idejo bolj vplesti v asketične spise (n. pr. P. Plus, Marmion i. dr.). Po skoraj dvajsetih letih je pisatelj disertacijo nekoliko predelal, pomnožil z dodatki in končno izdal za širšo javnost.

V uvodu (str. 1—15) in na koncu (470—483) jako dobro povzema centralno važnost Pavlovega nauka o mističnem telesu Kristusovem. Dovolj je znano, da je to vodilna ideja Pavlovih pisem; pisatelj je to ugotovitev jasno, kratko in izvirno osvetlil (str. 2—7). Važna je opazka (str. 2), da je iz Pavlovih pisem razvidno, kako dobro znana in domača je bila ta misel Pavlovim slušateljem in torej prvim kristjanom sploh. Mnogim pa bo nekoliko nepričakovana ugotovitev, da je mistično telo tudi žarišče in vodilna ideja teologije sv. Tomaža Akvinskega (str. 8—11). Zato knjiga razpravlja na podlagi spisov tega velikana sholastične teologije.

Hvalevredno je, da je pisatelj tako obširno in podrobno dokazal centralno važnost ideje mističnega telesa Kristusovega za vsa važnejša bogoslovna vprašanja. Mistično telo Kristusovo se nam prepričevalno predstavlja kot ideja, ki spaja in osvetljuje vso teologijo;

tako se vsa teologija ožarja s toplim sijajem in dobiva novo privlačnost. A dozdeva se nam, da se je pisatelj s to širokopoteznostjo preveč oddaljil od glavnega vprašanja, namreč od vprašanja o pojmu cerkve v luči Pavlovega nauka. Obširno razpravlja o bogoslovnih vprašanjih, ki so v bolj rahli zvezi z idejo mističnega telesa, manj pa se pogloblja v nauk o cerkvi. S toplo zgovornostjo se mudi pri spekulativnih in asketičnih vprašanjih, a skoraj ogiblje se težjih vprašanj, ki so v tesnejši zvezi z idejo mističnega telesa. Ne morem se ubraniti vtisa, da iz knjige bolj govori vzgojitelj in duhovni voditelj, a manj znanstveni teolog. Izmed vseh pet sto strani je pravemu nauku o cerkvi kot mističnem telesu posvečenih komaj 30 strani (239—268). Neprimerno obširneje razpravlja o cerkvi kot liturgični družbi (str. 269—299) in o Mariji, Materi mističnega telesa (299—316); a vprav tukaj se skoraj nič ne naslanja na sv. Tomaža, ker sv. Tomaž o tem ni mnogo razpravljal. V poglavju o liturgiji bi pričakovali kaj o pojmu mističnega telesa Kristusovega v liturgični tradiciji in v mašnih molitvah, a tudi tega ne najdemo. Nič se ne opaža, da bi bili pisatelju znani bogati znanstveni uspehi liturgičnega gibanja, ki je bistveno pospešilo in osvetlilo pravilni starokrščanski in Pavlov pojem cerkve.

Sv. Tomaž prav v nauku o cerkvi najboljše razmišlja o Pavlovi ideji mističnega Kristusa. Zato bi moral pisatelj tako z ozirom na sv. Tomaža, kakor tudi z ozirom na stvar samo o tem obširneje razpravljati. Saj je mistično telo Kristusovo vprav sv. cerkev; to je Pavlova definicija cerkve. Tu je žarišče in jedro vsega vprašanja; ako tukaj ni zadostne jasnosti, trpi vse ostalo razpravljanje. Še bolj pa bi bilo potrebno obširnejše in globlje razpravljanje z ozirom na sedanje stanje nauka o cerkvi. Že v Tomaževi teologiji so deloma obsežena nekatera važna vprašanja, ki so se pozneje bolj sistematično razvila, n. pr. razmerje med mističnim glavarstvom in pravnim poglavarstvom, med mističnim telesom Kristusovim in med hierarhično organizacijo. Nastali so protestantski in pravoslavni ugovori s stališča mističnega telesa proti hierarhiji in proti primatu. Pisatelj pač dobro omenja, da protestanti prezirajo socialno (hierarhično) stran cerkve, nasprotno pa da se je v katoliški teologiji včasih preziralo mistično telo Kristusovo in se je cerkev predstavljala kot suho ogrodje pravnega skeleta (str. 264—266). A ne gre dosti globoko. Vprašanja se dotika samo mimogrede, ko je to vprašanje vendar že načeto pri sv. Tomažu in bi z ozirom na sedanjo teologijo moral o njem podrobneje razpravljati. Z ozirom na predsodke vzhodne in protestantske teologije je zelo neprimerno, da pisatelj papeštvo naziva nekak zakrament cerkvene edinosti (253).

Čudno je, da pisatelju ni znana *Grabmannova* knjiga: *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk* (Regensburg 1903). Škoda je, da ne citira in ne porablja okrožnice *Leona XIII.* o cerkveni edinosti (*Satis cognitum* 1896), ki globoko razpravlja o Pavlovem pojmovanju cerkve.

V splošnem piše jasno in precizno, a s svojo metodo in s površnim razpravljanjem o cerkvi zabrisuje to preciznost. To se opaža v sicer dobrem razpravljanju o zakramentih (129—235). Obširno govori o oddaljenejših vprašanjih, a premalo o neizbrisnem znamenju (*character indelebilis*) sv. krsta, birme in svečeništva; ne zaveda se dalekosežne važnosti tega vprašanja. Prav zato ne poudarja razlike med Kristusom kot virom milosti in med njegovim mističnim glavarstvom, med Janezovo (Kristusovo) primero o vinski trti in med Pavlovo definicijo cerkve. Premalo poudarja razliko med mističnim Kristusovim glavarstvom in med pravim papeževim poglavarstvom. Morebiti je pisatelj te lepe knjige zakrivil, da se v novejši asketični in bogoslovni literaturi mistično telo Kristusovo včasih pojmuje samo kot vir milosti brez zadostne preciznosti z oziranjem na pojem cerkve in brez zadostnega ozira na Pavlov nauk.

