

Poština za kraljevino SHS
v gotovini plačana.

Ljubljana

BOGOSLOVNI VESTNIK

IZDAJA

BOGOSLOVNA AKADEMIJA

LETO III

ZVEZEK I

LJUBLJANA 1923

NATISNILA JUGOSLOVANSKA TISKARNA

KAZALO.

(INDEX.)

Razprave (Dissertationes):

- Ušeničnik Fr., Rigorizem naših janzenistov (De janse-
nitarum rigorismo in dioecesi Labacensi) 1
Fabijan, O umskem dokazovanju dogme o izvornem grehu
(De rationali demonstratione culpae originalis) 50
Bock, Što uči i slavi istočna Crkva u pogledu tjelesnog
uznesenja Gospina u nebo? (Quid Ecclesia orientalis
doceat et celebret circa assumptionem B. V. Mariae) . . . 67

Prispevki za dušno pastirstvo (Symbolae theol. practicae):

- Pij XI. o vzgoji duhovniškega naraščaja (R.) 75 — Nepravichen
dobiček (Jos. Ujčić) 76 — Rimski misal v hrvaščini in nekaj misli
o liturgičnem jeziku (Jos. Ujčić) 77 — Ali smejo verniki pri sv.
maši mašniku odgovarjati in glasno moliti molitve v kánonu?
(F. U.) 79 — Prefacija mrtvaških maš v pridigi (Lukman) 80 —
Absolucija po črni maši (V. Močnik) 81 — Blagoslov vode za
vernike na veliko in binškošno soboto (V. Močnik) 82 — Do-
voljenje za veljavno poroko (G. Rožman) 83 — Oblast župniko-
vih namestnikov glede zakona (G. Rožman) 83 — Ostavka na cer-
kveno službo 84 — Odprava kumulativnih župnikov (Rožman)
84 — Razmerje med župnikom in kaplanom (G. Rožman) 85.

Slovstvo (Literatura):

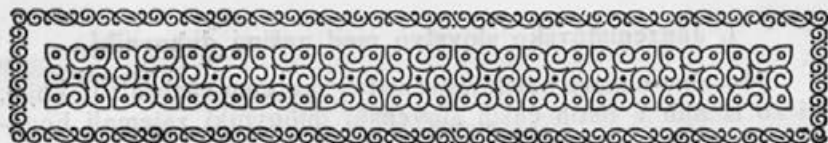
- Oberški, Hrvati prema nepogrešivosti papinij prigodom
vaticanskog sabora 1869/70 (J. Srebrnič) 86 — Jindřich,
Vladimir Sergejevič Solovjev (F. G.) 86 — Kramp, Meßliturgie
und Gottesreich I—III (F. Ušeničnik) 87 — Stroj, Liturgika
(F. Ušeničnik) 89.

Beleške (Analecta):

- Metodovo potovanje v Carigrad (F. Grivec) 90.

Iz kršćanskoga sveta (Orbis christiani memorabilia):

- Versko-etnološki tečaj v Tilburgu (Dr. L. Ehrlich) 91 — Iz
ruske cerkve (F. Grivec) 95.



Dr. Fr. Ušeničnik — Ljubljana:

Rigorizem naših janzenistov.

(De jansenistarum rigorismo in dioecesi Labacensi.)

Summarium: 1. Ex pastorali epistola (a. 1804) Michaelis Brigido, archiepiscopi Labacensis (1787—1806) aliisque documentis apparet, sub finem saeculi XVIII et initio saeculi XIX multos jansenistarum libros prae manibus cleri Labacensis dioecesis fuisse. Omissis alijs enumerentur: Sacy, Le Nouveau Testament de N. S. J. C.; eiusdem: Explication de la Sainte Bible; Habert, Pratique du Sacrement de Pénitence; Treuvé, Le directeur spirituel pour ceux qui n'ont point; auctoris anonymi: Le directeur des âmes pénitentes; Fleury, Catéchisme historique; Pouget, Instructions générales en forme de catéchisme; Mésenguy, Exposition de la doctrine chrétienne. — 2. Errores quinque illarum propositionum, quae ex Cornelii Jansenii libro, cui titulus Augustinus, decerptae et a Summis Pontificibus damnatae sunt, in dioecesi non divulgabantur. — 3. Sed rigorismum jansenistarum in administratione sacramenti poenitentiae et SS. Eucharistiae docuerunt sacerdotes et in usu habuerunt. — 4. Auctor rigorismi fuit Carolus Herberstein, episcopus Labacensis (1772—1787), qui litteris pastoralibus, datis ad clerum a. 1773, et exhortatione ad confessarios praemissa libro, cui titulus S. Caroli Borromaei monitiones et instructiones (ed. Labaci 1773), sacerdotes graviter admonuit, ne sint faciles in absolvendis poenitentibus; nam, dicit episcopus, doloris ac propositi signum est mutatio morum, vitae emendatio; quapropter si haec verae conversionis signa desint, non pigeat tamdiu absolutionem differe, quousque de recta poenitentium dispositione prudenter certi sint confessarii. — 5. Medio saeculo XIX, cum in scholis seminarii doctrina s. Alphonsi recepta est, confessarii de rigore jansenistarum remiserunt.

Naši kulturni in literarni historiki, ki so pisali o janzenizmu med Slovenci, se ujemajo v sodbi, da so bili naši janzenisti mrki in ljudomrzni, črnogledi, moralno tesnosrčni, rigorozni. V čem pa se je kazala ta moralna tesnosrčnost, kako daleč je segel rigorizem naših janzenistov, tega bolj natanko ni preiskal nobeden naših historikov. Vprašanje o janzenistovskem rigorizmu je seveda teološko vprašanje, in zato bolj zanima teologa, nego historika. Vendar bi se kulturni historik vprašanju ne smel docela izogniti; preden more za gotovo soditi, tega in tega pojava v našem kulturnem življenju je kriv janzenizem, mu mora biti jasno, kaj je bil pravzaprav pri nas janzenizem in z njim v zvezi moralni rigorizem.

Poskusimo stvar razbistriti.

I. Janzenistovsko slovstvo med našimi duhovniki.

Moralne nazore naših janzenistov moremo razbrati iz knjig, ki so iz njih v tistih časih slovenski duhovniki zajemali bogoslovno znanje. Katere so bile te knjige, se dá precej natanko dognati, nekaj iz uradnih virov, nekaj iz privatnih poročil one dobe.

Najvažnejši uradni vir za poznavanje bogoslovne izobrazbe naše duhovščine one dobe je pastoralno pismo nadškofa Brigida. Mihael Brigido je vladal ljubljansko škofijo za Karlom Herbersteinom od l. 1787 do 1806.¹ Leta 1804 je izdal pastoralno pismo, ki je kakor načrt za reformo klera v ljubljanski škofiji.² Vladika kaže v pismu dobro voljo, a premalo ostro loči zmoto in resnico; vidi se tudi, da ni bilo v njem tiste energije, ki je potrebna, da bi se taka reforma izvedla.

V uvodu k pastoralni poslanici toži Brigido: Od onega dne, ko Nas je božja previdnost odbrala, da vladamo to razsežno škofijo, Nas ni nič tako skrbelo kakor veliko pomanjkanje duhovnikov. Žetev je velika, a delavcev je malo. Tu in tam so verniki brez dušnega pastirja. Duhovniki, ki neumorno delajo v vinogradu Gospodovem, pa so jih leta upognila ali neprestani napori utrudili, prosijo pomoči, da ne bi omažali na poti; pa pomoči zastoj čakajo. To zlo močno obžalujemo in pogosto premišljujemo, kaj je tega krivo. Vzrokov je v sedanjih hudih časih mnogo, a prvi in glavni vzrok, tako sodimo, je preziranje duhovskega stanu. Mladina je že po naravi taka, da jo zgodaj mika tisti stan, ki je bolj čislán mimo drugih. Ker se sv. mašništvo danes tako hudo prezira, se mladeniči, ki so mnogo obetali, po dovršenem modroslovnem tečaju, iz strahu pred preziranjem, obračajo rajši k drugim vedam kakor k teologiji. Vse se je zarotilo zoper duhovnike in vero. Proti nam se druží zlob-

¹ Mihael Brigido, baron lupoglavski in brezoviški, liber baro de Marenfels et Bresoviz (Lupoglav in Brezovica v Istri) se je rodil v Trstu 1742; bogoslovja se je učil pri jezuitih na vseučilišču v Gradcu. Gl. dr. Fr. Ilešič, Baroni Brigidi (Izvest. muz. dr. za Kranjsko, XVI [1906] 42.)

² Michaelis I. Archiepiscopi Labacensis, S. R. I. Principis e Lib. Bar. Brigido de Marenfels et Bresoviz, Pastoralis Epistola in qua praescribitur ordo in Archidioecesi servandus, dum sacrae res peraguntur, aliaque monita ad Parochos continentur, ut suo rectius officio fungantur, Labaci, anno 1804. — Pismo omenja dr. Jos. Gruden v razpravi »Početki našega jansenizma« (Čas X [1916], 134). Imel pa je Gruden pred seboj samo prvi osnutek v rokopisu, ki ga hranijo v ljubljanskem škof. arhivu. Osnutek nima nobenega datuma. Navaja pa se na prvi strani pisanega osnutka okrožnica cesarja Franca II. z dne 2. aprila 1802 (Caesaris Augusti Encyclica ad omnes Episcopos dđto 2. aprilis 1802). Iz tega je Gruden pomotoma sklepal, da je bilo pastoralno pismo izdano l. 1802. V tiskanem izvodu, ki ga hranijo v škof. arhivu, čítamo na koncu: Labaci ex Residentia Archiepiscopali die 23tia Martii 1804. Michael Archi-Episcopus m. p. — Loči se tiskan izvod od osnutka v rokopisu ne samo po lepšem, bolj uglajenem jeziku, ampak tudi po mnogih stvarnih popravkih.

nost, zvijača in prevara, besnost in razbrzdanost v besedi in pisanju. Sramoté nas po knjižurah in izročajo javnemu posmehu in porogi; že smo ljudem v pregovor.

Cesar je v okrožnici do škofov z dne 2. aprila 1802 odredil, kar je potrebno, da se čuva sv. vera in čast duhovskega stanu. Priznajmo pa odkrito, tudi mi ali vsaj nekateri izmed nas, — to smo pri kanoničnih vizitacijah na veliko žalost opazili, — so mnogo krivi, da svetni ljudje tako zaničujejo našo sveto službo. Razlogi so zlasti ti-le: 1. zanemarjanje bogoslovnega študija; 2. zanikarnost v oznanjevanju božje besede; 3. razlika v nauku, ki ga oznanjamo; 4. razlika v javni božji službi; 5. življenje nekaterih duhovnikov, ki se ne ujema s sv. poklicem; 6. preziranje stare discipline, kakor jo določajo kánoni.

To so glavne misli nakratko posnete iz uvoda Brigidovega pastoralnega pisma. Slika tedanjega časa, kakor nam jo razkriva škof v početku svojega pisma, je žalostna. Med ljudstvom je bilo zavladalo globoko preziranje duhovnikov, in kandidatov za mašniški stan ni bilo več. Mnogo so bili krivi duhovniki sami. Škof našteva šestero glavnih vzrokov in o vsakem vzroku je napisal posebno poglavje v svoji pastoralni poslanici do klera. Nas zanima najprej poglavje zanemarjanja bogoslovnega študija; druga poglavja pa le toliko, kolikor so v zvezi z janzenizmom one dobe.

Do mladih duhovnikov, ki so prav kar zapustili semenišče, se obrača škof in jim govori: Kaj naj pričakujemo od tistih, ki po dovršenih bogoslovnih naukah zanemarjajo čitanje in učenje; ki mislijo, da so storili svojo dolžnost, če so odmolili kanonične molitve, maševali in po vrhu opravili nekatere zunanje stanovske posle, potem pa gredo po svojih potih ali se vdajajo brezdelju ali se vmešavajo v posvetne opravke. Tisto malo, kar so slišali v šoli, počasi izgine iz spomina, in temà nevednosti zagrne razum... Kako naj odgovarjajo tistemu, ki ugovarja resnici, če sami ne poznajo resnice? Kako naj zdravnik zdravi bolnika, če ne pozna bolezní in zdravila? Kako naj sodnik sodi, če ne premišluje po noči in po dnevu božjih zapovedi?

Ko pa pravimo, da je znanost potrebna dušnemu pastirju, ne mislimo lažne posvetne znanosti, ki je nespamet pred Bogom, ampak ono sladko modrost vse modrosti, nad vse visoko znanje Jezusa Kristusa, ki so v njem vsi zakladi modrosti in vednosti, ono znanje, ki ga je sv. Pavel prejel od zgoraj, pa je rekel o sebi, da ne misli, da kaj zna, razen Jezusa Križanega.

To znanost svetnikov nam predvsem nudijo svete knjige stare in nove zaveze. Zato proučujte sv. pismo. V sv. pismu boste našli resnice naše sv. vere, npravne zapovedi in mir vašim dušam. Čitajte pa sv. pismo v ponižnosti in molitvi.

Poleg svetega pisma čitajte sv. očete, te svete, duhovno maziljene razlagavce božjih kn'ig; čitajte odloke cerkvenih zborov, ki se v njih hranijo tradicije naših prednikov; in čitajte

spise najboljših teologov, ki so zajemali svoje nauke iz pristnih in čistih virov.

»Zato zelo želimo, da bi si vsak mašnik Naše nadškofije oskrbel sveto pismo v latinskem in domačem jeziku in si izbral razlagavca, ki tolmači ali celo sv. pismo ali vsaj nekatera in bolj težka mesta. Med temi naj bodo priporočeni: Calmet, du Hamel, Sacy, Aleksandra Natalisa komentar k evangeliem in listom.«

»Za dogmatiko: Gazzaniga, Bertieri, Contenson *Theologia mentis et cordis.*«

»Za moralno teologijo: sv. Gregorija papeža *Moralia*, Besombes, Genetto, Antoine v najnovejši rimski izdaji.«

»Za cerkveno pravo: Rieger, Pehem, Van Espen.«

»Za pastoralno navodilo: sv. Gregorija papeža *Regulae pastores*, sv. Karla Boromejskega *Monitiones et instructiones*, Habert *Praxis poenitentiae.*«

»Za katehetiko: *Catechismus Romanus*, Pouget, Fleury *Catechismus historicus.*«

»Med asketičnimi knjigami, ki naj jih dušni pastirji čitajo sebi in ljudstvu v pouk, priporočamo: sv. Avguština *Confessionum libros in Soliloquia*; sv. Krizostoma *libros de Sacerdotio*; knjigo Hoja za Kristusom; vsa dela sv. Frančiška Saleškega; Muratori *de vera religione*; *Erkenntniss Christi*; Abely *Sacerdos Christianus.*«

»Za sv. obrede imej vsak *Rituale Labacense*, ki se bo o svojem času nanovo izdal, ker je zadnja izdaja pošla. Vsak imej tudi *Concilium Tridentinum in Pontificale Romanum.*«

»Temu bi mogli dodati še mnoge druge prav dobre knjige.«

To je značilen imenik knjig, ki ga je sestavil nadškof Brigido za svoje duhovnike. Posneli smo ga do besede po tiskanem izvodu pastoralne poslanice. V prvem osnutku, ki se nam je ohranil v rokopisu, se naštevajo še nekateri drugi pisatelji. Za eksegezo: Maldonatus, Tostatus, Estius. Za dogmatiko: Gervasius. Za moralno bogoslovje: Schanza. Za pastoralno bogoslovje: Lauber *Institutiones Theologiae pastoralis*. Za katehetiko: Natalis Alexandri *Theologia dogmatica et moralis*, in pa *Mezanguui Expositio doctrinae christianae.*

Vse knjige, ki jih priporoča nadškof Brigido svojim duhovnikom, tvorijo celo biblioteko. Seveda nadškof ni zahteval, da bi si moral vsak duhovnik omisliti vse. Odločno pa je hotel, da si vsak oskrbi vsaj po eno knjigo iz raznih bogoslovnih strok. Ob koncu tega imenika veli, da bo pri kanonični vizitaciji posebej pregledaval tudi knjižnice duhovnikov.

Iz poročil one dobe doznavamo, da so v drugi polovici 18. stoletja in v početku 19. stoletja naši duhovniki dobivali iz tujine še druge bogoslovne knjige, ki jih nadškof Brigido ne našteva v svoji pastoralni poslanici. Ko je l. 1801. znana knjižica Janeza Debevca: *Kratki navuki, regelce inu molitve za*

zakrament te pokore, — izšla v 4. izdaji, je pisal neimenovan ocenjevalec v »Annalen der österreichischen Literatur« (zv. za november in december 1802): Vsa tri poglavja v knjžici so francoskega izvora in torej, kakor se lahko sklepa, pisana v duhu gospoda iz Port-Royala. Slovenski prevajalec jih je posnel z majhnimi izpremembami iz del: *La conversion du pécheur, le directeur des âmes, les maximes pour le sacrement de pénitence.*³

Več nego neznani kritik nam je pozneje v malo besedah povedal bibliotekar ljubljanske licejske knjižnice, Matija Čop. Čop je l. 1831. pisal v zgodovini slovenskega slovstva Šafařiku: »Pri naši duhovščini ne najdemo nič tako pogostoma kakor spise francoskih tako imenovanih janzenistov, knjige Nicoleove, Besoigneove, Mézanguyevе itd. itd.« (Zbornik Slov. Mat. I, 1899, 148.)

Da je bilo v onem času v resnici mnogo janzenistovskih knjig med kranjskimi duhovniki, se lahko še sedaj uverimo, če gremo v ljubljansko semeniško knjižnico. Tu so celi predali napolnjeni z janzenistovskimi knjigami. In mnogo teh knjig so podarili knjižnici naši duhovniki.

Tudi to, k a k o so razne knjige v teh poročilih označene, nam kaže, da so bile janzenistovske knjige v tistem času v naši deželi zelo udomačene. Časih čitamo v teh seznamih samo naslov knjige brez avtorja; navadno pa avtorja brez knjige. Kdo bi mogel danes povedati, katero knjigo je škof priporočal pod naslovom: »Erkenntniss Christi«? In kateri naših duhovnikov danes vé, kdo je Besombes in Pehem, kdo Pouget in kdo Habert? V onem času so gospodje vse te avtorje in njih dela poznali, drugače škof ne bi bil mogel v svoji poslanici naštevati samo gola imena.

Kakšne pa so te knjige po vsebini?

V sistemu janzenizma treba ločiti dogmatične zmote in reforme v cerkveni disciplini. Boj zoper dogmo o milosti, odrešenju, svobodni volji je v 18. stoletju na Francoskem ponehaval. Neutrudno in pogosto brezobzirno pa so janzenisti zahtevali v knjigah in v praksi razširjati reforme, ki so jih bili zamislili v cerkveni disciplini. Za zakrament sv. pokore in prejemanje sv. obhajila so uvajali neznosen rigorizem. Za liturgijo so hoteli preprosto obliko prvotne cerkve, brez vsega nakita in zunanje lepote. V boju proti dogmatičnim odlokom rimske stolice so iskali pomoči v parlamentu, zato pa so dajali državi pravice, ki ji po božjem in naravnem zakonu ne pristojé. Razvilo se je janzenistovsko cerkveno pravo. Vsi ti nazori janzenistov o reformah v cerkveni disciplini in o oblasti države nad cerkvijo so se docela ujemale z načeli brezvernih filozofov »prosvetljenega« stoletja.

³ To oceno Debevčeve knjižice je priobčil I. Vrhovnik v Izvest. muz. dr. za Kr. VIII (1898) 103.

Janzenizem v tej obliki združen z racionalizmom se je v drugi polovici 18. stoletja začel širiti v Avstriji. Cesarju Jožefu II. ni bilo za dogmatično zmoto janzenistov, njemu so ugajale samo praktične reforme v kultu in disciplini in pa janzenistovsko novobizantinsko cerkveno pravo. Janzenisti so hoteli liturgijo brez zunanega sijaja. Jožef je uvedel »čisto, pametno bogoslužje« in določil, koliko sveč sme goreti na oltarju. Janzenisti so bili zoper odpustke, češ da z odpustki gine strogi duh spokornosti. Zato so v Avstriji prepovedali, da bi se odpustki razglašali brez višjega, dvonnega dovoljenja. Janzenisti so bili proti božjim potom in bratovščinam, češ, po božjih potih in bratovščinah se pospešuje pogostno sv. obhajilo in se dobivajo odpustki. Cesar Jožef je odpravil bratovščine in zabranil ljudem hoditi na božja pota. Janzenisti so bili proti ljudskim pobožnim vajam in proti pogostnemu izpostavljanju sv. Rešnjega Telesa. Avstrijska vlada se je tudi v tej reči z njimi strinjala. Janzenisti so podredili cerkev državi. Cesar Jožef si je prisvajal take pravice nad cerkvijo, da je cerkev v resnici zaslužnil državi.

Ta avstrijski janzenizem je pri nas uvedel škof Karel H e r b e r s t e i n (1773—1787). In v duhu avstrijskega janzenizma so izvečine pisane knjige, ki jih nadškof Brigido v svoji pastoralni poslanici priporoča duhovnikom. (Izvečine, pravim, ne vse. Zakaj poleg Sacyja, Van Espena, Haberta in drugih našteva nadškof Brigido tudi sv. Gregorija Vel., sv. Avgušтина, sv. Kri-zostoma, sv. Karla Boromejskega.) V teh knjigah se ne ponavljajo več dogmatične zmote, ki jih je Cornelius Jansenius učil v knjigi »Augustinus«. Zagovarjajo pa možje, ki so te knjige napisali, janzenistovske reforme v cerkveni disciplini, rigorizem pri sv. izpovedi in v prejemanju sv. obhajila, in zavračajo milejši nauk jezuitov. Cerkvi odrekajo bistvene pravice in jo ponižujejo pod državo.

Oglejmo si najprej skupino dogmatikov obenem s skupino eksegetov in katehetskimi pisateljev.⁴

Med d o g m a t i k i se imenuje na prvem mestu Gazzaniga. Peter Marija G a z z a n i g a (1722—1799) je bil iz reda dominikancev. Od l. 1760. do 1782. je bil profesor dogmatike na dunajski univerzi; prej že je učil na univerzi v Bologni. Kot profesor je užival velik sloves. Na Dunaju ga je hodil poslušat celó kardinal Migazzi, pa tudi cesarica Marija Terezija. Ko se je l. 1782. papež Pij VI. mudil na Dunaju, je odlikoval patra Gazzaniga s tem, da je prišel k njegovemu predavanju. Gazzaniga je spisal »Praelectiones theologiae« v štirih zvezkih,

⁴ Za biografične in bibliografične podatke gl. Dictionnaire des livres jansénistes, 4. tom., Anvers 1755 (to delo hranijo v škofijski knjižnici v Ljubljani); H. Hurter, Nomenclator literarius theol. catholicae, 5 tom., ed 3. Oeniponte 1903—1913; Wetzer u. Welte, Kirchenlexicon, 2. Aufl.

ki so izšli na Dunaju v prvi izdaji l. 1763.—1766. V ljubljanski semeniški knjižnici hranijo 3. izdajo iz l. 1774.—1777. V tretjem zvezku (cap. V., pag. 328 ss., cap. VI., pag. 355 ss.) govori Gazzaniga o Janseniju in Quesnelu in obsoja njiju zmote, kakor jih je obsodila rimska stolica; dostavlja pa, da po njegovih mislih bi tisti, ki ne bi sprejel papeževe obsodbe, bil sicer kriv »*gravis inobedientiae*«, ne bil bi pa heretik. Bil je oster nasprotnik molinistov in probabilizma. In isti Gazzaniga, ki je v knjigah odklanjal dogmatične zablode janzenizma, je v dejanju pospeševal janzenistovski rigorizem in reforme v cerkveni disciplini. Za svoje slušatelje, alumne dunajskega semenišča, je naročal janzenistovske knjige. Z ljubljanskim škofom Herbersteinom je bil v tesni prijateljski zvezi. Bil je škofu svetovalec v bogoslovnih vprašanjih; bajé mu je izdelaval celo pastirska pisma.⁵ Škof pa mu je materialno pomagal pri izdajanju knjig. Iz hvaležnosti je Gazzaniga tretji zvezek svojega dela v tretji izdaji posvetil Herbersteinu »*Maecenati suo beneficentissimo*«. V predgovoru hvali škofa, ker je skrbel za to, da bi imeli mašniki njegove dieceze najboljše teološke knjige v rokah. Potem pa pravi: »O Tvojih odličnih zaslugah za cerkev ne smem govoriti, ker si mi to v pismu prepovedal. Storili bodo to drugi in hvalili Tvojo veliko radodarnost do siromakov, Tvojo neumorno vneto za zveličanje duš in Tvojo gorečnost za prosep znanosti, zlasti pa Tvojo skrb, da bi mašniški stan dobil zopet svojo prvotno čast in svoj prejšnji sijaj. Vsi vedo, kako obiskuješ tudi najbolj oddaljene kraje svoje škofije, da bi spoznal duhovnike in ljudstvo in kako si vsem v lep zgled in kako daješ vsem zveličavne opomine in nauke.« Tako je pisal p. Gazzaniga v početku meseca februarja l. 1774, ko je bil Herberstein šele dobro leto škof ljubljanski. O njegovih odličnih zaslugah za cerkev sedaj zgodovina drugače sodi; in koliko uspeha je imel njegov trud za duhovniško čast, nam pripoveduje Brigido v svojem pastoralnem pismu.

Poleg profesorja iz tomistične šole je na dunajski univerzi v onem času učil dogmatiko tudi profesor iz avguštinske šole. Vrstnik Gazzanigov je bil Jožef B e r t i e r i iz reda avguštincev. Nadškof Brigido ga priporoča obenem z Gazzanigom. Doma je bil v Piemontu. L. 1770 je prišel na Dunaj in tam ostal do l. 1789. Potem je bil škof v Comu in nazadnje škof v Paviji. Umril je ok. l. 1806. Kot profesor dogmatike na dunajskem vseučilišču je med l. 1773 in 1777 izdal: *De sacramentis in genere, De Verbo incarnato, Theologia Dogmatica in systema redacta*. V poglavju o milosti zagovarja nauk svoje redovne šole, obsoja pa Jansenija in Quesnela (*Theol. dogm., pars. II., §§ 187. 188*). Kakor Gazzaniga je tudi Bertieri bil zaupnik škofa Herbersteina.⁶

⁵ Jos. Gruden, čas X (1916) 127.

⁶ Jos. Gruden, čas X (1916) 127.

Tretji dogmatik, ki ga Brigido posebej imenuje v svoji poslanici, je *Contenson*, dominikanec. Vincencij Contenson je bil duhovit, izredno nadarjen teolog. Umrli je l. 1674, še mlad, bilo mu je samo 33 let. Napisal je dogmatično-moralno delo z naslovom »*Theologia mentis et cordis*«, ki je prvič izšlo v 9 zvezkih majhne oblike v Lugdunu 1673—1676. V ljubljanski semeniški knjižnici je beneška izdaja iz l. 1790, v 4 zvezkih in folio. Contenson zavrača dogmatične zmote Jansenijeve; v morali pa je bil, kakor veli sv. Alfonz, »*auctor rigidissimus*« in v praksi je pogodoval janzenistom.

Med eksegeti, ki jih našteva Brigidovo pismo, se v zgodovini janzenizma najbolj pogosto imenuje *Sacy*. Njegovo pravo ime je Louis Isaac Le Maistre. Sacy ali Saci je anagram besede Isaac. Zloglasni Arnauld mu je bil stric. Sacy je prevedel novi zakon na francosko in ga izdal prvič l. 1667 v Amsterdamu. Sveto besedilo je na mnogih krajih potvoril in izkrivil, kakor je bolj služilo naukom Jansenijevim. Papež Klemen IX. je prevod obsodil l. 1668 in iznova Inocencij XI. l. 1679. Janzenisti so Sacyjev prevod zopet in zopet nanovo izdali in uporabljali v svojih knjigah. Ko je Paskazij Quesnel pisal svoje »*Réflexions morales*« k novemu zakonu, mu je bil za podlago Sacyjev tekst. Iz »*Réflexions morales*« so povzete one teze, 101 po številu, ki jih je Klemen XI. l. 1713 obsodil v buli »*Unigenitus*«. Sacy je začel prevajati tudi stari zakon, pa dela ni dokončal. Po njegovi smrti (l. 1684) so prijatelji začeto delo nadaljevali in izdali celotno sv. pismo v 32 zvezkih pod naslovom: *La S. Bible en latin et en françois avec des explications du sens littéral et du sens spirituel*, Paris 1682—1706. Tudi ta prevod je ponekod janzenistično nadahnen, vendar je vobče boljši kakor Sacyjev novi zakon iz l. 1667. Cerkevna oblast dela v celoti ni prepovedala. V ljubljanski semeniški knjižnici imamo celotno delo v francoskem izvorniku (izd. Bruxelles 1700), v nemškem (izd. Augsburg 1793) in dvojnem laškem prevodu (Venezia 1775—1780, Genova 1787—1792).

Drugi eksegeti, ki jih omenja Brigidovo pismo, Calmet, Alexander Natalis, Maldonatus, Estius, so znani avtorji. Ko so Japel, Kumerdej, Škriner i. dr. pod Herbersteinom in Brigidom prevajali sv. pismo, so uporabljali knjige vprav teh eksegetov.⁷

Katehetski pisatelji nas zanimajo samo toliko, kolikor posegajo v dogmatiko. Brigido priporoča duhovnikom v katehetsko izobrazbo poleg rimskega katekizma Pougetov in Fleuryjev katekizem.

François-Aimé Pouget († 1723) je spisal *Instructions générales en forme de catéchisme*. Knjiga je prvič izšla v Parizu l. 1702. Pozneje so jo večkrat ponatisnili. Pouget uči

⁷ Gl. uvod k V. in VIII. delu starega testamenta in uvod k I. delu novega testamenta (V Ljubljani 1798, 1800, 1784).

Quesnelove zmote o milosti. Zato so v Rimu knjigo prepovedali z dekretom 12. jan. 1721. Pisatelj pa je knjigo predelal in prevedel na latinsko, a je umrl, preden je delo izšlo pod naslovom: *Institutiones catholicae in modum catecheseos*, Paris 1725, 2 tom. in folio. V tej novi, predelani obliki rimska stolica knjige ni prepovedala. Iz naše poslanice v rokopisu se vidi, da je hotel Brigido priporočiti samo popravljeni latinski prevod, ne pa izvirnika, ki je uvrščen v Index. V ljubljanskem semenišču hranijo beneško latinsko izdajo iz l. 1742. — Naši duhovniki so poznali Pougetovo delo že prej, nego ga je priporočil Brigido v svoji poslanici. Leta 1778 je izdal škof Herberstein dekret, v katerem določuje red za božjo službo v cerkvi sv. Franciška Ks. pri Gornjem Gradu (*Decretum pro constanti cultu et directione ecclesiae Divi Xaverii in Strascha. Ex officio spirituali Labaci die 24. maii 1778. Carolus Episcopus*). V tej listini veleva škof Karel Herberstein: Vse nedelje in zapovedane praznike naj bo pri jutranji maši krščanski nauk (catechesis). Mašnik naj razlaga resnice sv. vere po rimskem katekizmu. Za one reči pa, o katerih ne govori rimski katekizem, mu bodo najboljše služile »*institutiones catholicae praestantissimi Pouget*«. ⁸

Claude Fleury († 1723) je znan katehetom. Spisal je *Catéchisme historique*, ki je prvič izšel l. 1679. Fleury govori premalo točno o verskih resnicah, premalo loči naravni in nadnaravni red. Rimska stolica je leta 1728 prepovedala knjigo »*donec corrigatur*«. Slovenski prevod Fleuryevega katekizma je že l. 1791 obetal Jurij Japel. ⁹

V rokopisu Brigidove poslanice se med katehetskimi pisatelji imenuje tudi Mésenguy; v tiskanem izvodu tega imena ne čitamo. Po Čopovem poročilu pa Mésenguy ni bil neznan tedanjim duhovnikom. ¹⁰

François Philippe Mésenguy (Mezzanguy) se je rodil l. 1677 v Beauvaisu. Okoli l. 1700 je bil profesor retorike v domačem mestu, pozneje je prišel v Pariz za kateheta v mladeniškem vzgojnem zavodu. Umrl je v Parizu l. 1763. Kot katehet je začel pisati katehetične knjige.

Med Mésenguyevimi spisi so najbolj čitali: Razlaganje krščanskega nauka, *Exposition de la doctrine chrétienne ou instruction sur les principales vérités de la religion*. Delo je bilo prvič natisnjeno v 6 zvezkih l. 1744 v Utrechtu. Mésenguy je obnovil zmote Jansenijeve in Quesnelove. V človeku gospoduje ali božja ljubezen ali poželjivost. Iz tega dvojnega vira poteka vse naše dejanje. Kar izvira iz ljubezni, to je dobro;

⁸ Na ta odlok škofa Herbersteina me je opozoril profesor dr. Lukman in mi tudi preskrbel izvirno listino, da sem posnel po njej to in še nekatere druge stvari.

⁹ Gl. uvod k I. delu sv. pisma starega testamenta (V Ljubljani 1791).

¹⁰ Zbornik Sl. Mat. I (1899) 148.

kar izvira iz poželjivosti, je slabo. Strah pred peklom zadržuje samo roko, ne pa volje. Človek, sam sebi prepuščen, samo greši. Bog sam vse dela v naši duši, brez naše volje.

Vendar pa Mésenguy te trditve, ki so zmotne, sam omejuje, ko piše: tudi človek, ki v njem gospoduje poželjivost, lahko kaj dobrega stori; da vbogajme zavoljo Boga; ustavi se izkušnjava, ker Bog prepoveduje greh; in narobe, tudi pravični, ki je pod gospodstvom ljubezni, kaj stori, kar ne izvira iz ljubezni. Poleg dogmatičnih zmot je učil Mésenguy tudi rigorizem v prejetanju sv. zakramentov.

Dvolično govorjenje Mésenguyevo je bilo povod, da so bile misli o knjigi razdvojene. Congregatio Indicis je knjigo prepovedala 28. jul. 1755. Navprek prepovedi pa so v Italiji knjigo prevedli na laško in dva dominikanca sta prevod potrdila. Mésenguy je našel sebi zagovornike celo med prelati in kardinali. Tedaj je papež Klemen XIII. dal knjigo v pretres dvanajstim teologom; s pismom z dne 14. jun. 1761 je papež knjigo prepovedal¹¹ in škofom naročil, naj duhovniki rabijo samo rimski katekizem in nobenega drugega. — V ljubljanski semeniški knjižnici hranijo Mésenguyevo razlaganje krščanskega nauka v francoskem izvirniku, v nemškem in laškem prevodu (izd. Paris 1767, 4 zv.; Wien 1781, 4 zv.; Bassano 1781, 4 zv.).

Dodajmo še eno knjigo, ki je naša poročila ne omenjajo, pa je bila tiskana v Ljubljani leta 1791; mislimo: Acta et decreta Synodi dioeceseanae Pistoriensis a. 1786. Labaci, cum adprobatione supremae caesareo-regiae censurae 1791. Značilno je za ono dobo, da je knjiga izšla vprav pri nas. Pij VI. je po konstituciji »Auctorem fidei« l. 1794 obsodil kot zmote 85 tez posnetih iz dekretov pistojske sinode. Med temi so tudi Jansenijeve in Quesnelove zmote o pravičnosti prvega človeka, o milosti, o dvojni ljubezni. Koliko so naši duhovniki to knjigo čitali, ne vemo. V semeniški knjižnici se nam je ohranil en izvod.

II. Ali so učili naši janzenisti Jansenijeve dogmatične zmote?

V knjigah, ki jih je nadškof Brigido priporočil duhovnikom za proučevanje dogmatike, se Jansenijeve dogmatične zmote ne ponavljajo, ampak izrečno obsojajo. Teh knjig pri nas ni uvedel šele Brigido, ampak so bile duhovnikom dobro znane že iz dobe Herbersteinove. Oba profesorja dogmatike na dunajski univerzi, Gazzaniga in Bertieri, sta bila zaupnika škofa Herbersteina. Gazzaniga se škofu še posebe zahvaljuje, da je oskrbel duhovnikom dobrih knjig in njemu samemu pomagal pri izdajanju knjig. Vprav tisti zvezek, v katerem obsoja Jansenijeve zmote, je Gazzaniga posvetil svojemu »velikoduš-

¹¹ Cf. Index libr. prohib. (1900) s. v. Exposition etc.

nemu Mecenu«, škofu Herbersteinu. To nam kaže, da naši janzenisti niti za vlade Herbersteinove niso učili Jansenijevih dogmatičnih zmot.

V tej misli nas potrjuje tudi pismo, ki ga je škof Herberstein dne 6. novembra 1779 izdal do duhovnikov ljubljanske dieceze. Pismo je natisnjeno v direktoriju iz leta 1780.¹² Škof graja v pismu razvado, da so po nekaterih podružnicah duhovniki na sveti večer opolnoči trikrat maševali; potem prepoveduje, da bi bili mašniki za krstnega ali birmskega botra. Ob koncu pa ukazuje: pri izkušnji za mašniško posvečevanje mora ordinand znati rimski katekizem; kdor pa hoče dobiti jurisdikcijo za dušno pastirstvo, mora znati sv. Karla Boromejskega »Navodilo za spovednike« (Instructiones S. Caroli Borromaei ad Confessarios) in katekizem v slovenskem jeziku, ki je vprav kar izšel. — Med temi knjigami, po katerih so delali izkušnjo ordinandi pred posvečenjem in mladi duhovniki pro cura animarum, ni nobene, ki bi bila kakorkoli sumna, ampak so vse strogo katoliške. Slovenski katekizem, ki ga pismo omenja, so izdali avstrijski škofje s kardinalom Migazzijem leta 1777; pomagal je pri tem delu znani pedagog in reformator ljudske šole, saganski opat Ignacij Felbinger. Na slovensko ga je predstavil Jurij Japel pod naslovom Ta velki Catekismus (l. 1779).¹³

V pastoralnem pismu l. 1781 zagovarja Herberstein napak umevano versko toleranco, oznanja krive nazore o vladarjevi oblasti nad cerkvijo, o škofovski jurisdikciji, o eksempciji cerkvenih redov, o molitvi in obredih, o ljudskih pobožnostih (Hirtenbrief an die Geistlichkeit und das Volk der Laybachischen Diöces, Wien 1782). Papež Pij VI. je v pismu z dne 16. maja 1787 vse te nazore Herbersteinove obsodil kot zmotne. (Pismo hranijo v škofijskem arhivu.) Toda te Herbersteinove zmote niso Jansenijeve zmote o odrešenju, o milosti in svobodni volji.

Na pobudo in s podporo Herbersteinovo so Jurij Japel, Blaž Kumerdej in drugi začeli prevajati sv. pismo na slovensko.¹⁴ Ali se morda v tem prevodu nahajajo zmote Jansenijeve? Primerjajmo za poskušnjo izrek apostola Pavla v 1. listu do Korinčanov (15, 10), ki so ga janzenisti vedno potvarjali in izrabljali v dokaz svojih trditev. Apostol piše: »Po milosti božji sem to, kar sem, in milost božja v meni ni bila prazna, ampak sem delal več kot vsak njih, toda ne jaz, ampak milost božja z menoj.« Zadnji del stavka so janzenisti trdovratno prevajali takole: »J' ai travaillé plus que tous les autres, non pas moi toutesfois.

¹² Na to pismo je opozoril V. Steska v Izvest. muz. dr. za Kr., XIX, 165.

¹³ Iv. Grafenauer imenuje Veliki katekizem »jožefinski« (Kratka zgod. slovensk. slovstva. V Ljubljani 1919, 94). A v Velikem katekizmu je čist katoliški nauk; o jožefinizmu ni v knjižici nobenega sledu.

¹⁴ »Hortatu et adminiculis non vulgaribus« Celsissimi (Praefatio k I. delu sv. pisma nov. testamenta 1784).

mais la grâce de Dieu, qui est avec moi.«¹⁵ Ta »qui est avec moi«, namesto »la grâce de Dieu avec moi«, pretvarja pomen. V se dela milost, brez naše volje. Volja ni v resnici svobodna. Japel in Kumerdej sta izrek apostola Pavla čisto pravilno prevedla: »Delal sem več kakor vsi drugi, ali ne jest sam, ampak gnada božja z mano.«¹⁶

Da naši duhovniki niso učili dogmatičnih zmot Jansenijevih, nam priča tudi Čopovo poročilo Šafařiku l. 1831.¹⁷ Čop piše: V knjigi »Zbrane molitve iz Nemškiga na Kranjsku preložene od Jurja Japelna« (1786) se čuti vpliv očiščenih verskih nazorov. Ti očiščeni verski in nravni nazori, ki se jim je od dobe škofa Karla Herbersteina velika večina kranjske duhovščine klanjala in se jim večjidel še klanja, se navadno imenujejo janzenistovski, dasi ne v pravem pomenu; zakaj naša duhovščina ni v boju z Rimom in ni do Rima v tistem razmerju kakor pravi tako imenovani janzenisti na Nizozemskem.«

Če trdimo, da naši janzenisti niso učili Jansenijevih dogmatičnih zablod, pa s tem nočemo reči, da ni bilo med njimi nobene izjeme. Prav lahko je mogoče, da je ta ali oni, ko je govoril ljudem v cerkvi o božji ljubezni ali nerednem poželenju, premalo ločil katoliški nauk od Jansenijevih zmot in namesto resnice morda nevede oznanjal zmoto. Nadškof Brigido priznava to možnost, ko piše v svoji poslanici (III, § 5): Ko bi se zgodilo, da bi kdo iz Vaših bratov krenil s pota resnice, ga skušajte privedi nazaj, a ga nikar ne sramotite; pomagajte mu, a ga nikar ne grdite.

Prebiral sem govore Japlove, Metelkove, Travnove, pa ne morem reči, da bi bilo v njih kaj dogmatično zmotnega.

