



Izvirni znanstveni članek *Original scientific paper (1.01)*
Besedilo prejeto *Received: 19. 7. 2020; Sprejeto Accepted: 5. 10. 2020*
UDK UDC: 27-9:26(450.36)Oglej
DOI: 10.34291/Edinost/75/02/Bogataj
© 2020 Bogataj & Špelič CC BY 4.0

Jan Dominik Bogataj, Miran Špelič

Krščanska in judovska skupnost v Ogleju skozi dela Fortunacijana in Kromacija

Christian and Jewish Communities of Aquileia through the Works of Fortunatian and Chromace

Izvleček: Prispevek obravnava kompleksne odnose med judovsko in krščansko skupnostjo v poznoantičnem Ogleju, ki je bil eno izmed globalno najpomembnejših središč takratnega imperija, v katerem sta se že zgodaj soočili dve različni religiji. Po krajšem orisu zgodovinskega konteksta začetkov prisotnosti obeh skupnosti bosta v tej luči obravnavana dva ključna vira za proučevanja krščanskega pogleda na oglejske jude. Prvo besedilo je nedavno (2012) odkriti spis škofa Fortunacijana Oglejskega († ok. 369) *Commentarii in evangelia*, ki se je izkazal za najzgodnejši oglejski krščanski pisni vir in najstarejšo latinsko razlago evangelijev; nastal naj bi na polovici 4. stoletja. Drugi vir so *Sermones in Tractatus in Matthaenum* Kromacija Oglejskega († 407), pomembnega oglejskega škofa. V pisni zapuščini obeh je v kontekstu eksegeze evangelijev tematiziran odnos med konkretnima skupnostma, mestoma zelo ostro, zato bo naloga prispevka predstaviti novo interpretacijo navedenih besedil v luči literarne in zgodovinske kritike, ko gre za odnos med judovstvom in krščanstvom.

Ključne besede: judovstvo, *Commentarii in evangelia*, protijudovska eksegeza, supersesio- nizam, zgodnje krščanstvo

Abstract: *The article deals with the complex relations between the Jewish and Christian communities in the late antique Aquileia, one of the most important cities of the Roman empire at the time. After synthesizing the historical evidence for the existence of the Jewish community and the beginnings of the encounters between the two competing religious groups, our research focuses on the two most important sources for understanding the Christian viewpoint on the Aquileian Jews: a newly discovered (2012) work Commentarii in evangelia, composed by the bishop Fortunatian of Aquileia († ca. 369), the earliest Christian written source in Aquileia, and the opus of Chromace of Aquileia († 407; Sermones and Tractatus in Matthaenum). Especially in the context of the New Testament exegesis we face a strong emphasis on the rival relations between the synagogue and the Church, henceforth the aim of the paper is to offer a genuine interpretation of the relations between Jews and Christians, based on the two fascinating documents, in the light of the literary and historical critique.*

Key Words: *Judaism, Commentarii in evangelia, anti-Judaistic exegesis, supersessionism, early Christianity*

Uvod

Antični Oglej (oz. Akvileja, lat. *Aquileia*) je bil kot eno najpomembnejših mest rimskega imperija – zaradi neposredne bližine s slovenskim prostorom je njegova zgodovina za nas izjemno pomembna! – v pozni antiki prizorišče soočenja in sobivanja različnih novovzpostavljalajočih se religioznih skupnosti, ki so se širile po Sredozemlju; med drugimi sta imeli pomembno vlogo judovstvo in krščanstvo (Noethlichs 1996, 4–26.91–124).¹

Zaradi izjemno širokega razpona, ki ga to raziskovalno vprašanje odpira, se bo prispevek v prvem delu metodološko omejil na zgodovinski prikaz judovske prisotnosti v tem mestu za čas antike, v nadaljevanju pa na analizo literarne dediščine dveh pomembnih voditeljev oglejske krščanske skupnosti 4. in 5. stoletja, škofov Fortunacijana in Kromacija. Prav delo prvega (*Commentarii in evangelia*), ki ga je leta 2012 po petnajstih stoletjih pozabe odkril Lukas J. Dorfbauer, kot najstarejši krščanski oglejski literarni vir predstavlja izjemno zgodovinsko pričevanje o življenju Ogleja na sredi 4. stoletja in s tem neprecenljivo dopolnilo Kromacijevih del, odkritih nekaj desetletij prej (1959). Obravnava odnosa do judovstva v njihovih spisih se tako po eni strani dotika vprašanja zgodnjekrščanske eksegeze, po drugi strani pa pod površjem skriva dragocene zgodovinske podatke o obstoju veliko večje krščanske pa tudi judovske skupnosti.