Mnogo lepše in globlje razpravlja pisatelj o morali mističnega telesa in o mističnem telesu Kristusovem kot šoli duhovnega življenja (380—414). S toploto in ognjevitostjo dokazuje, da se v luči mističnega telesa Kristusovega vsa individualna in socialna morala preobraža in postaja božansko privlačna; tu je velika moč za pokristjanjenje političnega in socialnega življenja, najuspešnejše orožje proti laicizmu na vseh poljih, največja moč proti individualnemu in kolektivnemu (stanovskemu, razrednemu, narodnemu) egoizmu. Nad vse pa je ta nauk važen za duhovno življenje. Razodeti nauk o mističnem telesu Kristusovem ima v svoji vzvišenosti čudovito moč, da pozivlja k sodelovanju z milostjo, daje večji poudarek in večjo ljubeznivost našim dolžnostim do Boga in do bližnjega. V tem nauku je neprekosljiva moč, ki zedinja, poenostavlja in oživlja razodetje ter vodstvo duš. Ta nauk božjega izvora, srce razodetja, ima vse pogoje, da se more prilagoditi vsem dušam in vsem dobam. Vse notranje življenje ima veliko korist od te vzvišene resnice, ki je višek in krona vsega razodetja o odrešenju. Nasprotno pa je velika škoda za versko in duhovno življenje, ako verniki o tem niso zadosti poučeni. V zaključku (str. 471—483) z velikim ognjem in poudarkom izvaja, da ta razodeti nauk daje enotnost in življenje vsej teologiji in bi zato moral biti središče dogmatične in moralne teologije; brez tega nauka se teologiji in asketiki odteguje poglavitno ognjišče in žarišče, odteguje se princip enotnosti in življenja. To so odločne besede, ki jih je novejša bogoslovna znanost brez ugovora toplo pozdravila.

Pisatelj je že s svojo doktorsko disertacijo vplival na bogoslovno literaturo; še bolj bo vplival s pričujočo knjigo. Ker je ta knjiga prva in obširnejša monografija o tem predmetu in ker bo s svojo vsebino in toploto vplivala na bogoslovno književnost, prav zato sem omenil njene glavne nedostatke in enostranosti. A s tem nikakor nočem zmanjševati njene velike vrednosti in važnosti. Knjiga je vredna, da se čim najbolj razširi med duhovščino. Fr. Grivec.



Baur, P. Chrysostomus, O. S. B., **Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit**. I. Band: Antiochien. 8°, XL u. 330 S. — II. Band: Konstantinopel. 8°, 411 S. München 1929/30. Max Hueber, Verlag. Brosch. M 22-50; geb. M 27-50.

Okoli trideset let že proučuje član beuronske benediktinske kongregacije iz seckavske opatiije p. Krizostom Baur (r. 1876) življenje in delo velikega govornika, pa še večjega moža grške cerkve, Janeza Krizostoma, čigar ime je v svoje »veliko začudenje in niti ne zelo veselo presenečenje« (I str. VII) dobil ob vstopu v novicijat. Po mnogih v nemškem in francoskem jeziku objavljenih razpravah (prim. I str. XIX) je lani in letos dal v javnost Krizostomov življenjepis v dveh zvezkih, ki je dostojen spomenik temu po askezi izčiščenenemu, v delu in trpljenju preskušenenemu možu. Ni to življenjepis, ki bi predstavljal osebnost nekako izolirano, marveč pisatelj je razprostrl pred nami mogočno in živo sliko kulturnega življenja, cerkvenega in političnega dogajanja v drugi polovici 4. in ob početku 5. stoletja in v nje središču je plemenita in veličastna osebnost Janeza Krizostoma, rastočega v strogi šoli samotarjev pri Antiohiji, delujočega z ognjevito besedo in deli ljubezni v razkošni metropoli Orienta, borečega se za cerkveno disciplino in za podvig krščanskega življenja v glavnem mestu države Carigradu, kljubujočega nasilstvu, intrigam in nezvestobi cerkvenih predstavnikov in slepi strastnosti svetnih močtcev, heroično trpečega krivico in preganstvo, umirajočega v divji samoti pontske Komane. »Knjiga noče biti pisana samo za strokovnjake, temveč za širše kroge, posebej za duhovnike in tudi za izobražene laike« (I str. IX).

Vnanja razdelitev življenjepisa na dva dela je sama po sebi dana: prvi obsega daljšo in mirno dobo rasti in dela v Antiohiji, drugi pa truda polna carigrajska leta in temna leta preganstva, v katera je sprva vendar le sijal žarek upanja na zmago pravice, potem pa še ta ugasnil, ko so se preprečila prizadevanja papeža Inocencija I. in zapadnega cesarja Honorija za nepristransko sinodo.

Janezov oče Secundus je bil brž ko ne latinskega pokolenja, mati Anthusa je bila čistokrvna Grkinja. »V svoji naravi in v vsem svojem poznejšem življenju neutajljivo razodeva spojitev latinskorimske trdnosti in krepke volje z živahnim, gibčnim grškim duhom« (I 5). Zgodaj obvdovela Anthusa je bila čisto in nežno čuteča, resnično pobožna, zelo izobražena, modra in značajna žena. »Sveti Bazilij Veliki in Gregor iz Nise ne bi bila postala, kar sta bila, brez svoje heroične matere Emelije in svoje sestre Makrine, sv. Gregor Nazianski ne brez svoje matere None; tako je krščanski svet svojega sv. Krizostoma dobil predvsem od tihega materinega vpliva mladostne Anthuse, ki je dala njegovemu mišljenju in čuvstvanju prvo religiozno smer« (I 4).

Rojstno leto Janezovo ni dognano; najbolj verjetno je, da je l. 354, ki je zapadu dalo Avgušтина, vzhodu podarilo Krizostoma. V dveh poglavjih (2. in 3., I 5—16) opisuje Baur šolo in učence