Japel preveč navaja samo naravne nagibe, premalo pa uporablja sv. pismo; čuti se pri njem vpliv racionalizma (gl. Pridige, 2 dejla. V Lublani 1794).

Metelko je pridigoval v ljubljanski stolnici od l. 1817 do 1858 vsako leto na pustni ponedeljek. Pridige, 40 po številu, hranijo v rokopisu v semeniški knjižnici.¹⁸ Janzenistovskih krivih naukov ni v teh govori, dasi je Metelko pogosto govoril o resnicah, ki so jih janzenisti potvarjali. Pridiga na pustni ponedeljek l. 1817 nosi na čelu rek: Bog je ustvaril človeka po svoji podobi. V govoru razlaga Metelko izvorni greh in njega posledice; o janzenistovskih zmotah ni nobenega sledu. L. 1822 je govoril o veri, upanju in ljubezni do Boga. Ves nauk o božji

¹⁵ Sacy, Epitres de Saint Paul aux Corinthiens, tom. II, Bruxelles 1709, 463.

¹⁶ Svetu pismu novięa testamenta. Pars II. Labaci 1786.

¹⁷ Zbornik Slov. Mat. I (1899) 147.

¹⁸ Zanimivo je menjavanje slovenskega črkopisa v teh pridigah. Do l. 1824 je pisal Metelko z bohoričico, od 1825 do 1845 z metelčico, 1846—1855 zopet z bohoričico, od l. 1856 naprej pa z gajico.

ljubezni je pravilen; nobene besede ni o tistem gospodstvu ljubezni, pod katerim ni več svobode za našo voljo.

Janez Traven je hud rigorist; rad uporablja retorično amplifikacijo; a dogmatičnih zmot mu ne moremo očitati (gl. Opominjevanje k pokori v svetim letu 1826, to je, Pridige od odpuistikov, od pokore in nekterih drugih resnic, ktere grešnika k pravi pokori budé).

Ne samo rigorizem, ampak tudi janzenistovske dogmatične zmote pa se kažejo v knjigi, ki jo je »zložil« Gašpar Švab pod naslovom: »Nauk katoliške cerkve od opravičevanja grešnika« (V Ljublani 1832). Švab nam pripoveduje: »Naša volja v sedanjem stanu nima drugega nagnjenja k dobremu, kakor kar ga ji Bog skozi gnado sv. Duha dodeli.« Človek sam iz sebe samo greši. Vse naše dobro delo je le delo milosti.¹⁹ — To so očitno Quesnelove zmote.

Ker Švab v naslovu pravi, da je knjižico samo »zložil«, me je mikalo dognati, po katerih virih je te zmote posnel. Primerjal sem Mésenguyevo »Razlaganje krščanskega nauka« in Švabov »Nauk katoliške cerkve od opravičenja grešnika« in se uveril, da je Švab izvečine do besede prevedel Mésenguyevo »Razlaganje« v nemški izdaji: Auslegung der christlichen Lehre, III. Band (Wien 1781): Von der Rechtfertigung, pg. 3—195. Nekateri stvari je sprejel iz drugega zvezka, kjer govori Mésenguy o ljubezni (II. Band, pg. 240—300).

Švabov »Nauk« je torej samo prevod enega razdelka v Mésenguyevem »Razlaganju«, in zato ni čuda, da se v knjižici ponavljajo Mésenguyeve zmote.

Ali se je Švab zavedal teh zmot in namenoma oznanjal Slovencem krive nauke? Mislím, da ne. Saj v isti knjižici, v kateri nam pripoveduje, da človek sam iz sebe samo greši, priznava, da v človeku, ki ni v milosti božji, vendar niso vsa dela grešna (str. 169).

Razen knjižice »Nauk od opravičenja« je izdal Švab tudi »Katoliški nauk od zakramentov svete pokore in presvetiga réšniga telésa« (V Ljublani 1826), »Pridige za vse Nedelje in Praznike celiga leta (2 dela, V Ljublani 1835) in prevod nemške knjige »Pogled v večnost ali premišljevanja štirih poslednjih reči človekovih« (V Lj. 1833). V pridigah, zlasti pa v knjižici o sv. pokori in sv. Rešnjem Telesu se pač kaže Švab hudega rigorista, a janzenistovskih dogmatičnih zmot tu ne uči. Vprav nasprotno. Švab v svojih pridigah zavrača janzenistovske zmotne nauke. Janzenisti so učili, da je človek nujno pod gospodstvom ljubezni ali poželjivosti. Volja torej ni svobodna, ampak jo s silo nagiblje ali ljubezen ali poželjivost. Švab govori: »Ako praviš, da se nisi mogel premagati, se le nisi hotel pre-

¹⁹ G. Švab, Nauk kat. cerkve od opravičenja grešnika, str. 7. 8. 19—21. 35. 158. 160. 179.

magati, ali pa nisi potrebnih perpomočkov v premagovanje svojiga poželenja zvesto obračal« (Pridige, I. 8). Janzenisti so trdili: tudi pravični ne more izpolnjevati vseh božjih zapovedi, ker mu časih nedostaja zadosti močne milosti. Švab v govoru na god vseh svetnikov dokazuje, »de zamore vsak človek na svetu, in sicer v slehernim stanu, svet biti« (Pridige, II. 385).

Švab je bil strog v svojih nazorih, a krivih naukov v pridigah ljudem ni oznanjal. Kako torej, da je izdal v slovenskem jeziku odlomek iz knjige »Exposition de la doctrine chrétienne«, ki v njej Mésenguy razlaga janzenistovske znote? — Mislim, da ne sodim krivo, če pravim, da je Švaba premotilo Mésenguyevo dvoumno govorjenje. Mésenguy trdi nekaj, kar je zmotno; a če čitaš naprej, pa misliš, da zmoto popravlja in uči resnico. V tem so bili janzenisti vedno veliki mojstri, da so umeli pod obrazom resnice prikrivati laž. Odtod tudi pojav, da so Mésenguyevo delo precej od kraja, ko je izšlo, tako različno presojali. In duhovi se tudi potem še niso pomirili, ko je rimska stolica izrekla svojo sodbo o knjigi. Vprav v poglavju o opravičenju, ki ga je Švab prevedel na slovensko, se meša znota in resnica. Zato tudi ni čuda, če je naš Metelko, ki sam v svojih pridigah v ljubljanski stolni cerkvi ni učil nič napačnega, v kritiki o Švabovi knjigi rekel: »Prav lepi nauki v hvale vredni slovenščini.²⁰

III. Rigorizem v knjigah, ki so jih čitali naši duhovniki.

Janzenistovskih dogmatičnih zmot našim duhovnikom v oni dobi vobče ne moremo očitati. Le izjemoma in, kakor se zdi, bolj ponevedoma je kdo kaj zapisal ali preložil na slovenski jezik, kar se ne ujema z resnico. Tem bolj pa je bil med našimi duhovniki razširjen janzenistovski rigorizem.

Če so v kakem moralnem vprašanju teologij med seboj bili raznih misli, so janzenisti bili redno za tisti nazor, ki je bil bolj strog. Naj navedem za zgled samo vprašanje de fine et usu matrimonii. Ta zgled sem izbral zato, ker je tudi eden naših rigoristov napisal o tej reči posebno knjigo z naslovom: »Sensa sanctorum Ecclesiae Doctorum ac Patrum circa usum Matrimonii«, Viennae 1832. H knjigi je izšel še dodatek: »Supplementum ad Sensa sanctorum Ecclesiae Doctorum ac Patrum circa usum Matrimonii«, Viennae 1835. Pisatelj je izdal knjigo anonimno. Marn pa nam poroča v Jezičniku (XXIII. 1885, str. 49), da je napisal knjigo in dodatek slovenski duhovnik Janez Traven, isti, ki je izdal tudi »Opominjevanje k pokori v svetim letu 1826, to je: Pridige od odpustikov, od pokore in nekterih drugih resnic, ktere grešnika k pravi pokori budé«.

²⁰ Gl. Marn, Jezičnik XXIII (1885) str. 47.

Med moralisti je bilo v 18. stoletju še preporno vprašanje, če ne naredi majhnega greha, kdor sklene zakon »principaliter ob remedium concupiscentiae«. Sv. Alfonz in mnogi drugi so učili, da v tem ni nobenega greha, tudi majhnega ne, »modo contrahens non excludat finem procreandae prolis«. ²¹ Rigoristi so trdili nasprotno. Dosledno je učil sv. Alfonz in drugi, da ne grešé zakonski, »qui copulam habent principaliter ad concupiscentiam sedandam«. Rigoristi pa so v tej reči obojali zakonske. Znani Alexander Natalis piše: »Usus Matrimonii non est inculpabilis, nisi fiat causa prolis procreandae vel debiti reddendi« (regula II.). »Coniugalis concubitus vitandae solum fornicationis causa (i. e. in remedium contra propriam incontinentiam) non immunis est a peccato veniali... Si intendit vitare fornicationem in conjuge, non est peccatum« (regula III.). ²² Isti strogi nauk oznanja Daniel Concina: »Duobus solis modis absque omni peccato conveniunt (conjuges), sc. causa prolis procreandae et debiti reddendi; alias autem semper est ibi peccatum, ad minus veniale.« Liberi a peccato non sunt, »qui matrimonio utuntur in remedium contra propriam incontinentiam.« ²³

V rokopisu ohranjeno pastoralno pismo nadškofa Brigida priporoča našim duhovnikom Natalisa Aleksandra dogmatično in moralno teologijo. Ivan Traven je poznal njegova dela. Kakor Natalisu Aleksandru je tudi Travnu zakonsko združenje, nisi fiat »ex desiderio prolis vel timore fornicationis in comparte«, vsaj mali greh. Kako daleč pa da je v posameznem slučaju do smrtnega greha, kdo bi mogel to presoditi. ²⁴

Med našimi tedanjimi duhovniki je morala Travnova knjiga o sv. zakonu vzbuditi pozornost. Metelko se je strinjal z nazori pisateljevimi in je knjigo pohvalil; »Travnovim bukvam bi se po vsi pravici smelo reči cvet sv. pisma v zrekih svetih očakov; ker v duhu sv. pisma zedinjeni vsi le eno učé.« ²⁵ Nekateri pa, tako se zdi, so ugovarjali pisatelju. Pisatelj je hitel, da zbere za svoje nazore novih dokazov. Zbral jih je in izdal kot »Supplementum ad Sensa«, kakor pravi sam, iz tega namena, »da bi zadovoljil tudi menj prijaznega čitatelja in zaprl vsako pot ugovorom« (Praefatio).

V praktičnem življenju knjiga ni mogla dobro vplivati na nravnost našega naroda. Zakonski, ki so jih izpovedniki vodili po teh rigoroznih načelih, so morali biti vedno v dvomu, ali jim je zakonsko življenje dovoljeno, in vedno v strahu, ali niso morda smrtno grešili.

²¹ S. Alphonsus, Theol. mor. lib. 6, n. 882.

²² Alexander Natalis, O. Pr., Theologia dogmatico-moralis, tom. III, Venetiis 1769, pg. 150.

²³ Daniel Concina, O. Pr., Theologia christiana dogmatico-moralis tom. X, Romae 1768, pg. 236.

²⁴ Sensa, 162, 163.

²⁵ Gl. Marn, Jezičnik XXIII (1885) 59.

Ta rigorizem v zakonskih rečeh, ki ga Traven uči v knjigi namenjeni izpovednikom, so drugi oznanjali tudi v pridigah. Gašpar Švab je nekoč pridigoval: Sv. zakon »je marsikomu priložnost greha in pogubljenja, če med mejniki zakonske čistosti ne ostane. Poželjivost je tudi v svetim zakonu poželjivost, torej prepovedana.«²⁶ Zadnji stavek obsega tisti rigorozni nauk: *liberi a peccato non sunt, qui matrimonio utuntur in remedium contra propriam incontinentiam*. Obenem je to govorjenje tako nedoločno, da je moralo v poslušavcih buditi strah v duši in negotovost v vesti.

Ko se je pred nekaj leti v naših listih razvila živahna polemika o Jeranovih literarnih nazorih, je pisec tiste razprave v »Času« mimogrede spomnil tudi vprašanje, odkod to, da imajo naši ljudje časih vso spolnost za grešno, in pravi: »Lehko je tako mišljenje refleks izvenzakonskega spolnega občevanja na zakonsko življenje. Ali pa je samo pretiran izraz tiste resnične zavesti, da je po izvirnem grehu v spolnosti neki nered, ki ga občuti človek za ponižanje in se ga tudi sramuje, ko vidi, kako se vzbuja poželenje kot nekaj živalskega tudi proti volji in pameti. Tudi ta zavest se lahko izprevrže v misel, da je sploh vse to greh.«²⁷ Resnična sta pač oba razloga, drugi bržkone še bolj nego prvi. A rigorizem naših janzenistov je brez dvoma mnogo zakrivil, da se je tista, sama posebi prava zavest nekega nerada v našem čutnem želenju izrodila v zmotno misel, kakor da je vse spolno življenje sam greh.

Če pravimo, da so bili janzenisti v morali rigorozni, s tem nočemo reči, da so bili rigorozni v vseh moralnih vprašanjih. So stvari, ki o njih enako sodijo rigoristi in zmerni moralisti, in ni med njimi nobene razlike. Tako n. pr. govore vsi enako o prilikah, ki vodijo v nečistost. Mésenguy piše: Vzrok nečistosti je vse tisto, kar je bližnja prilika za nečistost, n. pr. preveč svobodno in zaupno občevanje z osebo drugega spola, gledališke predstave, plesi, shajanje v zabavo, čitanje romanov, komedij in nekaterih povesti, nečiste podobe, nesramna obleka. Duša, zapletena v nečiste prilike, je vsa raztresena in kakor iz sebe; raztresenost jo odvrta od vsega, kar je temeljito in resno; v srcu se vzbuja nepremagljiv stud do božje besede, do duhovne knjige, molitve, in do vseh vaj pobožnosti in čednosti. Da se izognemo izkušnavam, se ogibajmo vsega, kar se sladka čutom in mehkuži srce.²⁸

Če se v kaki preporni stvari moralisti med seboj ne ujemajo, so bili janzenisti redno za strožji nazor. Vendar se janzenistovski rigorizem ni javljal toliko v teoretičnih moralnih vprašanjih, ampak mnogo bolj v praksi. Kazal se je posebej pri zakramentu

²⁶ Pridige, II. del (1835) str. 421. 422.

²⁷ A. Ušeničnik »Jeranov problem« (Čas XI, 1917, str. 110).

²⁸ Mésenguy, Auslegung der christl. Lehre, II. Bd, Wien 1781, 718—728.

sv. pokore in pri sv. obhajilu. Za ta dva v krščanskem življenju najbolj važna zakramenta so janzenisti uvajali starokrščansko prakso, pri tem pa so se zapletli v zmote, ki jih je morala Cerkev obsoditi. Anton Arnauld, ki je v knjigi *De la fréquente Communion* začel s to prakso, pravi sicer, da ne misli nikogar izključevati od sv. obhajila za več let, kakor so to delali v Cerkvi v prejšnjih časih, in še manj hoče komu nalagati javno pokoro. Če pa kdo sam o sebi sodi, da je obhajila nevreden in se ga zato nekaj časa zdrži, da ga bo potem prejel bolj pripravljen in bolj očiščen, kdo bi se smel taki upravičeni in krščanski nameri upirati.²⁹ In potem pripoveduje: V Parizu je Bog na petindvajsetih krajih obnovil živo podobo starokrščanske spokornosti. Tu vidite spokornike, ki ne samo sprejemajo pokoro, ki se jim nalaga, ampak sami željno prosijo pokore in delajo pokoro z vnemo in želé, da bi njih pokora bila čim strožja in čim daljša. Ne ugovarjajo, če se jim obhajilo odreče; še sami hočejo, da so izključeni od obhajila. V cerkev ne gredó, ker se smatrajo za nevredne, da bi združili svojo molitev z molitvijo božjega ljudstva in da bi srečni gledali strašne in svete skrivnosti. Zunaj cerkve so, tam pri vratih, v globoki ponižnosti. Ko drugi pojó, oni jokajo. Molijo bolj z vzdihom kakor z besedami.³⁰

Tako so začeli. Uspeh pa je bil docela drugi, kakor so pričakovali.³¹ K sv. obhajilu je prihajalo vedno manj ljudi. V Port-Royalu redovnice pod janzenistovskim vodstvom po cela leta niso prejemale sv. obhajila in so umirale brez sv. popotnice.

Arnauld je govoril o starokrščanski disciplini, učil pa je zmote. Ker je Cerkev časih za večje grehe zahtevala daljšo pokoro, grešnika izločila iz krščanske občine, za čas pokore mu odrekla sv. obhajilo in šele po dokončani pokori sprejela spokornika v krščansko občino; zato je Arnauld trdil, da vsak grešnik mora najprej opraviti pokoro, potem šele se mu more dati odveza; to da veleva zapoved Kristusova in hoče narava zakramenta sv. pokore. Kdor je smrtno grešil, mora najprej delati pokoro in s pokornimi deli se očistiti, potem šele sme prejeti sv. obhajilo. Če prejme sv. obhajilo v času, ko bi moral delati pokoro, ga prejme nevredno, sakrilegično. Čistost srca, ki se zahteva za sv. obhajilo, mora biti primerna najpopolnejši čistosti brezmadežnega božjega jagnjeta, ki se daruje na naših oltarjih. Le tisti je vreden sv. obhajila, ki se je odtrgal od pokvarjenega sveta, se združil z Bogom in je trden in stanovitven v krščanskih krepostih, čigar življenje je čisto, čigar dejanje

²⁹ Antoine Arnauld, *De la fréquente Communion*, Préface, n. VI (11. éd. Lyon 1739, pg. 15).

³⁰ Arnauld, *De la fréquente Communion*, Préface, XXXIX (11. éd. pg. 109).

³¹ Nekateri mislijo, da je bil namen janzenistov, odvrniti ljudi od sv. obhajila. Če je to res, potem bi morali reči, da jim je načrt popolnoma uspel.

je popolno. V komer še ni čiste božje ljubezni, brez vsakega pogrška, ne sme prejeti sv. obhajila (qui n'ont pas encore l'amour divin pur et sans aucun mélange).³²

Rimska stolica je Arnauldov nauk kot zmoten obsodila.³³

Arnauldove zmote je obnovil Quesnel. Besede, ki je z njimi zmote izrazil, so druge, a stvar je v bistvu ista. Arnauld je rekel: preden dobi grešnik odvezo, mora delati pokoro. Quesnel pa veli: Veliko modrost in razsvetljenje in ljubezen kaže dušni pastir, če da spokorni duši priliko in čas, da bo čutila stan greha in ga v ponižnosti prenašala, prosila duha spokornosti in kesanja in vsaj začela zadoščevati božji pravici, preden jo odveže. Če hočemo, da bi se nam takoj vrnile dobrote, ki smo jih izgubili po grehu, in se upiramo ponižanju, ki smo ga z grehom zaslužili, ne vemo, kaj je greh in kaj je resnična pokora.³⁴

Rimska stolica je Quesnelov nauk kot zmoten zavrгла in obsodila.³⁵

Obsodba Quesnelovih zmotnih nauk je vzbudila med jansenisti viharen odpor. Quesnel sam je napisal zagovor, ki obsega sedem zvezkov. Kako brani svoje zmote, se prav bistro vidi v sedmem zvezku, kjer zagovarja baš ona dva obsojena stavka (87. in 88.) o pokori. Na široko pripoveduje in dokazuje, da so ga cenzorji krivo umeli, da mu podtikajo stvari, ki jih v

³² Arnauld, De la fréquente Communion, part. I, chap. 4; part. II, chap. 8, 13; part. III, chap. 7 (11. éd. pg. 184, 401—411; 473—493; 738).

³³ Errores damnati decret. S. Off. 7. dec. 1690, n. 16: »Ordinem praemittendi satisfactionem absolutiōni induxit non politia aut institutio Ecclesiae, sed ipsa Christi lex et praescriptio, natura rei id ipsum quodammodo dictitante.« (Denzinger, Enchiridion¹⁰, n. 1306.) Isto zmoto je že prej učil Petrus Martinez de Osma, in Sikst IV. je njegov nauk obsodil Bulla »Licet ea« 9. avg. 1479 (Denzinger, Enchiridion¹⁰, n. 728). — Nauk, ki veli, da spokornik ne more prejeti sv. obhajila, dokler ni dovršil pokore, pa je obsodila kongregacija sv. oficija z istim dekretom 7. dec. 1690, n. 22: »Sacrilegi sunt iudicandi, qui ius ad communionem percipiendam praetendunt, antequam condignam de delictis suis poenitentiam egerint.« (Denzinger, Enchiridion¹⁰, n. 1312.) — Takisto je v tem dekretu (n. 23) obsojena zmota, da sv. obhajila ne sme prejeti tisti, ki v njem še ni najčistejše božje ljubezni: »Similiter arcendi sunt a sacra communione, uibus nondum inest amor Dei purissimus et omnis mixtionis expers« (Denzinger, Enchiridion¹⁰, n. 1313).

³⁴ Le Nouveau Testament en françois avec des Réflexions morales, tom. III, Amsterdam 1727, pg. 355; tom. V, Amsterdam 1727, pg. 126. (Knjigo hranijo v škofijski knjižnici v Ljubljani.)

³⁵ Errores Paschasi Quesnel damnati const. dogmatica »Unigenitus« 8. sept. 1713, nn. 87, 88: »Modus plenus sapientia, lumine et caritate est dare animabus tempus portandi cum humilitate et sentiendi statum peccati, petendi spiritum poenitentiae et contritionis, et incipiendi ad minus, satisfacere iustitiae Dei, antequam reconcilientur.« — »Ignoramus, quid sit peccatum et vera poenitentia, quando volumus statim restitui possessioni bonorum illorum, quibus nos peccatum spoliavit, et detrectamus separationis istius ferre confusionem« (Denzinger, Enchiridion¹⁰, nn. 1437, 1438). — Oba stavka sta do besede posneta iz prej navedenega Quesnelovega dela Le Nouveau Testament en françois avec des Réflexions morales, tom. III pg. 355, tom. V pg. 126.

svojih spisih ne uči; potem pa sklepa: »Arnauldova knjiga *De la fréquente Communion* je sijajna apologija vprav teh dveh obsojenih stavkov (87. in 88.). Ko bi Arnauld ne bil storil nič drugega, kakor da je napisal to knjigo, bi moral njegov spomin za vedno biti blagoslovljen v francoski cerkvi. Njemu se mora zahvaliti za obnovo krščanske morale in discipline v zakramentih.³⁶

S temi besedami je Quesnel sam najbolj točno označil pravec, v katerem je pisan zagovor.

Kriv nauk je bil obsojen, a je naprej troval duhove. Iz teorije so prenesli zmote v prakso; iz krivih načel so izvajali posledice, ki so se pokazale v obliki rigorizma pri zakramentu sv. pokore in pri sv. obhajilu.

Načelo, po katerem se v naši dobi izpovedniki splošno ravna v odvezavanju spokornikov, je to-le: Če mašnik po pameti sodi, da se spokornik v resnici kesa in se hoče popboljšati, mu sme dati odvezo. Za veljavno odvezo je treba namreč samo kesanja in trdnega sklepa. Trdni sklep popboljšanja pa spokornik pri izpovedi more imeti, če tudi se zdi verjetno, da bo v prihodnje zopet grešil. — Načelo ni novo. Teologi so ga priznavali v teoriji in praksi, dokler niso janzenisti s svojim rigorizmom zmedli pojmov o pogojih za zakramentalno odvezo. Kardinal Joannes De Lugo iz jezuitskega reda (1583—1660), prej profesor na gregorijanski univerzi v Rimu, je to načelo o zakramentalni odvezi izrazil jasno in preprosto: »*Doctrina communis et vera est: si sacerdos, hic et nunc, non obstante consuetudine praeterita, iudicet, poenitentem habere verum dolorem et propositum non peccandi, posse eum absolvere, quia dispositio sufficiens est dolor et propositum praesens, non emendatio futura; atque ita poterit absolvi, licet iudicetur relapsurus.*«³⁷ S v. A l f o n z L i g., ki mu je Lugo »doctissimus (vir), qui post D. Thomam non temere inter alios theologos facile princeps dicit potest«³⁸, je ponovil Lugoov nauk o odvezavanju spokornikov.³⁹ — Janzenisti so ta nauk zavrgli. Kar je bilo prej »doctrina communis et vera«, so proglasili za kriv, dušam poguben nauk. Njim ni zadostovalo resnično kesanje in trdni sklep popboljšanja, ampak so hoteli, naj spokornik redno po poskušnji daljšega časa prej pokaže, da se je v resnici popboljšal, potem šele se mu sme dati odveza. Zato so spokornikom odvezo zopet in zopet odlagali, ne morda samo recidivnim, ampak

³⁶ Pasquier Quesnel, Septième mémoire pour servir à l'examen de la Constitution »Unigenitus« contre le Nouveau Testament en françois accompagné de Réflexions morales. 1716 (s. l.) pg. 61. (To delo hranijo v škofijski knjižnici v Ljubljani.)

³⁷ Joannes D. Lugo, De Sacramento Poenitentiae, disp. 14, n. 166 (Disputationes scholasticae et morales, ed. Venet. 1718, tom. 6, pg. 168).

³⁸ S. Alphonsus de Lig., Theol. mor. lib. 3, n. 552.

³⁹ S. Alphonsus de Lig., Theol. mor. lib. 6, n. 459.

tudi drugim grešnikom. To prakso moremo posneti iz knjig, ki so jih pri nas duhovniki rabili proti koncu 18. stoletja in v prvi polovici 19. stoletja.

Brigidovo pastoralno pismo je priporočalo duhovnikom Ludovika Haberta »Praxis sacramenti poenitentiae«.

Habert (1635—1718) je bil med tistimi francoskimi duhovniki, ki niso hoteli sprejeti konstitucije »Unigenitus«. Napisal je dogmatično delo z naslovom: *Theologia dogmatica et moralis* (7 tomi in 12^o, Lugduni 1709—1712). Mnogi škofje, med njimi tudi Fénelon, so knjigo obsodili. Habert ponavlja Jansenijev nauk, da je človek nezmožen, da bi izpolnjeval božje zapovedi, in da je v njem moralna sila (*necessitas moralis*), ki določuje vsa njegova dejanja. V knjigi »Praxis sacramenti poenitentiae« se kaže Habert hudega rigorista. Knjiga je prvič izšla pod naslovom: *Pratique du Sacrement de Pénitence* (Paris 1714). Pozneje so delo prevedli na latinsko.⁴⁰

Druga knjiga, ki je bila našim duhovnikom one dobe znana, je: *Directeur des âmes pénitentes*.⁴¹ Knjigo je uporabljal Janez Debevec, ko je pisal *Kratke navuke, regelce inu molitve za zakrament sv. pokore* (1. izdaja l. 1783). Kaj učita Habert in Voditelj spokornih duš?

Habert in Voditelj spokornih duš večkrat ponavljata misel, ki jo čitamo tudi v drugih janzenistovskih knjigah, da je kesanje izredno težka reč. Nešteta množica ljudi (»une infinité de personnes«) se moti in vara sama sebe, ko misli, da se kesa, pa se v resnici ne kesa. Kesanje obuditi ni lahko. Za milost kesanja je treba vztrajno moliti; a le malo ljudi je, ki bi to storili. Grešnik naj torej nekaj dni pred izpovedjo mnogo moli in zdihuje k Bogu, daje miloščino, dela pokoro in živi bolj zase, samotno, da bo dosegel milost kesanja.⁴² Zlasti za one, ki greše iz navade, je skoraj da nemogoče, da bi brez mnoge in dolge priprave mogli obuditi kesanje nad grehi. Habert veli: Težko da bi delali prav oni izpovedniki, ki takoj odvežejo spokornika omreženega z grešno navado, češ, da sami dopolnijo, kar je nedostatnega v spokornikovi pripravi. Preden bi verjel, da je taka odveza veljavna, bi se moral prepričati, da ima izpovednik poseben dar, da dela čudeže, kakor jih je delal prerok Elija, ki je dal pripravljeno daritev politi z vodo, pa je planil ogenj izpod neba in použil žrtev.⁴³ Pa tudi tedaj, ko spokornik kaže najočitnejša znamenja resničnega izpreobrnjenja (*apertissima*

⁴⁰ V semeniški knjižnici v Ljubljani hranijo dva izvoda: *Praxis Sacramenti Poenitentiae sive Methodus illius utiliter administrandi auctore Ludovico Habert. Venetiis 1791.*

⁴¹ Knjiga je izšla anonimno v dveh zvezkih prvič l. 1721. V ljubljanski semeniški knjižnici je nova izdaja: Paris 1730, in laški prevod Il Direttore delle anime penitenti, 3 tom. Venezia 1793.

⁴² *Directeur des âmes pénitentes* (Paris 1730), tom. I, pg. 41. 51. 184.

⁴³ Habert, *Praxis sacram. poenit.* (Venet. 1791) pg. 414.

argumenta verae conversionis) in izpovednik prav nič ne dvomi o izpreobrnjenju, naj mu ne da odveze, če vidi, da je spokornik še zelo slab, in iz tega sklepa, da utegne kmalu zopet pasti. Izpovednik mora skrbeti ne samo za to, da zakramenta ne podeli neveljavno, ampak tudi, da bo spokornik ohranil zakramentalno milost; ne samo, da bo spokornik prejel milost, ampak tudi, da milosti ne bo izgubil.⁴⁴

Kedaj naj torej izpovednik da spokorniku sv. odvezo? — O tem nas »Voditelj spokornih duš« takole poučuje: Izpovednik mora spokornika dalje časa preskušati, da se uveri o njegovem izpreobrnjenju. Začetek izpreobrnjenja ni dovršeno izpreobrnjenje. Dovršeno je izpreobrnjenje, ko je v srcu zavlada ljuбезen. Začetek izpreobrnjenja ne zadostuje za odvezo. Izpovednik naj dobro loči dve reči: ali je spokornik samo za nekaj časa p r e n e h a l grešiti, in ali je res n e h a l grešiti (l' interruption et la cessation du pêché). Nehal je grešiti, kdor dalje časa ne pade nazaj v greh. Pa tudi če je kdo nehal grešiti, to samo zase ni še zadosten dokaz, da se je izpreobrnil. Ni sicer izpreobrnjenja, dokler spokornik ne neha grešiti; vendar samo to, da več ne greši, ni dosti, če ni obenem drugih znakov izpreobrnjenja. Če se kdo na zunaj dolgo časa varuje velikih grehov, to morda izvira iz čisto drugega nagiba, nego iz ljubezni do Boga; izvira morda iz golega servilnega strahu ali iz podobnega vzroka.

Izpovednik mora torej v istem času, ko grešnik dela pokoro, dobro paziti, kaj se godi v spokornikovi duši. Opazovati mora njegova čuvstva, njegovo razpoloženje, nagnjenje; skrbno naj preiskuje, kaj spokornika veseli, kaj ga žalosti, česa želi, česa se boji; ali je njegova največja žalost ta, da je žalil Boga, ali je njegov največji strah ta, da ne bi ga zopet žalil. Tudi srce govori. Če je izpovednik kreposten in moder, bo polagoma razkril, če je Bog predmet spokornikovih želj in predmet njegove prevladujoče ljubezni; ali ni nobene stvari, ki bi ji dajal spokornik prednost pred Bogom; ali se spokornik rad bavi s pobožnimi mislimi, zveličavnimi resnicami; ali čita dobre knjige; ali mu pobožne vaje niso težko breme, ampak nasprotno so mu prijetne in zanj tolažljive; ali se zaveda, koliko dolguje božji pravici; ali se vadi v pokori in ne prizanaša sam sebi; ali je voljan, zanaprej hoditi po pravi poti; ali se je odpovedal grešnim strastem. Po teh in podobnih znakih bo izpovednik previdno presodil, če je spokornik izpreobrnjen in če mu sme dati odvezo.

Celò tedaj, ko ima izpovednik moralno izvestne dokaze o popolnem izpreobrnjenju, ni vselej dolžan, dati spokorniku odvezo brez odlašanja. Izpovednik odloži odvezo, kadar sodi, da bo spokorniku, dasi je že izpreobrnjen, bolj koristno, če še nekaj časa čaka na odvezo. S tem bo izpovednik utrdil spokornika

⁴⁴ Habert, Praxis, pg. 430.

v dobrih sklepih. Za spokornika se je morda bati, da bo po odvezi popustil v čuječnosti in drugih pobožnih vajah. Morda tudi še ne čuti dosti živo velike nesreče, v katero ga je greh pehnil; ne umeje še morda, katera je cena krščanski pravičnosti.

Gre za to, da spokornik vse življenje, do smrti, ne bo več grešil; zato pa treba pred odvezo tolike priprave in utrjene volje.⁴⁵

Po teh načelih je jasno, da morajo taki, ki greše iz navade, priti k izpovedi po trikrat, štirikrat, preden dobé odvezo. Prvi pot izpovednik odslovi grešnika, češ, naj prej po izkušnji pokaže, da se je res poboljšal. Po enem tednu se spokornik vrne. Če se je ta čas greha varoval, naj ga izpovednik pohvali, ker je bil zvest svojemu dobremu sklepu; odveze pa naj mu nikar ne dá, ampak mu reče, da je še preslab, da bi mogel zakramentalno milost ohraniti; treba je, da ga preizkuša še en teden. Ko bi spokornik ugovarjal proti odlaganju odveze, mu odgovóri: božja prepoved mi brani, da bi mogel ustreči tvojim željam po odvezi; izpovedniki imamo pravila, ki od njih tudi za las ne smemo odnehati. — Mine teden in spokornik pride iznova. Če ni grešil ves ta čas, odkar se mu odveza odlaga, mu reci izpovednik: izpremembra, ki se je v tebi izvršila, odkar se resno trudiš, da bi izkoreninil grešno navado, ta izpremembra kaže, da pri prejšnjih izpovedih nisi imel resničnega kesanja in trdnega sklepa, in zato je verjetno, da so vse tvoje prejšnje izpovedi bile neveljavne in jih bo treba ponoviti; za pripravo na dolgo izpoved pa potrebuješ še nekaj dni; vrni se v tem in tem času. S tem izgovorom bo izpovednik vtretje odslovil spokornika brez odveze, če misli, da je potrebno, da se spokornik še bolj potruži za poboljšanje in z vajo dobrih del še bolj utrdi svojo slabotno voljo.⁴⁶

To je praksa, ki so jo uvajali janzenisti za izpovedavanje grešnikov iz navade. Če se bo spokornik, ki se je že poboljšal, pa ga izpovednik zopet in zopet odslavlja brez odveze, res vrnil k izpovedi tretjič, četrtič, tega rigorist Habert ni povedal. Pa tudi tega nam ni povedal, kako naj ravna izpovednik, če spokornik, ki se tri, štiri tedne brez zakramentalne milosti bori z izkušnjavami, zopet greši.

Drugi avtorji, ki jih našteva Brigidova poslanica, ne govoré o zakramentalni odvezi tako skrajno rigorozno kakor Ludovik Habert, vendar vobče zahtevajo, da mora grešnik v dejanju in nehanju pokazati svoje izpreobrnjenje, potem šele more dobiti sv. odvezo.

Tako piše Natalis Alexander, O. Pr. (1639—1724): »Peccatores absolvi non possunt, nisi facti sunt nova creatura in Christo idque sacerdos compertum habeat ex poenitentiae fructibus... Sa-

⁴⁵ Directeur des âmes pénitentes, tom. I (Paris 1730), pg. 203—208.

⁴⁶ Habert, Praxis sacramenti poenitentiae (Venet. 1791), pg. 447—449.

cerdos absolvere peccatorem non debet, nisi conversionem eius sinceram esse certis moraliter indicii cognoscat, quia corda non novit ut Deus« (Theologia dogmatico-moralis, de sacram. poenit., cap. 7, ed. Venet. 1769, tom. 2, pg. 218—220). — Vincentius *Contenson*, O. Pr. (1641—1674): »Sacerdos illis solum absolutionem impendat, quos rationabiliter credit esse conversos nec in pristina flagitia relapsuros« (Theologia mentis et cordis, lib. 11, diss. unica, cap. 2, ed. Venet. 1790, tom. 4, pg. 352). — Franciscus *Genet* (Genetto, 1640—1702): Znamenje resničnega kesanja »est cessatio a peccato«. »Ordinarie loquendo confessarius non debet absolvere poenitentem in mortale peccatum saepe delapsum, nisi per aliquod tempus ipsum probaverit et noverit in eo initium emendationis« (Theologia moralis, de poenit. cap. 5, ed. Bassani 1769, tom. 4, pg. 48). — Jacobus *Besombes* († 1713): »Suspendenda est absolutio his, qui sunt in vitiosa consuetudine peccandi mortaliter, donec serio et efficaciter eam eradicandam satagerint; nam peccatores consuetudinarii prudenter iudicantur non esse vere contriti« (Theologia moralis christiana, tract. 8 de Sacramentis, ed. Venet. 1772, tom. 2, pag. 265). — Paulus Gabriel *Antoine*, S. J. (1679—1743), ki ga tudi omenja Brigidovo pismo, je po sodbi sv. Alfonza sicer auctor »doctrinae valde rigidioris« (Homo apostol., tract. 16, n. 108), vendar je papež Benedikt XIV. dovolil, da so njegovo knjigo, Theologia moralis universa, rabili v kolegiju de Propaganda Fide (Hurter, Nomenclator IV^a 1352). — Vse te knjige hrani ljubljanska semeniška knjižnica, nekatere celò v raznih izdajah.

Prej smo že rekli; janzenisti so utemeljevali svoj rigorizem s starokrščansko prakso. Strogo disciplino v pokorjenju grešnikov v oni prvi dobi so zamenjavali z bistvom zakramenta sv. pokore. Pa ta zmota ni edini razlog janzenistovskemu rigorizmu. Drugi, globlji razlog je janzenistovski nazor o predestinaciji. Po tem nazoru je večina ljudi že naprej obsojena v pogubljenje. Bog da daje samo izvoljenim zadostne milosti; drugim pa da dovoljuje samo tako milost, ki z njo hudih izkušnjav v sedanjem stanu v resnici ne morejo premagovati. »Voditelj spokornih duš« veli: Vera nas uči, da je število izvoljenih mnogo manjše nego število pogubljenih. Zato, tako sklepa »Voditelj«, je več navideznih spokornikov, kakor resničnih.⁴⁷ Še bolj jasno govori Ludovik Habert o notranji zvezi med rigorizmom in janzenistovskim mračnim nazorom o predestinaciji. Takole opravičuje svoj rigorizem: Če bo Bog večini ljudi odrekel nebesa, sledi iz tega, da jim ne daje milosti sv. zakramenta. Izpovedniku pa bodi glavna skrb, da bo njegovo ravnanje v skladu z božjim ravnanjem. Nič ni slabše, kakor če izpovednik sprejme grešnika, ki ga je Bog zavrgel, če dá odvezo onim, ki jih je Bog obsodil (»nihil ab eo. sc. confessario, deterius fieri potest, quam si recipiat, quem rejicit Deus, absolvat quos ille condemnat«).

⁴⁷ Directeur des âmes pénitentes I (Paris 1730) 159.

Izpovednik, ki sili vanj množica slabo pripravljenih spokornikov in hoče od njega sv. odvezo, imej toliko moči in vztrajnosti, kolikor je treba, da se bo upiral nerednim željam lažnih spokornikov, ki drzno in trdovratno zahtevajo, kar se jim na noben način ne more dovoliti.⁴⁸

To so jasne, a strašne besede skrajnega rigorizma.

Rigorozni so bili janzenisti ne samo v odvezavanju spokornikov, ampak vprav tako tudi v dovoljevanju sv. obhajila. In to je bilo za krščansko življenje še bolj pogibelno.

Antoine Arnauld je trdil, da za sv. obhajilo ne zadostuje zakramentalna odveza, ampak mora človek po izpovedi najprej delati vredno pokoro za grehe, potem šele sme prejeti sveto obhajilo. Sv. cerkev je ta nauk kot zmoten obsodila (l. 1690).⁴⁹

Med avtorji, ki jih našteva Brigidova poslanica, uči Arnauldovo zmoto zlasti Vincencij Contenson. Contensonovo delo »Theologia mentis et cordis« je prvič izšlo l. 1673, torej prej nego je rimska stolica izrečno obsodila Arnauldov nauk; a zmota se ponavlja tudi v poznejših izdajah. Contenson veli: »Christiani post amissam baptismatis innocentiam, ii praesertim qui in peccata mortalia iteratis lapsibus recidunt, non debent ante actos dignos laboriosae poenitentiae fructus ad Communionem accedere«. ⁵⁰ Enako govori Frančišek Genet. Njegovo delo »Théologie morale« je bilo prvič natisnjeno l. 1670. Pozneje (l. 1702) je delo izšlo v latinskem prevodu, a zmote avtor ni popravil.⁵¹

Knjige, ki smo o njih govorili (Habert, Praxis sacram. poenit., Directeur des âmes pénitentes i. dr.), so bile namenjene duhovnikom-izpovednikom. Izpovedniki naj bi se v teh knjigah učili, kako naj v duhu stare, stroge discipline spokornikom odvezo odlagajo, obhajilo odrekajo. So pa druge knjige, ki niso bile namenjene samo duhovnikom, ampak so bile pisane tudi za ljudstvo. Verno ljudstvo naj bi v njih čitalo, kako mora po zgledu pokornikov prvih časov delati pokoro in se pripravljati za prejem sv. Evharistije. Duhovnikom so te knjige služile, da so iz njih vernikom razlagali krščanski nauk. Med te knjige štejemo že prej omenjeno Mésenguyev o Razlaganje krščanskega nauka (Exposition de la doctrine chrétienne).

Mésenguy piše: Ali more spokornik takoj ali kmalu po odvezi iti k mizi Gospodovi? Odgovor: Mnogi tako mislijo... A kdor se drži načel, ki smo jih določili za opravičenje, brž umeje, kako je ta misel, pa naj je še tako razširjena in po praksi mnogih izpovednikov priporočena, nasprotna nauku in duhu

⁴⁸ L. Habert, Praxis sacram. poenit. (Venetiis 1790), pg. 436. 437.