1 Judovska skupnost v Ogleju

Čeprav so nedvoumni zgodovinski in arheološki dokazi prisotnosti judovske skupnosti v poznoantičnem Ogleju dokaj redki,² je brez dvoma jasno,

-
- 1 Prispavek je nastal kot rezultat dela v okviru raziskovalnega programa P6-0262, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna. Želi obeležiti tudi 2200-letnico ustanovitve Ogleja, ki je bil kot rimska kolonija ustanovljen 181 pr. Kr.
 - 2 Judovska prisotnost v Ogleju, ki je torej v pozni antiki z redkimi tukaj predstavljenimi ostanki dokazana, se je nadaljevala v srednji vek. Ohranjena sta dva nagrobnika s hebrejskim epitafom, eden iz leta 1140, drugi nedatiran. R. Menahem, učenec Eleazarja b. Judah iz Wormsa (13. stol.), je prihajal iz Ogleja, prav tako pa tudi družina italijanskega znanstvenika in pesnika Davida b. Mordecaia Abulafia iz 18. stoletja. Rufin je, zanimivo, v skladu z nekaterimi razlagami ohranil oglejski *credo* (*Expositio symboli* [CSEA 5/2, 98–173]) s tremi lastnimi značilnostmi, ki naj bi odsevale hebraizirajočo miselnost (Biasutti 1970, 37–43). Za njegov odnos do judovstva gl. tudi *Hist. eccl.* 38–40 (CSEA 5/2, 254–257), *De bened. patr.* (CSEA 5/2) idr. V članku uporabljamo zapis jud z malo začetnico, da bi s tem označili pripadnike judovske vere v širšem smislu, ne zgolj pripadnikov judovskega naroda.



da je čezmorsko trgovanje v mesto Oglej, ki je posebej v 4. stoletju zaradi politične vloge spodbujalo najrazličnejšo trgovino, že zgodaj pripeljalo tudi pripadnike judovske skupnosti.

Najzgodnejši indic je latinski epitaf nekega juda Dame, ki sega najverjetneje v pozno 1. stol. pr. Kr.³ Naslednji arheološki dokaz je epitaf iz 3. stol. po Kr., ki omenja Juda, voditelja starešin (γερουσιάρχης), rojenega v Ogleju, a živečega v Rimu, kar nakazuje obstoj sinagoge.⁴ V oglejskem arheološkem muzeju so ohranjene tudi tri svetilke afriškega tipa z menoro (Zevi 1962). V Ogleju je bil najden tudi votivni napis o krščanskem diakonu Gazeusu in njegovi materi Boni (*ILCV* 1210); po imenu sodeč, je bil diakon verjetno palestinskih korenin, a to še ne pomeni nujno, da gre za spreobrnjenega juda, kot to trdi Rugginijeva (1959, 262, op. 224), čeprav tudi ta razlaga ni povsem izključena. Drugi, neobjavljeni epitaf z grškim napisom »Καιοῦνος Μαιουμίτης« zelo verjetno nakazuje judovsko poreklo, Cracco Ruggini (1977, 371; 1959, 230, op. 108) povezuje to s pristaniščem Maiuma v Gazi in umrlega označi za juda (Brusin 1953–4, 62–63; Vattioni 1972, 125).⁵

Veliko interpretacij je sprožilo odkritje enoladijske bazilike v severovzhodnem predelu Ogleja, t. i. Monastero (Buora in Casadio 2018), ki jo je leta 1895 prvič našel Maionica, v letih 1949–50 pa je izkopavanja vodil Brusin. Bazilika, ki sega v pozno 4. oz. začetek 5. stoletja (narteks je bil odkrit kasneje) in je bila pozneje spremenjena v troladijsko zgradbo, premore obsežna mozaična tla z geometrijskimi motivi (npr. Salomonov voz) in 39