4. stol. in uglednega antiohijskega profesorja retorike, »bolj znanega kot znamenitega« (Mommsen) in brez mere ničemurnega Libanija, ki je bil menda tudi Janezov učitelj (I 17 nsl.). Vsekakor je Janez imel dobro klasično in retorično izobrazbo (I 171. 252—260). »Krizostom je skoraj purističen aticist. Vsi Heleni njegovega stoletja so barbarski mojstri skaze proti temu sirskega kristjanu, ki zasluži še mnogo bolj nego Aristid, da se po slogu primerja z Demostenom« (I 252). Razen grščine Janez ni znal nobenega jezika, ne latinskega, ne sirskega, ne hebrejskega. V naslednjih štirih poglavjih (5—8, I 21—60) dobi čitatelj lepo, nazorno sliko antiohijskega mesta in njega znamenitosti, antiohijskih prebivalcev, ki jih je bilo blizu pol milijona, cerkvenih razmer med katoličani, katere je razdvajal t. zv. meletijanski razkol, Julijanovega poskusa poganske restavracije in zadnjega navala arianizma za cesarja Valenta. To je krajevno in časovno okolje, v katerem je rasel mladi Janez. Sokratova trditev, da je hotel mladenič postati odvetnik, ne drži; od mladih let se je nameraval posvetiti »službi božje besede« (Paladij) in zanj je bilo le to vprašanje, ali izvoli meniški stan ali duhovniški poklic med svetom. Odločil se je za tega; častitljiva osebnost škofa Meletija ni bila brez vpliva na to odločitev (I 61—62). Ko je bil Janez 18 let star, je sprejel sv. krst, torej l. 372. Po krstu se je še tesneje oklenil škofa Meletija ter se pod vodstvom Diodora, poznejšega škofa v Tarzu, in nekega sicer neznanega Karterija posvetil študiju svetega pisma in cerkvenih pisateljev. Zopet poda pisatelj zelo nazoren opis teološkega študija v Antiohiji (I 69—79). Po treh letih, torej 375, je bil Janez posvečen v anagnosta (lektorja), kmalu za tem pa se je odločil za meniško življenje. Štiri leta je živel kot asket pod vodstvom nekega starega sirskega meniha (Karterija?) in v tem času sestavil svoje prve spise (I 91—100), ki se vsi nanašajo na monastično življenje, potem se je za dve leti umaknil v samotno votlino, najbrž na gori Silpiju pri Antiohiji, ter živel kot puščavnik čez mero strogo. Proučeval in premišljeval je sv. pismo in se ga naučil na pamet. Tako je mogel pozneje v svojih govorih igrati in v toliki meri porabljati biblične besede. Čezmerno bdenje — nikdar ni legel k počitku, marveč je spal samo sede —, prestrog post in zimski mraz so za vedno zrahljali njegovo zdravje: vse življenje ga je hudo mučila želodčna in črevesna bolezen, kri mu je silila v glavo, prečul je cele noči brez spanja in bil zelo občutljiv za zimski mraz. Koliko je vsled tega pozneje trpel na potu v pregnanstvo in v pregnanstvu samem! Najbrž v zimi l. 380/81 se je bolehní puščavnik vrnil v Antiohijo. Prošnje škofa Meletija, naj posveti svoje moči antiohijski cerkvi, so bile med najmočnejšimi nagibi, da je dal slovo anahoretskemu življenju. Pomladi 381 je bil posvečen za diakona. Poleti 381 je umrl škof Meletij, ko je bil na cerkvenem zboru v Carigradu. Njegov naslednik je jeseni 381 postal antiohijski prezbiter Flavijan, ki je bil z Diodorom, od 378 metropolitom v Tarzu, dolga leta zvest pomočnik Meletiju in je bil prišel z mladim Janezom v ožje osebne stike. Janez je v petih letih diakonske službe vršil obsežno kari-

tativno delo in napisal več asketsko-pastoralnih razprav (I 131—146). L. 386, najbrž pred začetkom postnega časa, je Flavijan posvetil Janeza za mašnika. Svoje mišljenje o vzvišenosti in odgovornosti mašništva je Janez povedal v šestih knjigah o mašništvu. Delo je nastalo, ko Janez ni bil več menih, torej po l. 381, pa pred 392, ko ga Hieronim v knjigi »De viris illustribus« omenja. V sijajno pisanih poglavjih 19.—29. (I 154—321) opisuje Baur Zlatoustovo delo v dušnem pastirstvu, zlasti njegovo pridigovanje in pisateljevanje, in ga ocenjuje kot eksegeta, polemika, apologeta, dogmatika in moralista. Ne smem zabresti v literarno-kritične in literarno-historične podrobnosti, ki jih je zlasti 23. poglavje (Krizostom kot cerkven pisatelj) bogato, opozoriti pa moram na 20. in 21. poglavje o pridigarju Krizostomu (I 166—212), ki ju bo vsak duhovnik z velikim pridom čital. V predzadnjem poglavju I. zvezka (str. 322—327) slika pisatelj prirsčne odnose med prezbiterjem Janezom in njegovim škofom Flavijanom. Ko je Janez postal carigrabski škof, je svojo iskreno ljubezen do Flavijana v dejanju pokazal, ko je ob naznanilu svojega povišanja posređoval v Rimu, da se je poravnalo nesoglasje, ki je bilo med Rimom in Antiohijo od časa, ko je bil Meletij postavljen za antiohijskega škofa na mesto Evstatija (II 20—23). Zadnje poglavje nudi sumaričen pregled cerkvenih in političnih dogodkov na vzhodu za cesarja Teodozija in v prvih Arkadijevih letih.

Drugi, obsežnejši zvezek slika Zlatousta škofa, tistih 10 let, ko se je v reformnem delu, preganjanju in nadčloveškem trpljenju pokazal njegov heroični značaj, dozorel v antiohijski šoli tihe samozataje in blagoslovljenega, Bogu in dušam posvečenega dela. Prišel je v Carigrad proti svoji volji, pa tudi proti volji aleksandrijskega patriarha Teofila. Ali ni morda vsemogočni minister Evtropij z izvolitvijo antiohijskega prezbiterja nameraval v živo zadeti oblastnega Aleksandrijsca, ki je hotel paralizirati rastoči pomen bizantskega škofovskega sedeža s tem, da ga je skušal spraviti pod svoj vpliv s promocijo aleksandrijskega prezbiterja Izidora za carigrabskega škofa? Zvijračno so izvabili in odpeljali Janeza iz Antiohije, morda proti koncu novembra 397; najbrž pred božičem, morda 15. decembra, ga je z gneyom v srcu Teofil posvetil in menda 26. februarja 398 so ga intronizirali (II 12—20). V štirih poglavjih (3—6, II 23—50) podaja pisatelj sliko novega miljeja, ki je bil Janez vanj postavljen in ki naj bi v njem kot škof deloval: sliko carigrabskega mesta, »novega Rima«, in carigrabskega ljudstva; sliko carigrabskega dvora s cesarjem Arkadijem, čigar nadarjenost je bila pod poprečno normalno mero in čigar volja je bila močna dovolj, da se je dala vladati od tistih, ki so se mu z uspehom vsilili in dobili njegovo zaupanje, ter z živahno, sangvinistično cesarico Evdoksijo, hčerjo frankovskega generala Bautona, katero je zvit Evtropij spravil na cesarski prestol, ki »bi bila ob pravem možu lahko postala odlična kneginja«, ki pa v Arkadiju ni imela naravne opore, sama pa tudi cesarja ni mogla voditi, ker je bila »takrat premlada, premalo izkušena in predvsem