⁴⁹ Gl. zgoraj str. 18, opomba 33.

⁵⁰ V. Contenson, O. P., Theolog. mentis et cordis, lib. 11, pars 2, diss. 4, cap. 2 (ed. Venet. 1790, tom. 4, pg. 226).

⁵¹ Cf. F. Genet. Theol. moralis, de S. Eucharistia, cap. 11 (ed. Bassani 1769, tom. 3, pg. 151).

sv. cerkve. Če naj izpovednik ne izpostavlja spokornika nevarnosti, da bo skrunil sv. Rešnje Telo; mu mora naložiti primerno pokoro, odvezo odložiti, dokler s svojim dejanjem in življenjem ni dokazal, da se je v resnici poboljšal... Kdor pa je dobil odvezo precej po izpovedi, naj, razen v sili, ne hodi k obhajilu, dokler ni opravil pokore. Kes in sklep poboljšanja je pogosto le malo časa trajen. Človek misli, da je srce premenjeno. A srce je kmalu zopet tako, kakršno je bilo. Dobri sklepi so pozabljeni, in človek je vedno isti. Odveza ne spremeni srca. Zato odveza ni nobeno poročstvo, da smo se z Bogom spravili, če se nismo iz celega srca k njemu izpreobrnili. Treba je torej vselej preskušnje, ki se pokaže v delih. In vedno je (da ne rabimo hujše besede) velika predrznost, iti k mizi Gospodovi, preden smo dostali preskušnjo.⁵² Zelo mnogi prejemajo sv. obhajilo za veliko noč sakrilegično. Zakaj, da kdo prejme sv. obhajilo vredno, mora biti ali nedolžen ali pa spokorjen; to se pravi, nedolžnost, ki smo jo prejeli pri sv. krstu, moramo ohraniti neomadeževano ali pa jo moramo zopet dobiti v zakramentu sv. pokore. Število onih, ki jo v resnici dobé je zelo majhno... Ljudje, ki so za veliko noč šli k izpovedi, žive po veliki noči, kakor so živeli prej. To je trden dokaz, da se niso izpreobrnili, da njih obljube niso bile resne; slabotno, trenutno željo po izpreobrnjenju so imeli za resen sklep. Zato se po odvezi niso spravili z Bogom. Prejeli so zakrament sv. pokore sakrilegično in temu sakrilegu dodali še božjeropno sv. obhajilo.⁵³

Najbolj pa se je razširjal v naših krajih rigorizem v prejetanju sv. obhajila po knjigi, ki jo je nadškof Brigido priporočil duhovnikom med ascetičnimi deli »pro sui populique aedificatione« pod naslovom: »Erkenntniß Christi«. Kaj je ta knjiga? Duhovniki sedanje dobe je ne poznamo več. Po dolgem iskanju sem jo našel v ljubljanski semeniški knjižnici. Celotni naslov knjige se glasi: Von der Erkenntniß Jesu Christi, wie er in seinen Geheimnissen und bey seinen verschiedenen Eigenschaften betrachtet werden kann (2 Bde, 2. Aufl., Laibach 1804. 1805). Iz uvoda je razvidno, da je knjigo napisal Peter Croz († 1736), tajnik in kapelan škofa Joahima Colberta v Montpellierju. (Colbert je bil med tistimi štirimi francoskimi škofi, ki so l. 1717 zoper konstitucijo »Unigenitus« apelirali na prihodnji obči cerkveni zbor.) Iz francoskega je knjigo na nemško prevedel Kaspar Karl, ravnatelj bogoslovnih šol in predstojnik duhovskega semenišča v Brnu. Pisatelj je v obliki meditacij zbral v dveh zvezkih govore, ki jih je imel v bolnišnicah v Montpellierju. V drugem zvezku govori o sv. Evharistiji. Tam pravi: Sv. obhajilo prejemamo o veliki noči, da nam je kakor plačilo in cena za naše poniževanje in zatajevanje v postnem času (II., 361). »Priprava

⁵² Mésenguy, Auslegung der christlichen Lehre, Bd III (Wien 1781), pg. 415—417. 420.

⁵³ Mésenguy, Auslegung etc., Bd II, pg. 862—866.

na sv. obhajilo ni tako lahka, kakor si mnogi domišljujejo. Mislijo, da je dosti, če se grehov izpovedó; če rekó, da jim je žal; če sprejmó majhno pokoro, ki se jim naloži. To je zmota (II., 366). Preden gre kdo k sv. obhajilu, je treba, da je v resnici izpreobrnjen, da se nekaj časa vadi v dobrih delih in primerni pokori. Izpoved sama ni zadostno znamenje izpreobrnjenja. Tudi sklep in obljuba, da nočemo več grešiti, ni zanesljivo znamenje. Izgubljena krstna milost se dóbi le z mnogimi solzami in velikim trudom. Mašnik mora spokornika preskušati, če je res izpreobrnjen. Preiskovati mora njegovo srce, življenje, prejšnje grehe, presoditi, če je izpreobrnjenje zadostno, da bo smel iti k sv. obhajilu. Spokornik mora jokati in vzdihovati, dobra dela delati, svojo dušo s postom in zatajevanjem toliko časa poniževati, da more izpovednik po pameti o njem misliti, da je zapustil grešna pota, naredil konec grešnim navadam, in da sme upati, da bo izpreobrnjenje stanovito (II., 368—373).

Knjiga, ki v njej čitamo te trde pogoje za sv. obhajilo, je nam danes popolnoma tuja. V početku 19. stoletja so jo naši duhovniki dobro poznali. To moremo razbrati že odtod, da je v Brigidovi poslanici knjiga tako nakratko, nepopolno označena. Drugič je pomniti, da so knjigo natisnili v Ljubljani, in sicer prvi zvezek tisto leto, ko je nadškof Brigido izdal svojo poslanico (l. 1804), drugi zvezek šele naslednje leto. Izvodu, ki se je ohranil v semeniški knjižnici, se pozna, da ga je nekdo marljivo uporabljaj.

Še strože nego Croz piše o prejemanju sv. obhajila Simon Treuvé († 1730) v knjigi: *Le directeur spirituel pour ceux, qui n'en ont point*. Dunajski janzenist Anton Wittola je prevedel delo iz francoskega na nemško.⁵⁴

Treuvé zahteva za sv. obhajilo čisto ljubezen do Boga. Kdor hoče prejeti sv. obhajilo, je moral odmreti grehu, svetu in sebi. Biti mora čist po duši in telesu, okrašen s čednostmi, bogat dobrih del, resnično pobožen. Kdor je tako pripravljen, naj prejme sv. obhajilo večkrat; kdor pa ni tako pripravljen, naj ga ne prejme nikoli v življenju.

Za vsakdanje sv. obhajilo je potrebna izredna svetost. Kdor želi prejemati sv. obhajilo vsak dan, ta je moral že popolnoma odmreti sam sebi in živeti mora samo za Boga. Imeti mora vse kreposti v nenavadni meri. Kakor da je mrtev, mora biti brezčuten za hvalo in grajo, za vse, kar ima svet dobrega ali hudega. Obvladati mora popolnoma vse strasti; poželjivost

⁵⁴ Simon Michael Treuvé, Geistlicher Gewissensrath für die, welche keinen haben. Aus dem Französischen von Anton Wittola. Wien 1771. — Knjigo priporoča po svojem rigorizmu znani brnski profesor Jožef Lauber v *Institutiones theologiae pastoralis* (ed. 2, tom. 2, § 341, Viennae 1783, pg. 526). Lauberjevo pastoralno bogoslovje našteva Brigidova poslanica med tistimi knjigami, ki naj bi se po njih izobraževali naši duhovniki. Zato Treuvéjevo delo ni moglo biti neznano v naših krajih. V ljubljanski semeniški knjižnici hranijo en izvod.

ne sme biti v njem, razen v korenini; delati ne sme iz drugega nagiba, kakor iz nagiba sv. Duha. Ker pa ni skoraj nikogar na svetu, ki bi živel v tako čisti in vzvišeni popolnosti, zato tudi skoraj nikogar ni, ki bi smel vse dni prejemati sv. obhajilo.⁵⁵

Omenil sem v opombi Lauberja, profesorja pastoralne teologije v Brnu. Pri njem se očito vidi, kako so knjige francoskih janzenistov kvarno vplivale na teologe v avstrijskih deželah. Lauber uči v pastoralnem bogoslovju goli janzenistovski rigorizem. Zakramentalna odveza se ne dá toliko časa, dokler spokornik ne pokaže v dejanju, da se je stalno poboljšal. Če je torej spokornik po zadnji izpovedi manj grešil kakor prej, ga izpovednik pohvali, da je tako srečno začel delo izpreobrnjenja; obenem pa ga opomni, da še ni dosti storil za resnično in popolno izpreobrnjenje srca in da se bo moral še mnogo bolj truditi in začeto delo nadaljevati. Če pa je spokornik docela nehal grešiti, mu reci, naj nikar ne misli, da je storil že vse, ampak bo treba čas poskušnje še podaljšati; vrne naj se za nekaj dni ali tudi za nekaj tednov.

Spokorniku, ki greši iz navade, se sv. odveza ne da, dokler se ni v resnici izpreobrnil in poboljšal. Odveza se mu odlaga tem dalje, čim dalje je živel v grešni navadi in čim redkejša mu je prilika, da bi zopet grešil. Zato se more grešnik iz navade odvezati časih šele po štirih, petih, šestih tednih, časih po treh ali štirih mesecih, časih tudi šele po daljšem času.⁵⁶

Za izobražene verne laike in tudi za preproste ljudi je napisal Lauber knjigo v štirih snopičih z naslovom: Strogí izpovednik.⁵⁷ V knjigi upravičuje in zagovarja prakso rigoristov. V kratkih povestih v obliki dialoga pripoveduje, kak omed sto spokorniki ni niti deset takih, ki bi bili vredni odveze; razlaga, zakaj mora grešnik po petkrat priti k izpovedi, preden more dobiti odvezo; kako mora mašnik spokorniku, ki greši iz navade, odlagati odvezo toliko časa, da bo spokornik grešno navado do cela premagal in da bo tisto posebno nagnjenje do greha v njem minulo. Našteva tudi knjige, ki naj bi jih ljudje čitali; poleg Filoteje sv. Frančiška Saleškega jim priporoča zlasti Mésengueyovo Razlaganje krščanskega nauka in Treuvéjevo knjigo Duhovni voditelj. Duhovnike opomni mimogrede, naj posebej proučujejo Haberta. V zadnjem snopiču dokazuje, da je rigorizem v zakramentu sv. pokore utemeljen v starokrščanski praksi.

⁵⁵ Treuvé, Geistlicher Gewissensrath etc. (Wien 1771), pg. 139. 140. 164.

⁵⁶ Jos. Lauber, Institutiones theol. pastor., ed. 2, tom. 2, Viennae 1783, pg. 129. 132.

⁵⁷ Jos. Lauber, Der strenge Beichtvater statistisch betrachtet. 3. Aufl. Erstes Stück. Wien 1782. — Der strenge Beichtvater. Theologisch betrachtet. Zweites Stück. Wien 1782. — Der strenge Beichtvater. Praktisch am Krankenbette betrachtet. Drittes Stück. Wien 1783. — Der strenge Beichtvater historisch betrachtet. Viertes und letztes Stück. Wien 1784.

Za poznavanje rigorizma v praksi je poučna zlasti zgodba, ki jo pripoveduje Lauber v 3. snopiču pod naslovom: Luiza in mašnik.⁵⁸ Posnemimo jo na kratko:

Luizo, dobro vzgojeno, pošteno deklè, zводи v greh ničvreden človek. Z zapeljivcem pobežne z doma. Po mnogih blodnjah pride na smrt bolna v bolnišnico. Obišče jo mašnik, izpovednik. Vsa razburjena pripoveduje Luiza mašniku blodnje svojega življenja. Da bi ji Bog odpustil grehe, pravi, da ne more upati; pa tudi sama da ne more odpustiti zapeljivcu. Mašnik jo miri in ji daje poguma. Posebej ji govori o tem, da moramo odpustiti onim, ki so nam kaj žalega storili, če hočemo, da bo Bog nam odpustil. To naj premišluje po noči.

Drugo jutro zgodaj je mašnik zopet prišel. Bolnica je zelo premenjena. Od kraja še ugovarja mašniku in zatrjuje, da ne more odpustiti zapeljivcu. Kmalu pa se vda in je voljna, vse odpustiti, kar ji je oni človek hudega prizadel. Na mašnikovo vprašanje, če hoče odpustiti, odgovori: »Odpustim mu, kakor želim, da bi Bog meni odpustil. In ko bi mu mogla kaj hudega narediti, ne bi mu naredila.« Mašnik moli z njo molitev za duha spokornosti in za milost izpreobrnjenja. Naroči ji še, naj ohrani v srcu spokorne misli. Obljubi ji, da bo zvečer zopet prišel.

Proti večeru je mašnik res zopet prišel. Pozdravi bolnico in jo vpraša: »Kako ti je, otrok moj? Vidi se, da ti je slabo.« Luiza odgovori: »Velike bolečine trpim in vedno slabše mi je. Pa teh bolečin sem sama kriva; ko bi ne bila tako razuzdano živela, bi manj trpela. Sedaj šele prav vidim, kako hudo sem grešila. Da bi mi le Bog odpustil!« Mašnik jo tolaži: »Bog ti bo odpustil. Saj si ti tudi odpustila.« Luiza: »Da, odpustila sem; Bog mi je priča; zato upam, da bo tudi On meni odpustil.« Z mašnikovo pomočjo obudi potem bolnica popolno kesanje nad grehi. Ob slovesu ji mašnik veli, naj ta večer in tudi po noči, če ne bo mogla spati, večkrat obudi vero, upanje, ljubezen in popolno vdanost v božjo voljo; zjutraj pa, da bo zopet prišel. Tedaj pa je posegla vmes Luiza: »Častiti gospod, nekaj bi Vas rada prosila. Izpovejte me vendar še nocoj.«

Mašnik: »Ne mudi se še. Ti bom že povedal, kedaj bo treba opraviti izpoved.«

Luiza: »Mogla bi pa nocoj že umreti.«

Mašnik: »Toliko časa si živela v grehu, pa se nisi bala, da bi umrla; danes prvič misliš na smrt; to je prav; toda pusti meni to skrb; jaz ne vidim, da bi bila smrtna nevarnost že tako blizu...«

Tretji dan zjutraj je mašnik zopet prišel. Luiza ga odgovori: »Kako vesela sem, da Vas vidim. To je bila strašna noč. Bolečine so vsak trenutek hujše; moči v meni pojemajo od ure do ure; čutim, da je smrt blizu... Ali boste kmalu tako dobri, da me boste izpovedali?«

Mašnik: »Kmalu, otrok moj, a ne smemo se pre nagliti.«

⁵⁸ Luise und der Priester (Der strenge Beichtvater. Praktisch am Krankenbette betrachtet. Drittes Stück. Wien 1783, pg. 7—73).

Luiza: »A jaz sem vedno slabša.«

Mašnik: »Nevarnost ni še najhujša...«

Popoldne tega dne, pri petem obisku, je mašnik ubogo bolnico vendarle izpovedal.

Po končani izpovedi reče Luiza: »Sedaj sem mirna, in upam, da je Bog pozabil vse moje pregrehe. Toda, častiti gospod, ali mi ne boste dali tudi sv. obhajila?«

Mašnik: »Ne ša, dobri otrok; rekel sem ti že, prepusti meni vso skrb. Danes se še pripravljaj z molitvijo in vzdihni na to nebeško milost. Jutri zjutraj, če ne bo kake zapreke, ti bom izpolnil željo. Da pa ne bova česa zamudila, te bom danes zvečer še enkrat obiskal in videl, kako ti bo.«

Pozno zvečer je mašnik res prišel še enkrat pogledat bolnico. Luiza je potožila: »Slabo mi je, zelo slabo; popolnoma sem onemogla, mnogo trpim; dvomim, da bi preživela še to noč.«

Mašnik odgovori: »Ni še taka sila; sv. obhajilo lahko odložimo do jutri zjutraj. Vztrajaj v molitvi in srčnem hrepenenju po Jezusu!«

Četrty dan zjutraj je slednjič mašnik dal na smrt bolni Luizi sv. popotnico. Dan potem je Luiza umrla.

Kako naj označimo to prakso? Grešen človek, na smrt bolan, ki čuti, kako pojemajo v njem moči, in zrè s strahom v večnost, ves skesan radi svojih grehov, prosi mašnika sv. izpovedi, prosi sv. obhajila; mašnik pa mu odgovarja: ni še sila, jutri, pojutrišnjem...

Sv. rimska stolica je l. 1736 proti janzenistovskemu rigorizmu dala mašnikom posebno navodilo, po katerem naj bi se ravnali pri zakramentu sv. pokore. V tem navodilu je praksa rigoristov obsojena v dveh besedah: »crudelis praxis«. ⁵⁰ Kdor čita Lauberjeve spise, mora reči, zares, kruta praksa, ki so jo uporabljali rigoristi pri ubogih spokornikih. Verno ljudstvo ni moglo umeti te strogoti in se je z nezaupanjem obračalo proč od rigoristov.

Lauber je bil izmed glavnih predstavnikov janzenistovskega rigorizma v avstrijskih deželah. Njegove knjige so čitali tudi naši duhovniki. ⁶⁰

Kako se je torej javljal rigorizem pri nas?

⁵⁰ C. de Prop. F., instr. 3. oct. 1736 (Collectanea S. C. de Prop. F. n. 321).

⁶⁰ Med ascetičnimi knjigami priporoča Brigidovo pismo tudi: Muratori, De vera devotione, in pa Abely, Sacerdos Christianus.

Ludovik Anton Muratori (1672—1750), slavni arhivar in knjižničar v Modeni, ki je napisal toliko učenih del, je izdal tudi knjižico o resnični pobožnosti, Della regolata divozione de' Cristiani (Venezia 1723). Knjižico so prevedli v razne jezike. V semeniški knjižnici v Ljubljani hranijo latinski prevod: De recta hominis christiani devotione (Venetiis 1760); in nemški prevod v treh izdajah: Die wahre Andacht des Christen (Bamberg 1770; Wien 1773. 1777). Nekatere pisateljve misli o krščanski pobožnosti so iz-

IV. Rigorizem pri nas.

Uradno, avtoritativno je pri nas začel uvajati janzenistovski rigorizem Karel Herberstein, škof ljubljanski 1772 do 1787. Že v prvem pastirskem listu, ki ga je izdal leta 1773, naroča izpovednikom, naj opravljajo svojo službo previdno in naj ne dajo preveč lahko svete odveze, »ker so redki pravi spokorniki, ki bi se iz vsega srca izprebrnili k Bogu«; takisto naj ne bodo preveč prizanesljivi pri nalaganju pokore, ker v tej reči nas zlasti stari cerkveni kánoni učé strogosti.⁶¹ V istem letu 1773 je dal Herberstein za duhovnike ljubljanske škofije natisniti sv. Karla Boromejskega nauke in navodila za duhovnike.⁶² Škof sam je napisal uvod k tej knjigi pod naslovom: *Exhortatio ad Confessarios*. V tej ekshortaciji govori Herberstein o izpovedni praksi vprav tako, kakor govore francoski rigoristi v svojih spisih. Obsoja laksizem, uvaja pa rigorizem.

Škof Herberstein piše: V našem nesrečnem času ljudje popivajo in živé vedno bolj razkošno; ljubijo igro in razsipajo svoje imetje; roditelji zanemarjajo vzgojo otrok; vera gine med narodom, ljubezen do Boga in bližnjega ugaša; ljudje opuščajo pobožne vaje ali jih opravljajo samo še na videz; najbolj žalostno pa je, da preprosti ne znajo več resnic sv. vere, napol izobraženi pa o skrivnostih sv. vere drzno dvomijo ali jih grdo smeše.

Da bi se, kolikor je moči, povodenj nenravnosti zajezila, bodi izpovednikom največja skrb, da ljudje ne bodo skrunili sv. zakramentov in pili strupa, kjer je pripravljeno zdravilo za njih bolezen. Izpovedniki naj pazijo, da ne bodo oni sami tega krivi. Nič ni bolj kruto kakor preveliko prizanašanje o nepravem času. Tako se rane ne celijo, ampak postanejo neozdravljive.

zvale odpor; rimska stolica knjige ni prepovedala (Wetzer u. Welte, *Kirchenlex.*³ VIII 2015). Zanimivo je, da je že škof Herberstein v pismu, ki je z njim določil red za božjo službo v cerkvi sv. Frančiška Ks. pri Gornjem Gradu, priporočal duhovnikom, naj uporabljajo za govore poleg Pougetovega katekizma tudi Muratorijevo »zlató knjigo« de vera devotione (*Decret. pro constanti cultu et directione eccl. divi Xaverii in Strascha, 24. maii 1778*).

Ludovik A belly (1604—1691) je bil pobožen, učen, strogo katoliški teolog. L. 1664 je bil imenovan za škofa rodeskega (Rodez), a se je po treh letih odpovedal škofiji in živel potem v samoti pri misijonarjih sv. Vincencija P., pri sv. Lazarju v Parizu. Sloví zlasti kot biograf sv. Vincencija P. Knjiga, ki jo priporoča Brigidovo pismo, je izšla l. 1656 z naslovom: *Sacerdos christianus seu ad vitam sacerdotalem pie instituendam manuductio* (Wetzer u. Welte, *Kirchenlex.*³ I 33. Hurter, *Nomenclator*³ IV 602).

⁶¹ Gl. J. Gruden, Pričetki našega janzenizma (Čas, 1916, 124).

⁶² S. Caroli Borromaei *Monitiones et Instructiones quas in cleri sui usum Celsissimus Princeps Carolus e Comitibus ab Herberstein exemptae cathedralis ecclesiae Labacensis Episcopus recundendas mandavit*. Editio S. Caroli Borromaei et S. Francisci Salesii Episcopi apophthegmatis ornata. Labaci 1773.

Ni dvoma, da so sakrilegičnih izpovedi mnogo krivi tudi površni in popustljivi izpovedniki, ki jih ni skrb potrebne dispozicije v spokornikih in jim z neverjetno lahkoto dajó odvezo. Zato so tako mnogi, ki se z jezikom obtožujejo grehov, a se v srcu nikoli ne izpreobrnejo; zato je tudi greha vedno več in je svet od dne do dne slabši. Gotovo ljudje ne bi s tako lahkoto grešili, ko ne bi izpovedniki s tako lahkoto odvezavali... Mnogo laglje greši izpovednik s prevelikim prizanašanjem, kakor s prevelikim rigorizmom. Proti rigorizmu vpijejo, a niti ne vedó, kaj je rigorizem.

»Zato ne dajajte zlahka odveze. Prej se uverite, ali spokornik vé in veruje, kar mora vsak vedeti in verovati; ali je skrbno izprašal vest; ali se je grehov obtožil odkritosrčno in natanko; zlasti pa pazite, če je obudil v srcu resnično žalost in stud nad grehi, in če je trdno sklenil, da ne bo več grešil. V tej reči je treba tem večje pozornosti, čim laglje spokorniki varajo sebe in izpovednike.«

Nedvomno znamenje resničnega kesanja in trdnega sklepa je prememba nravov, poboljšanje življenja, beg pred grešnimi prilikami, uporaba onih sredstev, ki moremo z njimi božji pravici dati zadoščenje za prejšnje grehe in se varovati novih grehov. Če teh znamenj resničnega izpreobrnjenja ni, izpovedniku ne bodi zoprno, odvezo toliko časa odlagati, dokler si ne ustvari po pameti izvestne sodbe o resnični dispoziciji spokornikovi. Spokorniku dopovej, da ga vara hudobni duh, če misli, da se v resnici kesa grehov, ko je v njem šele majhen začetek žalosti in samo neka želja, ne pa prava volja, ne več grešiti.

Gotovo je, da ni zlahka verjeti tistim, ki pravijo, da se kesajo, a ne kažejo nobenih znamenj izpreobrnjenja in zopet padajo v grehe. Morda je v njih začetek žalosti, ne pa resnična žalost; greh še vedno gospoduje v njih. Srce bi se rado izpreobrnilo k Bogu, a zapleteno je še v zemeljske želje. Takim je treba pomagati do resnične spokornosti; izpreobrnjenje, ki se je po božji milosti v njih že začelo, se bo po novi milosti v njih krepilo in dopolnilo.

»Kar smo rekli o znakih resničnega kesanja, velja za vse grešnike; posebej pa treba na te reči paziti pri onih, ki se je v njih ukoreninila grešna navada. Tem se mora odveza tako dolgo odlagati, dokler grešne navade s korenino ne izrujejo.«

To so glavne misli, ki jih je napisal škof Herberstein za uvod h knjigi »Opomini in nauki« sv. Karla Boromejskega.

V knjigi so zbrane razne reči: dvojna kratka biografija o sv. Karlu Bor.; šest govorov, ki jih je sv. Karel govoril pri milanskih provincialnih concilijih; opomini za klerike in duhovnike, posneti po četrtem milanskem concilu; nauki za ordinande; *instructio*nes pastoraes v treh delih: 1. de praedicatione verbi Dei; 2. de administratione Sacramenti Poenitentiae; 3. de administratione Sacramenti

Eucharistiae; dodatek o zakramentu sv. pokore in o obiskovanju bolnikov; ob koncu so zbrani pomembni reki sv. Karla Bor. in sv. Frančiška Sal.⁶³

Samo po sebi je umevno, da sv. Karel ni ničesar učil, kar ne bi se ujemalo z naukom sv. cerkve. A francoski rigoristi so izrabljali njegove spise v svoje namene. Anton Arnauld je v knjigi o pogostnem obhajilu napisal dvanajst poglavij, v katerih dokazuje, da je sv. Karel v navodilu za izpovednike zagovornik rigorizma, kakršnega je on uvajal.⁶⁴ Kako malo utemeljeno je vse to dokazovanje, moremo že iz tega razbrati, da se rimska stolica v odlokih, ki v njih obsoja rigorozno prakso v zakramentu sv. pokore, sklicuje vprav na nauk sv. Karla Boromejskega. O navodilu za izpovednike še posebe veli: in praeclarissimis Instructionibus S. Caroli Borromaei ad confessarios datis nihil nisi sanctum, rectum atque huic qua vivimus Ecclesiae disciplinae accommodatum.⁶⁵

Toda Arnauld je pisal, da je sv. Karel učil rigorizem v smislu janzenistov, in od takrat so rigoristi pogosto navajali zâse spise sv. Karla, zlasti njegovo navodilo za izpovednike. To je razlog, da je tudi škof Herberstein za naše duhovnike dal ponatisniti poleg drugih stvari tudi navodilo za izpovednike v latinskem prevodu.

Podobno, a še bolj porabno knjigo za izpovednike je napisal sv. Alfonz Lig. Knjiga je prvič izšla l. 1755 pod naslovom: *Practica del Confessore, per ben esercitare il suo ministero*. Že leta 1757 so knjigo prevedli na latinsko (*Praxis confessarii ad bene excipiendas confessiones*). V vedno novih izdajah se je knjiga v malem času povsod razširila.⁶⁶ Škof Herberstein te zlate knjige sv. Alfonza niti ne omenja.

Sicer pa škof Herberstein ni bil prvi, ki je pri nas izdal sv. Karla Bor. navodilo za izpovednike. V arhivu ljubljanskega stolnega kapitlja sem našel drobno knjižico z naslovom: *Regula aurea confessoriorum, id est, Instructiones saluberrimae, quas s. Carolus Borromaeus pro Confessoribus edidit*. Labaci 1721. Ob koncu, na zadnji strani čitamo, da je dal »imprimatur« 26. junija 1721 Joannes Jacobus Schilling, vicarius generalis

⁶³ Govori in spisi sv. Karla, zbrani v tej knjigi, so ponatisnjeni iz »Acta Ecclesiae Mediolanensis a S. Carolo condita«, ed. Bergomi 1738. Navodilo za izpovednike, v naši zbirki pod naslovom; *instructio pastoralis de administratione Sacramenti Poenitentiae*, je sv. Karel napisal v laškem jeziku. V »Acta Ecclesiae Mediolanensis« (pg. 760—771) je spis natisnjen z naslovom: *Avvertenze di Monsig. Illustriss. Cardinale di S. Prassede Arcivescovo di Milano. Ai Confessori di Città e Diocesi sua*.

⁶⁴ A. Arnauld, *De la fréquente Communion*, part. II, chap. 33—44 (ed. Lyon 1739, pg. 586—657).

⁶⁵ S. C. de Prop. F., instr. 3. oct. 1736; 29. apr. 1784 (*Collectanea S. C. de Prop. F.* nn. 321. 569).

⁶⁶ Gl. S. Alphonsus Maria de Lig., *Praxis confessarii*, ed. Gabriel. Mar. Blanc (Romae 1912) Praefatio, pg. VIII—XI.

Labacensis. V uvodu pripoveduje izdajatelj, kako so bili v onem času teologi med seboj razdvojeni »circa praxim administrandi Sacramentum Poenitentiae«. A te stvari da so vsem znane; nikogar ni, ki bi jih ne vedel. Iz te opazke moremo sklepati, da so bili naši duhovniki v tisti dobi dobro poučeni o boju, ki so ga tedaj vodili francoski rigoristi proti zmernim moralistom. Izdajatelj sam, ki je napisal ta uvod, se je nagibal na stran rigoristov.

Odtod pa se tudi vidi, da se vprašanje o rigorizmu pri nas ni pojavilo šele za škofa Herbersteina, ampak že mnogo poprej. Med duhovniki so bili zagovorniki nove izpovedne prakse, preden je Herberstein napisal uvod k spisom sv. Karla Boromejskega. Onim, ki so bili protivni novi struji, so odgovarjali, da se boré proti stvari, ki je ne poznajo. Zato je Herberstein s podarkom zapisal besede: »S povzdignjenim glasom vpijemo proti rigorizmu, pa niti ne vemo, kaj je rigorizem.« Res pa je, da se je začela za Herbersteina noya doba za janzenistovski rigorizem. Herberstein se je kot škof odločno izjavil za rigorozno izpovedno prakso, to prakso je duhovnikom priporočal že v prvem pastoralnem pismu in jo uvedel tudi v bogoslovne šole.

Nekako iste misli, ki jih je škof Herberstein napisal za uvod k spisom sv. Karla Bor., je l. 1778 ponovil v pismu, ki je z njim določil red božje službe za romarsko cerkev sv. Frančiška Ks. pri Gornjem Gradu. Škof naroča mašnikom, ki izpovedujejo na tej božji poti, naj pridno proučujejo sv. Karla Bor. navodilo za izpovednike. Opominja jih, naj se čuvajo prevelike strogosti, a tudi mehke popustljivosti. Dostavlja pa, da je laglje biti popustljiv nego strog. Romarjem, ki prihajajo sem na božjo pot, naj nikar tako lahko ne dajó odveze; zakaj mnogi so, ki nimajo resničnega trdnega sklepa, da se hočejo poboljšati in svoje življenje premeniti, pa mislijo, da se jim odveza mora dati zato, ker so prišli na božjo pot na čudodelen kraj, tu opravili svojo pobožnost in dali vbočajme. — Patrov frančiškanov iz Nazareta naj nikar ne kličejo, da bi pomagali pri izpovedovanju.⁶⁷

V tem pismu škof Herberstein mašnike svari pred veliko strogostjo. A dve reči nam razkrivata njegove rigorizne nazore: v opominu do izpovednikov izražena misel, da se mnogi romarji izpovedujejo brez resničnega kesanja; in pa izrečna prepoved, da patrov frančiškanov ne smejo vabiti za izpovednike.

Med duhovniki, ki so delali v duhu škofa Herbersteina, se je odlikoval zlasti Janez Debevec (1758—1821).⁶⁸ Leta 1783 ✓ je izdal knjižico o zakramentu sv. pokore, ki v nji preprostemu

⁶⁷ Decretum pro constanti cultu et directione ecclesiae divi Xaverii in Strascha, 28. maii 1778.

⁶⁸ Življenje in delo Janeza Debeveca je popisal I. Vrhovnik v Izvestij. muz. društva za Kranjsko, V 1895, str. 62 ss. 94 ss.

vernemu ljudstvu razlaga rigorozno izpovedno prakso.⁶⁹ Kakor sem že prej omenil, je Debevec uporabljal pri pisanju francoske janzenistovske vire, zlasti »Directeur des âmes pénitentes«. Preprosti ljudje, ki so se rigorizmu upirali, naj bi se po tej knjižici uverili, da je nova izpovedna praksa edino prava.

Debevec piše: »Kaj pomaga prenegla inu čez regelce Jezusa Kristusa inu njegove cerkve dodejléna odveza? Ona je nevarna za té, kateri njo dodejlé; ona je nepridna inu tudi prav škodliva za té, kateri njo prejimejo. Nikar ne želi, de bi tebi spovednik zanašal, ampak skerbi, de te ozdravi.«

»Tistim, kateri v navadi enega greha živé, se more odveza takú dolgu odlašati, de se poboljšajo.«

»De grešnik odvezo k pridru prejime, more resničnu preobernen biti; inu de mašnik odvezo po pameti dodejli, se more od njegoviga preobernenja previzati. Kakušne znamenja imaš ti inu zamoreš od tvojiga preobernenja dati?«

»Ti se bojiš brez odveze umreti; boj se za veliko več brez preobernenja odvezan biti, inu senco eniga preobernenja že za preobernenje deržati.⁷⁰

Janez Debevec je bil od l. 1806 do 1817 katehet pri uršulinkah v Ljubljani. V kakšnem duhu je vzgajal mladino v šoli, moremo presoditi po tej knjižici.

Kako so mašniki rigoristi v oni dobi uporabljali rigorozne nazore pri izpovedavanju, o tem seveda nimamo mnogo poročil. Neznani pisatelj, ki v knjižici, natisnjeni l. 1783, opisuje delovanje škofa Herbersteina in duhovnikov janzenistov, pripoveduje o izpovedovanju janzenistov tole: Voditelj božje poti sv. Franciška Ksaverija pri Gornjem Gradu se je hvalil, da celo leto niti nemu izmed nešteti romarjev ni podelil sv. odveze. Tudi bolnikom naši janzenisti niso dajali odveze, če se niso prej trikrat ali štirikrat izpovedali.⁷¹ — Delali so torej natanko po Habertovih in Lauberjevih naukih.

Še bolj očito se zli vpliv francoskih rigoristov na naše duhovnike kaže v prvih treh desetletjih 19. stoletja. Dva glavna predstavnika janzenistovskega rigorizma v tej dobi sta Gašper Švab in Janez Traven.

Janez Š v a b je bil posvečen v mašnika l. 1820; bil je kapelan na Brezovici in v Stari Loki, potem pa župnik v Hotevdršici in v Dobu, kjer je umrl l. 1866. Za njegovo knjigo »Nauk katoljske cerkve od opravičenja grešnika« sem že poprej rekel, da je samo prevod enega poglavja Mésenguyevega dela »Razlaganje krščanskega nauka«. Zato ni čuda, da se v tej knjigi kažejo janzenistovske dogmatične zmote, pa tudi ves janzeni-

⁶⁹ Kratki navuki, regelce inu molitve za Zakrament te pokore. Od Joanesa Debevca, v Lublanski duhovni hiši mašnika. V Lublani 1783. — Leta 1807 je bila knjižica v petič natisnjena.

⁷⁰ Kratki navuki itd., 4. izdaja (1801), str. 25—30.

⁷¹ J. Gruden, Čas, 1916, 132.

stovski rigorizem. V pridigah⁷² dogmatičnih zmot ne ponavlja, oznanja pa svojim poslušavcem najstrožji nauk o pokori in izpreobrnjenju.

Švab uči: Veliko kristjanov umrje v nespokorjenosti in nesrečna Judeževa smrt je smrt neizrečeno veliko grešnikov (Prid. I 307). To dokazuje s tem, da je naša pokora večji del pokora brez žalosti, brez trdnega sklepa in poboljšanja. Kristjani skrbé le za to, da svoje grehe izpovedniku pripovedujejo, in molitev, kateri grevinga pravimo, je le pristavek k njih izpovedi. Tako je tudi na zadnjo uro. Le malokdo se v resnici kesa (I 309. 315). »Ložej takiga najdeš, ki ni nikoli padel, kakor pa, ki je z resnično pokoro od svojiga padca vstal.« »Malokdo nedolžno živi, in le malokdo spokorno umrje« (I 380. 384). Iz zdihovanja, žalovanja, prošnje in obetanja še ne moreš sklepati, da si se gotovo poboljšal; da si se resnično poboljšal, še le spoznaš iz prihodnjega življenja; in kako hočeš to na smrtni postelji prav spoznati? (I 13).

Za otroke je Švab zložil »Katoljški nauk od zakramentov svete pokore in presvetiga rešniga telesa« (V Ljubljani 1826). V uvodu pravi, da se hoče varovati »prevelike ojštrosti«, pa tudi »prevelike mehkode«. In res je v nauku o sv. pokori za otroke mnogo milejši nego v pridigah za odrastle; ko govori otrokom o kesanju in zadoščevanju, ne pretirava. Tem bolj strog pa je, ko pripravlja otroke za sv. obhajilo. Kaj so si morali otroci misliti, ko jim je katehet Švab govoril: »K svetimu obhajilu veliko več ljudi po nevrednim perstopi, kakor kdo misli.« »Ljubi moji otroci! lejte, kaj nam je iz zgornjiga nauka skleniti? Torej je veliko ljudi, posebno veliko mladih ljudi, da sveto rešno telo po nevrednim prejemajo. Ta sklep je strašen, pa je tudi resničen.« »In zares koliko izmed tistih otrok sveto rešno telo po nevrednim prejme, kateri se prvič k svetimu obhajilu perpravljajo.«

»Jaz se tresem, kadar to pišem; kaj bi vi mogli kaj taciga brati, da bi se ne tresli. Morebiti jih je nekoliko med vami, kateri meni poreko, kar je nekdej nezvesti apostel svojimu božjimu zveličarju prederzno rekel: Gospod, ali sem jaz? — Jaz ne vem, ne morem za gotovo reči; toda zavoljo raztresenja vaše mladosti se bojim, da bi ne bili vi v številu tacih ljudi« (str. 95 do 97).

Za one, ki po sv. obhajilu iznova greše, pravi: »Če nas ne zapelje v greh slabost naše natore, ampak naša ljuba huda strast, je (to) gotovo znamenje, da smo sv. rešno telo oskrunili« (str. 98).

Odrastlim, ki so sv. obhajilo nevredno prejeli, govori: »Nevredna prejetev sv. rešnega telesa nej tak greh, da bi ne mogel

⁷² Pridige za vse Nedelje in Praznike celiga leta, katere je pridigoval Gašper Švab, fajmošter v Dobu. V Ljubljani 1835, 2 dela.

odpuščen biti.« A »taka pregreha, ko je ta, hoče pokoro ne-skončno. Vi morate, ali cel čas svojiga življenja ojstro pokoro delati, ali pa večno v peklu goreti« (str. 98—100). Isto misel ponavlja v pridigah: Po naukih sv. vere ni nobenega greha večjega od nevednega obhajila. To pregreho malokdo po vrednosti objokuje. Cerkev sicer zamore od tega greha odvezati, pa malokoga najde, ki bi ta greh po zasluženju objokoval (Pridige, II, 41).

Švab sam pravi, da je knjižico o zakramentu sv. pokore in sv. Rešnjega Telesa »zložil«. Rabi torej isti izraz kakor za knjigo: »Nauk katoliške cerkve od opravičenja grešnika«, in hoče reči, da knjižica ni njegovo izvirno delo, ampak da jo je sestavil po drugih knjigah. Katere vire je uporabljal, nisem mogel dognati.

Janez Traven je bil jako nadarjen in teološko izobražen duhovnik. To se vidi iz njegovih spisov. Rodil se je l. 1781 v Dobu; v mašnika je bil posvečen l. 1813. Služil je za kapelana pri Sv. Petru v Ljubljani in potem za vikarja pri stolni cerkvi; odtod je šel za župnika v Poljane nad Škofjo Loko (1821—1834), od tam pa za dekana v Ribnico; tu je umrl l. 1847.⁷³

Traven je izdal pridige, ki jih je govoril v svetem letu 1826, in latinsko pisano knjigo »circa usum Matrimonii« (1835) z dodatkom. Obe knjigi sem že prej omenil. Marn našteva med Travnovimi spisi še drugo v latinskem jeziku pisano knjigo z naslovom: Regimen animarum ad ss. Patrum mentem sive Tractatus Patristicus de summo officii pastoralis momento, perniciosissimisque in illud peccati sequelis (Labaci, 1848, 8^o, 354).⁷⁴ Za poznavanje Travnovih nazorov o dušnem pastirstvu bi bila brez dvoma najbolj zanimiva knjiga Regimen animarum. A žal, knjige nisem mogel nikjer najti.⁷⁵

Razberimo Travnove misli o pokori iz pridig in iz knjige o življenju v zakonu.

Za Travnove pridige je rekel Metelko: »Ti nagovori so posebno lepi in v vsakem oziru presežejo vse, kar je dosedaj taciga bilo natisnjenega.« Marn, ki navaja Metelkove besede, pripominja: »morda v preostrem duhu tedanje dobe (?).« Naš dobri Marn bržkone ni čital Travnovih pridig, drugače k svoji že itak mili sodbi ne bi bil dostavil vprašanja (?).⁷⁶

Kakor vsi rigoristi tudi Traven rad ponavlja in poudarja misel, kako izredno težko je grešniku obuditi resnično kesanje;

⁷³ I. Vrhovnik, Dom in Svet, 1920, 250.

⁷⁴ J. Marn, Jezičnik XXIII (1885) 59.

⁷⁵ Iskal sem knjigo v semeniški, škofijski, frančiškanski, licealni in muzejski knjižnici; pa nikjer ni o njej sledu. Po Marnovih podatkih je knjiga izšla v Ljubljani l. 1848, torej šele leto po pisateljevi smrti. Morda bi kateri izmed gg. duhovnikov, zlasti onih v ribniški dekaniji, vedel za knjigo?