preveč ženska«; sliko Evtropija, nekdanj sužnja, pozneje skromnega dvornega nameščenca, ki se je s svojim talentom in s svojo zvižanostjo povzpел do prvega mesta na dvoru in v cesarstvu; sliko carigraskih cerkva in svetišč. Cerkevne razmere v Carigradu so bile žalostne. Sledovi podivjanosti iz arijanskih borb med klerom še niso izginili; procvitajoča državna prestolnica je vabila vase različne ljudi iz vseh krajev, ki so v vrstah klera poskušali svojo srečo. Šestnajstletna vlada rajnega škofa Nektarija, ki je iz še nekrščenege pretorja postal škof in je kot škof ostal, kar je bil, korekten uradnik, ki se je skrbno varoval kam zadeti, ni bila kos vdahnuti kleru pravega duha. V lepem 7. poglavju (II 51—64) poroča pisatelj o Janezovih prizadevanjih za izboljšanje razmer med cerkvenimi osebami, o reformi življenja in gospodarstva v škofovskem dvorcu, o ustanavljanju dobroteljskih zavodov, o reformi klera in menišstva, o reformi diakonisinj. Reforme je izvajal resno in strogo pa ne s slepo vihravostjo. Ljudstvo je zadovoljno gledalo škofov trud, med tistimi pa, ki so jih reforme neprijetno zadele, je bilo nezadovoljnžev, ki si pa še niso upali na dan. V 8. in 9. poglavju (II 64—85) razpravlja pisatelj o bizantinski liturgiji na koncu 4. stoletja in o prazniškem koledarju ter o Janezovem homiletičnem in pisateljskem delu v škofovski dobi. Kratko 10. poglavje nam predstavlja carigraske prijatelje škofove. Ni jih bilo malo, pa imenujem samo dva. Za škofove reforme vnet je bil njegov arhidiakon in upravitelj škofovega dvorca in hospica Serapion, pa njegova morda prevelika vnema za dobro ni nakopala nasprotnikov le njemu, marveč tudi njegovemu škofu. Izredno simpatična je vdova Olympias, plemenita po rodu in srcu, iskreno pobožna, prav tako dobrotelna kot bogata. Škofu je bila otroško vdana in je svojo vdanost pokazala pozneje v dobi njegovega največjega ponižanja in najhujšega trpljenja. Nadaljnje 11. poglavje (II 91—112) slika dva politična dogodka: padeč mogočnega Evtropija v avgustu 399, ki je v tesni zvezi z gotško vstajo pod vodstvom Tribigilda, katero je najprej skrivaj, potem javno podpiral poveljnik gotških legij v cesarski službi Gainas. Janez je nastopil tako v prvem slučaju, da bi strmoglavljenemu Evtropiju rešil življenje, kakor tudi takrat, ko je arijanski gotski general imel vso moč v rokah in zahteval za Arijanice cerkev v carigraskem mestu samem. Nadaljnje (12.) poglavje (II 113—119) opisuje, kako je v teku 4. do srede 5. stoletja rastel ugled carigraskih škofov in kako se je via facti ustvarjal nov pravni položaj. Iz dejanskega, na vzhodu molče priznanege stanja, je umljivo Zlatoustovo poseganje v maloazijske cerkvene razmere in njegova pot v Efez od srede januarja do konca aprila ali začetka maja 401 (13. pogl., II 119—134). Nato predstavi pisatelj moža, ki je pri poznejših dogodkih igral ostudno ulogo intriganta na dvoru, škofa Severiana iz Gabale. Janez ga je bil gostoljubno sprejel, mu za čas potovanja v Efez najbrž poveril liturgijo in pridiganje, toda takoj po povratku iz Efeza je imel z njim mučno afero, ki je razdražila cesarico proti Janezu (14. pogl., II 134—142). Čeprav se je zadeva javno poravnala, je Evdoksija ostala nevoljna na škofa

Janeza. Ta nevolja se je razvnela, ko je Zlatoust grajal, — kako, ni znano, — cesarico, ker si je s silo prilastila posestvo neke žene (15. pogl., II 142—145). Napetost med dvorom in Janezom je dala poguma njegovim doslej previdnim in nevidnim sovražnikom. To so bili škof Severian, njegov prijatelj in rojak Antioh, škof v Ptolemaidi, in Akacij, škof v sirski Bereji, katerega je bil Janez ob nastopu škofije poslal kot poslanca v Rim, ki pa je okoli l. 402 postal njegov nespravljiv sovražnik, ker si je domišljal, da ga je Janez zapostavil, ko mu je nekoč odkazal edino še prosto skromno sobico v svoji hiši. Ti trije so si osvojili cesaričino zaupanje in ga brezvestno izrabljali proti škofu Janezu. Pomagalo jim je nekaj dvornih dam, ki niso bile zadovoljne z resnim in strogim škofom in njegovimi prav tako resnimi pridigami. Najhujša med njimi je bila histerična vdova Evgra-fija, ki je malo kesneje odprla svojo hišo aleksandrijskemu Teofilu, da je v njej s svojimi pomagači snoval načrte, kako bi odstavil carigrajskega škofa, ki ga je bil sam posvetil. Janezovim nasprotnikom se je takoj spočetka pridružilo dvoje prezbiterijev in pet diakonov ter menih Izaak, ki je užival v Carigradu velik ugled, pa mu niso bile všeč škofove reforme (17. pogl., II 161—166). Cesarica je zdaj samo jezo kuhala, konkretnih načrtov proti Janezu še ni imela in ne snovala; brez nje pa so bili drugi nasprotniki brez moči. Naslednja poglavja poročajo, kako je prišlo, da je stopil na pozorišče aleksandrijski Teofil, ki je prevzel vodstvo vseh Janezovih nasprotnikov in vsa njih prizadevanja naravnal na en cilj: odstranitev neljubega škofa. Pisatelj poroča o nasilnem nastopu Teofilovem proti aleksandrijskemu prezbiterju Izidoru, katerega je bil pred štirimi leti skušal spraviti na carigrajski škofovski sedež, in o nečuvnem preganjanju menihov v nitrijski puščavi, kamor je Izidor zbežal; poroča, kako jih je Teofil zasledoval, ko so se izselili v Palestino in Sirijo, po krivem jih dolžeč »origenizma«, kako je znal svojo kruto maščevalnost daleč naokoli olepšati kot vnemo za pravovernost (18. pogl., II 166—177). Ne smem v podrobnem zasledovati dramatičnega razvoja dogodkov, ki jih opisuje 19. pogl., kako je del egiptskih beguncev pod vodstvom »štirih dolgih bratov« prišel v Carigrad in prosil škofa pomoči, kako je skušal Janez z največjo obzirnostjo in taktnostjo posredovati, kako so slednjič menihi s svojimi pritožbami dosegli, da je cesar pozval Teofila v Carigrad pred duhovno sodišče, kateremu naj bi Zlatoust predsedoval (II 177—185). Poziv je oholega Teofila v živo zadel. Zavedajoč se, da je napad najboljša obramba, je sklenil Zlatousta naravnost napasti: prijateljem je naročil, naj zbirajo obtežilno gradivo iz Janezovega prejšnjega življenja, zlasti iz mladosti, sam ga je obdolžil origenizma, ker je sprejel pregnane nitrijske menihe, in naprosil je starega borca proti herezijam Epifanija, naj pohiti v Carigrad reševati ogroženo pravovernost. Epifanij je najbrž v začetku marca 403 prišel v Carigrad in nastopal v slepi vnemi zelo netaktno, naravnost proti kanonom. Naposled se mu je morda začelo svitati, da ga je aleksandrijski patriarh hotel izkoristiti; ukrcal se je na pot proti domu in 12. maja



403 na morju umrl (II 185—193). Položaj je postal za Teofila resen: poizvedovanje o Janezovem prejšnjem življenju ni spravilo nič neugodnega na dan; poizkus z Epifanijem se je izjalovil. Ostala mu je le še ena možnost: pridobiti cesarico zase ali jo vsaj tako naščuvati proti Krizostomu, da bi privolila tudi v njegovo odstranitev. Dejstvo je, da so Severian in njegovi prijatelji, gotovo ne brez Teofilove vednosti, morda celo po njegovi pobudi, »potvorili nekaj njegovih pridig, kot da je hotel zasramovati cesarico in druge osebe z dvora« (Paladij), in da so te potvorbe spravili pred dvorne dame, ki so Janeza že itak mrzile, in pred cesarico, ki mu tudi ni bila prijazna. Naklep se je posrečil. To je bil odločilni preobrat za usodo sv. Krizostoma, ki vseh teh tajnih spletkarij niti slutil ni. Vážna je in nepobitna Baurova ugotovitev, da borbe proti Janezu ni vodila cesarica Evdoksija, marveč Teofilovi zaupniki Severian in tovariši, ki so cesaričino razdraženost spretno izkoristili in še bolj razvneli. — Se le ko je bilo vse tako pripravljeno, je prišel Teofil v drugi polovici avgusta 403 v Carihrad. Pri odhodu iz Aleksandrije je samozavestno dejal: »Grem škofa Janeza odstaviti.« Njegov načrt je bil, sinodi, ki naj bi njega sodila, postaviti nasproti sinodo, ki naj bi sodila in obsodila Krizostoma. Zanesti se je mogel na škofe, ki jih je pripeljal s seboj iz Egipta, na svoje zaveznike v Carigradu in naposled na cesarico, ki so jo dovolj naščuvali proti Janezu. Ta se je odločno branil soditi Teofila z ozirom na kanone in pa iz žalosti nad pohujšanjem, ki ga je prepir med škofi med ljudstvom vzbujal. Takih ozirov Teofil ni imel; dosledno je šel za svojim ciljem, odstraniti Krizostoma. Njegova sinoda v cesarski vili Rufinianai ali »pri hrastu« v septembru 403 je ena najbolj zoprnih epizod v cerkveni zgodovini (22. pogl., II 202—222). »V nasprotju s cerkvenimi kánoni se je sešla, v nasprotju s pravom in pravico je postopala. Krivica in nasilstvo je bil njen zaključek.« Odstavitev škofa Janeza je cesar takoj potrdil. Na koncu sinode so poklicali še nitrijske menihe, zaradi katerih naj bi se bil Teofil zagovarjal. Sedaj so morali ti po nedolžnem preganjani možje svojega nasilnega preganjalca prositi odpuščanja in milosti. Carigrajsko ljudstvo je bilo silno vznemirjeno; zlasti je kazalo svojo ogrorčenost, ko je škof Severian raz ambon glavne cerkve oznanil sodbo sinode »pri hrastu«. Pozno zvečer je vojaški oddelek odvedel Janeza iz njegove palače na ladjo, ki ga je prepeljala na azijsko obal Bospora; gnali so ga na neko posestvo pri Prenetu v Bitiniji. Komaj je potekel en dan, je že poslala cesarica komornika Brisona, ki je bil škofu vdan, naj ga pokliče nazaj. O povodu te spremembe poročajo pisatelji različno. Sokrates in Sozomenos pravita, da je razburjenost med ljudstvom povzročila spremembo. Teodoret pripoveduje o potresu, ki da je cesarico ostrašil, najbolj verjetno pa je, kar poroča Paladij, da se je v cesarski spalnici dogodila »thrausis«. Paladij hoče, se zdi, reči, da je cesarica nesrečno porodila in je v zavesti sokrivde videla v nezgodi božjo kazen. Krizostom se je vrnil šele potem, ko je za Brisonom prišel k njemu cesarjev pobočnik, ki