⁷⁶ Jezičnik XXIII (1885) 59.

da ni kesanja brez popolne ljubezni do Boga; da je treba za kesanje mnogo časa; takemu, ki greši iz navade, da se odveza ne sme dati, dokler navade ne premaga.

Traven je pridigoval⁷⁷: »Pihaj v mertev ogel kolikor hočeš in moreš, ne boš ga dobil ognja iz njega; ravno tako je ne boš obudil nobene prave grevinge, perzadevaj si kolikor le hočeš in moreš, če je tvoje serce za Boga mertvo, če ni v njem žive žerjavice ljubezni božje. Grevenga se ne da, kadar bi človek hotel, kakor s kljuke sneti, ali iz aržeta vzeti in se more že znati v sercu, de jo boš mogel obuditi; znajdlo se je pa le toliko bo v njem, kolikor ti je za Boga kaj mar, na njegovi prijaznosti kaj ležeče. Na to tedaj, moj kristjan! naj gre vsa tvoja skerb, če hočeš s pravim resničnim obžalovanjem svojih grehov Boga k usmiljenju omečiti in odpušenje doseči, de boš Boga čez vse ljubil. Iz te ljubezni bo grevinga tudi že sama od sebe prišla« (str. 267). »Ni ga nobeniga družiga gotoviga znamenja, da je tvoje serce spreobrnjeno, da imaš pravo resnično grevingo, ... kakor le poboljšanje tvojiga življenja« (str. 284). Dober izpovednik mora govoriti spokorniku: »Dokler tvojih grešnih navad ne zapustiš, zate ni in nikoli ne bo nobeniga odpušenja grehov in se ti potim takim ne more, tedaj ne sme dati nobena odveza« (str. 322—324). Tudi po več izpovedih naj izpovednik ne da odveze. Izpovednik, »ki odvezuje in pošilja k sv. obhajilu, ni dober in tvoja duša je v slabih, nezvestih rokah«. Take »nevredne odveze so ti potuha v tvojih pregrehah, tedaj zate nar veči nesreča, nar neusmiljeniši usmiljenje« (str. 329). Dober izpovednik ti ne bo dal odveze, »dokler iz tvojiga zadržanja, iz tvojih del ne spozna, da si ves drugi, da si svoje grehe zapustil ali saj, da si vse perzadevaš, storiš vse, kar le moreš, da bi jih popolnoma in za vselej zapustil. Zaupaj z vso svestjo, da ti bodo tvoji grehi kadar ti jih bo (izpovednik) že poboljšanimu in spreobrnjenimu odpustil, tudi v nebesih odpušeni« (str. 332).

Kar je Traven v pridigah oznanjal preprostim ljudem, vprav to je v latinskih knjigah razlagal duhovnikom. V knjigi o življenju v zakonu⁷⁸ je ob koncu (str. 166—234) dodatek v obliki dialoga (*Dialogus in quo proponuntur ac diluuntur, quae forte libelli huius principiis contraria videantur*). V tem dodatku zavrača pisatelj pomiselke zoper nazore, ki jih zagovarja v knjigi; vmes pa govori tudi o pokori, izpovedni praksi in o odvezi.

Oblika dialoga nas spominja na Lauber'a, ki je takisto svoje rigorozne nazore v knjigi »Der strenge Beichtvater« branil v obliki

⁷⁷ Opominjevanje k pokori v svetim letu 1826, to je: Pridige od odpustikov, od pokore in nekterih drugih resnic, ktere grešnika k pravi pokori budé. Jih je pridigoval Janez Traven, fajmošter v Poljanah nad Loko. V Ljubljani (1828).

⁷⁸ *Sensa sanctorum Ecclesiae Doctorum ac Patrum circa usum Matrimonii. Viennae 1832.*

dvo govora. V Travnovem dialogu se pogovarjata župnik in dekan. Župnik ugovarja anonimnemu pisatelju knjige »circa usum Matrimonii«, dekan pa odgovarja.

Župnik začne razgovor s pozdravom: Plurimum Reverende Decane, salve!

Decanus: Salve et tu Paroche mi charissime! Quid novi adfers?

Parochus: Rem sane novam, scilicet libellum de usu matrimonii nuperrime uditum.

Decanus: Mihi libellus iste non amplius est novus; iam legi eum, et quidem summa attentione, necnon ipsa ex SS. Patribus citata, quibus quod in eo legitur, probatur, ad strictissimum vocavi examen, ut ex ipsis, de quibus hausta sunt fontibus, veritatem dictorum discerem.

Parochus: Tanto melius; hac enim de causa hodie ad te veni, ut tuam de eo sententiam exquiram.

Decanus: Quid ergo tu dicis de illo? etc.

»Koliko časa naj torej delajo pokoro oni, ki so Boga hudo razžalili?« — vpraša župnik dekana.

Dekan: »Dokler se ne izpreobrnejo od svojih grešnih del.«

Župnik: »Torej več let?«

Dekan: »To očitaj Kristusu, zakaj on je rekel: če se ne spokorite, boste vsi ravno tako poginili (Luc. 13, 5). In Janez Krstnik, ki je pripravljaj pot Gospodu, je zahteval vreden sad pokore, ne pa listja; prvi in najbolj bistven sad pa je izpreobrnjenje od grešnih del.«

Župnik: »Toda cela leta! Ali ni to trdo?«

Dekan: »Kdo se je kdaj drznil reči, da je podanik vreden odpuščenja samo zato, ker je že več let trdovraten in uporen?«

Župnik: »Pa zakaj ne bi verjel, da se je grešnik izpreobrnil, če mi pravi, da se kesa za grehe in jih studi, in če obljudi, da v prihodnje ne bo več grešil? Ali je treba, da čakam dejanj?«

Dekan: »Mogoče je, da se je grešnik izpreobrnil, a navadno ni tako; več kot zadosti nam izpričuje vsakdanja izkušnja, da se grešna volja ne izpremeni zlahka v dobro, ne nagloma, ampak stopnjema, počasi, počasi... Zato bi bilo treba izredne božje milosti in skoraj čudeža. Kako moreš reči, da je drevo dobro, preden vidiš, da rodi dober sad? Besede, vzdih, solze spokornikove so kakor listje na drevesu, ne pa sad; znamenja so sadu, a nezanesljiva znamenja, zelo pogosto lažna znamenja; saj so tudi rastline, ki na njih listje in cvetje obeta najboljši sad, ki pa rodé strup...«⁷⁹

⁷⁹ To misel, da je zelo težko obuditi resnično kesanje in da se volja le polagoma izpremeni, so janzenistovski rigoristi vedno in vedno ponavljali.

Zloglasna pistojska sinoda, ki v svojih odlokih izraža janzenistovski rigorizem, veli, da se grešniki tudi pri duhovnih vajah ali pri misijonu morda nikoli ali pa le redko kedaj v resnici izpreobrnejo; recidivnim grešnikom se ne sme dati odveza »nisi post longissima experimenta«. (Acta et

Župnik: »Grešniki, ki pravijo, da so se izpreobrili, ali govoré resnico ali pa lažejo; če govoré resnico, so vredni odveze; če lažejo, je to njih škoda; jaz si bom umil roke med nedolžnimi.«

Dekan: Grešniki nas varajo, zato ker sami sebe varajo. Ko premišljujejo ostudnost greha in njega posledice, jih morda obide neka žalost, ki je z njo združena nekaka želja, da bi se poboljšali. Ta želja je največkrat docela prazna in brez moči, njim pa se zdi resnična prememba srca in trden sklep novega življenja... Navadno torej ne lažejo, a ker sami sebe ne poznajo, ne govoré resnice...

Župnik: »Če smo usmiljeni z grešniki, bomo vsaj to dosegli, da ne bodo zakramenta sv. pokore prezirali in izpovedi popolnoma opustili; če moramo s tako strogotostjo zahtevati, da se grešnik najprej poboljša, kdo bo še prišel do izpovednika?«

Dekan: »Kdor se v resnici hoče z Bogom spraviti; za druge je boljše, da ne prihajajo; tisti namreč, ki nočejo prihajati razen, če se jim dovoli, da jedo in pijo sodbo, ker ne razločujejo telesa Gospodovega, in da hité varno proti peklju, potem ko so izgubili strah pred peklom in si utešili grizočo vest. Če je njih srce tako trdo, da se ne dajo omečiti za pokoro, naj vsaj vedó, da se niso spokorili; naj vedó, da so grešniki; naj vedó, da so vredni pogubljenja...«

Tako je pisal Ivan Traven, ko je bil še župnik v Poljanah nad Škofjo Loko. Kakšne uspehe so dosegli duhovniki, ki so se v praksi ravnali po teh načelih, to je pokazal Traven sam v onih letih, ko je bil za dekana v Ribnici. Ignacij Holcapfel, ki je bil Travnov naslednik v Ribnici, je l. 1849 na prižnici javno povedal, da v veliki ribniški župniji nad polovico ljudi že dvajset let ni prejelo sv. obhajila. Jožef Benkovič, ki to poroča,

decreta Synodi dioec. Pistoriensis a. 1786, sess. 5, de poenitentia § 10. [ed. Labaci 1791, pars I, pg. 207. 208]).

Sv. Alfonz Lig. odgovarja rigoristom: »Nec verum est, quod sola temporis probatio unicum sit signum mutatae voluntatis, nam voluntatis mutatio pendet a divina gratia, quae tempore non indiget, sed in instanti operatur, et ideo non solum per experimentum temporis, sed etiam per alia quidem signa patefieri potest. Imo aliquando alia signa praesentis dispositionis multo melius manifestant mutationem voluntatis, quam experientia temporis; nam signa illa directe indicant dispositionem poenitentis, experientia vero tantum indirecte; adeo ut non raro evenire poterit, quod aliquis etiam longo tempore se a vitiis pro mundi huius honestate contineat, et nihilominus non sit dispositus. Propterea, quoties poenitens affert vera signa doloris et propositi, toties bene absolvi poterit (Theol. mor. lib. 6, n. 459)«. — K temu lahko še tole dostavimo: da za popolno kesanje, oziroma za popolno ljubezen ni treba nobene posebne, izredne in milosti, to je razvidno že odtod, ker je zapoved o ljubezni do Boga prva in glavna zapoved, dana za vse ljudi; kar pa je vsem ukazano, ne samo svetovano, kar je prvo in glavno, to ne more biti izredno težko; za to mora zadostovati že navadna milost. (Gl. L. Billot, De virtutibus infusis. Romae 1901, 415. F. U. Pastoralno bogoslovje, I 161).

dostavlja: kakor dekan Traven so delali dekani Dagarin, Vojska, Mušič, župniki J. Stanonik, Fil. Grošelj i. dr.⁸⁰

O delovanju janzenistovsko rigoroznih kapelanov v Šent Rupertu je že l. 1815 pisal župnik Fr. Bučar ribniškemu graščaku Josipu Rudežu: Biti bi moral močan kakor Herkules, da bi naredil to, kar bi bilo potrebno narediti. Tako malo mi pomagajo moji kapelani. S trmo in odurnostjo odganja novejša sekta rigoristov ljudi od sebe in si tako lajša težko breme dušnega pastirstva in ga odklada na rame milega poznavatelja in prijatelja ljudi. Če je to prav, o tem višji predstojniki nočejo razmišljati, in zdi se, kakor da želé, da naj novejši dušni pastirji, kamor pridejo, z izgubljenimi ovcami ne ravnajo evangelijsko ljubeznivo, ampak naj prihajajo med svojo čredo z ognjem in mečem.⁸¹

Rigorizem torej ni bil v prospeh krščanskemu življenju med našim narodom. Tolika strogost je ljudi ostrašila in niso prihajali več k izpovedi in opuščali so sv. obhajilo. Z nezaupanjem so se obračali od janzenistovskih dušnih pastirjev in iskali mašnikov, ki bi bili po duhu in srcu podobni Njemu, ki je bil ves dobrotljiv in ljudomil, ki je grešnike ljubeznivo sprejemal, ki ni pehnil od sebe očitne grešnice in ni obsodil prešuštné žene, ki je razbojniku še na križu odpustil in obljubil nebeški raj. Tak mašnik, poln evangelijskega duha in božje ljubezni, je res prišel v oni dobi med naše ljudstvo. Bil je to Friderik Baraga.

Friderik Baraga (1797—1868) se je vzgojil v šoli sv. Klementa Hofbauerja. Hofbauer mu je bil izpovednik in dušni voditelj v onem času, ko je Baraga na Dunaju študiral pravo. V Hofbauerjevi šoli se je mladi pravnik učil askeze in morale sv. Alfonza Ligvorskega. Ko je pomladi l. 1820 Hofbauer umrl, se je Baraga poslovil od Dunaja, pustil pravoslovne nauke in vstopil v ljubljansko bogoslovno semenišče. To je bilo tisto leto, ko je bil v mašnika posvečen rigorist Gašpar Švab. V semenišču je Baraga ostal zvest asketičnim načelom resnobe in milobe svojega učitelja Hofbauerja. L. 1821 je svoji sestri Amaliji za novo leto poslal podobico dobrega pastirja Jezusa, ki jo je bil sam naslikal; na sličico je zapisal: »Podobica ti kaže dobrega pastirja, ki je dal življenje za svoje ovce, in ki jih devetindevetdeset zapusti, če se mu izmed sto ovac le ena izgubi. Ti poznaš dobrega pastirja, kaj ne, ljuba Amalija?« Te besede nam lepo označujejo duh in srce mladega bogoslovca. Na svetega Mateja dan 1823 je bil Baraga posvečen v mašnika. Ostal je še eno leto v semenišču, potem pa so ga poslali za kapelana v Šmartin pri Kranju. Ko je odhajal mladi mašnik v svojo prvo dušnopastirsko službo, je pisal svoji sestri: »Stal sem brez

⁸⁰ Slovenec, letnik 27, 1899, št. 34.

⁸¹ Nemško pisano pismo je priobčil dr. Iv. Prijatelj v Zborniku Slov. Mat. IX (1907), str. 236.

dela na trgu tega sveta; kar stopi predme On, čigar ime je Ljubzen, in pokliče ubogega posvetnjaka ter mu reče: Pojdi tudi ti tja, in dal ti bom, kar je prav. Glej! Gospod, tukaj sem; daj mi torej, kar mi gre; daj mi moč in krepost, katero je imel sveti apostol Pavel.»

Z apostolsko gorečnostjo in požrtvovalnostjo je začel Baraga dušnopastirsko delo. K njegovim pridigam so hodili ljudje po več ur daleč. Njegova izpovednica je bila kar oblegana. Iz mnogih, včasih zelo oddaljenih krajev so prihajali, da bi opravili pri njem sv. izpoved. Po tri, štiri ure daleč so ga klicali k bolnikom. Priporočal je vernikom zlasti češčenje prebl. Device Marije, razširjal je pobožnost do presv. Srca Jezusovega in do sv. Evharistije in posebej pospeševal prejetje sv. obhajila. Napisal je molitvenik »Dušna paša«, ki je bila pobožnim Slovencem poleg Tomaža Kempčana »Hodi za Kristusom« do konca 19. stoletja najbolj priljubljena knjiga.

Baraga je bil za kapelana v Šmartinu štiri leta. Dne 18. februarja 1828 se je starološki dekan Jernej Božič pritožil pri ljubljanskem škofijskem ordinariatu zoper Baragovo delovanje. Ordinariat je uvedel preiskavo. Uspeh preiskave je bil, da so Baraga še tisto leto premestili iz Šmartina v Metliko. V Metliki je ostal dve leti. Pri duhovnikih je zopet našel samo odpor zoper vse, kar je začel. Zato se je leta 1830 umeknil v Ameriko.⁸²

Če primerjamo dušnopastirsko delo Friderika Baraga z delom in nauki Janeza Travnca, Gašparja Švaba, nam bo takoj jasna globoka razlika med askezo in moralo svetnikov, Klemena Hofbauerja, Alfonza Lig., in med rigorizmom janzenistov. Jasno nam bo, kaj je bil janzenistovski rigorizem v teoriji in praksi in kakšen je bil njega pomen za krščansko življenje vernega naroda.

V. Janzenistovske reforme v liturgiji. Jožefinsko cerkveno pravo.

Reforme v liturgiji in janzenistovsko cerkveno pravo niso strogo v zvezi z našim vprašanjem. Zato hočem te stvari samo nakratko povzeti.

Janzenisti so hoteli, da se zopet uvede prvotna preprosta oblika cerkvene liturgije. Ves zunanji sijaj in nakit naj bi izginil iz cerkva. Posebe so obsojali »ljudske pobožnosti«, izpostavljanje presv. Rešnjega Telesa, križev pot, rožni venec, romanje in zbiranje vernikov v raznih bratovščinah.

Škof Herberstein, ki je že v prvem pastoralnem pismu leta 1773 priporočal duhovnikom strožjo prakso pri zakramentu sv. pokore, ni v tem času odredil nobene premembe v božji službi. Odpravil je samo pasijonske izprevede in prepovedal

⁸² Jos. Benkovič, Venec cerkv. brat., I (1897) 83—84. Voditelj v bogosl. vedah IV (1901) 374. — Zapisnik o preiskavi zopet Baraga se hrani v škofijskem arhivu; priobčil ga je dr. Iv. Prijatelj v Zborniku Slov. Mat. IX (1907) 12. 13.

uvajati nove bratovščine in pobožnosti. Ko pa je cesarica Marija Terezija v svojih deželah uvedla bratovščino »vednega češčenja sv. Rešnjega Telesa«, je tudi Herberstein pohitel, da ustreže najvišjim željam in je evharistično češčenje v ljubljanski škofiji tako uredil, da je ob vsaki uri podnevu in ponoči vsaj en vernik molil pred najsvetejšim zakramentom.⁸³ Tudi v odloku z dne 14. maja 1778, ki je z njim uredil božjo službo v cerkvi sv. Frančiška Ksaverija pri Gornjem Gradu, ne prepoveduje romarskih in ljudskih pobožnosti. Duhovnikom naroča, naj romarje prijazno sprejemajo, jim radi postrežejo, zlasti naj bodo vedno pripravljeni za izpovedovanje. Z romarji naj molijo rožni venec in križev pot. Za križev pot so v odloku še posebej določeni mnogi dnevi v letu. Vodijo naj bratovščino sv. Frančiška Ksaverija in bratovščino sv. Barbare, ki sta obe ustanovljeni v cerkvi. Kvartne nedelje naj mašnik po pridigi prečita imena umrlih udov in moli zanje. Kadar so dnevi odpustkov, se opravi sv. maša za žive, naslednji dan pa za umrle člane; takisto se daruje sv. maša v bratovske praznike.⁸⁴

Reforme v bogoslužju so se začele, ko je l. 1780 umrla cesarica Marija Terezija in je cesar Jožef II. zavladal. Slovesna božja služba, cerkvene svečanosti, redovi in bratovščine, vse, v čemer se kaže moč in življenje katoliške cerkve, vse je moralo prenehati. Bratovščine je prepovedal cesarski ukaz z dne 2. majnika 1783; in cesarski ukaz iz l. 1787 je določil red za javno božjo službo. Vendar se reforme niso povsod enako hitro izvrševale. Škof Herberstein veli sicer že v pastoralnem pismu l. 1781, da bo treba nekatere pobožne vaje, ki se ne strinjajo z duhom in častjo katoliške cerkve, vprihodnje odpraviti. Podrobne predpise o tej stvari pa da bo izdal pozneje (*Hirtenbrief an die Geistlichkeit und an das Volk der Laybachischen Diöces.* Wien 1782, 58). A za cerkve v Novem mestu n. pr. vemo, da je šele prošt Nikola Peršič l. 1791, ko ni bil več med živimi ne Herberstein ne cesar Jožef, dosegel pri ordinariatu, da niso smeli več javno moliti križevega pota, rožnega venca in opravljati štirideseturne pobožnosti pred izpostavljenim sv. Rešnjim Telesom. Že l. 1797 pa je ordinariat ustregel prošnji Novo-meščanov in dovolil, da se sme križev pot zopet moliti; tudi rožni venec se v praznike Matere božje lahko moli, če ljudstvo želi; štirideseturna pobožnost pa naj se opravi enkrat na leto.⁸⁵ To se nekako ujema s tem, kar čitamo v Brigidovem pastoralnem pismu iz l. 1804. Kvartne nedelje je bila v naših krajih navada, da je bilo sv. Rešnje Telo ves dan izpostavljeno v cerkvah. Nadškof Brigido dovoljuje ta običaj za prihodnje samo še za mesta in večje vasi, drugod pa naj se te nedelje izpostavi

⁸³ Jos. Gruden, *Čas*, X (1916) 125.

⁸⁴ Carolus Herberstein, *decret. pro constanti cultu et directione ecclesiae divi Xaverii in Strascha*, 24. maii 1778.

⁸⁵ Fr. Ilešič, *Izvestja muz. društva za Kranjsko*, XVI (1906) 76. 77.

sv. Rešnje Telo le med glavno božjo službo. V prvem pisanem osnutku ukazuje Brigidova poslanica, da bodi slovesno češčenje sv. Rešnjega Telesa zadnje tri predpustne dni zanaprej samo v stolnici. V tiskani poslanici tega dostavka ni. Za rožni venec pravi poslanica, naj ga molijo javno vsaj vse sobote, vigilije in praznike Matere božje. O križevem potu tiskano pismo molči. Prvi osnutek pa značilno veli: »Po cerkvah se smejo na stene obešati podobe, ki kažejo vernikom skrivnosti Gospodovega trpljenja; a podobe se morajo ujemati s sv. pismom. Povse pa hočemo, da se odpravi navada, ki se je v nekaterih krajih uvedla proti naši volji, da hodi ljudstvo v izprevodu od postaje do postaje; ta navada nasprotuje tudi cesarskemu odloku iz l. 1787.«⁸⁶

Po prvem načrtu za pastoralno pismo torej ni bilo dovoljeno, da bi verniki v sprevodu hodili od postaje do postaje in molili križev pot. Smele pa so se, vernikom v spodbudo, obešati na stene podobe, ki predstavljajo dogodke iz trpljenja Gospodovega. A te podobe, tako značilno dostavlja Brigidova poslanica v osnutku, se morajo skladati z besedilom sv. pisma. Ta dostavek nas spominja na znanega pistojskega škofa Scipiona Riccija, ki je hotel, naj se pri križevem potu izloči vse, kar nam pripoveduje samo ustno izročilo in ni izrečno utemeljeno v sv. pismu; torej trojni padec Gospodov, Veronika i. dr. Izdal je Ricci posebno knjižico, ki v njej uči, kako naj se vpridhodnje moli križev pot.⁸⁷ Na tak križev pot je mislil tudi nadškof Brigido v svoji poslanici. Premišljevanje za ta križev pot, ki bi bil natanko po sv. pismu narejen, je v slovenskem jeziku sestavil Anton Klementini l. 1808.⁸⁸ Da je ostalo število 14 postaj, je uvrstil v križev pot druge dogodke iz trpljenja Jezusovega. Za prvo in drugo postajo je izbral dva dogodka na oljski gori: Jezus poti krvav pot; Jezusa ujamejo sovražniki. Za tretjo postajo: Jezusa tožijo pred Pilatom. Po tem navodilu so tudi slikarji one dobe delali »janzenistovske« križeve pote. Leopold Layer je n. pr. naslikal križev pot s postajami, kakor jih našteva Klementini, za župno cerkev v Tržiču; to Layerjevo delo je sedaj na hodniku za kapelo v škofijskem zavodu v Št. Vidu nad Ljubljano. Za šentpetersko cerkev v Ljubljani je dal napraviti tak križev pot župnik Bedenčič; podobe je naslikal učitelj risanja Dorfmeister.⁸⁹

⁸⁶ Mich. Brigido, pastor. epist., 23. mart. 1804, IV §§ 7. 11. 23; v pisanem osnutku, IV § 27.

⁸⁷ Gl. K. A. Kneller S. J., Geschichte der Kreuzwegandacht (Freib. i. Br. 1908) 185.

⁸⁸ Sveti križovi pot, to je premišljevanje terpljenja Jezusa Kristusa, iz Svetiga Pisma napravljeno. V Lublani 1808. — Fr. Rebol dokazuje v Času II (1908), str. 375. 376., da je prva izdaja izšla že leta 1806. Četrto izdajo je l. 1826, pomnoženo in močno popravljeno, oskrbel Janez Bedenčič, župnik pri Sv. Petru v Ljubljani.

⁸⁹ Imeli so janzenistovski križev pot tudi v drugih cerkvah. — Gl. Izvestja muz. društva za Kranjsko, let. IX, str. 137. 292. Carniola, 1914, str. 5 s. Dom in Svet, 1920, str. 250.

Iz dovoljenja, ki ga je nadškof Brigido l. 1797 dal Novo-meščanom, in iz njegovega pastoralnega pisma iz l. 1804 se vidi, da so polagoma opuščali reforme, ki jih je bil uvedel v bogoslužje cesar Jožef II. Kaže pa se v Brigidovem ravnanju tudi neko omahovanje. Kar je nadškof Brigido za en kraj že dovolil, to v prvem osnutku pastoralnega pisma vobče prepoveduje in se sklicuje na cesarsko odredbo; v tiskani poslanici o tem molči.

Cesarske naredbe so prepovedovale tudi vse procesije, razen onih, ki so v katoliški Cerkvi že od nekdanj v navadi. Nadškof Brigido veli v svoji poslanici, da je treba za vsako izredno procesijo škofijskega dovoljenja; v bolj oddaljenih krajih pa naj se duhovniki obrnejo do svojega dekana; preden napravijo za kako izredno zadevo procesijo, naj se v tisti namen vsaj tri dni izpostavi sv. Rešnje Telo v javno čiščenje.⁹⁰ V tej določbi nadškofa Brigida so nekoliko omiljene cesarske naredbe. Janzenistovski duhovniki pa so se upirali sploh vsaki posebni procesiji in so se proti škofijskim odredbam sklicevali na cesarske odloke. Denimo sem en zgled. Šentpeterčani v Ljubljani so že od početka 18. stoletja hodili vsako leto v procesiji na Šmarno goro. L. 1815 so od kapitularnega vikarja Jurija Gollmayrja dobili dovoljenje, da smejo po stari navadi na binkoštni torek zopet iti v procesiji na božjo pot na Šmarno goro; spremljal pa naj bi jih kapelan Janez Traven. Župnik Ivan Bedenčič, janzenist, se je upiral temu romanju, a ker ga ni mogel zabraniti, je naročil kapelanu, naj na Šmarni gori v pridigi govori zoper romanje. Kapelan Traven je govoril tako ostro, da je razdražil in pohujšal vse poslušavce. Pohujšanje je bilo toliko, da so se šentpeterski župljani pritožili pri ordinariatu in zahtevali, naj se premetita oba, župnik Bedenčič in kapelan Traven. Ordinariat je dal Travnu strog ukor in mu priporočil za prihodnje več pastoralne modrosti v pridigah. Pravda za to procesijo se je potem vlekla tja do l. 1819, ko je škofijski ordinariat Šentpeterčanom romanje na Šmarno goro za vselej dovolil.⁹¹

O bratovščinah, ki je bil vse zatrl Jožef II., ne govori Brigidovo pastoralno pismo. Torej so bile v tem času še vedno v moči cesarske odredbe za to reč. In tako je ostalo še nekaj desetletij, kakor se vidi iz preiskave zoper Baraga l. 1828. V tožbi starološkega dekana Jerneja Božiča zoper šmartinskega kapelana Baraga je bil najhujši očitok ta, da nabira Baraga ude bratovščine Srca Jezusovega in razširja pobožnost na čast Materi božji s slavo in častjo kronani. Med vprašanji, ki jih je potem v preiskavi šmartinski župnik Jurij Kalan dal Baragu, da nanje pismeno odgovori, je bilo tudi to-le: »Ali Vam ni znano iz bogoslovja, da so vse bratovščine odpravljene in strnjene v eno samo, namreč v delavno ljubezen do bližnjega?« Baraga

⁹⁰ Pastor. epist. (1804), IV, § 20.

⁹¹ O tej procesiji šentpeterskih župljanov je napisal podrobno razpravo I. Vrhovnik, Dom in Svet, 1920, 246—250.

je odgovoril: »Res mi ni neznano, da je marsikaj odpravljeno, kar je bilo dobro, in marsikaj uvedeno, kar ne nadomesti starega dobrega.« K Baragovemu odgovoru je pripomnil župnik Kalan: Bratovščina Srca Jezusovega je že jako razširjena po vsej kranjski župniji in tudi po nekaterih krajih starološke župnije.⁹²

Iz poročila o preiskavi proti Baragu je razvidno, da se je v onem času med našim narodom razširjala vprav ona pobožnost, ki so jo janzenisti najbolj mrzili, namreč pobožnost do Srca Jezusovega.

Obenem z reformami v liturgiji je Jožef II. uvajal in brezobzirno izvajal janzenistovsko cerkveno pravo. Pa to je stvar, ki ne sodi v našo razpravo. Omenjeno bodi samo to: kanonisti, ki jih Brigidovo pastoralno pismo priporoča našim duhovnikom, Van Espen, Pehem, Riegger, so vsi zagovorniki onega sistema, ki hoče cerkev vsužnjiti državi. Rimski stolici odrekajo bistvene pravice, pa jih dajó vladarjem. Van Espenova dela so bila zato že l. 1704 obsojena na index. Pehem je bil za Jožefa II. profesor kanoničnega prava na dunajskem vseučilišču. Učil je n. pr.: Vladar ima pravico nadzorovati cerkvene zakone (*ius inspiciendi leges ecclesiasticas*). Sklicevati sme cerkvene zборе. Pristoji mu pravica, da določuje, katera svojstva in katero znanje morajo imeti oni, ki želé prejeti mašniško posvečenje. Vladar lahko preminja redovna pravila, če ne ustrezajo državi (*ius reformandi regularium statuta*); on sme ukiniti eksempcijo in redove podrediti škofovski jurisdikciji. Gre mu tudi pravica, da zmanjša število redovnikov in skrči njih razne vrste.⁹³ Iste nauke je oznanjal Jožef Riegger (1742—1795), profesor v Pragi. Tudi on daje vladarju pravico, da lahko sklicuje škofove svojih dežela na koncil, če papež ne skliče koncila, pa je potrebno, da se določi resnica in zmota obsodi. Nobena papeževa odredba se ne sme objaviti »sine placeto regio«.⁹⁴ Pehemovo in Rieggerjevo knjigo so rabili v bogoslovnih semeniščih kot učno knjigo kanoničnega prava.

Pri nas je načela janzenistovskega cerkvenega prava prvi proglasil škof Herberstein v znanem pastirskem listu iz l. 1781. Istih nazorov kakor Herberstein je bil tudi njegov naslednik nadškof Brigido. To nam priča pastoralna poslanica iz l. 1804. Bil je Brigido, kakor velí njegov biograf, »constantissimo osservatore dei Sovrani voleri«, vedno uslužen vladarjevim željam, zato pa zelo ljub Nj. veličanstvu cesarju Jožefu II.⁹⁵

⁹² Iv. Prijatelj, Zbornik Slov. Mat. IX (1907), 12. 13.

⁹³ Jos. Joann. Nep. Pehem, *Praelectiones in Ius ecclesiasticum univ. sum*, pars I (Viennae 1788), pg. 529. 548—550. 555.

⁹⁴ Jos. Ant. Steph. Riegger, *Institutiones iurisprudentiae ecclesiasticae*, pars I, §§ 336. 352 (Viennae 1774), pg. 295. 315.

⁹⁵ P. Stanković, *Biografia degli uomini distinti dell' Istria* (Trieste 1829, I 478), cit. dr. Fr. Ilešič, *Baroni Brigidi*, *Izvest. muz. društva za Kranjsko XVI* (1906) 42.

Poznejšim našim janzenistom so vladni možje časih očitali, da premalo spoštujejo najvišjo državno oblast.⁹⁶ Za vse janzeniste se to ne more reči. Med Švabovimi pridigami je ena, ki kaže, da je bil janzenist Gašpar Švab poln uslužnosti in spoštovanja do vladarjeve osebe. Švab je pridigoval: Cesar je zavoljo svoje imenitne službe naš Gospod, zavoljo svojega mazičenja je naš Oče, in zavoljo pravice, da sme dobre plačevati, hudobne pa kaznovati, je naš sodnik.« »Že cesar sam po sebi vas mora s spoštovanjem navdajati; vse v vas spoštovanje do cesarja budi, kar koli okrog njega vidite; njegov visok stan, kraljevi sedež, na katerim sedi, kraljeva palica in meč, kteriga ima v rokah; bliš, ki je okrog njega; častite imena, ktere ima; njegova moč in oblast čez življenje in smert, ter čez blago in premoženje; vse to vas mora s spoštovanjem do cesarja v sercu, v besedi in v djanji navdajati.« »Bežite torej od tacih podložnih, kteri se prederznejso cesarjeve dela kleti ali kteri njegovo življenje slabo izlagajo; bežite od njih, kteri se prederznejso slavo njegovih čednosti zmanjševati in svitlobo njegove sreče temniti; bežite od njih, kteri hočejo njegove sklepe pregledati in s prederznjeno roko zagrinjalo odgrinjati, s kterim svoje skrivnosti perkriva.«⁹⁷

To, kar nam Švab v tej pridigi pripoveduje, ni drugega nego janzenistovsko cerkveno pravo v popularni, ljudstvu uumevni obliki.

VI. Kdaj je pri nas ponehal janzenistovski rigorizem?

Dogodek Baragov nam živo kaže, kako je bilo pri nas tam okolo l. 1830. Mlad, vzoren mašnik, s srcem polnim ljubezni do Boga in do neumrljivih duš, neumorno delaven, nesebičen in požrtvovaven, blag in ljudomil, mora zapustiti domovino in gre v misijone. Pregnali so ga duhovni bratje, janzenisti. In vendar je moč janzenizma v tej dobi že pojemala. Cesar Franc II. (1792—1835) ni bil sovražen cerkvi in duhovščini, a prva leta svoje vlade je bil ves zapleten v same vojske, in tako je ostalo vse, kakor je bilo: državna oblast nad cerkvijo se je ona leta le še bolj utrdila. L. 1802 je cesar poslal vsem škofom posebno okrožnico, v kateri je odredil, kar je sodil, da je v oni dobi obče npravne propalosti nujno potrebno, da se čuva vera in čast duhovščine. To cesarjevo odredbo omenja tudi Brigidovo pastoralno pismo. Ko je bil sklenjen mir l. 1815, je Franc II. kazal dobro voljo, da bi se cerkvene zadeve v državi nanovo uredile. L. 1820 je cesar po mnogem prizadevanju Klemena Hofbauerja

⁹⁶ To je n. pr. l. 1820 očital svétnik Mayr, duhovnik, ko je pri guberniju poročal, kakšen mora biti mož, ki bi ga namesto Antona Clementinija izbrali za ravnatelja bogoslovnih študij na ljubljanskem liceju. Poročilo je priobčilo Iv. Prijatelj v Zborniku Slov. Mat. IX (1907), 10. 11.

⁹⁷ G. Švab, Pridige, II. del (1835), 371—379.

dovolil redemptoristom, da so se mogli kot kongregacija naseliti na Dunaju. Devet let pozneje so se smeli tudi jezuiti vrniti v avstrijske dežele. Ko se je cesar leta 1819 mudil v Rimu, mu je papež Pij VII. izročil spomenico, ki je v njej označil krivice storjene cerkvi, ki naj bi se popravile. Franc je povprašal svoje svetnike, kaj oni sodijo, a ti so odklonili vsako premembo. Vendar je vlada bila odslej bolj mila v uporabi strogih jožefinskih dekretov. Dovolila je romanja na božja pota (tudi pri nas so Šentpeterčani vprav v tem času izvojevali pravico, da so smeli v procesiji hoditi na Šmarno goro); škofom je vlada priznala nadzorstvo nad bogoslovnimi učilišči (1822) in cenzuro teoloških spisov (1824); v racionalistovskem duhu pisane knjige so umeknili iz šol.⁹⁸ Naš dr. Jakob Zupan se je moral odpovedati profesorski stolici (l. 1835) najbolj radi svojih janzenistovskih in racionalistovskih nazorov.⁹⁹

Vlada je torej v praksi polagoma popuščala, vendar okovi, ki jih je bil Jožef II. s svojimi odredbami nadel cerkvi, so cerkev še oklepali. Te okove je strla in cerkvi vrnila svobodo šele revolucija l. 1848. Cerkev, ki je bila po nazorih janzenistovskih in jožefinskih kanonistov državna ustanova, je bila zopet avtonomna. Vse tiste prepovedi glede ljudskih pobožnosti in bratovščin so prenehale. Pri nas so še l. 1828 očitali Baragu kot največji pregrešek to, da je razširjal bratovščino Srca Jezusovega, in so se pri tem sklicevali na odredbe Jožefa II. L. 1850 sta Luka Jeran in Andrej Zamejc brez kakega ugovora mogla izdati knjigo: »Jezusa in Marije dvoje najsvetejših Serc. Moli-

⁹⁸ V pravdi zoper dr. Jakoba Zupana je pisal škof Wolf dne 24. maja 1829 dvorni komisiji na Dunaju: Vse, kar se more Zupanovim predavanjem očitati, je to, da se kot vnet čestilec in, če se ne motim, tudi učenec Jahna ne more ločiti od njegovih, nekdanj predpisanih knjig in da ima načela tega moža za svoja. Ker pa so te knjige v resnici spotekljive, jih je vlada po pravici odpravila in leta 1826 nadomestila z Ackermannovo »Archeologia« in »Introductio in libros novi foederis«. (Gl. dr. Iv. Prijatelj, Dr. Jakob Zupan v preiskavah, Zbornik Slov. Mat. IX, 1907, 18.) — Janez Jahn (1750—1816), ki ga omenja Wolfovo pismo, je bil iz reda premonstratencov, od l. 1798 do 1805 profesor biblične vede na dunajski univerzi. Bil je mož obširnega znanja in marljiv pisatelj, a dal se je preveč voditi načelom racionalizma in šel je preko mej trezne kritike. Radi racionalistovskih nazorov se je moral odpovedati profesorski stolici l. 1805. Da se je častno umeknil, so ga imenovali za kanonika pri stolni cerkvi sv. Štefana. Njegovi knjigi, ki ji je vlada prepovedala za akademična predavanja, sta: 1. *Introductio in ll. sacros V. T. in epitomen redacta, Viennae 1804*, ed. emend. 1814 (to je posnetek večjega dela: *Einleitung in die göttlichen Schriften des A. B.*, Wien 1792, nova izdaja 1802—1803, v 4 zvezkih); 2. *Archaeologia in compendium redacta, Viennae 1805*, ed. emend. 1814 (posnetek večjega dela: *Biblische Archäologie*, Wien 1797—1804, nova izdaja 1807—1815, v 5 zvezkih). Oba kompendija, namenjena za bogoslovne šole, je prepovedala tudi congregatio indicis dne 26. avgusta 1822. (Gl. Hurter, *Nomenclator*, ed. 3, tom. 5, p. 1, 670. 671.) Vsa Jahnova dela hranijo v ljubljanski semeniški knjižnici.

⁹⁹ To je razvidno iz referata vladnega svetnika, profesorja dogmatike na dunajski univerzi Pletza, člana c. kr. študijske dvorne komisije. Posnetek iz referata je priobčil dr. Iv. Prijatelj v Zborniku Slov. Matice IX, 1907, 26.

tevne bukve za vse, ki Jezusovo in Marijino serce pobožno častijo, in zlasti za brate in sestre teh neomadežanih Serc.«

Janzenistovske reforme v božji službi in ljudskih pobožnih vajah so izginile. Ginil je tudi duh janzenistovskega rigorizma v zakramentu sv. pokore. V ljubljanskem bogoslovnem učilišču so preokrenili okolo l. 1840. V tem času so uvedli za pouk moralnega bogoslovja Stapfove knjige.¹⁰⁰ Stapf je odločno zavrgeł janzenistovski rigorizem in sprejel v svoje knjige nauk kardinala Luğona in sv. Alfonza Lig. Janzenisti so trdili: spokorniku se zakramentalna odveza mora odlagati, dokler ne pokaže v življenju, da se je v resnici poboljšal; torej ni dosti, da se spokornik kesa in sklene, poboljšati se; če je kesanje resnično, to naj spokornik dokaže v dejanju; za to pa je treba poskušnje daljšega časa. Starejši teologi, med njimi zlasti kardinal Joannes De Luğo, so učili: za sveto odvezo je treba resničnega kesanja in trdnega sklepa; in kesanje je vprav sedaj lahko resnično, dasi je morda verjetno, da bo spokornik zopet padel. Vprav to je pozneje učil tudi sv. Alfonz Ligvorski.¹⁰¹ Stapf si je v odporu proti janzenistovskemu rigorizmu osvojil zopet nauk Luğonov in Alfonzov. On piše: *Propositum sit firmum et efficax, quod tamen non de effectu futuro, sed de praesentibus animi effectu intelligendum est. Tudi če izpovednik naprej vidi, da bo spokornik zopet padel, »poenitens pro hinc et nunc nihilominus propositum firmum habere potest.«*¹⁰² Čim je to načelo v bogoslovnih šolah prodrlo, je bilo konec janzenistovskemu rigorizmu. V praksi se seveda preobrat ni tako nagloma izvršil. Duhovniki, ki so bili vzgojeni v starem, strogem duhu, so le polagoma odnehavali v rigorizmu. Za tega in onega starega župnika pripovedujejo, da je še tam okolo l. 1860 zahteval od spokornikov, da so morali po trikrat, štirikrat priti k spovedi, preden so dobili sv. odvezo. Mlajši rod, ki je prihajal iz semenišča, je uvajal milejšo prakso. Tisti pretirani strah pred sv. obhajilom, ki so ga janzenisti vcepili ljudem, pa je nezavedno deloval v duši našega naroda tja do konca 19. stoletja.

Ob koncu naj na kratko povzamem, kar sem skušal v razpravi pojasniti in dognati.

¹⁰⁰ Jožef Ambrozij Stapf (1785—1844) je bil profesor bogoslovja in kanonik v Brixenu. Spisal je: *Theologia moralis in compendium redacta*, 4 tom., Oeniponti 1827, ed. 7. 1857. *Epitome Theologiae moralis publicis praedlectionibus accommodata*, 2 vol. Oeniponti 1832. *Die christliche Moral*, 3 Bde, Innsbruck 1841—1842. Da je v ljubljanskih bogoslovnih šolah v oni dobi vladalo veliko zanimanje za Stapfove knjige, je razvidno odtod, da so se vse našteje knjige ohranile v semeniški knjižnici in še v raznih izdajah. *Compendium theol. mor. imamo v 3. izdaji (1832), 4. izdaji (1836) in 5. izdaji (1841—1842).*

¹⁰¹ Gl. v tej razpravi str. 19.

¹⁰² J. A. Stapf, *Theol. mor. in compendium radacta*, ed. 3, tom. 4., § 595 (1833), pg. 182. *Epitome theol. mor.*, ed. 2, vol. 2., § 319 (1843), pg. 370.

Iz razprave, mislim, je jasno, da naši janzenisti niso učili janzenistovskih dogmatičnih zmot. Knjige, ki jih je za učenje dogmatike uvajal škof Herberstein in jih je v svojem pastoralnem pismu priporočil nadškof Brigido, izrecno obsojajo te zmote. Tudi v pridigah in spisih naših janzenistov se te zmote ne označajo. Le izjemoma in, kakor se zdi, bolj ponevedoma je kdo kaj napisal, kar se ne strinja z dogmatično resnico. Kako dokazuje Cornelius Jansenius svoje zmote v knjigi »Augustinus seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses«, o tem naši janzenisti niso razpravljali. Janzenizem, ki se je pri nas razširjal, ni bil dogmatični, ampak praktični janzenizem. Naši janzenisti niso tajili verske resnice o milosti in svobodi volje; branili pa so janzenistovsko jožefinsko cerkveno pravo, ki je cerkev zaslužnijo državi; izvrševali so v praksi janzenistovske reforme v bogočastju; in uvajali so za zakrament sv. pokore in sv. Rešnjega Telesa neznosen rigorizem. Početnik in vnet pospeševatelj janzenizma v tej obliki je bil pri nas škof Herberstein.

Janzenisti so bili rigorozni do spokornikov, odlagali so jim zopet in zopet sv. odvezo, nalagali jim težko pokoro in za sveto obhajilo zahtevali skoraj neizpolnive pogoje. Napak pa bi sklepal, kdor bi sodil, da so bili janzenisti za to, ker so bili pretirano strogi do grešnikov, rigorozni v vseh rečeh, v vseh moralnih in kulturnih vprašanjih. Res je, če se v kakem moralnem vprašanju teologi niso ujemali med seboj, so janzenisti redno zagovarjali strožji nazor; a v mnogih rečeh so se ujemali z zmernimi moralisti. Da bi bili janzenisti posebej rigorozni v presojanju kulture, umetnosti, zlasti literarne umetnosti, to se iz janzenistovskih knjig ne dá posneti.¹⁰³ Umetnost presojuje janzenisti, vprav tako kakor zmerni moralisti, ne estetično, ampak samo npravno, po tem, kako vpliva umetnost na našo npravnost. Kdaj in koliko utegne ta vpliv biti kvaren za npravnost, o tem govoré enako Mésenguy in Habert, pa sv. Alfonz in njegovi učenci. Zato tudi ni zgodovinsko utemeljeno, če se govori o neki nezavedni janzenistovski tradiciji, ki se nje vpliv v literarnem naziranju naše duhovščine kaže do sedanjega časa.

¹⁰³ Ant. Arnauld govori v svojih spisih, in teh je 50 zvezkov, samo enkrat o slabih knjigah in enkrat o gledišču. O knjigah brezvernih filozofov pravi v nekem pismu, da nam že naravni zakon brani take knjige čitati, če nimamo za to posebnega vzroka (lettres 835, 30. nov. 1691). V drugem pismu odsvetava hoditi v gledišče k operam in komedijam, če nima kdo za to posebnega razloga (lettres 480, a. 1684). (Œuvres, tom III. (Paris 1775), pg. 406. tom II., pg. 438.



Dr. Janez Fabijan — Ljubljana:

O umskem dokazovanju dogme o izvirnem grehu.

(De rationali demonstratione culpae originalis.)

Summariu. — Dogmata de peccato originali et de redemptione, si quoad totum sumuntur, certe sunt mysteria. Cum vero prae ceteris intimam connexionem cum vita naturali et empirice nota habeant et quasi compendium historiae relationis naturae et gratiae exhibeant, facile intelligitur esse exorta conamina probandi ea argumentis naturalibus ex vitae miseris desumptis. Ex inverso plures de problemate mali philosophice meditantes unicum solutionem in existentia alicuius culpae originalis inveniunt. Quam solutionem etiam M. Scheler in opere »Vom Ewigen im Menschen« proponit.

I. Conspectus historicus breviter delineatur. — S. Augustinus iam malum physicum, quod praesertim infantes et innocentes patiuntur, et inundationem mali moralis dicit posse intelligi solummodo, si existentia alicuius culpae haereditariae admittitur. Videtur tamen ipse ex lumine ideae Dei supernaturaliter cogniti et providentiae argumentatus esse. S. Thomas clarius inter rationes naturales et supernaturales distinguens putat satis probabile esse argumentum, si providentia supponatur. — Ad S. Augustinum falso Lutherus, Calvinus, Baius, Jansenius provocabant docentes errores de statu hominis primo et de depravatione intrinseca humanae naturae, unde facile potuit fundari peccatum aliquod originale. Etiam theologorum Augustinianorum sententia de impossibilitate status naturae purae indicatur. Bl. Pascal simili modo aenigma mali solvendum esse putat, similiter A. Nicolas. Card. Newman; Aut non datur creator aut peccatum originale datur; certus est de hoc ultimo ut de propria existentia sua.

II. Philosophia mali a Scheler proposita. — Ex idea Dei, quam scientificam obtinendam et fundandam non esse argumentis metaphysicis sed ex analysi actus religiosi ope methodi phaenomenologicae, procedit Docet aliquem optimismum relativum quoad mundum creabilem. Cum mundus, de facto creatus, non sit bonus, clare patet ipsum decidisse a statu perfectionis suae primordialis. Malum non potest esse nisi culpa vel poena. Hic defectus mundi non potuit causari per hominem solum, sed propter universalitatem et magnitudinem mali, propter tragicam connexionem cum bono ex philosophia de valore necessario concludendum est aliquam vim extrinsecam superiorem et malam mundum avertisse a Deo. Ex idea Dei, teleologia a Deo concepta, ex solutione sic proposita problematis mali infert necessitatem redemptionis a Deo. Redemptio solum ut factum est veritas positiva.

III. De philosophia mali a Scheler proposita iudicium. — 1. Actum religiosum esse primum aliquomodo admittimus, quatenus omnia et etiam homo ut rationalis habeant relationem transcendentalem ad Deum. Videtur tamen sine principio causalitatis non posse scientificè fundari persuasionem de Dei existentia. Argumentum eudaemonologicum supponit finalitatem. — 2. Existentia finalitatis in mundo factum certum est. Limitatio mundi quoad perfectiones, energiam, durationem, mors universalis naturaliter ex constitutione organismi sequens per se solum ostendunt Deum liberrime voluisse mundum limitatum et aliquando defecturum, insuper probant necessitatem concursus naturalis. Sine homine haec omnia utique non haberent sensum. Logice optimismus Sch. ad affirmationem ducere videtur Deum non posse creare mundum vel eius naturam necessario

ornare donis immortalitatis aliisque. — 3. Magnitudo mali moralis revera aliquid mysterium manet, si naturaliter spectatur, unde facile suspicio exsurgit grave aliquid iugum super filios Adam esse. Quae suspicio subjective in firmam persuasionem crescere potest. — 4. Non agnoscitur principium: omne malum aut est culpa aut poena, cum Deus malum propter fines positivos velle vel permittere possit. — 5. Potest fieri argumentatio ex infirmitate hominis in statu praesenti ad implendam constanter legem naturalem, quae tamen impotentia ex documentis revelationis plenam certitudinem obtinet. — 6. Non videmus quomodo argumentatio Sch. logice non ducatur in philosophia mali ad aliquem dualismum, quem ipse rejicit. — 7. Directe sententia Sch. non est opposita decisionibus ecclesiasticis etsi non videmus quomodo cum iis componi possit et vitetur rationalismus. — 8. Psychologice magnam vim habet, praesertim quoad eos, qui per longius tempus in via erroris vel vitae malae incedentes ad lumen veritatis pervenerint (Augustinus, Newman). Talis argumentatio apte dispositionem cordis ad veritates fidei assumendas parare potest.

Dogmi o izvirnem grehu in odrešenju spadata med glavne skrivnosti krščanske vere. Lepo je naglasil to misel sv. Avguštin: »In causa duorum hominum, quorum per unum venundati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis... proprie fides christiana consistit.«¹ S temi besedami je dobro označil tudi tesno zvezo obeh skrivnosti. Dogmi sta v bistveni zvezi z verskimi resnicami o nadnaravnem smotru, o skrivnostnem povišanju človeške narave po posvečujoči milosti, zato sta in ostaneeta že s tega vidika skrivnosti. Racionalizem to zanika, a to naziranje poteka iz poviševanja človeškega uma na škodo ideje o Bogu, ki jo hoče utesniti v meje svojega obzorja. Tudi semi-racionalizem ponižuje nadnaravno, ga priliči naravnemu in ga izenačuje z njim. Skrivnosti segata v višave, ki brez razodetja vsaj v celotnem obsegu, umu samemu niso dostopne. Vendar pa sta obenem tudi skrivnosti, ki bolj kakor druge skrivnosti delujeta v življenju, v katerem človek dejansko živi, ki se ga empirično zaveda. V njih dobimo razlago za stanje moralne slabosti, nevednosti, notranje neenotnosti, trpljenja, smrti po eni strani, imamo poročstvo za zmago istočasno v človeku živega hrepenenja po izpopolnjevanju, po moralnem in intelektualnem napredku, po sreči, harmoniji, po Bogu. Ti skrivnosti sta nekak kompendij resnične zgodovine zveze milosti z naravo.

Ker dejstvo izvirnega greha po svojih posledicah sega globoko v človekovo naravno življenje, zato ni manjkalo poskusov, to dogmo vsaj deloma racionalno utemeljiti in dokazati. Vprašanje je: ali je med empirično spoznatnimi dejstvi v naravi in v človekovem življenju, ki so dejansko, kakor nam je znano iz razodetja, posledice izvirnega greha, in med izvirnim grehom bistvena notranja zveza? Notranja posledica greha, upora proti Bogu, je nered, zlo, kazen. Ali je zlo na svetu možno le kot kazen za greh, ali nas splošno razširjeno zlo nujno vodi do spoznanja neke splošne krivde, do izvirnega greha?

¹ De gratia Chr. et de pecc. orig. II, 24, 28.

Pri racionalnem dokazovanju dogme o izvornem grehu ni bila vodilna vedno le antipatija do nadnaravnih resnic ali pa pretirano avtonomno teženje človeškega razuma. Problem zla je bil v vseh časih teoretično in praktično eden najtežjih. Mnogi so pri svojem reševanju zašli v pesimistična ali drugače zmotna naziranja, mnogi so zdvojili nad idejo o Bogu in izgubili vero vanj.² Drugim pa je bilo zlo uganka, sfinga, v katero so z grozo pogledovali ali pa si zakrivali obraz pred njo. Mnogi pa, ki so se trdno držali ideje o Bogu, o katerem so bili prepričani kot o svoji eksistenci, so filozofsko razglabljali dejstvo zla na svetu. Edini ključ do rešitve tega vprašanja, edina možnost, kako bi združili dejstvo zla z idejo božjo, jim je priznanje neke osnovne, temeljne krivde v človeškem rodu. Vse zlo je kazen za neko krivdo vsega človeštva.

Tako rešuje problem zla v svetu v zadnjem času mnogo priznani nemški filozof Maks Scheler.³ Zlo na svetu, pravi, moremo razložiti le teistično, a ne brez dejstva neke prvotne krivde, nekega »padca« vsega vesoljstva, popolnoma razrešiti ga moremo pa le, ako naravno pridobljeno idejo o Bogu spojimo z idejo odrešenja sveta po Bogu.

V filozofskem in teološkem oziru so Schelerjeve trditve in dokazi, dasi ne popolnoma novi, vendar zanimivi in zaslužijo, da jih s kratkim pregledom o zgodovini teh dokazov pred Schelerjem presodimo.

I. Zgodovinski pregled dokazovanja.

Ko čitamo Schelerjevo razpravo in njegovo dokazovanje, se spomnimo na sv. Avgušтина.⁴ Veliki cerkveni učitelj se je boril proti dvema ekstremnima zmotama; maniheizmu in pelagianizmu. Maniheizem je izvajal vse zlo iz nekega božanstvenega zlega prapočela. Proti njemu je sv. Avguštin dokazoval, da je svoboda stvari, človeka, vzrok hudih dejanj. Pelagianizem pa je poviševal človeško naravo in ji pripisoval neko popolno moralno prostost za dobro in za hudo. Človek more s svojo svobodno voljo premagati vse slabo nagnjenje, postati popoln, brezgrešen. Vse zlo na svetu je naravno. Izvirnega greha ni. Sveti Avguštin je zagovarjal ognjevito in živahno cerkveni nauk o izvornem grehu. Poleg svetopisemskih dokazov je omenjal tudi dokaz iz dejstva zla, trpljenja. To zlo je slikal zelo živo.⁵ Človekove moči in zmožnosti so zelo oslABLJENE. Nagibajo se rajši k slabemu kakor k dobremu.

² Prim. A. Messer, *Glauben und Wissen* (München 1920) str. 36 ss.

³ M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen I. B. Religiöse Erneuerung* (Leipzig 1921). Razprava: *Religion und Philosophie*.

⁴ Cfr. J. M a u s b a c h, *Die Ethik des hl. Augustinus. II.* (Freiburg im Br. 1909) 154 ss.

⁵ *De civitate Dei* 22, 22, 3; v delih zoper pelagiance n. pr. C. Jul. 3, 10; *Op. imperf. c. Jul. 1, 49.*

Vendar pa sv. Avguštin nikakor ne trdi, da je človek v sedanjem stanju brez svobodne volje, ampak izrecno poudarja večkrat, da je človek *liberum arbitrium* ohranil.⁶ Teksti, o katerih se zdi, da trdijo nasprotno, govore navadno ali o izpolnjevanju cele postave, ali pa o nadnaravnem načinu izpolnjevanja.⁷

Posebno zlo, ki zadeva otroke, je sv. Avguštinu jasno znamenje neke prvotne krivde vsega človeškega rodu. Zakaj bi sicer nedolžni otroci trpeli? Trpljenje najrazličnejše vrste, ki jih muči, zanje nima pomena kazni za osebno krivdo, ne pomena preizkušnje ali prilike za čednost. Torej je le kazen za neko ne osebno krivdo, ampak prvotno na naravi ležečo, na vsem človeškem rodu. Bog je moder, pravičen in dober.⁸

Ravnotako razmišlja sv. Avguštin o moralnem zlu, ki ga vidi v svetu, o moralni slabosti, ki jo čuti v sebi. Zakaj je greh tako splošen pojav, zakaj v tako veliki meri,⁹ odkod je ta »aegritudo animi« (Conf. 8, 12)? Drugega odgovora na to ne moremo dobiti, kakor da je izvirni greh povzročil slabost človeške narave, da je svobodna volja dveh ljudi zadala celemu človeštvu rano, da se opoteka vsled nje.

Načelo, da fizično zlo korenini v moralnem, ki ga Scheler rabi, se zdi, da je že sv. Avguštin suponiral. Zlo je kazen ali krivda. Ako vzamemo to načelo kot splošno metafizično načelo, potem ga seveda ne moremo priznati. Verjetno pa je najbolj, da ga sv. Avguštin ni umeval kot čisto metafizično načelo. Sv. Avguštin v boju proti pelagiancem ni vselej strogo ločil med naravnim in nadnaravnim načinom dokazovanja. Pelagianci so priznavali razodetje. Če vzamemo idejo Boga, kakor se nam razkriva po razodetju, idejo skrbnega, dobrega Očeta, ki z ljubeznijo skrbi za vse svoje stvari, potem to načelo dobi veliko večjo moč, dasi seveda tudi še ni popolnoma splošno in strogo veljavno. Sv. Avguštin je gotovo dokazoval v tem smislu.¹⁰

Bolj jasno kakor sv. Avguštin je sv. Tomaž ločil med dokazovanjem *ex ratione* in *ex revelatione*. Zato je tudi točneje označil dokazilno moč obeh načinov z ozirom na izvirni greh.

⁶ Prim. J. Tixeront, *Histoire des dogmes II* (Paris 1909) 478 nsl.; D. Palmieri, *De Deo creante et elevante* (Romae 1878) 613. Prim. dalje tekste, ki jih iz Avguštinovih del navaja Rouët de Journal, *Enchiridion patristicum* nn. 1436. 1510. 1556. 1710. 1722.

⁷ Rouët de Journal, *Enchir. patr.* nn. 1855. 1883.

⁸ »Deus igitur in tot ac tantis malis quae parvuli patiuntur aut iustitiam aut omnipotentiam aut ipsam curam rerum humanarum est perditurus; quodlibet autem istorum dixeris, vide, quid eris.« Op. imperf. c. Jul. 1, 49. — »Nemo igitur potest in tot tantisque poenis parvulorum praedicare Deum iustum, negans originale peccatum.« C. Jul. 3, 9.

⁹ Op. impf. c. Jul. 5, 1; De civ. Dei 22, 22, 1.

¹⁰ Cfr. J. Mausbach, op. cit. 153, 154; J. B. Heinrich, *Dogmatische Theologie VI* (Mainz 1887) 588.

V Summa c. Gentiles 4, 52 podaja apologijo nauka o izvirnem grehu. Na ugovore proti možnosti izvirnega greha odgovarja, da je možen in je tudi naravno verjeten, saj izkustvo nanj kaže. Moremo sicer razlagati, da so razne napake, trpljenje itd. naravne, da slede iz narave stvari in človeka in niso nikakor kazenskega značaja. Ali, »si quis recte consideret, s a t i s p r o b a b i l i t e r poterit aestimare, divina providentia supposita«, da je Bog ustvaril popolnejšo naravo. »Sic igitur huiusmodi defectus, quamvis naturales videantur homini absolute, considerando humanam naturam ex parte eius quod est in ea inferiorius, tamen considerando divinam providentiam et dignitatem superioris partis humanae naturae, satis probabiliter probari potest huiusmodi defectus esse poenales; et sic colligi potest humanum genus peccato aliquo originaliter esse infectum.«¹¹

Na sv. Avguština so se sklicevali razni heretiki in skušali z njegovo avtoriteto utemeljiti svoje zmote o izvirnem grehu, o notranji izkvarjenosti človeške narave, o izgubi svobodne volje, o grešnosti vseh naravnih dejanj in o milosti. L u t e r ,¹² K a l v i n , B a j , J a n z e n i j in razni janzenistični epigoni so slabost človeške narave pretiravali. Baj in Janzenij sta trdila, da so darovi, ki je Bog z njimi izpopolnil človeško naravo prvih staršev, bili posledica stvarjenja, torej ne izraz svobodne milosti božje.¹³ Spadali so k naravi.

Izvirni greh je te »darove« uničil, tako pokvaril naravo, odvzel ji nekaj nujno potrebnega, svoboda volje je tudi izgubila in le milost, ki sili človeka, ga more rešiti. Jasno je, da bi Bog take narave ne mogel ustvariti. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem qualis nunc nascitur,¹⁴ je bajanski stavek, ki je bil zavržen, vsaj v kolikor je sam na sebi dvoumen, v Bajevem smislu pa popolnoma zmoten. Ne gre za to v prvi vrsti, ali je to stanje, v katerem se sedaj človek rodi, popolnoma enako onemu, v katerem bi Bog človeka ustvaril, ako bi mu dal samo človeško naravo brez drugih darov, ampak zмота tiči predvsem v Bajevi negaciji nadnaravnega. Po njegovem mnenju je seveda takozvani status naturae purae nezdržljiv z idejo pravičnosti in ljubezni božje. Vsako zlo, trpljenje more biti le kazen za neko krivdo. Nedolžnega ne sme zadeti nobeno trpljenje. Zato se seveda jasno spozna izvirni greh iz sedanjega stanja človeštva, brez njega ni mogoče razložiti zla.¹⁵

Avguštinove refleksije o trpljenju in zlu so ti zmotni teologi prenesli na naravno, metafizično polje in jih poostrili; da bi

¹¹ Prim. tudi argumentacijo sv. Tomaža v istem poglavju.

¹² Denzinger - Bannwart, Enchir. symbolorum¹³ n. 776.

¹³ Denz. - Bannw. nn. 1006. 1021. 1026.

¹⁴ Denz. - Bannw. n. 1055.

¹⁵ Cfr. J. B. Heinrich, Dogm. Theol. VI 588.

natančno razložili naravno zlo, so uničili nadnaravnost, zato so bili od cerkve obsojeni.

Na sv. Avguština se sklicujejo tudi teologi iz reda avguštincev, ko govore o možnosti status naturae purae, s čimer je v zvezi njihovo dokazovanje izvirnega greha. Ločijo se od bajanske in janzenistične zmote pač v tem, ker priznavajo, da bi Bog absolutno, če gledamo stvar samó z vidika njegove vsemogočnosti (potentia Dei absoluta), mogel sicer ustvariti človeka v tem stanju, v kakršnem se zdaj rodi, to je, brez nadnaravnih darov in s temi nepopolnostmi, da pa vendar njegova modrost in dobrot, ki jo posebno po razodetju spoznamo, ne moreta pripustiti, da bi dejansko človek bil tako ustvarjen (potentia Dei ordinata). De Norris¹⁶ brani sv. Avguština pred očitkom pretiravanja, ker je dokazoval izvirno krivdo »ex innumeris humanae vitae miseriis«. Ad salvandam Dei iustitiam moramo priznati, da imajo že novorojenci krivdo na sebi. Toliko zlo, ki napolnjuje svet in tudi zadeva one, ki nimajo osebnega greha, more biti le kazen za neko osnovno krivdo. Posebno zlo smrti to dokazuje. »Igitur qui maximam miseriarum, nempe mortem sine peccato homini accidere dicit, iniustum facit Deum quod est S. Augustini argumentum.« Če sponiramo pri sv. Avguštinu, da je imel pred očmi, da je Bog človeka določil za nadnaravni smoter, potem je ta dokaz »manifestum atque apertissimum«. De Norris misli, da govori njemu v prilog tudi drugi kánon oranškega cerkvenega zbora.¹⁷ A vendar govori dotični kánon, kakor tudi drugi odloki, s katerimi hoče dokazovati, o dejanskem stanju, v katerega je Stvarnik človeka prvotno postavil, kakor vemo iz razodetja, status naturae innocentis, v katerem je seveda smrt kazen za greh.

Tudi Berti¹⁸ razpravlja o tem dokazu in pravi, da ima »fide supposita quod Deus condiderit hominem rectum (sanctum, innocentem)« ta dokaz veliko prepričevalno moč. Smrt, požljivost ni »conditio naturae«, ampak kazen za greh.

Razlikuje se mnenje teh teologov od Bajeve in Janzenijeve zmote v tem, da ne taji brezpogojno, da more Bog ustvariti človeško naravo v stanju nepopolnosti, v katerem je sedaj. Vendar pa je tudi tu dosti očitien princíp, da smrt etc. more biti le kazen za greh, ker je Bog moder, pravičen in dober.

Blizu janzenistične poti o pokvarjenosti človeške narave, hodi tudi duhoviti Bl. Pascal v svoji apologiji nauka o izvirnem grehu. Zlo na svetu je nerazrešljiva uganka; edino resnica o izvirnem grehu jo more razrešiti; neizogibno kaže vse zlo na prvotno krivdo, ki leži kakor težko breme nad vsem človeštvom. »Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du

¹⁶ Vindiciae Augustinianae (Patavii 1707) § III.

¹⁷ Denz.-Bannw. n. 175.

¹⁸ De theologicis disciplinis II (Romae 1768) l. 13, d. 1, c. 3.

péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous mêmes.¹⁹

Po janzenistični in Pascalovi argumentaciji spoznamo torej izvorni greh iz dejstva velikega zla, smrti in pa zla hudega nagnjenja v človeku. Bog ni mogel take narave ustvariti od začetka. V tem tiči misel, da je človeška volja sedaj popolnoma obrnjena proti slabemu in je torej le po milosti možno kaj dobrega napraviti.

Zelo živo opisuje svetovno zlo in prepričevalno dokazuje na podlagi tega izvorni greh francoski filozof-apologet A. Nicolas.²⁰ Izvirni greh je za moralni svet to kar vesoljni potop za fizičnega. Svobodna volja ni kakor ubran instrument, kar bi po svojem bistvu morala biti. Čednost zahteva napora. Ali je mogel prvi človek tako nagnjenje dobiti od Boga? To bi se reklo tajiti božjo modrost, Boga, zakaj Boga spoznamo iz reda, lepote. Ta žalostni položaj človekov je ali obtožnica proti Bogu ali proti človeku. Istotako dokazuje smrt, trpljenje izvorni greh. Pod pravičnim Bogom ni nihče nesrečen, razen kdor zasluži. Torej je človek zaslužil, in ker je kazen dedna, je tudi krivda bila prvotna in je dedna.

Obenem je v človeku le še kal dobrega, težnja po samozipopolnjevanju. A ta je učinek nadnaravnega usmiljenja. Tako je tudi odrešenje nujno. Padec in odrešenje sta kakor dva tečaja, okrog katerih se sučejo vse skrivnosti človeške narave.²¹ Cela filozofija o človeški naravi se more spraviti v sledečo formulo: Človek je uganka; ena razrešitev se imenuje izvorni greh, druga odrešenje.²² Tudi splošno razširjeno prepričanje med različnimi narodi o neki pravičnici dokazuje, pravi Nicolas, da je edino možen odgovor na vprašanje o zlu le izvorni greh.

Scheler pri dokazovanju izvirnega greha citira kardinala Newmana. V svoji »Apologija pro vita sua« veliki konvertit res brani dogmo o izvirnem grehu z naravnimi, empiričnimi argumenti.

Bivanje božje mu je tako izvestna resnica, kakor je jasna zavest njegovega lastnega jaza. Prepričanje o bivanju božjem dobi predvsem iz refleksije o samem sebi, dasi je razloge za to izvestnost težko spraviti v logične oblike.²³ Če pa pogleda v

¹⁹ B. Pascal, *Pensées*; cit. Labauche, *Leçons de théol. dogmatique II*^o (Paris 1911) 104; nemško Laros, *Pascals Pensées* (Kempton 1913) 170. 173.

²⁰ *Études philosophiques sur le Christianisme*; nemški prevod je po 7. francoski izdaji priredil S. Heftner: *Philos. Studien über das Christentum II*^o (Paderborn 1855).

²¹ *Philos. Stud. üb. d. Christentum II*^o 20.

²² Op. cit. II^o 26. Vidi se, da segajo tudi tu misli nazaj na sv. Avguština.

²³ »Starting then with the being of a God, (which, as I have said, is as certain to me as the certainty of my own existence, though when I try to put the grounds of that certainty into logical shape I find a difficulty in doing so in mood and figure to my satisfaction).« *Apologia pro vita sua* (London 1905) 241.

zunanj svet, se mu zdi, kakor bi cel svet tajil resnico, od katere je celo njegovo bistvo prežeto. Ne vidi v svetu sledov Stvarnika. Ko bi glas vesti in glas srca v meni ne govorila tako glasno, bi me pogled, v svet napravil za ateista, panteista ali politeista.²⁴ Pri pogledu na žalostno sliko sveta in človeštva v vsakem oziru se duh ne more obraniti misli, da tu pač v ozadju deluje velika skrivnost. »Kaj naj rečem na to dejstvo, ki napolni srce s trepetom in omotico. Jaz morem odgovoriti le: Ali ni Stvarnika, ali pa se je človeški rod v svojem sedanjem stanju izključil od njegove navzočnosti.«²⁵ Če je Bog, in Bog je, mora biti človeštvo zapleteno v strašno dedno krivdo, ne sklada se več z nameni Stvarnika. To dejstvo je tako gotovo kakor moja eksistenca. In tako je nauk o izvirnem grehu tudi naravno umsko popolnoma izvesten.²⁶

II. Filozofija zla pri M. Schelerju.

Preidimo po tem kratkem zgodovinskem pregledu na filozofijo zla pri Schelerju!

Katere filozofske trditve postavlja Scheler? V fenomenologiji religije razmotriva dejstvo fizičnega in moralnega zla, ki poplavlja in pretresa svet in posebno človeštvo in ki se ne zmanjšuje in oblažuje, ampak se naravno le večja in bohotnejše razrašča. Zlo ni samo dediščina ene ali druge stvari, ampak breme vesoljstva. Ni samo neka akcidentalna lastnost empirično-znanega sveta, ampak je notranje spojeno z njim; v svetu vlada neka negativna tendenca; zlo ima svojo določno smotrenost. Dejstvo zla stavi Scheler v luč svoje ideje o Bogu. Po tem primerjanju sklepa o izvoru zla na svetu. Ta empirično znani svet, pravi Scheler, se ne nahaja več v istem stanju, v katerem je mogel biti in je zato tudi bil ustvarjen od Boga. »Padel« je s svoje prvotne smeri in popolnosti. Izvesten umski sklep je zato, da je neko duhovno bitje s svobodno voljo prevrglo prvo ravnovesje in usmerjenje celega stvarstva, ki ga je določil Stvarnik.²⁷

To je bila prvotna krivda, padec človeštva in sveta, izvirni greh.

²⁴ Op. cit. 241.

²⁵ Op. cit. 242.

²⁶ »And so I argue about the world; — if there be a God, since there is a God, the human race is implicated in some terrible aboriginal calamity. It is out of joint with the purposes of its Creator. This is a fact, a fact as true as the fact of its existence; and thus the doctrine of what is theologically called original sin becomes to me almost as certain as that world exists and as the existence of God.« Op. cit. 243.

²⁷ »Sicherer Vernunftschluß ist es, daß die Welt durch eine freie geistige Ursache nach ihrer Schöpfung in eine grundlegend andere Verfassung geraten sei als diejenige war, in der sie sich unmittelbar befand, als sie aus den Schöpferhänden hervorging.« Op. cit. 494.

A svetovnega zla ne moremo razložiti že s tem, da se je človek s svobodno voljo uprl Bogu. Nujno moramo sklepati, da se je neka višja, zlobna o s e b n a sila uprla Bogu in zapeljala tudi človeštvo. To bitje je seveda moralo imeti neki vpliv na svet. Umska resnica je torej, da bivajo hudobna bitja, močnejša, vplivnejša kakor človek, ta bitja so tudi človeštvo zapeljala in tako povzročila, da se je izpremenil red določen od Stvarnika.²⁸ Iz te moralne krivde izvira vse zlo na svetu. Metafizika, pravi Scheler, seveda ni zgodovina in zato se ne more kakor ta pripovedovati natančno o dogodkih, ki so se vršili med Bogom in človekom. Vendar pa more sklepati iz ideje o božjem bistvu in dejanskega stanja sveta, da so se neki taki dogodki morali odigrati. Direktni vir zla gotovo ne more biti v zadnjem počelu sveta (im Weltgrunde),²⁹ tudi ga ne moremo iskati samo v človeku. Zato moramo sklepati, da ima zlo svoj vir v neki metafizični vmesni sferi med Bogom in človekom, in sicer v svobodnem uporu neke moči, neke osebe, ki ima vpliv na svet.³⁰ Torej je eksistenca nekih duhovnih bitij, ki so višja kakor človek, s tega vidika znanstvena resnica. Ravnotako je tudi njihov greh, njihov upor proti Bogu filozofsko izvestno dejstvo. Ta bitja morajo imeti posebno zvezo s svetom, s človeštvom, da morejo obrniti ves svet v drugo smer in ga tako pahiniti v zlo.³¹

S tema postavkama o izvoru zla pa je v notranji zvezi tretja filozofska postavka: Svet nujno kliče po odrešenju (Erlösungsbedürftigkeit), vse stvarstvo s človekom ječi za odrešenjem. Bog mora podati svojo rešilno roko, ako hoče izvesti prvotno zamišljeno teleologijo sveta. Sam se svet ne more odrešiti, le Bog ga more. Scheler ne govori o načinu in dejstvu, po katerem je Bog svet odrešil s svojim prihodom na svet, le hipotetično nujnost poudarja.

Kako pride Sch. do teh trditev; po kakšni metodi, s kakšnimi dokazi jih podpre? Omenil sem že, da je ideja o Bogu izhodišče za te trditve. Sch. je poleg Husserla eden najodličnejših zastopnikov fenomenološke metode. Ta metoda ne skuša priti do izvestnega spoznanja po strogo deduktivnem sklepanju, ampak prodira do najglobljega spoznanja stvari bolj a priori,

²⁸ »Der Fall des Menschen ausschließlich aus seinem freien Willen heraus, ohne Versuchung durch ein höheres und mächtigeres böses Element über ihm — ist für den gottgeschaffenen, gottebenbildlichen Menschen undenkbar, auch wenn ihm die echte Person- und Wahlfreiheit beigelegt wird.« Op. cit. 500.

²⁹ Schelling, Ed. v. Hartmann; splošno mora vsak panteizem privedi do te trditve.

³⁰ Op. cit. 502.

³¹ »So wird uns die freie Tat eines der menschlichen Macht überlegenen Geistes überhaupt, durch die die Welt in jene Verfassung geraten ist, zu einer sicheren Wahrheit der Vernunft. Der sogenannte ‚Fall‘ ist mithin eine vom Theismus unablässbare Wahrheit der Vernunft und nicht bloß der Offenbarung.« Op. cit. 495.

potom nekovrstne intuicije predmeta (Wesenschau), razmišljanja o njem, razporejanja predmetov, ki dajejo svojstvenost duševnim dejem (conceptus obiectivus). Religija in metafizika imata čisto drug intelektualni predmet, ki se lahko realno popolnoma ujemata in se tudi. Zato tudi religiozno spoznanje ni nikakor odvisno od metafizičnega, religija ne sme logično temeljiti v metafiziki. Religiozni akt je prvotni akt pri človeku. Cilj religije je zveličanje človeka po združitvi z Bogom, religija korenini v ljubezni do Boga in v teženju po zveličanju človeka in vseh stvari, k temu je človek tudi najprej usmerjen. Religija je zato najprej pot zveličanja. Predmet religije je najvišje dobro, summum bonum, ne pa absolutna resničnost tega bitja; religiozni akt je vsled tega tudi čisto poseben akt.³² Ne moremo priti s pomočjo metafizičnih premis do resnic religije, ampak le po razglabljanju religioznega akta, njegovega pomena, spoznavnega predmeta. Ta bistvena različnost subjektivnih virov religije in metafizike pa seveda ne izključuje zveze, ki leži v bistvu obojnega spoznavnega predmeta, zveze obeh intencij v človeškem umu in obeh predmetov v eni in isti realnosti.³³

Obenem je Sch. tudi zastopnik takoimenovane »vrednostne filozofije« (Wertphilosophie). Ločiti je treba pri predmetih med znakom realne in nerealne »resničnosti« (Sein, Wirkliches) in znakom vrednote (Wert). Zato tudi moramo ostro razlikovati med sodbami o resničnosti in sodbo o vrednosti (vrednočenje, Seinsurteil in Werturteil). Zmotno je, če hočemo slednjo vedno opirati na prve. So absolutne vrednote, ki ne zahtevajo, da so prej že resnične.³⁴

Težko je v kratkih potezah očrtati versko filozofijo Sch. A že iz teh stavkov se more razvideti, da Sch. ni naklonjen tradicionalnim metafizičnim dokazom za bivanje božje. Tudi njegova filozofija zla je vzrok, da se mu ti dokazi ne zde prepričevalni, kar opažamo tudi pri drugih filozofih ali teologih (Newman), ki iz eksistence zla sklepajo na dejstvo izvirnega greha. On misli, da iz refleksije o religioznem aktu samem pridemo tudi do spoznanja, da je Bog tudi realno bivajoče bitje. Religiozne akte motri po njihovem bistvu, njihovi samosvoji zakonitosti in realni eksistenci. Moramo vprašati po predmetih teh aktov, pa tudi po vzroku njihovega bivanja. Edini pametni odgovor na to vprašanje se mora glasiti: Le realno bivajoče bitje

³² »Das Ziel der Religion ist nicht rationale Erkenntnis des Weltgrundes, sondern das Heil des Menschen durch Lebensgemeinschaft mit Gott — Vergottung.« Op. cit. 327. — »Das Summum bonum, nicht das absolut Wirkliche und sein Wesen, ist der erste Intentionsgegenstand des religiösen Aktes.« Op. cit. 325.

³³ To svojo zamisel imenuje Scheler konformitetni sistem. — Obe značnosti, metafizika in religija, vodita torej k istemu realnemu cilju.

³⁴ Prim. tudi A. Messer, Natur und Geist 49; Glauben und Wissen 102.

z bistvenim znakom božjega more biti vzrok te osnovne religiozne sposobnosti (Anlage) v človeku. To bitje je hkrati predmet in vzrok religioznih aktov.³⁵ Ne samo iz eksistence religioznega akta, ampak predvsem iz bistva, iz zakonov sklepa.

Realno bivajoči svet je pri-tvoritvi ideje in prepričanja o Bogu le neki vzmet (Sprungbrett); nekako a priori z ozirom na svet stvorimo pojem o Bogu s formalnimi atributi samobitnosti, neskončnosti in absolutne svetosti, iz razglabljanja o teh značilnih lastnostih pa pridemo takoj do prepričanja o njegovem realnem bivanju. Iz fenomenologije religioznega deja dobi tudi attribute najvišje dobrote in ljubezni.³⁶

Iz te tako osnovane teodiceje prihaja Scheler z ozirom na stvarjenje sveta a priori do nekęga optimizma. Od Boga, ki je neskončno svet, neskončno dober in moder ter poln ljubezni, moramo pričakovati, da ustvari, če hoče ustvariti, svet, ki je popolnoma dober³⁷ in smiseln (sinnvoll). Naš empirično znani svet pa ni tak.³⁸ V svetu je vse polno fizičnega in moralnega zla, svet vedno bolj propada, — ako je sebi prepuščen. Da, v svetu je neka notranja tendenca za zmanjšanjem vrednot, tako nižjih kakor višjih. Vse svetovno bivanje in življenje, ki ga ogrožajo nesreče, trpljenje, gre iz sebe proti splošni katastrofi in smrti. Karakterističen znak vsega bivajočega je ta tendenca. Svet je metafizično padel in zato sedaj fizično vedno pada.³⁹ V svetu je negativno stremeča sila. Že površen pogled v svet to dokazuje. Izvestna umska resnica je tudi, da je svet omejen, končen po prostoru, času, masi, energiji.⁴⁰ Življenje se bori s tvarnostjo in skuša premagati te negativne smeri. A prvič izgubi mnogo moči že v samem boju s tvarnostjo in potem pa tudi njena pozitivna smer za ohranjenjem življenskih vrednot zapade smrti. Tudi človek s svojimi višjimi zmožnostmi ne more ustaviti tega procesa in povečavati vred-

³⁵ »Der Gegenstand der religiösen Akte ist zugleich die Ursache ihres Daseins. Alles Wissen um Gott ist notwendig zugleich ein Wissen durch Gott.« Op. cit. 547. Prim. str. 350: »Alles religiöse Wissen um Gott ist ein Wissen auch durch Gott im Sinne der Art der Empfängnis des Wissens selber« (naravno in pozitivno razodetje). Prim. tudi str. 433.

³⁶ Scheler je prepričan, da je le nauk sv. Avguština o spoznanju Boga, poglobljen in utemeljen s fenomenološko metodo, uspešen in pravi (op. cit. Vorwort). Njegova verska noetika spominja delno tudi na umovanje Gratraja, ki misli, da neposredno preidemo iz ideje končnega do neskončnega in njegovega bivanja (argumentum metalogicum). Nehote se spomnimo tudi na tako imenovani ontološki dokaz za bivanje božje (sv. Anzelm, Descartes, Leibnitz), dasi je tudi velika razlika med tem in med Schelerjevim dokazovanjem.

³⁷ Brez zla, ne absolutno najboljši.

³⁸ »Die wirkliche uns bekannte Welt ist weit schlechter als sie ihrem Grunde entspricht.« Op. cit. 495.

³⁹ Op. cit. 501. »Die uns gegebene Welt qua Welt fällt immer.« Op. cit. 505.