je pač prinesel formalni preklic prejšnjega cesarskega edikta. Ljudstvo ga je z navdušenem sprejelo. Takoj je zahteval sinodo, ki naj bi sodila njega in njegove sodnike »pri hrastu«. Cesar je privolil. Ko je Teofil videl nenadni preobrat, je pobegnil iz Carigrada in se vrnil v Aleksandrijo, kjer ga je ljudstvo neprijazno sprejelo. Janez je silil, naj se sinoda skliče, in to slednjič tudi dosegel. Toda Teofil, ki ga je cesar posebej povabil, ni maral priti. Proti koncu oktobra ali v začetku novembra 403 se je sestalo v Carigradu okoli 60 škofov, ki so proglasili sklep sinode »pri hrastu« za neveljaven, do prave razsodbe med Janezom in njegovimi nasprotniki pa ni prišlo, ker se ti niso prikazali (23. pogl., II 223—233). Spletke proti Janezu se niso polegale, da, število spletkarjev je še naraščalo. Zopet so z uspehom vznemirjali in dražili cesarico s potvorjenimi Janezovimi izjavami v pridigah, Teofil pa je, opirajoč se na sklep arijanske sinode v Antihoniji 341, delal na to, da se Janez odstavi zaradi neupravičenega povratka na škofovski sedež. Malo pred božičem 403 ali pred epifanijo 404 je cesar pozval Janeza, naj se opere, česar ga dolže, sicer ne bo njega in dvora v katedralo k liturgiji. Pred veliko nočjo, ki je bila l. 404 dne 17. aprila, so Krizostomu sovražni škofje pod vodstvom Antioha iz Ptolemaide dosegli, da je cesar Janezu ukazal, naj zapusti svojo cerkev (škofijo). Janez je izjavil, da se umakne samo sili. Z dvora je prišel odgovor, da je odstavljen, da pa še sme ostati v svoji hiši. Na dvoru so upali, da bo čas prinesel rešitev. Pa je ni. Zopet poziv Janezu, naj sam gre. Isti odgovor. Škofje Akacij, Antioh, Severian in Cirin izjavijo cesarju, da sami nosijo odgovornost za Janezovo odstavitev. Cesar se ne more odločiti. V velikem tednu prosi 40 Zlatoustu vdanih škofov cesarja in cesarico, naj se škofu ne brani o veliki noči podeliti katehumenom sv. krst. Brez uspeha. Noben katehumen naj ne bi prejel krsta od Janeza ali od njemu zvestih škofov in prezbiterijev. Vojaštvo zapre katedralo in vse cerkve. Nekaj neustrašenih prezbiterijev improvizira krst v Konstancijevih termah. Vojaštvo razžene vernike in krstna voda se pordeči od krvi. Na veliko noč nova nasilstva. Krizostom je zaprt v svoji hiši. Poskusijo ga umoriti; ljudstvo stoji noč in dan pred njegovo hišo na straži. Četrtek po binkoštih gre prej imenovana četvorica škofov zopet k cesarju. Nov ukaz Janezu, naj se umakne. Sedaj Krizostom vidi, da se bo uporabila sila. Poslovi se od zvestih škofov, duhovnikov in diakonisinj, gre skoz stranska vrata iz cerkve, da ne bi razburil ljudstva, in vojaško spremstvo ga odvede v pristanišče. Bil je 9. junija 404 zvečer (24. 25. pogl., II 233—253). Komaj je bil Krizostom na bosporskih vodah, so plameni objeli njegovo cerkev in jo vpepelili in tudi v sosesčini naredili veliko škodo. Nasprotniki so takoj valili krivdo na škofa in njegove pristaje. Zakladnica je ostala in zakladničarja, diakona Germanos in Janez Kasijan (pozneje opat v južni Galiji), sta mogla cesarski komisiji izročiti inventarski zapisnik in vse v njem zaznamovane predmete. Tako se je razpršila obdolžitev, da je škof zapravljal cerkvene

dragocenosti. Proti Janezovim pristašem je zadrževalo silno preganjanje. Za škofa so postavili 80 letnega prezbiterja Arsakija, brata prejšnjega škofa Nektarija. »Joaniti«, ki niso marali stopiti v cerkvene zvezo z Arsakijem, so mnogo trpeli (27. pogl., II 258—278). Še iz Carigrada, po veliki noči in pred binkoštni 404, je Janez pisal papežu Inocenciju I. in škofoma Veneriju v Milanu in Kromatiju v Ogleju, jih obvestil o carigraskih dogodkih in prosil pomoči. Ko je Teofil to zvedel, je brž javil v Rim, da je odstavil škofa Janeza, in pozval papeža, naj pretrga cerkveno zvezo z njim. Teofilov sel je prišel v Rim tri dni pred Janezovimi odposlanci. Inocencij je postopal previdno in strogo stvarno. Ni prekinil cerkvene zveze z Zlatoustom, pa tudi s Teofilom ne, pač pa je označil Teofilovo sodbo za neveljavno in zahteval novo sinodo, ki naj bi se je udeležili neprizadeti vzhodni in zapadni škofje. Komaj se je bilo to pismo odposlalo, je prišel že drugi Teofilov poslanec v Rim in prinesel akte sinode »pri hrastu« in pismo, v katerem je Aleksandrijec Zlatousta besno tožil. Inocencij je zopet naglasil, da mora zadevo soditi nepristranska sinoda. Ob vseh nadaljnjih dogodkih je papež odločno vztrajal pri tej zahtevi. Politične razmere pa so bile takšne, da s svojo zahtevo ni mogel prodreti. Ko je l. 405 pridobil za svojo zahtevo zapadnega cesarja Honorija, Arkadijevega brata, oba nista mogla ničesar doseči. Poslanstvo iz Rima spomladi 406 v Carigrad niti priti ni moglo: s silo so ga že prej poslali nazaj. Nato je papež pretrgal cerkveno zvezo s Teofilom, Attikom (Arsakijevim naslednikom v Carigradu), Porfirijem iz Antiohije in vsemi uglednimi Krizostenovimi nasprotniki (pogl. 26, 28, 35, II 254—258, 277—289, 333—344). — Zelo lepo je opisan Zlatoustov pot v pregnanstvo in njegovo življenje tam. Tri tedne je moral pregnani škof čakati v Niceji, da so mu v Carigradu določili utrjeno mestoce Kukusu v Mali Armeniji za bivališče. Zelo težavno je bilo potovanje v poletni vročini skozi Malo Azijo; trajalo je 70 dni, od 4. apr. do 12. ali 14. sept. 404. Vojaško spremstvo je z njim lepo ravnalo, toda večkrat je zadel na nasprotstvo pri duhovnih osebah. V Kukusu, kjer ga je škof prijazno sprejel, je ostal eno leto. Proti jeseni 405 se je moral vsled napadov divjih Izavrijcev umakniti v trdnjavo Arabissus (danes Jarpuz), kjer je zopet našel prijaznega škofa. Ali se je odtod še vrnil v Kukusu, ni znano (29. 32. pogl., II 289—300, 310—316). Že v teh, posebno pa v pogl. 33. 34. (II 316—333) avtor lepo opisuje Janezovo življenje, telesno in duševno trpljenje in apostolsko delo v pregnanstvu. — Cesarica Evdoksija je štiri mesece po Zlatoustovem odhodu umrla (6. okt. 404: 30. pogl., II 300—305). V juliju ali avgustu 405 je umrl tudi škof Arsakij; en mesec ali dva pozneje je postal njegov naslednik prezbiter Attikus, odkrit Krizostomov sovražnik (31. pogl., II 305—309). V letih 405 in 406 so morali v pregnanstvo vsi bolj znani in ugledni Zlatoustovi prijatelji (II 344—349). — Janezovi sovražniki še niso bili zadovoljni; bil jim je preblizu in njegovi carigraski in antiohijski prijatelji so ga obiskovali in z njim dopisovali. Zato so spomladi 407 dosegli