⁴⁰ Op. cit. 506. 508. Relativitetna teorija, zakon entropije.

not s tem, da življenje nekako poduhovi (Vergeistigung des Lebens) z znanostjo, moralnostjo in religioznostjo. Največ sil bo človek vedno porabil v onem brezuspešnem boju z mrtvo snovjo. In kako majhen je napredek v najvišji znanosti, filozofiji! Ali moremo reči, da versko življenje, moralnost in globoko versko prepričanje napreduje? »Das also,« tako sklepa Scheler, »ist der Aspekt einer sich selbst überlassenen Welt; das Tote stürzt ins Nichts, das tote Arbeitsfähige ins Arbeitslose; das Leben in das Tote; der Geist stürzt in die Strudel des Lebens — überwältigt von Trieb und Leidenschaft.«⁴¹

Takega sveta Bog ni mogel ustvariti. Zato pa ta svet tudi ni tisti, ki ga je Bog v resnici ustvaril. Torej je svet, in sicer celoten, »padec« iz svoje prvotne popolnosti.⁴²

Kdo je povzročil ta »padec«? Bog gotovo ne. Najvišje vidno bitje, človek? Gotovo, a vendar ne prvotno. Čeprav je bil zelo popoln, z močno osebnostjo obdarjen in s svobodno voljo, vendar ni mogel sveta vreči iz tečajev. Zakaj svoboda volje je ceteris paribus po svoji naravi vendar le bolj svoboda za dobro in volja bolj nagnjenje k dobremu kakor k hudemu, težiti mora v prvi vrsti za dobrim. Zato da izvoli hudo, mora vplivati nagib izven človeka in višji kakor človek. Vrhtega pa vse fizično zlo (Übel) izvira in more izvirati le iz moralnega zla.⁴³ Zlo je kazen za krivdo.⁴⁴ Moralno zlo pa more biti le lastnost osebe. Zato tudi pravilna metafizika vrednot mora trditi, da vse zlo sveta (Weltübel) korenini in temelji v koncentrirani moči moralnega zla, v moralno zli osebnosti. Le o svobodnih duševnih dejanjih izrekamo, da so moralno slaba. Ta svobodna duševna dejanja so slaba, v kolikor so dejanja svobodnega in zavednega upora proti višji, ne popolnoma jasno spoznani moči. Fizično zlo kot kršenje smotrnosti more biti le posledica tega upora, »für jede Anschauung, die überhaupt einen geistigen Grund der Welt annimmt.«⁴⁵

Fizično zlo je za empirično znani svet nujni sestavni znak, vzročno spojen z dobrim; celo razlog za to, da nastane, ima posamezno zlo v tej zvezi dobrega in hudega. Tudi v človeški naravi vidimo to tragično zvezo.⁴⁶ Ker fizično zlo pretresa ves svet in to zlo more slediti le iz moralnega, ki tudi tragično raste v človeku in preplavlja svet, zato tudi ne moremo iskati samo

⁴¹ Op. cit. 512.

⁴² »Der auffällige Widerstreit einer von Gott gut geschaffenen Welt und dieser wirklichen Welt führt uns notwendig zur Annahme des Falles.« Op. cit. 499.

⁴³ Fizično zlo opredeli Sch.: »Inbegriff negativer außermoralischer Werte, sofern sie außergeistigen Gegenständen zukommen.« Op. cit. 500.

⁴⁴ Op. cit. 500.

⁴⁵ Op. cit. 500. 502.

⁴⁶ »Jeder hat die Tugenden seiner Fehler — und die Fehler der Tugenden.« Op. cit. 501.

v človekovem uporu vira za zlo sveta, ampak v neki osebi, ki je višja, močnejša in vplivnejša kakor človek. Po tej poti je moralno zlo prišlo, iz tega izvira fizično zlo, ki je zato tudi vedno človeku v skušnjavo.⁴⁷

Iz optimizma o prvotno ustvarjenem svetu in iz te filozofije zla sledi logično, da mora Bog svet rešiti. Ako hoče svoj cilj doseči, mora svet vedno »dvigati«, vedno znova »odrešiti«. In med prostimi božjimi idejami mora biti tudi ideja odrešenja. Le On more. Svet nima moči samoodrešenja. Odrešenje je metafizična resnica.⁴⁸

III. Kritika filozofije zla.

Ni mogoče v kratkih stavkih oceniti cele Schelerjeve verske filozofije. Tudi bi mu lahko napravili krivico.⁴⁹ Nekaj misli izrazimo z ozirom na spoznanje Boga in nekaj pripomb k Sch. optimizmu in racionaliziranju izvirnega greha in odrešenja.

1. Scheler poudarja, da je potrebno vrniti se v religiozni noetiki k nauku sv. Avguština, tega poglobiti in utemeljiti s pomočjo fenomenološke metode.⁵⁰ Koliko je Sch. verska filozofija avguštinska in koliko ne, tega tu ne moremo preiskovati, še manj seveda upravičenost dileme: ali sv. Avguštin ali sv. Tomaž.⁵¹

Zdi se nam nemogoče, da bi brez uporabe načela vzročnosti mogli spoznati bivanje božje. Osnovni in najbistvenejši znak sveta in človeka je ontološko res ta, da je ustvarjen, končen, omejen in da mu je vtisnjen tako odnos do Boga, posebno tudi, v kolikor je intelektualno in moralno bitje. Tako je gotovo »religiozni« akt nekaj prvotnega v človeku, vsak človek naravno teži za Bogom in ga seveda tudi spoznava, a nejasno. Pa tudi dokaz iz hrepenenja po popolni sreči se zdi, da ne more samostojno brez načela vzročnosti in brez supozicije smotrnosti v svetu privedi do objektivne ideje o Bogu in do izvestnosti o njegovem bivanju. Res je, da v našem času psihološko najbolj vplivajo taki dokazi in nimajo takozvani metafizični dokazi subjektivno mnogo prepričevalne moči, ampak so nekako otemneli.

⁴⁷ Op. cit. 502.

⁴⁸ »Nur die Tatsache der Erlösung ist theologisch positiv in einem freien Willensakte Gottes wurzelnd, nicht diese hypothetische Notwendigkeit.« Op. cit. 502.

⁴⁹ Prim. o tem K. Eschweiler, Religion und Metaphysik. Zu Max Schelers »Vom Ewigen im Menschen«. Hochland 1921/22, 3. in 4. zv.

⁵⁰ Op. cit. Vorwort.

⁵¹ Prim. o teh vprašanjih: J. H e s s e n, Augustinische und thomistische Erkenntnislehre (Paderborn 1921); Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustinus (Münster 1916); Die unmittelbare Gotteserkenntnis nach dem hl. Augustinus (Paderborn 1919); Der augustinische Gottesbeweis (Münster 1920).

A potrebni so za znanstveno utemeljitev in tudi delujejo, dasi manj zavestno.

2. Smotrnost v svetu je jasno dejstvo. Posamezna bitja teže za svojim ciljem in ti individualni smotri so ali podrejeni ali se ujemajo s smotri drugih bitij. Tudi pri živih bitjih vlada notranja tendenca za »vrednotami«. Cel svet tudi jasno kaže veličasten red. Narava, bodisi da jo razglablamo kot statično ali dinamično bitje, teži, da ohrani in poveča svoje dobro. A vendar propada, življenje umira, splošna smrt grozi enkrat! Jasno nam to dokazuje samo, da je svet končen, da, če gledamo v naravo, ne bo večer, in obenem dokazuje tudi nujnost ohranjevanja in vladanja sveta (conservatio, concursus, providentia naturalis). In Bog je hotel tak svet. Zakaj bi ne mogel in smel? Popolnoma svobodno je ustvaril svet in mu dal ta znamenja minljivosti. Hotel je lahko, da je nekaj časa in da se postara. Ali ima pa to kak smisel? Brez človeka res ne moremo videti, kakšnega naj bi imelo. A človek je po svoji naravi neumrljiv, duša živi večno, smrt je ne uniči.

V svetu je res dovolj pojavov »disteleologije« (Haeckel)! Mnogo nepotrebnege, mnogo stvari ovira druge, da ne morejo dosežati svojega smotra. To je resnično, a mnogokrat pa tudi le navidezno ali vsaj nepopolno. In zakaj bi ne smel Bog ustvariti narave, iz katere vsled njene omejenosti slede razne protismotrnosti?

Zlo se prične v višjem organskem svetu. Zakaj pojav zla nujno vključuje čutenje, spoznanje. Zla ne smemo zamenjati z omejenostjo, končnostjo, prigodnostjo, ampak sledi lahko iz teh osnovnih lastnosti. Iz ustroja organskih bitij sledi smrt, ki je znikanje vrednote življenja. Manj splošno je drugo fizično zlo kakor to.

Schelerjev apriorni optimizem z ozirom na stvarjenje sveta bi logično dovedel do trditve, da bi sploh Bog ne mogel ustvariti bitij z organsko naravo ali da bi vsaj po posebnem vplivu jim vedno ohranjeval življenje. Bog pa je svoboden v stvarjenju bolj ali manj popolnega, dobrega sveta. »Protismotrnost« zla pa je vendar lahko v zvezi z dobrim, v katerem se nahaja, pozitivno smotrna. Bog je zlo hotel zaradi pozitivnih smotrov.

3. Pri zlu, ki zadeva človeka, pride vmes kot činitelj seveda mnogokrat njegova svobodna volja. Ta povzroča res veliko fizičnega zla. Odloči se lahko za moralno zlo. A nagnjena je bolj proti hudemu kakor dobremu. Zavedamo se, da je čednost težavna, a greh delati jako mikavno. Kako bi mogel vsevedni Bog dati človeku, ki bi ga ustvaril, tako slabo voljo, da bi potem iz osebnih odločitev svobodne volje vrelo tako morje moralnih zablod? Vsevedni je to videl naprej.

Tu je gotovo uganka, ki jo je težko razrešiti brez neke krivde človeškega rodu. Res raste po osebnih grehih tudi nagnjenje, moralna slabost in veliko gorje nastane iz tega. A ostane

pa vedno vprašanje: »Kako moremo združiti s svetostjo božjo, da je dala človeku tako voljo? Tu je skrivnost. Ko iščemo odgovora nanjo, pa vstane slutnja, da je človeštvo v stanu kazni. Ta slutnja lahko subjektivno dobi jasnejši izraz in večjo izvestnost ali pa popolno.

Objektivno pa se zdi, da ostane vprašanje, zakaj toliko zla, skrivnost, ki jo zadovoljivo vsestransko nikakor ne moremo razrešiti brez luči razodetja.⁵²

4. Načela, da mora vse zlo biti ali krivda ali pa kazen za krivdo, ne moremo priznati. Če ima fizično trpljenje zase kak smisel, zakaj bi ga Bog ne mogel hoteti? In smisel more imeti in ga dejansko ima. To načelo vsebuje trditev, da bi Bog ne mogel ustvariti narave, v kateri se fizično zlo nahaja, in tako trditev, da je telesna neumrljivost nujna posledica stvarjenja. Veliko fizičnega zla izhaja res iz moralne krivde, a mnogo tudi iz ustroja narave.

5. Scheler ne pretirava moralnega zla v človeku tako, da bi tajil človekovo svobodno voljo, le veliko njeno slabost poudarja in iz obsega in velikosti moralnega zla dokazuje. V resnici je volja zelo oslABLJENA, in sicer se to pokaže takoj pri otroku. Iz razodetja vemo, da se noben človek z naravnimi svojimi močmi, s svojo voljo ne more varovati dolgo časa težke krivde. Teološko izvestna resnica je, da vsak človek, če bi bil sebi prepuščen, kmalu pade in greši.⁵³ Ako se pritegne to dejstvo iz razodetja, potem seveda dokaz drži popolnoma v toliko, da Bog ni mogel ustvariti človeka, katerega volja bi bila tako slaba, bi imela tako malo nagnjenja do čednosti in bila dostopna vsem vplivom hudega.⁵⁴ A izvestno spoznamo to moralno slabost človeštva, dediščino narave, le iz razodetja.

6. Ako ne moremo naravno dokazati izvirnega greha, potem tudi druge postavke Schelerjeve niso naravno popolnoma razvidne. Da bivajo hudobni duhovi in da imajo dejansko vpliv na svet, moremo morebiti sklepati iz pojavov v fizičnem (obsedenost, špiritizem itd.), pa tudi v moralnem svetu (»demonško« sovrašтво proti Bogu in božjemu). A da prihaja ta vpliv in se more razlagati le na podstavi izvirnega greha, to zopet vemo le iz razodetja. Če je človeštvo v svoji korenini grešilo, potem seveda je pri popolnem stanju, v katerem je bilo, veliko lažje razložiti ta padec vsled zunanjega vpliva višje moči. A ti empirično spoznatni pojavi višje zlobne moči morejo biti tudi kazen za osebne krivde. Ker prvotna zamisel stvarstva ne izključuje nujno zla, ki bi izviral iz narave ali pa bilo vsaj pripuščeno, zato tudi

⁵² A tudi razodetje nam skrivnosti zla popolnoma ne razsvetli. Vedno lahko trepeta tiho, čeprav verno vprašanje: Zakaj, o Bog, si dopustil toliko zla na tem svetu?

⁵³ Rom. 7.

⁵⁴ Podobno dokazuje L a b a u c h e op. cit. 114 ss.

spoznanje izvirnega greha ne vodi do postulata odrešenja iz razloga, če je Bog hotel ohraniti prvotno zamišljeno teleologijo sveta. Zdi se nam, da način, kakor dokazuje Scheller, da je svet pod vplivom neke višje zlobne osebnosti padel, vodi logično do nekega maniheističnega dualizma, dasi nikakor ne mislimo Schelerju očitati, da bi to učil, saj sam nastopa proti takemu dualizmu. A če moramo osredotočiti zlo v neki osebnosti, ki ima oblast nad svetom in ki more prevreči vso notranjo usmerjenost sveta, potem vsaj vstane vprašanje: kako se to zloga z lastnostjo božje moči, modrosti in dobrote? Ali pa ponovimo isto vprašanje kot prej: kako je mogoče, da je to bitje s svobodno od Boga ustvarjeno voljo ves svet s človeštvom vred moglo vreči iz njegovega odnosa do Boga? Kako je mogel Bog to pripustiti?

7. Kako je v skladu dokazovanje Schelerja in drugih filozofov ali teologov s katoliškim naukom? Izvirni greh obstoji po nauku katoliške cerkve v pomanjkanju nadnaravnega stanja, v katerem je bil človek prvotno ustvarjen. Nadnaravno stanje človekovo je obstojalo predvsem v posebni notranji svetosti, ki je tvorila tesno zvezo z Bogom. Tej svetosti, milosti, so bili priključeni darovi, ki so varovali človeka moralne slabotnosti (concupiscentia), smrti, velike nevednosti in trpljenja. Niso nujno bili združeni z nadnaravno svetostjo, ampak so bili dar svobodne Stvarnikove volje. Da je bila ta prvotna popolnost človeške narave res svobodno sama zase zamišljena od Boga, je izraženo v cerkvenih odločbah proti Baju⁵⁵ in sklepom jansenistično-jozefinske sinode v Pistoji. Ni sicer dogmatično, vendar pa teološko določeno, da stanje popolnosti ni nujno postulat narave. Mogel bi biti človek ustvarjen brez teh darov, torej brez darov, ki jih je dejansko dobil in potem izgubil. Ni pa seveda z ravno tako teološko razvidnostjo gotovo, da bi mogel biti takozvani status naturae purae možen z vsem obsegom nepopolnosti, zla, kakor ga kaže sedaj človeška narava. To velja posebno za moralno slabost in nemoč, ko gre za stano vitno izpolnjevanje temeljnih naravnih postav, za naravno pošteno življenje. In v tem okviru se giblje Schelerjevo dokazovanje in prvi vrsti, dasi gredo njegove trditve po našem prepričanju predaleč in jih je težko, če sodimo posebno po izražanju, spraviti v sklad s pravim umevanjem nadnaravnosti prvotnega stanja človeštva in oprostiti nekega racionalizma glede skrivnosti izvirnega greha.⁵⁷

⁵⁵ Denz. - Bannw. n. 1026. 1055.

⁵⁶ Denz. - Bannw. n. 1516.

⁵⁷ V svojem pojmovanju sedanjega in prvotnega možnega stanja človeštva in veseljstva se Scheler giblje torej med trditvami Baja in mnogih katoliških teologov. Ti teologi trdijo, da se sedanje in prvotno naravno človekovo stanje poleg izgube nadnaravnih darov razlikujeta tudi v tem, da je človek sedaj nekako pod stalnim vplivom hudobnega duha, da nima tudi

8. Ako pa seveda postavimo dejstvo v luč ideje Boga in previdnosti, ki jo imamo po razodetju, tedaj nas refleksija psihološko nujno privede do neke skrivnosti. In iz skrivnosti tega stanja pa ravno tako naravno zraste slutnja, da je to zlo kazeno za neko veliko krivdo, ki dedno teži človeški rod. Tako je pač sv. Avguštin dokazoval in ta Avguštinova mistika ni šla brez vpliva mimo Schelera.

Psihološko ima argumentacija iz zla gotovo veliko prepričevalno silo. Posebno vpliva na one, ki so bolj pesimističnega mišljenja in občutja, pa zraven verni. Saj je celo Schopenhauer dejal, da spada nauk o izvirnem grehu k najglobokejšim naukom krščanstva. Jako lahko umljivo je, da posebno one prepriča, ki so hodili dolgo po potih zmot, po temi verske in moralne nevednosti. Ko ti pridejo do resnice vere in žive pod močnim in osrečujočim delovanjem milosti, po kateri so več ali manj hrepeneli, gledajo s strahom nazaj na pota, po katerih so hodili. Gledajo vprašujoče k Bogu, ko vidijo toliko bede in revščine z ozirom na najvišje človekove smotre. Imena: sv. Avguštin, Newman in Scheler nam to dobro osvetlijo. Posebno po svetovni vojski čuti vse človeštvo notranjo razdvojenost, zlo se kopiči v posameznikih, v družbi. Vse ječi za prerodom, a nihče si ne ve sam pomagati. Tu more Schelerjeva argumentacija odpreti oko za resnice vere, pripraviti duševno razpoloženje in dovezetnost za vero. Velikokrat poudarjamo teoretično in praktično, da more ta prerod izvršiti le religija. Začne se po prerodu mišljenja in teženja. In to mišljenje, teženje, življenje, če je prerod le po religiji možen, morejo izvesti le religiozne resnice in vrednote. Naloga apologije je potem tudi, da odkriva pomen teh resnic za življenje in kaže lepo harmonijo med naravnim in nadnaravnim svetom. Edino možnost, zadovoljivo rešiti uganke zla, nudi le religija, da, resnica o prakrivdi⁵⁸ in o božjem načrtu, ki je s prejšnjo tesno spojen — dasi ne nujno —, da hoče svet zopet dvigniti, odrešiti. Popolno izvestnost spoznanja te zveze imamo iz razodetja.

mnogih sredstev (možnost, da stapovitno izpolnjuje naravno postavo) in da tudi ni več sposoben, da doseže svoj naravni najvišji smoter.

⁵⁸ Cfr. E. Kr e b s, Dogma und Leben. I (Paderborn 1921) 299—319.

I. P. Bock D. J. — Sarajevo;

Što uči i slavi istočna Crkva u pogledu tjelesnog uznesenja Gospina u nebo?

(Quid Ecclesia orientalis doceat et celebret circa assumptionem B. V. Mariae.)

Summarium. — 1. Orthodoxi doctrinam de assumptione B. M. V. communiter tenent. Doctrinam synodi Sisana armena a. 1342 et Hierosolymitana a. 1672 profitentur. — 2. 3. Orientalis liturgiae testimonia. — 4. Doctrina de Deipara in caelos assumpta ecclesii orientali et occidentali communis concordiae ecclesiarum viam sternit.

Oštra a valjda i preoštra kritika bavila se zadnjih godina pitanjem o mogućnosti svečane definicije nauke o tjelesnom uznesenju Majke Božje u nebo, brzo iza smrti njezine. Isporedi osobito hiperkritični članak E. Portasa »De assumptione Mariae Virginis« u »Acta Academiae Velehradensis«. ¹ Kad bi dogmatski temelji za svečanu definiciju ove nauke tako slabi i »ništetni« bili, kako to spomenuti pisac hoće da dokaže, ne bismo se dosta mogli začuditi tomu, što već onamo od vatikanskog sabora toliki broj katoličkih biskupa, među njima i sav naš jugoslavenski episkopat, opet i opet moli Svetu Stolicu za dogmatizaciju ove istine. Napose je pok. papa Benedikt XV. kanoniku della Croce privatno izjavio, da i onako sav kršćanski puk čvrsto vjeruje i slavi ovo otajstvo. Isto tvrdi i uvaženi bogoslov G u t b e r l e t, gdje veli: »Daß die seligste Jungfrau körperlich in den Himmel bereits aufgenommen ist, steht allen Kindern der Kirche so fest, daß es einer formellen Definition gar nicht bedürfte, um jene Sicherheit des Glaubens zu erlangen, welche den kirchlich formulierten Dogmen eigen ist.« ² Scheeben kaže, da bi »dogmatska definicija tjelesnog uznesenja Marijina istotako lako moguća bila kao što je bila moguća definicija bezgrješnog Začeca«. ³ A Hurter ⁴ kao i Bujanović ⁵ i mnogi drugi stavljaju tezu, da se ova nauka bez drskosti ne može zanijekati. Chr. Pesch ⁶ cituje ugledne bogoslove u prilog toj tvrdnji, a napose Benedikta XIV., »qui dicit illicitum esse hanc doctrinam aspernari vel refellere (De festis B. M. V. 2, 8, 18)«.

Zdravu kritiku Crkva dopušta, jer konačno i ova pomaže, da se istina još više razbistri i u što većem svjetlu zasja. Sed ne quid nimis! Učeni pisac E. Portas očito prevršuje svaku mjeru, kada kod opravdanog pobijanja ruskog bogoslova A.

¹ Vol. X (1914—1919) 421—427.

² Die Gottesmutter (1917) 100.

³ Handbuch der kath. Dogmatik II 2 (1882) 587 n. 1761.

⁴ Compendium theol. dogm. II¹¹ (1903) 513 n. 617.

⁵ Mariologija str. 85.

⁶ Praelectiones dogmaticae IV³ 348, n. 614.

Bulgakova i podmetnute nam nauke, da Crkva katolička tobože »onamo od polovice 19. stoljeća drži tjelesno uznesenje Gospino za dogmu«, daje se zanijeti u drugi ekstrem i tvrdi: »Testimonia autem quae afferuntur (pro definibilitate doctrinae huius) nihil valent.«⁷

Da se međutim ne bi upustili u druge njegove razloge, očito nije nikako ispravna njegova tvrdnja; »Non ex Ecclesia orientis (scl. affertur aliquid contra sententiam negantem); ibi enim assumptio celebratur, non autem corporis.«⁸ Za ovu općenitu tvrdnju badava tražimo kakav dokaz. A već površni pogled na staroslovenske i grčke liturgične knjige pa i na one promjenjive tekstove, koji se na blagdan »Uspenija Gospina« umeću u samu euharističnu liturgiju, uvjerit će svakoga bogoslova, da pisac nije ni zavirio u ove iste knjige, iz kojih se ipak najsigurnije razabire predmet svetkovanja.

1. Pitao sam ovdje u Sarajevu jednog učenog pravoslavnog sveštenika, koji se puno bavio patrističkim naukama, što njihova Crkva drži o toj nauci. On mi je odgovorio, da »se njihovi sveštenici drže stare tradicije o tjelesnom uznesenju, koju također zorno prikazuju na svojim ikonama presvete Bogorodice, tijelom slavno na nebo uznesene«. A puk da više »implicite« vjeruje ono, što uče sveštenici. — Međutim imamo također barem dvije autentične sinodalne izjave nesjedinjenih istočnjaka o ovoj nauci. U članku Herderova crkvenog rječnika »Marienfeste«,⁹ što su ga napisali Kraus i Schröd, čitamo ove izjave, o kojima nema ni traga u jednostrano-negativnom članku E. Portasa: »Vjeru u tjelesno uznesenje Marijino u nebo grčka je Crkva izrekla na sinodi armenskih biskupa u Sisu g. 1342. (Mansi, XXV, 1185 ss.)¹⁰ i na sinodi, što su je protiv Kalvinaca g. 1672. pod patrijarhom Dositejem držali (Harduin, XI, 171 ss.)«.

Jeruzalemska bo sinoda protiv 18. poglavlja kalvinističke vjeroispovijesti patrijarha carigradskoga Ćirila Lukarisa spominje (Harduin, op. cit. 198 s.) odlomke iz prijašnje pravovjerne homilije istog patrijarha »o uspeniju« Gospinu, gdje bez ikakva osvrt na apokrifna svjedočanstva i uz poziv na Pjesmu nad pjesmama (c. 8) te na »veliki znak« apokaliptični (12, 1 ss.) izričito prikazuje Gospu kao trećega dana poslije smrti tijelom slavno uznesenu u nebo. Time sinoda brani opravdanost štovanja Marijina protiv kalvinističke nauke. Ipak o definiciji nauke o tjelesnom uznesenju nema tu govora, koliko sam mogao

⁷ Acta Acad. Velehrad. X, 424 b.

⁸ Vol. cit. 425.

⁹ Kath. Kirchenlexikon VIII^o 814.

¹⁰ Scheeben op. cit. n. 1759. ovako spominje taj tekst: »Ecclesia Armenorum credit et tenet, quod S. Dei Genitrix virtute Christi assumpta fuit in coelum cum corpore.« — Jürgens spominje taj tekst u »Zeitschr. f. kath. Theol.« 1880, 647, a vrelo mu je Martène, Veterum scriptorum et monumentorum nova collectio VII, 250.

razabrati iz akata sinodalnih. No činjenica, što sinoda u ovim aktima opširno navodi tu homiliju Ćirila Lukarisa bez ikakva ukora ili pridržaja, dapače uz uključno odobrenje te nauke, dovoljno pokazuje, kako su se i sami članovi sinode i Crkve njihove poput tadanje i prijašnje Crkve carigradske u običnom i općenitom propovijedanju svome i u liturgičnoj praksi držali pobožne nauke o tjelesnom uznesenju Gospinu na nebo. U tom se potpuno slažu sa rimo-katoličkom Crkvom srednjeg i novoga vijeka, kako nas može uvjeriti pogled na sredovječnu liturgiju rimsku i zapadnu (*Sacramentarium Gregorianum, Collecta ad processionem in festo assumptionis; Missale gothicum*,¹¹ mozarabicum v. Guéranger-Heinrich, *Das Kirchenjahr XIII*, 474—539; Kramp, *Ecclesia orans VIII*, 301 s.) pa i pogled na sadašnju našu liturgiju 14. i 15. augusta i osobito 11. februara na dan Ukazanja Gospe Lurdske, kada se mjesto poslanice čita Otkrivenje 11, 19—12, 1 ss. o škrinji zavjetnoj u otvorenom hramu nebeskom i o velikom znaku na nebu, t. j. ženi obučenju u sunce.

2. Napose što se tiče istočne liturgije, imamo u glavnim liturgičnim knjigama upravo sjajnih i posve jasnih svjedočanstava za tjelesno uznesenje Marijino, i to jednako u sjedinjenoj kao što i u nesjedinjenoj Crkvi. N. Nilles u svom jednako na istoku i na zapadu uvaženom djelu »*Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae*«¹² piše: »*Latinis iam festum Assumptionis ss. Deigenitricis V. M. appellatur, nec tamen inusitata antiquitus in occidente fuit appellatio dormitionis*¹³ vel *pausationis*¹⁴ s. Mariae, quemadmodum nec orientales latuit occidentalium *Assumptio*, quam dubium non est idem fuisse atque Graecorum *μετάστασις*, in *Menologio Basiliano* et in *Menaëis* memoratam *Syrisque* etiam et *Arabibus* usitatam. Quamvis Graeci festum *κοιμησης* vocent, iidem nihilominus tamen minus cum Latinis credunt, eodem die et obiisse et ad coelos, reducta in corpus anima, assumptam esse s. Deiparam, quemadmodum produnt orationes Patrum, quas post Fabricium, *Biblioth. gr.*, tom. 9, p. 116, permultas enumerat *Biblioth. hagiogr. gr.*, pp. 80—82. Videnda etiam de eodem argumento est epistola *Michaelis Glycae*, auctoris saeculi, ut *Allatii* putat, XV., quam cum versione latina et doctis annotationibus primum vulgavit *Morcelli* K. E. CP. hoc die, nec recentiores *Sergii* archimandritae negligendae curae ad hunc diem de corporali in coelum Assumptione B. V. M., quam Graeci iam *την εις οδρανους ενσωμων* sive *ουσωμων μεταστασις της Θεοτόκου* appellant. Cfr. *Zeitschr. f. kath. Theol.*, 1878, p. 213, et 1880, p. 646.«

¹¹ Dolje sam barem neke tekstove nanizao kao paralelu uz staroslovenske tekstove, koji imaju zajednički izvor u starogrčkoj liturgiji.

¹² I^o 245 s.

¹³ Cfr. martyrolog. Bedae, Adonis et Usuardi.

¹⁴ Ita refertur in *Kalendario J. Frontonis*.

Na prvom mjestu toga časopisa Nilles proti starokatoličkoj »očitoj zabludi« odmetnika Reusch a, da grčka Crkva tobože ne govori o uznesenju Gospinu, ističe više grčkih liturgičnih tekstova. »U menejima čitamo na 15. avgusta: »Časno uznesenje (*μετάστασις*) naše preslavne Gospe, Bogorodice i Vazda-Djevice Marije«; isp. također Migne, PG 157, 381; a Bazilijev menologij istoga dana veli izričito, »kako je Bog, kad mu se svjedelo presvetu Majku svoju k sebi uzeti, navijestio joj po anđelu uznesenje njezino (*τὴν αὐτῆς μετάστασιν*) PG 117, 585—586; dapače i službeni carigradski *ὄρολόγιον τὸ μέγα εἰς οὐρανούς ἔνσωμον μετάστασιν*) presvete Bogorodice u nebo primila iz predaje otaca (*ἐκ παραδόσεων πατρικῶν*)«. Isti horologij (časoslov) grčki govori prije None u rubrici *περὶ τῆς ὑψήσεως τῆς παναγίας*, kako su (apostoli) došli grobu, i ne našavši njezino tijelo, uvjeriše se u istinu, *ὅτι σώσωμος ζῶσα τριήμερος ὡς ὁ υἱὸς αὐτῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστᾶσα καὶ μεταστῆσα εἰς οὐρανούς μετέστηκεν, σὺν Χριστῷ βασιλεύουσα . . .*

Taj tekst spominje Jürgens na drugom mjestu gore navedenog bogoslovnog časopisa. Isti pisac spominje sa Nillesom i više jasnih tekstova, koji svjedoče za istu vjeru Araba, Siraca sjedinjenih Kopta i Armenaca.

Pri koncu svoje rasprave o svetkovini Uznesenja Gospina u svom Kalendariju Nilles donosi na grčkom i latinskom jeziku doslovni tekst glavne legende, koja je iz 2. homilije svetog Ivana Damašćanina »in dormitionem B. V. M.« prešla u grčka synaxaria i u latinski časoslov (18. kolovoza) i koja se također kod Armenaca nalazi.¹⁵ O svršetku te legende, naime o mjestu, koje radi o prisutnosti Dionizija Areopagite kod smrti Gospine itd., veli na temelju kritičnih istraživanja Stiglma y r a i drugih, da je »insititium commentum recentioris interpolatoris«. Dobro dakle razlikuje između ove interpolirane izmišljotine na kraju i između ostale legende, koja i po sudu veoma kritičnog Sch e e b e n a¹⁶ ne krije ništa u sebi, što bi bilo nemoguće ili nedolično, ako se n. pr. isporedi s prizorom, što ga Daniel (14, 32—38) pripovijeda o proroku Habakuku. Ono čudesno sjedinjenje svih apostola moglo je imati tu svrhu, da glavari vojujuće Crkve uz primanje zadnjeg blagoslova Gospina počaste Mariju kao Majku svete Crkve na rastanku njezinu isto tako, kao što joj je Krist sa knezovima nebeskim došao u susret kod svečanog uznesenja. Sch e e b e n uz ovaj nutarnji razlog navodi i apokaliptičku sliku žene okrunjene krunom od 12 zvijezda i analogiju prisutnosti svih apostola kod uzašašća Gospodinova, pa na ovom temelju drži legendu i pozitivno vjerojatnom. Uz hipotezu zdrave faktične jezgre najlakše se tumači i postanak i šire-

¹⁵ M ö s i n g e r, Vita et martyrium s. Bartholomaei Ap. 13.

¹⁶ Op. cit. n. 1762; cfr. n. 1737.

nje te legende. Međutim prevelike važnosti ni Scheeben ne pripisuje toj legendi. Dapače na temelju samih liturgičnih tekstova veli,¹⁷ da su čisto dogmatski razlozi bili mjerodavni kod ustanove te svetkovine, pa tako su i predmet svetkovine nazvali »sacramentum« ili »mysterium«, kao što kod svetkovina Gospodinovih. A to tvrdi i dokazuje isto tako za grčku kao i za latinsku Crkvu. I P e s c h pravo veli: »Fabulas Ecclesia catholica reiecit, ut vulgatus G e l a s i u s papa (vel alius ignotus) decreto de libris recipiendis testatur. Ergo apocrypha Ecclesia non admisit, sed traditionem assumptionis B. V. M. fovit et propagavit.«¹⁸

3. To možemo i dalje utvrditi nekim dragocjenim staroslovenskim tekstovima, koji se na blagdan »Uspenija« Gospina umeću među nepromjenjive tekstove same euharistične liturgije. Prije svega čujmo kompetentni autoritet presv. g. dr. Dionizija Njaradija, križevačkog vladike, o današnjem shvaćanju unijata. U molitveniku za grkokatolike »Gospodu pomolimsja!«¹⁹ on jasno svjedoči, kako je »cijela Crkva od davnih vremena vjerovala, da je Bl. Djevica uznesena na nebo...« — »Tijelo je iza smrti ostalo neraspadljivo, duša se opet s njim sjedinila, i tako je proslavljena uznesena na nebo.«

Ali što više vrijedi, isti presvijetli vladika donosi također iz same misne liturgije staroslovenske slijedeće tekstove, koji se doslovno slažu sa tekstovima nesjedinjene ruske Crkve, kako ih protorej Aleksije Malcev spominje i na njemački prevodi u svom menologiju.²⁰ Pomoću moga kolege, profesora staroslovenskog jezika, o. Ferd. Brixija, i njemačkog prevoda ruskog liturgičara Malceva nanizat ću ovdje dotična mjesta staroslovenska²¹ uz hrvatski i latinski prevod njihov.

Tropar prvina liturgiji iz a pro k i m e n a o v a k o g l a s i (Njaradi 514, Malcev 726):

»V roždestve devstvo sohranila esi, v uspeniji mira ne ostavila esi, Bogorodice, predstavilasja esi k životu, Mati sušti Života, i molitvama tvojimi izbavljaeši ot smerti duši našja.«

U porodu djevičanstvo sahranila esi, usnuvši svijeta ostavila nijesi, Bogorodice, prašla si k životu, (kao) sama Mati Života, i molitvama svojim izbavljaš od smrti duše naše.

In partu virginitatem servasti, in dormitione mundum non dereliquisti, Deigenitrix, transiisti ad vitam, (utpote) ipsa Mater Vitae, et precibus tuis salvas a morte animas nostras.

¹⁷ Op. cit. n. 1758.

¹⁸ Op. cit. pag. 351.

¹⁹ Žovka 1909, str. 513.

²⁰ II. dio (Berlin 1901) 726 ss.

²¹ Što sam metnuo među zaporke, to prikazuje neznatne varijante ruskog liturgičara Malceva.

Missale Gothicum (in collectione post nomina) također veli: »...Nec per assumptionem de morte sensit inluviem, quae Vitae portavit Auctorem...«

Kontakion post »Gloria« (Kondakiza »Slava« i »Ninje«, Njaradi 515, Malcev 731):

»V molitvah neuspještuju Bogorodicu i v predstavi telstvih nepreložnoe upovanie, grob i umeršt(e)vlenie ne uderžasta: jakože bo Života Mater, k životu prestavi, vo utrobu vselivijsja prisno-destvennuju.«

U molitvama neiscrpljivu Bogorodicu i u zagovoru neuskolobivo ufanje grobi smrt ne svladaše: jer kao Mater Života k životu prevede (Mariju) onaj, koji se uselio u utrobu vazdajevičanstvenu.

In precibus inexhaustam Deiparam et in intercessionibus inconcussam spem sepulcrum et mors non superaverunt: nam ut Matrem Vitae ad vitam transtulit qui in ventre semper virginali habitulum sibi comparavit.

S ovim kondakom isporodi u sakramentariju Gregorijevu onu kolektu ad processionem (ante missam): »Veneranda nobis, Domine, huius diei festivitas opem conferat sempiternam, in qua S. Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen nexibus mortis deprimi potuit, quae Filium tuum Dominum nostrum genuit incarnatum.« Kad je nestalo procesije, nestalo je i ove molitve, osim što su je u neka Propria pod misom uvrstili.

Grob i smrt svladali bi dadako Bogorodicu, da nije ona tijelom uskrsnula. Kao što je u naslovu »Mati Života« tjelesni život uključen, dapače i poglavito označen, tako se i riječi »k životu prestavi« imaju razumjeti o tjelesnom preobraženju i uskrsnuću njezinu. To potvrđuje i dodatak »vo utrobu vselivijsja...«, označiv glavni uzrok tom uskrsnuću. Uz ovo dostojanstvo utrobe Djevice-Bogorodice i Sina njezina istaknut je ovdje kao i u nekim drugim tekstovima također drugi bogoslovni razlog tjelesnom uznesenju njezinu, naime: služba svemogućće i neumorne zagovornice, koja se nama ne bi dosta jakom pokazala, kada Gospa ni sebi ne bi mogla isprositi ili de congruo zaslužiti tjelesnog uznesenja iza smrti. U ovom je osobnom i zvaničnom dostojanstvu Majke Božje i naše istočna Crkva na divni način izrazila najdublji dogmatski temelj ovom otajstvu.

Nadalje: mjesto »Dostojno« poslije pre tvorbe (Njaradi 515, Malcev 733):

(Veličanie): »Angeli uspenije Prečistija videnje, udivišasja, kako Deva(ja) voshodit ot zemli na nebo.

Anđeli, vidjevši uspenije Prečiste, zavidivše se, kako uzlazi od zemlje na nebo.

Angeli, videntes demirationem Purissimae, demirati sunt, quod ascendit a terra in coelum.

(Veličaj, duše moja, ot zemli na nebo čest- noe prestavlenie Božija Matere.)*	(Veličaj, dušo moja, časni uzlazak Majke Božje od zemlje na nebo.)	Magnifica, anima mea, honorabilem as- censum Matris Dei a terra in coelum.
--	---	---

I r m o s iza toga (Ibid.):

Pobeždajutsja estel-
stva ustavi (σὲ ἔσπε) v
tebe, Devo čistaja:
devstvuet bo rožde-
stvo, i život predobru-
čaeť (προμνηστεύεται)
smert (θάνατος). Po rož-
destve Deva i po smerti
živa, spasaeši prisno,
Bogorodice, nasledie
tvoe.

Pobjeđuju se gra-
nice naravi (scl. na-
turaliter essendi)
u tebi, Djevo čista:
djevičanski bo je po-
rod, a smrt (nomina-
tiv) snubi život. Po-
slije porođa Djeva i
poslije smrti živa,
spasavaš vazda, Bo-
gorodice, nasljedstvo
svoje.

Superantur termini
naturae²² in te, Virgo
pura: virginalis est
enim partus, et vitam
expetit mors. Post
partum Virgo et post
mortem viva, semper
salvas hereditatem
tuam.

Ovdje se među pobjedama nad »granicama naravi« spominje uz djevičansko materinstvo također »život poslije smrti« tjelesne. To se ne može drukčije razumjeti nego li o čudesnom životu tjelesnom poslije smrti tjelesne. Jer drukčije ne bismo mogli ovdje govoriti o osobitim pobjedama nad granicama naravi. Doista, ljepših i jasnijih svjedočanstava o tjelesnom uznesenju Gospinu nemamo ni u latinskoj liturgiji.

Da upotpunim dokaz iz istočne liturgije u staroslovenskom jeziku, još ću ovdje navesti neke tekstove, koji se oslanjaju na Sveto Pismo. Daljno obrazlaganje tih mjesta možemo odgoditi na drugu prigodu. Potonji sv. Oci sa sv. Tomom Akvinskim spominju osobito svečani prenos škrinje zavjetne kao tip tjelesnog uznesenja Gospina po onoj psalmista: »Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuae« (Ps. 131, 8). Na liturgiji prokimena Malcev²³ na blagdan Uspenija Gospina navodi isti redak kao liturgičnu sastavinu iza dva prva retka hvalospjeva »Veličit duša moja« i čitanja apostola Filipljanima (2, 5—11). Taj redak ovako glasi: »Alliluja: Voskresni, Gospodi, v pokoj tvoj, ti i kivot svjatini tvoeja!« Nuz-

²² Ovo dvostruko čudo zajedno ističe kod Grka sv. Andrija Kretske, De dorm. B. V. M. or. 2: »Ut minime corruptus est parturientis uterus, ita nec periit defuncta caro. O miranda res! Partus omnem corruptionem effugit, nec sepulchrum illam a morte extremam corruptionem admisit.« A kod Latinaca imamo posve slična svjedočanstva u knjizi, koje sastavine sižu do 6. stoljeća, Missale gothicum, in contestatione (praefatione): »... Quae nec de corruptione exceptit contagium, nec resolutionem pertulit in sepulchro... Recte ab ipso suscepta est in assumptione feliciter, quem pie suscepisti conceptura per fidem, ut quae terrae non eras conscia, non teneret rupes inclusam.«

²³ Op. cit. II, 734.

gredno budi spomenuto, da staroslovenska liturgija i na Blagovijest prikazuje Gospu kao škrinju Gospodinovu, izvodeći drugu sličnost tipa i antitipa. U istom svom menologiju Malcev²⁴ donosi ovaj tekst:

»Jako oduševljenomu Božiju kivotu da nikakože kosneš; a ruka skvernih; ustne že vernih Bogorodice nemolčno glas angela vospevajuše, s radostiju da vopijut: Radujsja, Blagodatnaja. Gospod s tobou!«

»Animatam enim Dei arcam nequaquam tangat manus profanorum; at labia fidelium, incessanter dictum angeli concinentes, cum gaudio clament: Ave, gratia plena (αεγχαριτωμένη) Dominus tecum!«

I tekst Lk. 11, 27: »Beata viscera... suxisti«, što ga Crkva i danas svaki dan meće u usta svojim svećenicima u oprodnoj molitvi iza časoslova, i što su ga razne liturgije od vajkada primijenile na tjelesno uznesenje Gospino (u lat. liturgiji današnjoj nalazi se u evanđelju predvečerja), navodi se u staroslovenskom stihiru na litiji²⁵ ovako:

»Blagoslovenna ti v ženah, blažennoe črevo vmestivšee Hrista: Togo svjatim rukam dušu predavši, molisja, Prečistaja, spastisja dušam našim!«

»Benedicta tu in mulieribus, beatus venter complexus Christum: Ipsius sanctis manibus postquam tradidisti animam, ora, o Purissima, ut animae nostrae salventur!«

4. Baš u ovom slavnom otajstvu preobražene i slavno na nebo uznesene Bogorodice imamo divnu dodirnu točku i zlatan most, koji bi mogao biti kadar uz milost Božju, da i u ostalim crkvenim naukama malo po malo opet posve sjedini istočnu Crkvu sa zapadnom po zagovoru Gospinu. Ne mareći dakle za hiperkritiku nekolicine duhova u jednom i drugom taboru, pregnimo svojski da osvitlimo sve više nebesko slavlje one, kojoj Crkva meće u usta riječi vječne Premudrosti: »Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt« (Crkvenica 24, 31).

²⁴ II, str. 104, baš prije natpisa: »Na liturgiji«, br. 9.

²⁵ Malcev, op. cit. II, 727.

Prispevki za dušno pastirstvo.

Pij XI. o vzgoji duhovniškega naraščaja. — Z datumom 1. avgusta 1922 je naslovil papež Pij XI. na kardinala Bisletija, prefekta seminarske kongregacije, pismo, v katerem naroča, kako naj se vrši pouk in vzgoja v deških in duhovskih semeniščih, da se odpomore splošnemu pomanjkanju duhovnikov, kajti »*officiorum omnium sanctissimorum ... nullum sane nec maius est nec patet latius, quam curare et efficere ut Ecclesiae ad divina sua munia obeunda bonorum ministrorum satis magna copia suppetat.*« Izgube in moralna škoda vojne to dolžnost še bolj poudarja. Ni dvoma, da Bog v vsakem času obuja zadostno število poklicev, »*alioquin necessaria in re Deus unquam deesset Ecclesiae suae, quod nefas est dicere.*« Skrbeti pa se mora, da se ti poklici ohranijo, oziroma da se poklicanim omogoči študij. V ta namen je predvsem potrebna *m o l i t e v*, ker je božja previdnost tako uredila, »*ut c o m m u n e s p r e c e s amplissimum locum habeant ad impetrandum.*« Potem pa imajo *d u h o v n i k i*, *p o s e b n o ž u p n i k i*, važno nalogo, kakor jim *Codex Iuris canonici can. 1353* nalađa, da izbirajo dečke, ki kažejo znake duhovskega poklica, ter jih s posebno skrbjo varujejo a saeculi contagiis, jih navajajo k pobožnosti in jim študije omogočijo s tem, da »*bonorum animos excitent ad succurrendum, proposita rei tum sanctitate, tum etiam incredibili utilitate.*« Sv. oče prosi vse, ki cerkev ljubijo, naj podpirajo društvo »*O p u s v o c a t i o n u m e c c l e s i a s t i c a r u m*«, ki ima namen omogočiti revnejšim dečkom pripravo na duhovski stan.

Najvažnejše pa je sv. očetu, da se uredi vsa deška semenišča v duhu cerkve; verske vaje, pouk in vzgoja, vse mora meriti edino na to, da se gojenci bolj ko mogoče usposobijo za svečeniško službo, zato ne sme biti v semeniščih prostora za gojence, kateri ne kažejo nagnjenja za duhovski stan — ako se vodstvo semenišča ne drži tega principa, potem je semenišče le po imenu, lahko mnogo koristi »*civili societati, at sacro ordini vix aliquid aut omnino nihil proficere.*« To poudarja papež zelo energično: »*Haec esto Seminariorum omnium, nullo excepto, sanctissima lex; cui quidem si religiosius usque adhuc obtemperatum esset, tanta fere ubique non esset paucitas sacerdotum.*«

Glede pouka v deških semeniščih zahteva papež, da se naj zelo marljivo goji *l a t i n š č i n a*, »*quam linguam scientia et usu habere perceptam, non tam humanitatis et litterarum, quam religionis interest. Etenim Ecclesia, ut quae et nationes omnes complexu suo contineat, et usque ad consummationem saeculorum sit permanens, et prorsus a sui gubernatione vulgus arceat, sermonem suapte natura requirit universalem, immutabilem, non vulgarem. Huiusmodi cum sit sermo latinus, divinitus provisum est ut is mirifico esset usui Ecclesiae docenti, idemque Christifidelibus doctioribus ex omni gente magnum ministrat vinculum unitatis; iis dando scilicet non solum unde ... facile inter se sensa mentis et consilia conferrent, sed etiam,*

quod maius est, unde, quae Ecclesiae matris sunt, altius cognoscerent et cum Ecclesiae capite artius cohaerent.« Ako je znanje latinščine za vsakega izobraženega laika velikega pomena, tembolj za duhovnika, ki jo mora že braniti, ker so ji sovražniki cerkvene edinosti v 16. stoletju srdito nasprotovali. Brez temeljitega znanja latinščine ni mogoče črpati teološke vede iz bogatih virov sv. očetov in cerkvenih učencov, in papež obžaluje, da bi morali bogoslovci pridobivati »idoneam sibi doctrinae copiam a recentioribus auctoribus, in quibus fere non modo perspicuum dicendi genus et accurata disserendi ratio solet, sed fidelis etiam dogmatum interpretatio desiderari.«

Za duhovna semenišča, ozir. učilišča zahteva Pij XI. v soglasju s kodeksom (cc. 1365, 1366) prvič »minimum« dveleten filozofičen kurz na podlagi nauka sv. Tomaža Akvinčana; drugič poudarja važnost in potrebo skolastične metode poleg sedaj v navado prihajajoče zgolj pozitivne metode v dogmatiki. »Illa enim positiva methodus necessario quidem scholasticae adiungenda est. sed sola non sufficit.« Tretjič pa predpisuje, da se skrbno poučuje pastoralno bogoslovje, ker sedanji čas prav posebno zahteva, da so mladi duhovniki dobro pripravljeni za težavno dušno pastirstvo. »Multa enim in populi christiani mores rerum cursus induxit, patrum nostrorum inaudita temporibus; quae pernovisse hodie sacerdotem oportet, ut nova novis remedia malis in Iesu Christi virtute reperiatur, et salutarem Religionis vim in omnes venas afferat humanae societatis.«

Končno se priporoča škofom, ki zaradi raznih potežkoč ne morejo ustanoviti lastnih seminarjev, naj ustanove meddiecezanske ali regionalne seminarje (kan. 1365, § 3), ki so vsem prizadetim škofijam po načelih enakopravnosti odprti.

S. Congregatio de Seminariis et studiorum Universitatibus je papež poveril, naj skrbi, da se bodo ti njegovi predpisi v vseh škofijah izvrševali. (AAS XIV [1922] 449 ssl.) R.

Nepravičen dobiček. — Da bi olajšala bedo vojnih pohablencev, je naročila deželna uprava v B. svojemu invalidnemu odseku, naj uvede v korist te človekoljubne akcije dobrodelno loterijo. V vodstvo podjetja je bil poklican tudi Astucij, uradnik pri »Mutualni banki«, zelo znan po svojih finančnih spretnostih. Na njegov predlog izda invalidni odsek 20.000 srečk po 100 K z različnimi dobitki, od kojih znaša najvišji 100.000 K. — »Mutualna banka« naroči po Astucijevega priporočilu 500 srečk, ki jih dobi prav hitro v lepo opremljenem zavrtku, in sicer številke 2001 do 2500. Stvar gre precej dobro ter banka razproda 400 srečk, dočim je ostalo 100 srečk nerazprodanih. — Dne 1. oktobra se vrši žrebanje. Astucij je tudi pri tem pravi faktotum, kakor se ima sploh vsa akcija zahvaliti v prvi vrsti njegovi spretnosti, da je precej dobro uspela. Kot prvo številko izvele nedolžna roka malega fanta 2450, kateri pripade potemtakem glavni dobiček v znesku od 100.000 K. Astucij se takoj spomni, da ta številka ni prodana, temveč da se nahaja v banki. Pa mož se ne zove zastoj Astucij: odhiti v bančno pisarno, vpiše še številke 2401—50 med pro-

dane, jih plača ter jih vzame seboj; čez nekoliko dni pošlje svojega prijatelja k loteriji, katera izplača srečnemu donositelju srečke 2450 vsoto 100.000 K. »Mutualna banka« pa razglasi v svrhu reklame, da je bila ta srečna srečka kupljena ravno pri njej. Da Astucij ni prepustil denarja svojemu prijatelju, marveč ga vzel zase, je pri tako spretnem finančniku samo ob sebi umevno.

Quid ad casum?

Odgovor:

1. Najprej je treba poudariti, da je Astucij zlorabil uradno tajnost, ko je kupil srečke. Da je taka uporaba uradne vednosti v sebične interese nemoralen čin, o tem pač ni dvoma; torej je že sredstvo, s katerim je prišel do denarja contra iustitiam commutativam.

2. Astucijevo dejanje je pa tudi sicer pristna tatvina. Prej ko so začeli vleči številke, je bila razprodaja srečk že zaključena; preostale srečke pripadajo torej v našem slučaju ali »Mutualni banki« ali pa loteriji sami. Ako jih je banka kupila, tedaj gre zguba za neprodane številke na njeno breme, seveda pa tudi eventualni dobitki, ki bi odpadli na te srečke, njej v korist. — Ako pa je banka prevzela srečke le v komisijo (to je bolj navadna metoda), tedaj ostanejo srečke last loterije in dosledno so tudi dobitki njeni. Na noben način pa ne more pridržati Astucij denarja za se, temveč ga mora predati lastniku, quia res clamat ad dominum.

Jos. Ujčić.

Rimski misal v hrvaščini in nekaj misli o liturgičnem jeziku. — Profesor na senjski bogoslovnici, dr. Kniewald, je podaril hrvatskim vernikom priročno izdajo rimskega misala v narodnem jeziku.¹ Pri tem delu so mu pomagali razni strokovnjaki na teološkem polju (Brožičević, Pavelić, Binički, Simčik, Zagoda), tako da se more knjiga brez strahu predstaviti svojim čitateljem. Na čelu nosi knjiga toplo priporočilo hrvatskega episkopata: »Svečenicima i svima vjernicima neka služi ovaj molitvenik kao neiscrpivo vrelo crkvenog života i privatne pobožnosti u duhu katoličke liturgije.« S tem je obenem označena svrha knjige: ako hočemo pospeševati cerkveno življenje, moramo poznati duha liturgične molitve. Za to zahteva Kniewald v uvodu, naj bi verniki aktivno sodelovali pri sv. maši in ne pristvovali zgolj pasivno temu sv. činu. Mašo smatra popolnoma prav kot »najboljšo pripravo za sv. obhajilo«, in da bi v tem smislu pomagal vernikom, jim nudi v tej knjigi hrvatski misal.

V prvem delu nam razlaga na primernem mestu misli, ki jih ima cerkev v raznih dobah cerkvenega leta, ter nam nudi mašne obrazce za vse nedelje in praznike; na koncu tega dela sledi »red i čin mise«, ki bi ga rajši videl v začetku knjige, kjer ga ima n. pr. Schott (Das Meßbuch der hl. Kirche). Na to sledi proprium missarum de Sanctis (svetački dani) počenši z januarjem. Kniewald prinaša mašne formularje zlasti onih svetnikov, ki jih praznujejo posebno na Hrvatskem, za kar mu bodo čitatelji gotovo hvaležni. Končno prihajajo »prigodne mise i molitve«.

¹ Rimski Misal. Za privatnu upotrebu dozvolom hrvatskog katoličkog episkopata priredio dr. Dragutin Kniewald. (Knjiga katoličkog života. 1. vanr. izd.) XL + 934 str. Zagreb 1921. Nakl. dr. Stj. Markulina. Vez. Din 25.—.

Kniewald je v svojem misalu pohrvatil zelo temeljito vse liturgijske izraze. Nekateri prevodi so zelo prijetni in že udomačeni, n. pr. »mise zornice« za rodatne maše, »tajna molitva« za sekreto itd. Nekoliko manj mi ugaja izraz »na stepenicama« za graduale, ker v resnici ljudstvo tedaj ne vidi duhovnika na stopnicah. Vem, da bi moral čitatelj pogledati str. 482, kjer mu avtor razlaga, odkod prihaja to ime; vendarle menim, da bi smeli pridržati v cerkvenem jeziku tudi nekaj internacionalnih izrazov; to naj bi veljalo zlasti za »tractus«, ki je dobil v hrvatskem misalu nekoliko čudno ime »zavlaka«. To moje mnenje, mislim, je toliko bolj upravičeno, ker vidim, da se Kniewald v uvodu, ki je pisan z res veliko ljubeznijo do liturgije, ne izogiba tako krčevito tujkam.

Krasno pojmuje Kniewald duha liturgije, kar nam izpričuje njegovo navodilo: »Kako ćeš se služiti ovim molitvenikom?« (str. XVII nsl.). Te stavke sem čital z velikim užitkom in želim, da bi se vsi čitatelji hrvatskega misala poglobili v Kniewaldove ideje.

V tehničnem oziru bi bil rad videl v knjigi sledeče: Rubrike oziroma razlage naj bi se bile tiskale s kurzivnimi tipi, da bi čitatelj takoj opazil, kaj je tekst in kaj dodatek k tekstu. Papir bi smel biti nekoliko boljši, in knjigovez bi naj bil razen črne trake dodal vsaj še enega druge barve ali vsaj dva črna.

Slednjic besedo o narodnem jeziku v liturgiji. Kniewald poudarja izrecno, da je njegova knjiga »naravski samo za privatnu, a nipošto za liturgijsku upotrebu« (str. XXVII); živ jezik ne bo lahko dobil domovinske pravice v mašni liturgiji: »... živo ga narodnega jezika ne će Crkva nikada dozvoliti u sv. misi«, pravi na str. XIV ter odklanja stremljenja »onih novotara, koji traže živi narodni jezik u čitavom bogoslužju« (str. XIII). Pač pa meni, da je upanje, da bomo dobili pri maši staroslovenski jezik. Glede te zadnje točke bi rad povedal, četudi bodo mnogi znabiti majali z glavo, da ne čutim posebnega navdušenja za staroslovensko liturgijo. Razlogi, ki »govore« za staroslovensčino, me ne prepričujejo.

Če mislimo namreč, da bodo ljudje zahajali k slovesni maši, če se bo pela v staroslovenskem jeziku, v večjem številu, nego zdaj, ko se poje v latinskem, se motimo! Prve nedelje jih bo že več nego zdaj, to priznam; čez četr t leta pa bodo zahajali k službi božji le oni, ki imajo religiozno prepričanje, in ti prihajajo — tudi danes. Da bi pa ljudje razumeli staroslovensko mašo bolj kot latinsko, to mislijo samo optimisti. Za resnično razumevanje so potrebni namreč trije pogoji: 1. jasna izgovarjava od strani liturga, 2. poznavanje liturgičnega jezika, 3. poznavanje vsebine liturgičnega teksta. Prosim, kedaj vidimo izpolnjene vse te tri zahteve?

Bolj priporočljive bi se zdele meni liturgične propovedi. Te se vrše (kakor tudi druge propovedi) v narodnem jeziku, toda k temu »narodnemu obredu« prihajajo »narodnjaki« v razmerno malem številu, kakor tudi k spovedi, čeravno se vrši ta v narodnem jeziku! To so razlogi, radi katerih sem glede uspehov narodnega jezika v bogoslužju zelo skeptičen. Kar se tiče tihe sv. maše, pa bo ljudstvo indiferentno, ali se opravlja v latinskem ali staroslovenskem jeziku; saj je ne imenuje zastoj »tihu«.

Da bi nas staroslovenska maša spravila v boljše stike s pravoslavnimi, tudi ne verujem; radi jezika gotovo ne bodo zahajali k naši

liturgiji. Marsikak katoličan je že odpadel k pravoslavju, t o d a n e r a d i — l a t i n s k e m a š e !

Slednjič, in to bi rad glasno poudaril, mi potrebujemo latinsko liturgijo ne samo iz važnih cerkvenodisciplinarnih, marveč d a n e s tudi iz splošno kulturnih razlogov. Naša liturgija je veljala vedno kot nositeljica stare, častitljive latinščine. Kdor ni znal latinsko, ni mogel postati duhovnik. Ta moment je deloval posebno na preprosto ljudstvo, da je vedno spoštovalo latinski jezik in pošiljalo svoje otroke najrajši v »latinske« šole. Latinski jezik ima na sebi nimbis tisočletnih tradicij; ves kulturni svet ga spoštuje in rabi; v njem so ohranjene najlepše cerkvene molitve in važni dogmatični kanoni; v njem so pisali stari cerkveni očetje, skolastiki in teologi, v njegovem lapidarnem stilu govori še danes papež svojim sinovom iz vseh narodov. In ta latinski jezik nam hočejo zdaj vzeti skoro popolnoma iz gimnazije, potem ko so grščini že itak de facto pokazali — vrata. To me spominja na Juliana Apostata, ki je zabranil kristjanom obiskovati šole, v katerih so se razlagali klasiki! Ko poklicani činitelji žal nimajo toliko hrbtenice, da bi glasovali za klasične jezike, bodimo veseli, da obstoji pri nas in mnogih milijonih kulturnih narodov še ena neprecenljiva moralna sila, ki govori za klasične jezike, in ta je — latinska liturgija.

S to svojo skepsno ne nameravam nikakor prejudicirati mnenju onih bogoslovnih pisateljev, ki so z a staroslovensko mašno liturgijo. Smo pač v problemu, kjer se da govoriti »pro« in »contra«, dokler ne bo sv. stolica, ki tehta pri takih vprašanjih silno trezno vse razloge in protirazloge, avtoritativno ukrenila to, kar bo za naše cerkvene provincije najboljšo.

J. Ujčić.

Ali smejo verniki pri sv. maši mašniku odgovarjati in glasno moliti molitve v kánonu? — V naši dobi se večkrat čuje tožba, da se verniki ne udeležujejo več sv. maše aktivno, ampak da med mašo molijo svoje molitve in komaj vedó, kaj se pri oltarju godi; zato pa da nimajo prave duhovne koristi od sv. maše. V starih časih je vsa verna množica zbrana pri božji službi odpevala mašniku; tudi sedaj želi cerkev, da bi pri slovesni sv. maši vsi verniki, ne samo mladeniči in možje, ampak tudi dekleta in žene, peli in se s petjem udeleževali božje službe. In kar cerkev želi za slovesno sv. mašo, ali ne velja isto tudi za tihe sv. maše? — To so premišljevali možje, ki hočejo v narodu vzbuditi zanimanje za liturgijo, pa so začeli v Belgiji, pa tudi na Francoskem in v Italiji zlasti po ženskih samostanih uvajati običaj, da navzoči verniki z mašnikom izmenoma glasno molijo psalm *Judica, Misereatur, Confiteor*, da mu glasno odgovarjajo *Amen, Et cum spiritu tuo*, z njim skupaj glasno molijo *Gloria, Credo, Sanctus, Agnus Dei*; po nekaterih krajih celo *Canon*, ki ga mora mašnik tiho moliti, verniki molijo glasno. Drugi so tej praksi ugovarjali, češ, da se ne strinja z rubrikami in cerkvenimi odloki.¹ Vprašali so v Rimu, kako

¹ Gl. *Nouvelle Revue théologique* 1921, 292—305, kjer Jean-M. Hanssens, S. J. v razpravi *La Messe dialoguée* toplo zagovarja novo prakso. Ostro pa obsoja novi običaj francoski list *L'Ami du Clergé* (1921, pg. 127).

je o stvari soditi, in kongregacija za sv. obrede je preporno zadevo razrešila z odgovorom na dvojno vprašanje.

Prvo vprašanje je bilo: »An liceat coetui fidelium adstanti sacrificio Missae, simul et conjunctim respondere, loco ministri, sacerdoti celebranti?« — Kongregacija za sv. obrede je odgovorila: »Quae per se licent, non semper expediunt ob inconvenientia quae facile oriuntur, sicut in casu, praesertim ob perturbationes quas sacerdotes celebrantes et fideles adstantes experiri possunt cum detrimento sacrae actionis et rubricarum. Quapropter expedit, ut servetur praxis communis, uti in simili casu pluries responsum est.«

Drugo vprašanje: »An probandus sit usus, quo fideles Sacro adstantes, elata voce legant Secreta, Canonem atque ipsa verba consecrationis, quae, paucissimis in Canone verbis exceptis iuxta Rubricas secreto dici debent ab ipso sacerdote?« — Odgovor kongregacije: »Negative, neque permitti potest fidelibus adstantibus quod a Rubricis vetitum est sacerdotibus celebrantibus, qui Canonis verba secreto dicunt, ut sacris Mysteriis maior reverentia concilietur, et in ipsa Mysteria fidelium veneratio, modestia et devotio augeantur: ideoque mos enuntiatus, tamquam abusus, reprobatus est, et, sicubi introductus est, omnino amoveatur.« (S. C. R. 4. aug. 1922, AAS 1922, 505.)

Iz tega odgovora moremo razbrati dvoje: Sv. zbor za obrede ne prepoveduje naravnost, da bi verniki pri tih sv. maši glasno odgovarjali mašniku, kakor mu odgovarja strežnik. Kongregacija izjavlja, da je to samo po sebi dovoljeno; ni pa to dobro, ker utegne motiti mašnika pri oltarju, pa tudi mogoče vernike. Zato je bolje, da se ohrani dosedanja obča praksa.

Odločno pa kongregacija za sv. obrede prepoveduje, da bi verniki glasno molili molitve iz kánona, ki jih niti mašnik ne sme glasno moliti. Taka navada je graje vredna razvada, in če se je kje udomačila, jo je treba na vsak način odpraviti. F. U.

Prefacija mrtvaških maš v pridigi. — Liturgične molitve se še vedno premalo izkoriščajo za pridige. Ako je katoliški verski nauk pravilo za molitev — *lex credendi lex orandi* —, velja za liturgično molitev tudi obratno, da je *lex credendi*, ker ni izliv zgolj individualne pobožnosti, marveč je nastala pod avtoritativnim nadzorstvom učiteljice cerkve ter vsebuje neprecenljivih pobud za verski pouk, za poglobitev verskega spoznanja in obnovitev verskega življenja. V naslednjih vrsticah bi opozoril, kako se da nova prefacija mrtvaških maš uporabiti za pridigo.

Tema: **Smrt v luči vere.**

1. Smrt je naravno nekaj bridkega, je kazen, ki je naložena vesoljnemu človeštvu: *contristat certa moriendi conditio*. Bridka je za človeka, ki jo pričakuje, na katerega je položila svojo koščeno, ledeno roko, bridka za vse, ki so umirajočemu blizu. Toda to bridkost blaži tolažba, ki prihaja iz božjega razodetja: *consolatur futurae immortalitatis promissio*. In ta božja obljuba ni manj izvestna nego »*certa moriendi conditio*«.

2. Smrt je, pravimo, konec življenja. Življenje je dejavnost, je razvijanje duševnih in telesnih sil, izpopolnjevanje spoznanja, udejstvovanje hotenja... Ali smrt vse to konča? Nikakor! Tuis enim fidelibus vita mutatur, non tollitur. Vse duševne zmožnosti ostanejo, po vstajenju se bodo vrnila tudi telesne sile, pa vse bo spremenjeno, izpopolnjeno. Po smrti se izpopolni spoznanje razuma, celo nadnaravno versko spoznanje neha, da se umakne popolnejšemu spoznanju, blaženemu gledanju. Izpopolni se hotenje, ki je tukaj, naj je še tako dobro in blago, vendar nepopolno, slabotno, omahljivo, k slabemu nagnjeno — vse hotenje mutatur, da se neločljivo oklene le najvišje Dobrote. In telo, sedež nagonov in zlih strasti, bo po vstajenju izpopolnjeno in poveličano in vse čutno stremljenje bo v najlepšem skladu z voljo, v dobrem zasidrano in utrjeno. — Vita non tollitur: Kar je človek storil v tem življenju dobrega, zaslužnega, ne izgine, marveč mutatur in praemium. »Beati mortui, qui in Domino moriuntur... opera enim illorum sequuntur illos.«

3. Smrt podre (dissolvit) človeku bivališče tukaj. Kakšno je to bivališče? Terrestris incolatus domus! Nestalno: domus incolatus! Incolatus pomeni v terminologiji rimskih pravoslovcev »bivanje kot tuje c«. Človek biva kot tujec na zemlji, ki ječi pod bremenom prekletstva (prim. Rimlj 8, 19—23). Smrt torej človeku razdene to borno začasno bivališče, ker mu je pripravljeno boljše in trajno: aeterna in coelis habitatio comparatur. Ta lepa antiteza je povzeta iz besed sv. Pavla 2 Kor 5, 1 (prim. tudi naslednje verze 2—10).

Na črnem zastoru, ki ga spusti smrt na življenje vernega kristjana, se blestijo v solnčni luči besede: Christus, in quo nobis spes beatae resurrectionis effulsit.

H komu pa pride smrt s spremstvom te tolažbe? Tuis fidelibus. Življenje v veri in po veri je pogoj.

Molitve, berila in evangeli iz raznih formularjev mrtvaških maš nudijo gradivo za izpeljavo te osnove.

H koncu naj opozorim pridigarje na lepo knjižico freiburškega profesorja Engelberta Krebsa »Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen und Gebeten« (Freiburg i. B., Herder). Lukman.

Absolucija po črni maši. — Pravico in dolžnost opraviti vse mrtvaške obrede v mejah lastne župnije ali sam ali po drugem ima — exceptis excipiendis — župnik mrliča.¹ Po manjših župnijah z dvema duhovnikoma, če se pogreb vrši nekoliko slovesneje, župnik sam da dvigniti mrliča in ga spremlja v spremstvu kaplana v svojo cerkev, kjer opravi po svojem duhovnem pomočniku pogrebno mašo; po opravljeni maši nastopi zopet župnik kot oficiator pri absoluciji in sprevodu na pokopališče.

Da je župnik oficiator od začetka pogreba notri do maše, je v redu in po rubrikah; da more mašo prepustiti drugemu, tudi temu ni

¹ Can. 1230, § 1.

nič oporekati, ker odgovarja to rubrikam. Ni pa več prav, da si župnik prisvaja absolucijo po maši; ta je namreč izključno celebrantova, mašnika, ki je opravil črno mašo. Kongregacija za svete obrede je na vprašanje: »Num post missam in die obitus alius Sacerdos a Celebrante diversus accedere possit ad absolutionem peragendam,« odgovorila 12. avgusta 1854: Negative; et ex Decretis hoc iure gaudere tantum Episcopum loci Ordinarium.² Pa tudi tozadavne rubrike kažejo razločno, da je absolucija tistega, ki je opravil črno mašo; »finita Missa, Sacerdos, deposita casula, seu planeta, et manipulo, accipit pluviale nigri coloris...«³ Jasno, da to ni ne župnik ne kdo drug kakor celebrant. Isto ukazujejo rubrike in exequiis absente corpore defuncti in die tertio, septimo, trigesimo et anniversario.⁴

V. Močnik.

Blagoslov vode za vernike na veliko in binkoštno soboto. — Po rubrikah se ima voda blagoslavljati vsako nedeljo in, če kedaj treba, tudi med tednom;⁵ iz zdravstvenih ozirov je le želeti, da se te rubrike, ki se tičejo vode, res točno povsod izpolnjujejo in se tako izvije sovražnikom iz rok orožje, ki se z njim borijo zoper kropilnike in zoper kropljenje z blagoslovljeno vodo. Izvzeti sta v tem pogledu dve nedelji: velikonočna in binkoštna; ti dve nedelji se rabi v cerkvah, ki imajo krstni kamen, voda, slovesno blagoslovljena prejšnjo soboto. Le tam, kjer ni krstnega kamna, se voda tudi ti dve nedelji blagoslovi po navadi, t. j. po običajnem obrazcu koncem misala.

Skoro povsod verniki visoko cenijo slovesno blagoslovljeno vodo na veliko in binkoštno soboto, ponekod pa jih župniki oziroma duhovniki sploh okanijo za njo. Mašnik blagoslovi pač, kakor je predpisano, vodo v krstnem kamnu, ki je skoro vedno tako majhen, da vsebuje le malo vode, od katere se ne da niti toliko vzeti, kolikor je potrebuje cerkev; za vernike pa jo blagoslovi v posebni večji posodi po navadnem obrazcu in sicer takoj potem, ko je pomešal sv. olja z vodo, slovesno blagoslovljeno v krstnem kamnu. Ravno v tem pa je dvojna nepravilnost: prva, da jo je blagoslovil po navadnem obrazcu, in druga, da jo je blagoslovil po slovesnem blagoslovu krstne vode; po končanem blagoslovu krstne vode se po rubrikah deli le sv. krst, ako je kdo, ki bi prejel ta zakrament, ako pa ni nikogar, se začno peti litanije vseh svetnikov in mašnik se vrne med litanijami nazaj k oltarju. V cerkvah, kjer ni krstnega kamna, je navaden blagoslov vode med Exsultet in mašo izrecno prepovedan;⁶ toliko bolj potem v cerkvah s krstnim kamnom.

² Decr. auth. 3029 ad 10.

³ Rit. Rom. Tit. VI. cap. 2, n. 7; Collectio Rituum Dioec. Lav. Pars I. Tit. VII. cap. 3. (str. 145).

⁴ Rit. Rom. Tit. VI. cap. 5; Collectio Rituum Dioec. Lav. Pars. I. Tit. VII. cap. 5 (str. 185).

⁵ Missale Rom.: Ordo ad faciendam aquam benedictam; Rit. Rom. Tit. VIII. cap. 2; Schüch-Polz, Handbuch d. Pastoraltheol. (Innsbruck 1914) str. 738.

⁶ Decr. auth. 3271 ad 1.

Pravilno bi seveda bilo, da mašnik blagoslovi v krstnem kamnu vodo in se od nje, preden se ji primešajo sv. olja, vzame toliko, kolikor je je treba za cerkev in za vernike. Ker pa je navadno krstni kamen veliko premajhen, zato je kongregacija za svete obrede dovolila, da se blagoslovi voda v večji in snažni posodi — samo eni, ne več — blizu krstnega kamna; od te slovesno blagoslovljene vode se vlije toliko, kolikor je treba, v krstni kamen in le tej se potem primešajo sveta olja; voda v oni večji posodi pa ostane za cerkev in za vernike.⁷ Zlasti se je treba tam ravnati po opisanem načinu, kjer je slovesno kropljenje pred glavno mašo ali ukazano ali pa v navadi.

V. Močnik.

Dovoljenje za veljavno poroko. — 1. Po kánonu 1095 § 2 more dati župnik drugemu duhovniku (alii sacerdoti) dovoljenje, da veljavno asistira poroki. Kanon sicer izrecno ne izključuje nobenega duhovnika, ki bi ne mogel dobiti od župnika veljavnega poverila, vendar sledi iz § 1 istega kanona in iz smiselnega konteksta, da župnik duhovnika, ki je per sententiam (condemnatoriam vel declaratoriam) ekskomuniciran, interdiciran ali suspendiran, ne more veljavno delegirati. Delegatus mora biti prost istih ovir in zadržkov, da se mu more veljavno dati dovoljenje, kakor župnik, da more sam veljavno poročati. Ako pa je duhovniku samo simpliciter prepovedano maševati, bi mogel dobiti veljavno dovoljenje; ako pa mu je od ordinarija prepovedano vsako izvrševanje duhovske oblasti razen celebracije sv. maše, mu župnik ne more dati tega dovoljenja, ker ordinarijeva prepoved veže tudi župnika, da je ne sme pustiti prekršiti. Sicer pa župnik ex rationabili causa lahko odreče zaproseno dovoljenje vsakemu duhovniku; seveda je temu odprt priziv na ordinarija, ki more preko župnika dati dotičnemu duhovniku dovoljenje, da sme veljavno asistirati gotovi poroki v mejah škofije.

2. Ker zahteva kan. 1096 § 1, da se mora dati dovoljenje asistirati poroki *«expresse... sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum»*, nastane posebno ob nepričakovani odsotnosti župnikovi dvom, sme-li kaplan ali drug duhovni pomočnik veljavno poročiti, ko mu župnik ni dal izrecnega pooblastila. Da se onemogoči vsak dvom je n. pr. solnograjski nadškof z odlokom 5. dec. 1920 delegiral vse kaplane in pomožne duhovnike škofije, da morejo veljavno poročati v slučaju, da je župnik odsoten ali zadržan, in sicer jim je dal pravico, to poverilo subdelegirati tudi drugim duhovnikom. (Verordnungsblatt für die Erzdiözese Salzburg, 1920, 254.) Na ta način so dvomi izključeni in je zadoščeno kan. 1096 § 1, ki priznava veljavnost splošnim delegacijam samo tedaj, ako so dane kaplanom za župnijo, v kateri službujejo. G. Rožman.

Oblast župnikovih namestnikov glede zakona. — Župnika, ki nad en teden zapusti svojo župnijo, mora nadomestovati vicarius substitutus ali vic. supplens. Za odsotnost mora imeti župnik pismeno dovoljenje ordinarijevo (ozir. njegovega delegata), oskrbeti si mora

⁷ Decr. auth. 2690 ad 1, 3524 ad 5.

namestnika (*vicarius substitutus*), katerega mora pa ordinarij potrditi (kán. 465, § 4) in šele po potrditvi ordinarijevi more veljavno asistirati pri porokah, prej pa ne. Župnik-vikarij na inkorporirani župniji mora imeti za svojega namestnika potrdilo ordinarija in redovnega predstojnika; da pa sme ta namestnik veljavno prisostvovati poroki, zadostuje zgolj ordinarijeva aprobacija. Ako pa mora župnik nenadoma iz nujnega razloga dalje kot za en teden zapustiti župnijo, mora si postaviti namestnika, katerega kodeks imenuje »*vicarius supplens*«, in to kar moč brzo ordinariju pismeno sporočiti. Ta *vicarius supplens* ima takoj oblast veljavno asistirati porokam in ne rabi v to izrecne ordinarijeve potrditve, »*quoadusque Ordinarius, cui significata fuit designatio sacerdotis supplentis, aliter non statuerit*« (Papež. komisija za razl. kan. 14. jul. 1922. AAS XIV [1922] 527 sl.). Župnik ima v kaplanu že duhovnika od ordinarija potrjenega za dušnopastirsko delovanje in ga lahko postavi med svojo odsotnostjo za substituta, ki potem takoj more veljavno asistirati poroki. Zgoraj navedena razlaga kán. 465, §§ 4, 5 pride praktično v poštev le pri župniku, ki je brez kaplana in si mora drugod iskati namestnika. Rožman.

Ostavka na cerkveno službo (*renuntiatio officii ecclesiastici*). — O določbah kodeksa o ostavki na cerkvene službe sta nastala dva dvoma, katere je papeževa komisija za avtentično razlago kánonov rešila dne 14. julija 1922 (AAS XIV [1922] 527). Kán. 189, § 2 pravi, da naj ordinarij ostavko tekom enega meseca sprejme ali odkloni. Če pa tega ne stori? Je-li tedaj ostavka sprejeta ali odklonjena? Ali more ordinarij tudi še po preteklem enem mesecu odpoved sprejeti? Na to zadnje vprašanje je komisija odgovorila z da, ako resignans svoje ostavke medtem ni preklical. Iz tega odgovora se dá sklepati, da, ako ordinarij v enomesečnem roku na podano ostavko ne reagira, ta molk ne pomeni ne odklonitve niti ne sprejema resignacije. Odpovedujoči more svoj namen spremeniti in odpoved preklicati tudi po preteku enega meseca, ako škof medtem še ni odgovoril. — S tem je pa podan tudi že odgovor na drugi dvom, ki izvira iz kán. 191, § 1. Ta kánon pravi: »*Semel legitime facta renuntiatione non datur amplius poenitentiae locus*...« Torej bi nobeden ostavke več ne mogel preklicati, ako jo je zakonito podal. Na tozadevno vprašanje pa je papeževa komisija odgovorila, da more resignans ostavko preklicati, dokler ni bila sprejeta. Izraz »*legitime facta*« pomeni potemtakem toliko kot »*legitime facta et acceptata*«, kakor se izraža kán. 190, § 1.; ostavka je šele tedaj zakonito podana, ko je od kompetentne oblasti sprejeta.

Odprava kumulativnih župnikov. — V jezikovno zelo mešanih krajih, n. pr. v Severni Ameriki, je obstajalo na enoistem teritoriju več župnikov (parochi proportionarii seu cumulativi). Pripadnost vernikov k enemu ali drugemu župniku se je določevala po jeziku. Za dušno pastirstvo je imela ta uredba gotovo velik pomen tam, kjer vsi verniki niso bili zmožni istega jezika v toliko, da bi mogli s pridom poslušati pridige, opravljati izpoved v tujem jeziku. Kodeks cerkve-

nega prava je to institucijo radikalno odpravil, ko je določil, da sme biti v eni župniji samo po en župnik in da so reprobirani vsi nasprotujoči običaji, preklicani vsi nasprotni privilegiji (kán. 460, § 2). Ta določba velja ne samo za nove župnije, ki se ustanove šele po promulgaciji kodeksa, ampak za vse že obstoječe, tudi za tiste, kjer kumulativni župniki niso bili upostavljeni po običaju ali posebnem privilegiju, ampak po zakonitem statutu. Torej se morajo že obstoječi v smislu občega cerkvenega prava odpraviti. Taka preureditev pa vsebuje mnogo zelo zapletenih pravnih vprašanj tako glede spiritualnih in temporalnih pravic dosedanjih župnikov kakor tudi glede uspešnega dušnega pastirstva mnogojezičnih vernikov. Papeževa komisija za razlaganje kánonov je odločila, da se naj v danih slučajih zaprosi C. S. Concilii za avtoritativno rešitev teh vprašanj (14. julija 1922. AAS XIV [1922] 27). Verskim potrebam župljanov se bo moglo pač le tako ugoditi, da se nastavijo v dotični župniji duhovniki, ki so zadostno večši jezikov, katere župljani govore. Rožman.

Razmerje med župnikom in kaplanom. — Novi cerkveni kodeks govori o tem razmerju le čisto na splošno ter prepušča natančnejšo ureditev glede pravic in dolžnosti škofijskim statutom (kan. 476, § 6). Mnoge škofije so izdale posebne načrte za popolnoma pravne pogodbe med obema dušnima pastirjema po načelu: clara pacta, boni amici. Neko pravno razmerje pač more nastati iz take pogodbe, nikakor pa ne razmerje ljubezni in srčnega soglasja, ki pa je gotovo zelo važen pogoj za uspešno, harmonično urejeno pastirovanje. Kjer manjka potrpežljive in razumevajoče medsebojne ljubezni, tam bo tudi pravcata pogodba le bolj na papirju ostala. Vkljub temu pa lahko dejanski položaj ordinarija naravnost prisili, da izda pravec za ureditev razmerja med župnikom in kaplanom. Tako je olomuški nadškof na konferenci dekanov in prostoizvoljenih zastopnikov klera vseh dekanij 11. in 12. maja 1921 izdal v 51 §§ načrt za pogodbo med župnikom in kaplanom; na njegovi podlagi se mora v vsaki župniji krajevnim razmeram primerno izdelati formalna pogodba (§ 48). Načrt se ozira na vse delovanje, na slučaje bolezni itd., določa n. pr. da stanuje kaplan v župnišču in da dobi lasten ključ (§ 20); da brez vednosti župnikove nihče ne sme pri kaplanu prenočiti (§ 38); da ima vsak duhovnik (tudi župnik) pravico do 14 dnevnega dopusta tekom počitnic. Velikega pomena se mi zdi § 6, ki pravi: »Katoliško društveno delovanje je del dušnega pastirstva. V prvi vrsti je kaplan dolžan, delovati v katoliškem društvenem življenju; župnik pa ga mora intenzivno podpirati.« Za škofijo ima ta določba zelo velik pomen. Ako mora kaplan v prvi vrsti delovati v društvih, župnik pa ga intenzivno podpirati, potem morata vedno sporazumno nastopati; nobeden se ne more omejiti le na delo v cerkvi (Acta curiae archiepiscopalis Olomucensis 1921, p. 47 ss.). G. Rožman.

Slovstvo.

Oberski, dr. Janko, **Hrvati prema nepogrješivosti papinoj** prigodom vatikanskega sabora 1869/70. Križevci 1921. 8° Str. 104. Cijena 8 Din.

Razprava je doktorska disertacija, ki jo pisatelj pošilja kot »svoje prvo djelce u svijet u nadi, da će ga cijenjeni čitaoci shvatiti kao plod nepristranoga i istinoljubivog prosuđivanja stvari« (Predgovor). Prvo poglavje »Hrvati i nepogrješivost papina prigodom vatikanskega sabora« (str. 6—22) tvori splošen uvod k nadaljnjim izvajanjem, ki nam odpirajo pogled na mišljenje in vedenje hrvatskih škofov, hrvatskega svečenstva in hrvatske širše javnosti ob času vatikanskega zbora in v dobi po njem. Biskup Strossmayer zavzema seveda pri teh poglavjih prvo mesto. Hrvatski škofje iz banovine in primorja so bili v opoziciji, iz Dalmacije so bili skoraj vsi pri zborni večini. Pisatelj je uporabil dela in vire — hrvatske in nemške —, ki so mu bili dostopni, te pa točno in izčrpno. Spis nam nudi pregledno in zanimivo sliko iz hrvatske cerkvene zgodovine iz polpreteklega časa. Kaj je privedlo biskupa Strossmayerja do tega, da je bil ne samo proti oportuniteti definicije nauka o papeževi nezmotljivosti, temveč tudi proti nauku samemu, o tem pisatelj ne razpravlja. Vsekako bi bilo važno izslediti njegov vzgojni in teološko-znanstveni razvoj v ti smeri, toliko bolj, ker je bil on ne samo med Hrvati, ampak tudi na koncilu odločujoča osebnost. Strossmayer je videl v definiciji tudi novo veliko oviro za unijo pravoslavnega iztoka z Rimom (str. 45). Objektivno ne dela seveda ta nauk pri vprašanju unije nobene ovire, ker je nujna posledica papeževega primata, vendar, če je Strossmayer to tako poudarjal, bi bilo dobro videti, kako so razni pravoslavni krogi vatikanski koncil, nauk o papeževi nezmotljivosti ter nastop Strossmayerja in drugih hrvatskih škofov presojali in tolmačili. Ta stran v spisu ni preiskana. Mnogo bi se dalo ugotoviti, če bi imeli zbrano Strossmayerjevo korespondenco. Prilike za nadaljnje raziskovanje je torej še dovolj. Oberskega spis pa bo v ti smeri gotovo pobudno vplival. In v tem bo tudi njegova zasluga!