cesarsko povelje, da se mora pregnani škof čimprej spraviti v Pitius (danes Pitsunda) na vzhodni obali Črnega morja ob vznožju Kavkaza. Tajna instrukcija, ki jo je dobila vojaška eskorta, je imela očitni namen, med potom škofa mučiti do smrti. Vojaki, zlasti njih poveljnik, so instrukcijo točno izpolnili in onemoglega škofa gnali ko divjo zver; 14. sept. 407 so bolehnemu škofu odpovedale moči. V martirju sv. Bazilika pri pontski Komani je umrl z vzdihom: »Bog bodi za vse hvaljen! Amen.« V resnici mučenec (37. 38 pogl., II 350—365). — V sklepnih poglavjih še poroča o usodi poglavitnih nasprotnikov (39. pogl., II 365—371), o sprejemu Janezovega imena v diptihe v vzhodnih cerkvah (40. pogl., II 372—383) — Ciril Aleks., Teofilov nečak, ga je sprejel še le okoli 418, — o prenosu Zlatoustovih telesnih ostankov v Carihrad 27. jan. 438 (41. pogl., II 383—390) in o njegovem vplivu na poznejše dobe (42. pogl., II 390—396). — Abecedno osebno, krajevno in stvarno kazalo k celemu delu zaključuje drugi zvezek. Temu zvezku je pridejana tudi karta Male Azije z Janezovimi poti in načrt srednjeveškega Carihrada, prvemu pa pogled na današnjo Antiohijo.

Kar sem tu podal, je le mrtvo ogrodje Baurovega dela. Naglašam: m r t v o ogrodje; kajti knjiga je v vseh poglavjih pisana tako živo, tako življensko resnično, da ji ni lahko najti podobne svetniške biografije. Nikakega oboževanja glavnega junaka ni v njej, samo verni opis njegovega dela in trpljenja; kako živ, resničen, veličasten stoji veliki pridigar in veliki trpin pred nami! Značaji oseb, ki nastopajo, so mojstrsko orisani. Kakšna galerija, od bogovdanih, v ljubezni do Boga in bližnjega se žrtvujočih duš, od vnetih menihov, duhovnikov in škofov preko omahljivcev, slabotnežev in konjunkturistov, preko ljudi, delujočih v strasti, preko izdajalcev in intrigantov duhovskega in svetnega stanu, do hladno računajočega nasilnega Teofila! To je važen izsledek Baurove preiskave, da glavna krivda v Krizostomovi tragediji ne zadene cesarice Evdoksije, kot se je doslej splošno trdilo, marveč da je glavni krivec, ki je z demonsko premetenostjo in zločinsko hladnokrvnostjo koval načrte, aleksandrijski patriarh Teofil. Večja nego Evdoksijina je tudi krivda škofa Severiana iz Gabale in njegovih tovarišev, ki so na dvoru intrigirali in podpihovali. V tekstu, še več pa v opombah, je rešenih ali vsaj presojenih nebroj kronologičnih, zgodovinskih, literarnohistoričnih in literarnokritičnih vprašanj. Ne bom čitateljev mučil s pripombami, ki sem si jih zapisal med čitanjem, da se ne bo zdelo, da hočem malenkostno kritizirati impozantno delo. Škoda, da je v sicer maloštevilnih grških citatih ostalo več tiskovnih napak, nego smo jih vajeni najti v nemških znanstvenih knjigah.

Duhovnikom tega dela ne morem dovolj toplo priporočiti. Res je drago — pa v razmerju z obsegom ne predrago —, toda je tako bogato, da nikomur ne bo žal, ki si ga bo naročil. Poročila ne morem skleniti drugače nego s pristržno zahvalo avtorju za prekrasno delo, ki je dostojen spomenik Zlatoustu.

F. K. Lukman.

Opekova, dr. Mihael, **Jagnje božje**. Dvanajest govorov o daritvi svete maše. Mala 8°. Str. 108. V Ljubljani 1929. Založila Prodajalna K. T. D. (H. Ničman). Cena 18 Din, po pošti 1.50 Din več.

Vse glavne reči, ki jih mora katoličan vedeti o daritvi svete maše, dobi v tej knjigi. Po splošnem uvodu o daritvah obravnava govornik sv. mašo. Najprej splošno kot daritev, potem kot častilno, spravno, zahvalno in prosilno daritev, zatem sadove sv. maše. Precej govorov je porabil tudi v to, da razloži poslušalcem mašne obrede; drži se zgodovinskega razvoja, potem pa na podlagi tega in besedila samega izvaja praktične posledice za kristjana. Pretirane simbolične razlage, ki jo še vedno dobimo v nekaterih mašnih razlagah, se skrbno izogne. Zato se »Jagnje božje« lepo in gladko čita; če bi bila pisana še malo bolj toplo, bi bila modernemu človeku knjiga še bližja.

C. Potočnik.

Böser, P. Fidelis O. S. B., **Liturgische Kanzelvorträge**. Die Opferliturgie und die Anteilnahme der Laienwelt. 8°, str. 127. Freiburg i. Br. 1929. Herder & Co.

Naprošen od laikov in duhovnikov je imel p. Fidelis Böser O. S. B. sedem liturgičnih govorov o sv. maši. Takole so naslovljeni: Venite, adoremus! Introibo ad altare Dei. Offeramus ei munera. Mysterium fidei. Unde et memores. Communio sanctorum. Ite, missa est. Pisani so za bolj izobražene kroge, katerim jih je tudi govoril. Pozna se, da jih je govoril duhovnik, ki zares živi z liturgijo. Tako neprisiljeno, nevsiljivo in toplo razlaga obrede mašne liturgije in vpelje laika v pojmovanje Cerkve kot mističnega telesa Gospodovega. Zgodovinski razvoj mu služi le toliko, kolikor je potreben za umevanje sedanjih obredov in molitev. Opekova knjiga Jagnje božje in Böserjeva Liturgische Kanzelvorträge se lepo izpopolnjujeta.