J. Srebrnič.

Jindřich Karel, **Vladimír Sergejevič Solovjev**, Jeho život a působení. 12° (Str. 281). Praga—Kromeríž 1921.

K. Jindřich je bil 52 let tiskar v Moskvi, a l. 1911 je bil kot 76letni starček izgnan iz Moskve, ker je bil v zvezi s poljskim jezuitom Wiercińskim, ki je l. 1910/11 ustanovil tajno grško-katoliško (zedinjeno) cerkveno občino v Moskvi. Zadnja leta svojega življenja je preživel v domovini. Umrl je v Pragi, preden je bila dotiskana njegova knjiga. Kot goruč katoličan se je v Rusiji zanimal za Solovjeva in za njegova dela; imel je priliko, da se je tudi osebno seznanil z velikim filozofom, a razumljivo je, da osebni stiki niso bili posebno tesni, ker je bila razlika v izobrazbi prevelika. Vendar se moramo čuditi, da je mogel človek brez višje akademske izobrazbe napisati

tako delo o Vladimiru Solovjevu. Kolikor sem mogel opaziti, je J. znatno odvisen od izvrstne d'Herbigny-jeve knjige o Solovjevu (hrvatski prevod je izšel v Zagrebu 1919). J. ni imel zadostne bogoslovske in filozofske izobrazbe, da bi mogel vsestransko oceniti bogoslovsko in filozofsko delo genialnega Rusa. A vendar je njegova knjiga vredna pozornosti.

F. G.

Kramp, Jos. S. J., **Meßliturgie und Gottesreich**. Darlegung und Erklärung der kirchlichen Meßformulare. 3 Teile. Freiburg i. Br. 1921, Herder. — I. Vom ersten Adventsonntag bis sechsten Sonntag nach Epiphanie. (Ecclesia orans. VI. Bändchen.) 12° (XII u. 178 S.) M 9.— und Zuschläge. — II. Von Septuagesima bis Ostersonntag. (Ecclesia orans. VII. Bändchen.) 12° (VI u. 262 S.) M 11.— und Zuschläge. — III. Von Ostersonntag bis letzten Sonntag nach Pfingsten. (Ecclesia orans. VIII. Bändchen.) 12° (VIII u. 358 S.) M 16.— und Zuschläge.

Jezuitski pater Kramp je v razlagi sv. maše ubral novo pot. Navadno nam liturgiki sv. mašo tako razlagajo, da je v mašnih obredih upodobljeno trpljenje Gospodovo od poti na Oljisko goro pa do smrti na križu. Drugi celo hočejo, da nam sv. maša predstavlja vse življenje Jezusa Kristusa na zemlji, od včlovečenja in rojstva pa do vnebohoda. V cerkvenem letu pa da se obnavljajo posamezni dogodki iz življenja Gospodovega po tistem redu, kakor so se v resnici vršili. Prvi, ki je mašno liturgijo tolmačil alegorično rememorativno, je bil Amalarij, škof v Metz († ok. 850). Razlaga je preprosta, lahko umevna, popularna, in zato se je hitro razširila, dasi so ji od kraja nekateri ugovarjali če pa liturgijo cerkvenega leta bolj natanko proučujemo, če posebej pazimo, kako so porazdeljene evangelijske perikope na nedelje, nam je takoj jasno, da razlaga Amalarijeva, kakor se vidi preprosta in prozorna, ni brez nepravil in neskladnosti. Dogodki življenja Gospodovega bi se morali vrstiti kronološko, pa vidimo, da je kar nenadoma vrsta pretrgana, red preobrnjen. Zakaj? Liturgiki srednjega veka nam ne vedo odgovoriti. Vprav to, da dogodki življenja Gospodovega v liturgiji cerkvenega leta niso od kraja do konca razvrščeni zaporedoma, kakor so se vršili, pa nam mora vzbuditi sum, da se morda Amalarijeva razlaga ne ujema popolnoma s prvotnim načrtom cerkvenega leta. Kako so umevali liturgijo cerkvenega leta kristijani v prvi dobi pa tja do devetega stoletja, ko se je pojavilo simbolično rememorativno razlaganje? Ali ni morda v liturgiji cerkvenega leta kake enotne, osnovne misli, ki bi bila določila red, obliko, vsebino liturgičnim tekstom cerkvenega leta? Pater Kramp je slutil tako misel in jo zasledoval v mašnih formularjih od nedelje do nedelje, od praznika do praznika. V knjigi »Mašna liturgija in božje kraljestvo« nam je podal uspehe svojega raziskovanja. Tista misel, ki naj bi bila po njej urejena liturgija cerkvenega leta, je misel božjega kraljestva milosti. Po tej misli so odbrani in v cerkvenem letu razvrščeni evngeliji in listi in oni deli v mašnih formularjih, ki se preminjajo po dobah in dnevih (introtus, oratio, graduale,

offertorium, communio). Misel božjega kraljestva veže med seboj praznike, nedelje, ferije in daje liturgiji cerkvenega leta nekaj skupnega, enotnega.

Na prvi veliki petek je Jezus Kristus s svojo smrtjo ustanovil kraljestvo milosti, na velikonočno nedeljo je z vstajenjem to kraljestvo utrdil in na binkoštni praznik je s poslanjem sv. Duha svoji ustanovi dal nadnaravni življenski princip in tako dovršil svoje delo. Listi in evangeliji pred veliko nočjo, od septuagezime do velikega tedna, nam pripovedujejo, kako je Kristus božje kraljestvo oznanjal in ljudi pripravljaval za to kraljestvo milosti. V adventu pričakujemo Odrašenika, ki bo prišel na svet, da ustanovi božje kraljestvo in ki se bo ob koncu časov vrnil v slavi in veličastvu, da bo svet sodil. Kot našemu Kralju se mu klanjamo v božične praznike. V liturgiji po binkoštih pa se nam razkrivajo božji načrti, po katerih naj se kraljestvo milosti razširja in raste med ljudmi.

Za vsako dobo* je pisatelj naprej določil poseben značaj tiste dobe; potem raziskuje liturgične tekste nedelj in ferij; razkriva nam, kaj se nam razodeva v tem dogodku, v tej misli, v tej besedi, in kaže nam, kako se vse ujema z glavnim praznikom te dobe in kako se vse sklada z osnovno mislijo celoga cerkvenega leta. Iz te zveze med nedeljami, ferijami in glavnimi prazniki in iz skladnosti z osnovno mislijo je posnel navodilo, kako naj spremljamo liturgijo cerkvenega leta in kako naj v duši doživljamo praznične skrivnosti.

Razlaganje pisateljovo je novo. Ne teče še vse prav gladko v tej razlagi. To in ono bo treba razbistriti. Misel sama, ki je pisatelj na njej zasnoval svojo razlago, pa se zdi utemeljena in dokazana.

Naj dodamo samo nekaj stvari. Ko govori pisatelj o predpepelničnih nedeljah (Septuagesima etc.), bi bil lahko že v tej izdaji porabil, kar pripoveduje o početku teh nedelj p. Grisar v *Geschichte Roms u. der Paepste*, I n. 513. Po Kellnerjevi heortologiji je pisatelj posnel, da so dan obrezovanja Gospodovega v Rimu šele v početku 9. stoletja sprejeli med praznične dneve. Drugače piše o tem prazniku p. Beissel, *Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches* (Freib. i. Br. 1907, 57). Na str. 220 II zv. naj bi bil pisatelj vsaj v opombi dostavil, kar pripovedujeta o početniku sekvence »Victimae paschali« Dreyes in Blume v *Ein Jahrtausend latein. Hymnendichtung* I. T. (Leipzig 1909) 147. Pri odbiranju lekcij, evangelijev in liturgičnih molitev v postnem času se se ozirali tudi na katehumene, ki so se v tem času pripravljali na sv. krst in se zbirali k skrutinijem. Na to stvar tako se mi zdi, je p. Kramp v razlagi mašnih formulacijev postnega časa premalo mislil. Znamenita n. pr. je bila v starih časih sredo po nedelji »Laetare«. Še sedaj se očitno kaže pri sv. maši spomin na slovesnost tega dne. P. Kramp omenja to pomenljivo sredo kar mimo grede.

Knjiga bodi duhovnikom in izobraženim laikom, ki se zanimajo za liturgijo, toplo priporočena. Misli p. Krampa nam odpirajo nov razgled v to dovršeno umetniško delo, kakršno je v resnici liturgija cerkvenega leta. Knjiga ni, da bi jo čitali kar naprej; čitati jo je treba in nje vsebino premišljevatí za vsako nedeljo, za vsak praznik sproti. Duhovnik bo našel v njej novih, plodnih misli za pridige in za svoje notranje življenje. Laik bo knjigo lahko jemal tudi s seboj v cerkev in med slovesno sv. mašo premišljevale čital odstavek za

odstavkom. Za uporabo v cerkvi je ob koncu v lepem prevodu dodan tudi kánon in oni deli sv. maše, ki se ne spreminjajo, ampak so vedno isti. Fr. Ušeničnik.

Stroj A. L., Liturgika. Nauk o bogočastnih obredih sv. katoliške Cerkve. Tretja izdaja. 8^o (II + 152 str. in 28 tablic s 40 slikami). V Ljubljani 1922. Založila Jugoslovanska knjigarna. Cena 17 Din.

Knjiga, ki izide pri nas v tretji izdaji, mora biti dobra. In res, Strojeva liturgika je dobra, porabna knjiga, spisana z veliko skrbjo in natančnostjo. Če kot šolska knjiga ustreza v vseh rečeh svojemu namenu, o tem gre sodba katehetom, ki knjigo rabijo. Jaz bi za novo izdajo, ki jo bo za par let brez dvoma zopet treba prirediti, želel nekatere stvari nekoliko drugače.

Po moji misli je v knjigi preveč rubricistike. Par zgledov. »Mašnik stopi k oltarju. Na sredi oltarja razgrne korporal, nanj postavi kelih, gre na levo stran oltarja, odpre ondi mašno knjigo, gre zopet sredi oltarja, se prikloni pred sv. razpelom...« itd. Natančna rubrika nam pove, kedaj se opušča »Slava« in kedaj mašnik moli vero. Pri darovanju mašnik »odkrije kelih, ga postavi na levo stran, prime v roko pateno s hostijo, jo drži povzdignjeno h križu...« Čemu tolika natančnost v knjigi, ki je namenjena za meščansko šolo ali spodnjo gimnazijo? Ali ne bi bilo bolje, ko bi pisatelj bolj poudaril glavno misel posameznih delov sv. maše? Zelo bi tudi ustregel učencem, ko bi jim namesto rubrik časih podal kratko zgodovino o početku in razvoju teža ali onega obreda. Obrede sv. krsta n. pr. bi učenci mnogo bolj umeli, ko bi jim pisatelj v uvodu malo pojasnil, da so obredi, ki se sedaj vrše kar zaporedoma, nepretrgoma, bili prvotno porazdeljeni na tri razne dobe. Za veliko soboto bi moral precej od kraja povedati, da so nekaj po noči med to soboto in nedeljo krščevali; drugače učenci ne vedo, zakaj prav ta dan blagoslovljajo krstno vodo, čemu čitajo ali pojo toliko odlomkov iz sv. pisma. Pisatelj govori v uvodu k obredom velike sobote samo o vstajenju: »božjo službo so obhajali (v prvih stoletjih) v noči od velike sobote do velikonočne nedelje z obredi, ki predočujejo vstajenje Gospodovo.«

Zdi se mi tudi, da je v knjigi še vedno preveč simboličnega razlaganja. Marsikaj, kar je bilo v prvi izdaji, je pisatelj že opustil; pa ne bi škodovalo, ko bi se v tej reči še bolj omejil. Preveč se drži metode, ki hoče v vsakem obredu, v vsaki kretnji videti moralen nauk ali alegorično-rememorativno vpodobljen kak dogodek iz življenja Gospodovega. En zgled. »Med berilom (listom) mašnik drži roke na mašni knjigi, v znamenje, da moramo po Jezusovih naukih živeti« (str. 37). Da položi mašnik med lekcijo roki na knjigo, to je čisto naravno, in res ne vem, zakaj bi morali v tem iskati kakega simbolizma. Če cerkev v svojih molitvah kakih stvari prideva simbolično-moralni pomen, nikar ne dodajamo isti stvari še rememorativnega pomena. Tako kopičenje simboličnih pomenov mora učence samo motiti. Zato ne ugaja takole razlaganje: Humeral je spomin onega prta, s katerim so Zveličarju oči zavezali; pomeni pa tudi čelado v boju zoper skušnjave. Manipelj nas spominja potnega prta, ki ga je Veronika dala Jezusu, in opominja nas k delavnosti v vinogradu Gospodovem (str. 22).

Za razdelitev tvarine mislim, da bi bilo bolje, ko bi pisatelj o liturgični obleki in svetih posodah ne govoril v poglavju o svetih krajih, ampak določil za te stvari svoje poglavje. Pod razdelkom »sveta dejanja« je naslov in začetek § 15 nejasen. Naslov § 15. se glasi: »Splošni obredi svetih dejanj«. Začne pa pisateli takole: »Pri raznih svetih dejanjih se rabijo ti-le splošni obredi: 1. Sveti Križ...« — Kaj je to: »splošni obred«, tega učenci ne morejo umeti. Še manj pa si morejo misliti, kako naj je sveti križ splošen obred pri raznih svetih dejanjih.

Jezik je v knjigi preprost, pravilen, lahko umeven. Le tu in tam so ostale nekatere trdine v slogu. Trd je n. pr. tale stavek: »Na cvetno nedeljo se bere pri sv. maši popis Jezusovega trpljenja, kakor ga je popisal sv. evangelist Matej, na veliki torek po popisu sv. Marka...« Ali ne bi bilo bolj preprosto in lepše, ko bi rekli: na cvetno nedeljo beremo trpljenje Jezusovo iz evangelija sv. Mateja, na veliki torek iz evangelija sv. Marka itd.

Na str. 15. pravi pisatelj: podstavek pri oltarju mora biti iz kamena (»le v krajih, kjer ni kamena, sme biti zidan iz opeke«). Kar dostavlja pisatelj v oklepajih, naj bi izostalo, ker ni docela resnično, in bi bilo treba stvar drugače povedati. Procesije na sv. Marka dan ni uvedel šele Gregorij Vel., ampak je bila v Rimu že prej v navadi (str. 102).

Za te reči bi jaz želel, da bi jih pisatelj v novi izdaji premenil in popravil. Potem bo knjiga, ki je že zdaj dobra in zelo porabna, še bolj dovršena. Moogoče pa je, da kateheti, ki knjigo rabijo, drugače sodijo; potem bi seveda moje želje ne bile upravičene.

Fr. Ušeničnik.

Beleške.

Metodovo potovanje v Carigrad. Po poročilu panonske Metodove legende (Žitije Methodija 13) je sv. Metod okoli l. 882 potoval v Carigrad ter dosegel, da je bizantinski cesar Bazilij I (867—886) odobril njegovo misijonsko metodo (»učenie«) in slovansko bogoslužje. To poročilo je verodostojno. Od Metoda je bilo jako modro, da je šel v Carigrad poročat o svojem misijonskem delovanju; k temu ga je morala nagibati i misijonska gorečnost za pokristjanjenje balkanskih Slovanov. Sv. Ciril in Metod sta bila v tesni prijateljski zvezi s prejšnjo cesarsko dinastijo; cesar Bazilij Makedonec, ki je z umorom cesarja Mihaela uničil prejšnjo cesarsko dinastijo, iz razumljivih razlogov ni mogel biti preveč zaupljiv do prijateljev prejšnje dinastije. Bojazen, da se cesar Bazilij »gnévajet« na Metoda (kakor poroča ž. Met. 13) torej ni bila prazna. Metod se je najbrž najprej pismeno ali pa po poslancu obrnil na bizantinskega cesarja in mu sporočil, da mu bo osebno poročal o svojem delovanju. V tej zvezi je razumljiv prijazen cesarjev poziv, da naj pride v Carigrad, dokler je še »na tem svetu«. Cesar je bil brez dvoma poučen, da je Metod že star in oslabel. — Kakor je bilo od Metoda modro, da je potoval v Carigrad, prav tako modro je bilo, da je papežu poročal o svoji nameravani poti v Carigrad; moral je namreč vedeti, da bi se moglo njegovo carigrajsko potovanje krivo tolmačiti in dati povod novim Vihingovim in Svetopolkovim spletkam. Ti razlogi, me nagibljejo k hipotezi, da se besede »cum Deo duce reversus fueris« v listu Ivana VIII. l. 881 morebiti nanašajo na to potovanje, kakor trdijo Lapôtre, Pastrnek, Goetz, Brückner, deloma tudi Jagić (dotične knjige so navedene v BV I 3) in Lavrov (Viz Vremennik 1903, str. 528). Vsi tisti, ki smatrajo panonski legendi za fotijansko-tendenčni in neverodostojni, pa dvomijo o tem Metodovem potovanju ali ga celo odločno tajijo (posebno Snopek).

Besede »cum Deo duce reversus fueris« po njihovem mnenju pomenijo vrnitev (pot) v Rim. Toda to tolmačenje ni v soglasju niti z izrazom »reversus« (vrniti se tja, kjer kdo stalno biva) niti s kontekstom, iz katerega je razvidno, da hoče papež stvar še odgoditi, in zato Metoda tolaži, naj potrpi in čaka. Iz teh razlogov smatram Kosovo parafrazo (v »Gradivu« II 199) in Kovačevičevo trditev v prijazni kritiki o mojih razpravah samo za hipotezo, ki ne drži tako trdno, kakor je to zapisano v BV II 193. Priznavam pa, da je tudi moje mnenje samo hipoteza; zato sem to mnenje izrazil (kot hipotezo) s primerno rezervo (BV I 24¹³). — Pri tej priliki naj popravim še neko netočnost, ki se ponavlja že v dveh sicer jako prijaznih kritikah (BV II 193; Dom in Svet 1922, 89). Staroslovenska sholija o rimskem prvenstvu nista bila najdena v grškem rokopisu v Florenci, marveč v dveh ruskih cerkvenoslovanskih rokopisih (v Rusiji). To je podrobno razloženo v knjigi »Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju« str. 82—85.

F. Grivec.

Iz krščanskega sveta.

Versko-etnološki tečaj v Tilburgu (6.—14. sept. 1922).

(Semaine d' Ethnologie religieuse.)

Semaine d' Ethnologie religieuse je mednarodna organizacija, stoječa pod vodstvom mednarodnega odbora kakih 15 članov, ki naj prireja od časa do časa znanstvene etnološko-verskoprimerjevalne tečaje z dvojnim namenom: na eni strani naj se misijonarji metodično uvedejo v znanstveno raziskovanje religioznih in drugih pojavov pri narodih, med katerimi vršijo svoj misijonski poklic, na drugi strani naj razpravljajo učenjaki skupno o najaktualnejših problemih te vede ter si razdelijo vloge za nadaljnja raziskovanja. Dva katoliška učenjaka imata zaslugo, da je ta zanimiva organizacija l. 1911 nastala, Nemeč p. W. Schmidt S. V. D. in Francoz p. F. Bouvier S. J., prvi znan po svojih ogromnih delih na polju etnologije in lingvistik, drugi po svoji subtilni, precizni metodi in kritiki. Pred vojno sta se vršila dva tečaja (l. 1912 in l. 1913) v Leuvenu, kjer so se zbrali pod pokroviteljstvom kardinala Mercierja misijonarji vseh redov in učenjaki raznih narodov.

Tretji tečaj bi se bil moral vršiti l. 1914, a svetovna vojna ga je preprečila. V vojni pa je padel eden najzaslužnejših učenjakov na tem polju, tajnik organizacije, p. Bouvier S. J.

Sele letos se je posrečilo generalnemu tajniku p. W. Schmidtu in novodoločenemu tajniku p. Pinardu S. J. prirediti III. tečaj od 6. do 14. septembra v gostoljubnem holandskem mestu Tilburg. Priveditev je bila zares sijajna manifestacija katoliške znanosti: Prvic

po vojni so se sešli katoliški učenjaki iz vseh delov kulturnega sveta: zastopanih je bilo 17 redov, 15 narodov (med temi Poljaki, Čehi, Jugoslovani), vseh udeležencev je bilo 186. Katoliška pa je bila prireditelj tudi po svojih strokah in stremljenjih. Zbrali so se filozofi, psihologi, teologi, zgodovinarji, arheologi, sociologi, linguisti in etnologi, da proučavajo v medsebojnem stiku etnološka vprašanja z ozirom na verski problem.

Spored tečaja je obsegal, kakor na prvih dveh, splošni in posebni del. Stalni predmet splošnega dela je zgodovina in metoda verske etnologije in važnost njenih pomožnih ved: lingvistik, sociologije, psihologije, prazgodovine itd. Posebni del pa se peča s posameznimi verskimi problemi.¹ Letošnji tečaj je obravnaval daritev, iniciacije, tajne zveze in misterije raznih narodov.

Tečaj je otvoril 6. septembra škof Diepen (Bois-le-Duc, škofija, v katero spada Tilburg) z mašo v čast sv. Duhu in s pozdravnim nagovorom. Nato sta pojasnila p. Schmidt in p. Pinard naloge tečaja in razvila načela kulturno-zgodovinske metode v etnologiji, ki v nasprotju z evolucionizmom izključuje vsak apriorizem ter samo empirično, primerjevalno, zgodovinsko postopa. Glede filološke metode je p. Pinard posebej poudarjal, da je v okviru kulturno-zgodovinske metode, ki proučava vse pojave psihične kulture, velike važnosti kot pomožna veda, izolirana pa lahko zabrede v hude zmete.

Dne 7. septembra je govoril vseučiliški prof. C a r n o y iz Leuvena o kulturi indoevropskih narodov. Indoevropski jeziki, med katere spadajo vsi evropski jeziki razen baskijskega, finskega in madžarskega in kojih sorodnost se je dokazala potom sanskrita, se ločijo v dve skupini: v prvi so jeziki Keltov, Romanov, Germanov, Grkov, v drugi so jeziki Slovanov, Tračanov, Armencev, Indoarijcev. V svrhu spoznanja nekdanje skupne indoevropske kulture je treba proučavati posamezne skupine posebič. Ta detajlni študij je glede verstva toliko napredoval, da lahko trdimo: Indoevropejci so v prazgodovini častili eno najvišje bitje. — Kanonik B r o s (Melun — Francija) je v dveh predavanjih obrazložil sociološko teorijo Durkheima, Maussa i. dr. ter osvetlil njene hibe. Vse verske ideje so v smislu te šole projekcija družabnih sil ter vsled tega proizvod instinkta in prazna halucinacija. Ta podstava je nemogoča, kajti gola halucinacija ne more igrati tako efektivne vloge, kot jo je imela verska sila v zgodovini človeštva. — Dr. D r e x e l (Inomost) je dokazal sorodnost geografično zelo oddaljenih jezikov Afrike, Zapadne Azije in Evrope. Tako so si sorodni baskijski, berberski in hetitski jezik; zadnji pa spada v skupino kavkaških jezikov, ki so se nahajali v Prednji Aziji pred indogermanskimi jeziki in ki so še ohranjeni v ostankih na Kavkazu (Georgijci, Druzi itd.). Nadalje so afriški Bantu-jeziki sorodni z Rong-jeziki, ki prihajajo izpod Himalajskega gorovja, Haussa (v Sudanu) je soroden z

¹ Na I. tečaju l. 1912 se je razpravljalo o totemizmu, o verstvu v Anamu in Afriki, na II. tečaju l. 1913 pa o budizmu, o izlamu in o astralni mitologiji.

asirščino. Ta dejstva podkrepljajo glavna načela kulturno-zgodovinske teorije, češ, da so različni samostojni kulturni krogi valovili preko zemlje, se mešali, križali, zgubljali. Nadalje kaže primerjevalno jezikoslovje na Prednjo Azijo kot na skupno zibelko človeškega rodu.

Najzanimivejše predavanje dne 8. septembra je imel vseučiliški prof. dr. Menghin z Dunaja o razmerju prazgodovinske vede do kulturno-zgodovinske metode. Primerjal je obojestranske rezultate in naglašal, da prazgodovina sijajno potrjuje trditev kulturno-zgodovinske metode, da se je zgodovina kulture vršila po preseljevanju in pomešanju različnih kulturnih celot ali krogov in da se prazgodovinske kulturne dobe deloma točno zlagajo z doslej ugotovljenimi kulturnimi krogi etnologije.

Dne 9. septembra se je začel posebni del, in sicer se je obravnavala najprej daritev. — P. Schmidt je govoril o daritvi v najstarejših kulturnih dobah (prakulture in primarne kulture). Tu se nahaja prvenstvena (primicialna) daritev, ko daruje človek od svojega živeža prvi dar višjemu bitju, da pripozna s tem njegovo vrhovno gospostvo. Uničenje, zažiganje dara se šele pojavlja v poznejših dobah, ko človek že obdeluje naravne proizvode. Človeška daritev je v teh dobah neznana, ker tudi kanibalizma ni bilo.

Dne 11. septembra je govoril vseučiliški profesor Carnoy iz Leuvena o daritvi indoevropskih narodov ter dokazal, da so poznali stari Indoevropejci že v najstarejši dobi daritev, in sicer brez zažiganja. — Vseučiliški profesor Hehn iz Würzburga je obrazložil centralni pomen daritve pri Sumero-Akkadcih. Daritev pomenja pri teh narodih neke vrste prijazno obravnavo med božanstvom in ljudmi. Krvave žrtve so bile zelo številne in so služile kot hvalna (homagijska) in spravna daritev. — Vseuč. prof. Šanda iz Prage je obravnaval daritev pri judovskem ljudstvu in omenil, da so Judje opravljali daritve razen pri skrinji zaveze tudi na drugih krajih. Mojzes je v svojem pentatevhu povzel kakor za postavodajo tako tudi za ritualne predpise razne elemente iz zbirke Hammurapijeve; toda babilonski vpliv na judovske daritvene obrede se je daleko pretiraval, kajti Kananejci so imeli svojo samostojno liturgijo, in posamezne analogije nikakor ne opravičujejo pavšalnih zaključkov panbabilonske teorije. Pač pa bi kazalo raziskovati vpliv južnoarabske kulture na sosedne narode. — Izredno važne etnološke rezultate je objavil p. Koppers S. V. D., ki se je ravnokar vrnil z znanstvene ekspedicije v Ognjeno deželo, otok ob južnem rtu Amerike. Bival je letošnjo spomlad tri mesece med Jatagani, prebivalci tega otoka, ki spadajo med etnološko najstarejša plemena tega sveta. Rod izumira in ne šteje več kot 60 duš. Izza časa Darwina je obveljala trditev, da so to ljudozrci in da ne poznajo božjega bitja. P. Koppers je ugotovil, da niti eno niti drugo ne odgovarja resnici. Jatagani priznavajo najvišje bitje, Vatanieva, ki je večno, vsemogočno, vsevedno in ki ga kličejo na pomoč. P. Koppers je mogel to dognati, ker si je pridobil njihovo zaupanje v taki meri, da so ga celo slovesno sprejeli kot člana v svoje pleme.

Naslednji dan, 12. september, je bil posvečen študiju sprejemnih obredov (iniciacij) in tajnih zvez pri primitivnih plemenih. — P. Schmidt je najprej pojasnil razliko med obema. Iniciacija je splošnoobvezen obred, s katerim se mladenič ali dekle slovesno sprejme med odrasle člane plemena, tajne zveze so pa organizacije moških, ki se potom takih zvez zavarujejo proti prevelikemu vplivu žensk v matriarhalnem kulturnem krogu, kjer ženska radi poljedelstva igra prvo vlogo. V prakulturah (tri najstarejše kulture) so iniciacije obvezne za moško in žensko mladino; v totemski kulturi se vršijo obredi samo za mladeniče, v naslednji matriarhalni začne prevladati iniciacija deklet. — Vseučiliški profesor de Jonghe iz Leuvena je govoril o sprejemnih obredih in tajnih zvezah v Afriki. V nekaterih delih Afrike imajo prvi obredi bolj namen uvrstiti mladeniče med može, drugod pa bolj proglasiti mladeničevo godnost za spolno življenje. V drugem slučaju prevladuje obreza kot glavni obred. V Afriki se sprejemni obredi deloma mešajo s tajnimi zvezami, oziroma so predstopnja zanje. Tajne zveze so v Afriki zelo razširjene ter igrajo s pomočjo magičnih obredov v družabnem življenju veliko vlogo, nevedno v korist ljudstva.

Pisec tega poročila je potem referiral o iniciacijah v Avstraliji. Opisal je štiri tipe različnih iniciacij (Kurnai, Yuin, Queensland, Aranda) ter je dokazal, da spadajo v različne kulturne kroge. Pripoznanje najvišjega bitja in posvetitev mladine temu bitju je element najstarejših iniciacij.

Misijonarja p. Winthuis M. S. C. in p. Viegen M. S. C. sta popoldne opisala na drobno tajne zveze na oceanskih otokih Neupommern in Nova Gvineja, ki sta jih deloma sama opazovala.

13. september je bil namenjen študiju misterij. P. Kreichgauer S. V. D. je pojasnil versko-astronomske obrede starih Mehikancev. Astronomska znanost je bila pri njih, kakor se je šele zdaj razkrilo iz njih tajne pisave, zelo razvita ter je rezultat tisočletnih opazovanj; stala je na isti višini kakor sodobna evropska astronomija, njeni početki pa segajo očitno v staro matriarhalno kulturo. — Vseučiliški profesor dr. Junker z Dunaja je osvetlil misterije egiptovskega Osirisa. Dvojen element je v njih: zgodovinski (stari sloviti egiptovski kralj Osiris, ki so ga premagali in raztrgali sovražniki in ki so ga po legendi Egipčani zopet obudili k življenju, da vlada na onem svetu nad njimi) in mitološki (Osiris je vegetacijski bog, ki daje Egiptu vsako spomlad novo vegetacijo, novo življenje). Vsakoletni, deloma tajni obredi zrealijo te njegove vloge. — Prof. van Crombrughe iz Leuvena je obravnaval kult boga Mitre, ki so ga rimski vojaki iz Perzije vpeljali v Evropo in ga širili povsod, tako da se nahajajo tudi pri nas mnogokje ostanki Mitrovih templjev. Mitrov kult ne pozna odrešilnega trpljenja, kajti daritev bika nikakor ne predstavlja Mitrovega trpljenja, pa tudi obredna pojedina ni pomenila participacije božanske narave Mitrove. Domnevanja, da je posnelo krščanstvo svoje temeljne ideje o trpljenju, odrešenju, daritvi iz tega kulta, so neosnovana. — O elevzijskih misterijih

med Grki je govoril belgijski profesor Calmoe, o maloazijskih misterijih Adonisovih in Attisovih pa jezuit Duh r. Oboji so magično-naturalističnega izvora in se ne dajo primerjati po svoji idejni vsebini s krščanstvom.

Sklepni referat je imel 14. septembra p. Grandmaison S. J.; primerjal je poganske misterije s krščanstvom. Nasprotniki so postavili tezo, da krščanstvo v svojih bistvenih idejah ni originalno, ampak da je plagiat iz poganskih misterijev. Toda njihova metoda je samovoljna in greši proti načelom zdrave kritike. Primitivno krščanstvo je avtonomno in bistveno originalno, tako glede oseb kakor glede zgodovinske zavesti in obredov.

Ob koncu se je sklenilo, da se vrši prihodnji tečaj po treh letih. Glede kraja prihodnjega tečaja so se stavili trije predlogi: Milan, Anglija, Krakov; kraj se še ni mogel definitivno določiti. Kot predmeti za bodoči tečaj so se predlagali: zavest grešnosti, ideja odrešenja, verski misteriji. Sv. očetu se je poslala vdanostna izjava, nakar je sv. oče brzojavno pozdravil kongres in podelil vsem udeležencem svoj blagoslov.

Dr. Lamb. Ehrlich.

Iz ruske cerkve.

Vesti o ruski cerkvi je treba sprejemati z veliko opreznostjo. Pokazalo se je, da so bile vesti M. d'Herbignyja o boljševškem patriarhu Heliodoru netočne (BV 1922, 295). Najtočnejše vesti o ruski cerkvi prinaša časnikarska agentura »Ruskulta«. Urednik tega podjetja je izredno vesten, religiozen in izobražen (dr. Nikolaj Klímenko, sedaj v Zagrebu); vesti iz Rusije sam vestno kontrolira, ker jako dobro pozna ruske cerkvene razmere in vodilne osebe. Na podlagi njegovih poročil se moremo točneje poučiti o sedanjih razmerah v ruski cerkvi.

Majnika 1922 je pod boljševiškim pokroviteljstvom nastopila neka reformistična ruska cerkvena uprava, »Živa cerkev«, s škofom Antoninom (Granovskim) na čelu. Antonin je izobražen, a moralno sumljiv. Okoli njega se je zbralo nekoliko duhovnikov njegove vrste, a verni laiki ga prezirajo. Rusko ljudstvo je odklonilo vse poskuse in reforme »Žive cerkve«: okrajšano bogoslužje v modernem jeziku, odprava redovništva in oženjeni episkopat. Na cerkvenem zboru (početkom meseca avgusta) se je zbralo okoli 70 duhovnikov in škofov, a samo en laik, knez Vladimir Ljvov, bivši oberprokuror ruske sinode v ruski revolucionarni vladi (pred boljševiki). V reformistični cerkveni struji ni edinosti; sedaj so tri reformistične cerkvene stranke, »Cerkveni prepod« (Petrograd), »Zveza stare apostolske cerkve« (Moskva) in »Živa cerkev«. Meseca oktobra se je iz zastopnikov teh strank z dovoljenjem boljševiške vlade organizirala neka vrhovna cerkvena uprava, ki pa je brez znatnega vpliva.

Patriarh Tihon je z odlokom 5. maja 1922 razpustil vrhovno cerkveno upravo za inozemstvo v Sremskih Karlovcih, zavržel karlovske cerkveni zbor, ker se je proti patriarhovemu ukazu in proti

cerkvenim pravilom mešal v politiko (BV 1922, 296); poklical je na odgovor cerkvene inozemske zastopnike, ki so se v imenu cerkvene uprave udeleževali monarhistične politike. Za poglavarja inozemske ruske cerkve je imenoval metropolita Evlogija, ki biva v Nemčiji. S tem je odstavljen metropolit Antonij (Hrapovickij), ki iz Sremskih Karlovcev vodi pravoslavno agitacijo med jugoslovanskimi grkokatoliki.

Prvi ruski bogoslovski znanstvenik Nikolaj Glubokovskij, učenjak svetovnega slovesa, je pričetkom šolskega leta 1922/23 nastopil kot redni profesor belgrajske bogoslovne fakultete. V časopisu »Hrišč. Život« (BV 1922, 300) je objavil jako zanimiv članek o sedanjem stanju ruske cerkve (str. 493—508). Pretresljivo opisuje mučeništvo ruskega patriarha Tihona ter ostale ruske hierarhije in duhovščine. Značilno je, da Glubokovskij silno ogorčeno piše o katoliški propagandi, ki baje hoče izkoristiti »vse nesreče pravoslavnih«. Glubokovskij je pred vojsko jako prijateljsko dopisoval z nekaterimi katoličani (tudi s pisateljem tega članka), bil je naklonjen katoliškemu delovanju za kulturno zблиžanje s pravoslavnim vzhodom in je simpatično pisal o »velehradskih kongresih«. Iz tega si moremo približno predstaviti, kako silno ogorčuje Ruse vsak videz, da hočejo katoličani izrabiti strašno stisko ruske cerkve, kako jih žali vsako navidezno ljubimkanje z boljševiško vlado.

Boljševiki pač sprejemajo papeževo podporo za umirajočo gladno Rusijo, a sicer proti katoličanom postopajo prav tako nasilno, kakor proti pravoslavnim. Oropali so mnoge katoliške cerkve, oskrunili in ukradli so relikvije bl. Andreja Bobola, obsodili mnogo katoliških duhovnikov, zabranili verski pouk mladoletnih (do 18. leta) itd. Zapadni katoličani naj bodo torej jako oprezni napram boljševiški Rusiji.

F. Grivec.



Naznanila.

1. Zaradi izredno velikih stroškov za tisk in povišanja poštnih pristojbin smo prisiljeni zvišati ceno BV. Naročnina za III. letnik je **40 Din**, podporni članarina BA za l. 1923 znaša **50 Din**. Podporni člani BA bodo dobili 2. zvezek A. Ušeničnikovega Uvoda v filozofijo po znižani ceni, ki se bo objavila, ko bo knjiga dotiskana. Težko smo se odločili za tako povišanje. Vemo, da je za velik del naše duhovščine to znatno breme. Vendar upamo, da bodo gg. podporni člani BA in naročniki BV blagohotno upoštevali dejanske razmere in nam ostali zvesti.

2. Bogoslovna Akademija ima po § 2 b) svojih pravil namen poleg bogoslovnega znanstvenega časopisa izdajati bogoslovne znanstvene knjige. Da bo pa mogoče to uresničiti, je že samo po sebi, zlasti pa še ob nestalnosti naše valute potreben **tiskovni fond**. Stroški za BV so takšni, da za njih kritje ne bo zadostovala niti povišana podporni članarina oziroma naročnina, četudi bi število podpornih članov in naročnikov nekoliko naraslo. Zato prosimo čč. gg. duhovnike, ki jim dopušča gmotni položaj, naj podprejo BA z darovi za tiskovni fond. Darovi se bodo objavljali na tem mestu.

3. Uredništvo prosi gg. naročnike, naj mu pošiljajo iz svoje prakse moralna, cerkvenopravna, pastoralna, liturgična vprašanja, ki se bodo v listu reševala.

Za tiskovni fond so darovali: Prof. dr. F. Grivec 250 Din; prof. dr. M. Slavič 100 Din; univ. rektor dr. A. Ušeničnik 150 Din.

Nota.

»Bogoslovni Vestnik« quater per annum in lucem editur. Pretium subnotationis pro vol. III. (1923) extra regnum SHS (Jugoslaviam) est **Din 50**. — Directio et administratio commentarii »Bogoslovni Vestnik«: Ljubljana, Faculté de Théologie (Yougoslavie).

BOGOSLOVNA AKADEMIJA V LJUBLJANI

je izdala:

I. Dela.

1. Knjiga: A. Ušeničnik, **Uvod v filozofijo**. Zv. I. Spoznavno kritični del. 8^o. (XII + 504 str.) Ljubljana 1921. Cena v knjigarnah 40 Din. Za podporne člane 30 Din (s poštnino 32 Din), ako se knjiga naroči pri upravi BV in se pošlje denar vnaprej.

Ta »Uvod« ni navaden uvod v filozofijo s pregledom zgodovine filozofije in nje razdelitve, ampak obravnava življensko vprašanje vse filozofije: ali je filozofija sploh mogoča, ali je mogoča zlasti metafizika? Ob tem vprašanju podaja avtor kritiko naših spoznav. teorijo spoznanja in kritiko raznih modernih sistemov ter prihaja do končnega rezultata, da je moderni agnosticizem z negacijo metafizike neosnovan. Delo je tako pisano, da si more vsak izobraženec napraviti vsaj neko splošno sodbo o tem silnem problemu naše dobe.

2. Knjiga: A. Ušeničnik, **Metafizika** (v tisku).

3. Knjiga: F. Grivec, **Cerkveno prvenstvo i edinstvo po bizantinskem pojmovanju**. 8^o (112 str.). Ljubljana 1921. Cena v knjigarnah 15 Din. Za podporne člane 11 Din (s poštnino), ako se knjiga naroči pri upravi BV in se pošlje denar vnaprej.

Ta knjiga ima aktualno in praktično vrednost, ker odkriva, kako se je razvijalo odtujevanje med Vzhodom in Zapadom in kakšno vlogo sta pri tem imela slovanska apostola. Pojasnjuje se, da so se Bizantinci razlikovali od Zapada po različnem pojmovanju cerkvene ustave, cerkvenega prvenstva in edinstva. Osvetljuje se problem sv. Cirila in Metoda, ki sta se v soglasju z grškim meništvo bistveno skladala s katoliškim pojmovanjem cerkvene ustave; že sam izraz apostolik odpira globok pogled v dušo slovanskih apostolov. Dve poglavji razpravljata o sedanjem pravoslavnem pojmovanju cerkvenega poglavarstva in edinstva. Knjiga je že prevedena na češki jezik (Kromeriz 1922).

II. Razprave:

1. F. Grivec, **Pravovernost sv. Cirila in Metoda**, 8^o (43 str.). Ljubljana 1921. Cena 4 Din.

2. A. Snoj, **Staroslovenski Matejev evangeliј**, 8^o (34 str.) Ljubljana 1922. Cena 5 Din.

Dr. Snoj je v tej razpravi dokazal, da sta sv. Ciril in Metod sveto pismo prevajala po aleksandrijskem, a ne po carigraskem tekstu. Ta rezultat je za teologijo in slavistiko popolnoma nov. S tem so potrjeni dokazi za izvornost slovanskih apostolov in za njuno bogoslovsko samostojnost nasproti Fotiju in nasproti bizantinski teologiji.

III. Bogoslovni Vestnik I. I. (1921) razprodan; II. I. (1922) cena 40 Din.

Ta zvezek BV je posamezno na prodaj v prodajalni KTD (prej Ničman), Kopitarjeva ulica. Cena 12 Din.

Uprava BV in BA je v Ljubljani, Rožna ul. 11.