C. Potočnik.

Auffray A.: **Vzgojna metoda bl. Janeza Bosca**. Po francoskem priredil prof. Ant. Logar. 8°, 127 str. Ljubljana 1929. Izdali in založili Salezijanci.

Knjižica ni sistematična pedagogika, ampak nam podaja samo vzgojno metodo bl. Janeza Bosca. In kakšna je ta metoda? — Bl. Bosco je štiri leta pred smrtjo pisal svojim duhovnim sinovom, salezijancem: »Moja vzgojna metoda je hči krščanske ljubezni.« O tej ljubezni, ki je temeljni pogoj vsem uspehom salezijanske vzgoje, govori knjižica: o ljubezni, ki odpira srca gojencev in budi njih ljubezen in zaupanje; o ljubezni, ki se z gojencem veseli in z njim žaluje, ki gojenca povsod spremlja in nad njim čuje. Kjer je krščanska ljubezen, tam v vzgoji ni trde strogosti in ne mehke popustljivosti; tam avtoriteta ni zapovedljiva, tam pobožnost ni vsiljiva.

Vzgojitelji v internatih bodo našli v knjižici mnogo lepega in poučnega; tudi bolj izobraženi očetje in matere bodo knjižico s pridom brali. Za naše preproste ljudi pa bo berilo nekoliko težko. Motili jih bodo izrazi (miljé, nivó, asimilirati i. dr.); tudi razna francoska imena, ki jih pisatelj navaja kot avtoritete, našim ljudem malo pomenijo.

F. U.



## V oceno smo prejeli:

- Alves Pereira, La doctrine du mariage selon Saint Augustin. 8°, XII et 247 pp. Paris 1930, G. Beauchesne.
- Balić, A propos de quelques oeuvres de Jean Duns Scot. (Extrait des Recherches de Théologie ancienne et médiévale t. II fasc. 2.) Louvain, Abbaye Mont-César.
- Bihlmeyer, Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. v. Funk. 8. Aufl. II. Teil: Das Mittelalter. 8°, XII u. 384. S. Paderborn, F. Schöningh. M 9; geb. M 11.
- Ebers, Katholische Staatslehre und volksdeutsche Politik. 8°, VIII u. 180 S. Freiburg i. Br. 1929, Herder M 5-20.
- Farges, Les idées morales et religieuses de Méthode d'Olympe. 8°, XVI et 266 pp. Paris 1929, G. Beauchesne.
- Farges, Méthode d'Olympe, Du libre arbitre. 8°, XVI et 184 pp. Paris 1929, G. Beauchesne.
- Godišnik na Sofijskija Univerzitet. Bogoslovski fakultet. VI. 1928/1929. 8°.
- Gunčević, Mješovite ženidbe. 8°, 78 str. Mostar 1930, Hrv. tisk. F. P.
- Kortleitner, De antiquis Arabiae incolis eorumque cum religione Mosaica rationibus. 8°, VIII et 115 pp. Oeniponte 1930, F. Rauch. M 3.
- Lehu, La raison règle de la moralité d'après Saint-Thomas. 12°, 264 pp. Paris 1930, Librairie Lecoffre. Fr. 15.
- Lercher, Institutiones dogmaticae. Vol. IV. 8°, IV et 763 pp. Oeniponte 1930, F. Rauch. M 13.
- Michel, Humbert und Kerullarios. II. Teil. 8°, XII. u. 493 S. Paderborn 1930, F. Schöningh. M 32.
- O krščanski vzgoji mladine. Okrožnica sv. očeta Pija XI. z dne 31. dec. 1929. 8°, 56 str. Ljubljana 1930, Prodajalna K. T. D. Din 4.
- Opeka, Kralj vekov. 8°, 125 str. Ljubljana 1930. Prodajalna K. T. D.
- Petrani, De relatione iuridica inter diversos ritus Ecclesiae catholicae. 8°, X et 107 pp. Taurini-Romae 1930. M. E. Marietti.
- Potočnik, Dobri pastir. Premišljevanja. I. zv. 12°, 359 str. Ljubljana 1929, Prodajalna K. T. D. Din 38.
- Pulišić, Poslanice, omilije i opomene. 8°, 305 str. Split 1930, Hrv. knjižara. Din 50.
- Rabeau, Apologétique. 12°, IV et 178 pp. Paris 1930; Bloud et Gay. Fr. 12.
- Ring, Drei Homilien aus der Frühzeit Basilius des Großen. 8°, 335 S. Paderborn 1930, F. Schöningh. M 16.

- Roberti, De delictis et poenis. Vol. I, pars 1. 8°, 249 pp. Romae 1930.
- Simrak, Crkvena unija u sjevernoj Dalmaciji u XVII. vijeku. 8°, 30 str., 5 tabl. Šibenik 1929.
- Ternus, Zur Vorgeschichte der Moralsysteme von Vitoria bis Medina. 8°, 116 S. Paderborn 1930, F. Schöningh.
- Tomić, Knjiga Tobita. (Nekanonске knjige staroga zaveta 1.) 8°, 32 str. Beograd 1929, Knjižarnica »Svetlost«.
- Veber, Filozofija. 8°, 216 str. Ljubljana 1930, Jugoslov. knjigarna.
- (Zaključeno 5. julija 1930.)

### »Bogoslovni Vestnik«.

X. letnik (1930) stane v kraljevini Jugoslaviji 50 Din, za inozemstvo 60 Din.

Vsi dopisi, ki so namenjeni upravi (n. pr. reklamacije, naznanila, preselitve i. sl.), naj se pošiljajo upravi B. V., Ljubljana, Prodajalna K. T. D. (H. Ničman).

Bogoslovna Akademija ima pri ljubljanski podružnici poštne hranilnice račun št. 11.903.

### Nota.

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur. Pretium subnotationis pro vol. X. (1930) extra regnum Jugoslaviae est Din 60 Directio et administratio commentarii »Bogoslovni Vestnik« Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).

### Naznanilo.

Dr. J. Turkova razprava o Tomažu Hrenu bo z dokumenti vred izšla kot posebna knjižica jeseni 1930.