3 Besedilo napisa: *L(ucius) Aiacius | P(ubli) l(libertus) Dama | Iudaeus por | tor v(ivus) s(ibi) f(ecit)* (Museo archeologico nazionale Aquileia [gallerie lapidarie, sezione repubblicana]. Apenenec. [Plate IV; *CIL* i 643]). Besedilo sledi *CIL* i² ii.4 (1986). Dejstvo, da je imel Dama drugačen *praenomen* kot njegov patron, napotuje na datacijo ne pozneje od 1. stol. pr. Kr., čeprav tudi 1. stol. po Kr. ni povsem izključeno. Morda je bil zaslužjen v Judeji v okviru Pompejevih tamkajšnjih vojn. Značaj napisa je odvisen od interpretacije sklepne kratice *VSF*: na votivnih napisih pogosto najdemo tudi *votum solvit feliciter*, na epitafovih pa *vivus sibi fecit*. Še posebej če gre za votivni napis, ta ne dokazuje nujno obstoja judovske skupnosti v Ogleju tako zgodaj, saj bi ga lahko dal postaviti obiskovalec (posebno če *portor* pomeni mornar) (Solin). Veliko verjetneje pa je, da gre za epitaf in drugje neznana beseda *portor* pomeni *portitor* (prim. TLL), kar bi pomenilo, da je bil Dama uslužbenec v *portitoriju* v Ogleju, o katerem priča Cicero (*Font.* i 15). Ime Dama je iz Ogleja znano iz dveh napisov svobodnjakov (*CIL* 1450 in 8355). (Noj 1993, 11–13)

4 Grški epitaf iz judovske katakombe ob Vii Appii (Vigna Randanini, Rim) je posvečen določeni Urzakiji (Οὐρσακία; Luzzatto: Θροσακία), hčerki geruziarha Urzakija iz Ogleja (Οὐρσακίου ἀπὸ Ἀκουλείας γερουσιάρχου) (Ruggini 1959, 216, op. 75).

5 Podobno ime *Καιοῦμος* se pojavi na krščanskem napisu v Palestini (*SEG* 38. 1593).



donatorskih napisov, med njimi kar nekaj iz Sirije.⁶ Brusin je sprva trdil, da je bila prva faza zgradbe sinagoga, uničena v požaru leta 388 (1949), a je kasneje to idejo zavrnil (1962, 152), Zovatto (1960-1, 53-58) in Cracco Rugginijeva (1977, 366) sta to idejo podprla, Ferrua (1975, 360), Mazzoleni (AAAd 22; 1982, 306), Solin (1983, 739) idr. pa so jo zavrnil. V *CIL* i² je zbrano gradivo, a brez posebnega zaključka. Velikost bi bila glede na druge italijanske sinagoge zelo velika, saj je kar dvakrat večja od ostijske. Med proučevalci je torej prevladala razlaga, da je šlo za krščansko baziliko, za katero so poleg domačinov (latinska imena) darovali tudi člani krščanske skupnosti, ki so prišli v Oglej iz Sirije (semitska imena, ki niso eksplicitno judovska), za kar obstaja veliko dokazov.

Obstoj določene sinagoge v Ogleju, tudi če ta ni bila na kraju bazilike Monastero in je bila manjša, je dokaj splošno sprejet, a drugih dokazov zanjo ni. Z judovsko sinagogo v Ogleju pa je povezana tudi starodavna legenda, opisana v kroniki iz 16. stoletja (in zato verjetno bolj opisuje takratne kot razmere v 4. stol.),⁷ v skladu s katero naj bi ob prisotnosti Ambrozija Milanskega kristjani leta 388 požgali oglejsko sinagogo. Nekateri to povezujejo z ubojem uzurpatorja Magna Maksima tega leta (28. avg.), ker naj bi v svoji politiki zavzel projudovska stališča (Cracco Ruggini 1977, 365); Ambrozij celo piše, da naj bi postal jud (Ambrozij, *Ep.* 74 [Maur 40], 23 [CSEL 82/3, 68-69]). A večina strokovnjakov se strinja, da v Ogleju ni prišlo do kakšnega protijudovskega nasilja (Mclynn 1994, 299; McEachnie 2007, 113). V baziliki Monastero namreč ni nobenih sledi požara ali uničenja, prav tako pa je znano, da o nasilju nad judi v zahodnem delu imperija – poleg uničenja rimske sinagoge leta 380 in morda ravnanja škofa Štefana v Minorki leta 418 – ni sledi.

Ambrozij je leta 388, ko je bil v Ogleju zaradi posvetitve Valerijanovega naslednika Kromacija, prejel vest o uničenju sinagoge v sirskega mesta Kalinik ob Evfratu (današnja Raka, ar. *Raqqā*) s strani krščanske množice pod vodstvom lokalnega škofa. Cesar Teodozij je zahteval, da se na stroške

6 Na dveh grških napisih so omenjeni darovalci: Mareas, Julianus, Palladius in Jožef iz Kaprotourisa ter Barbeous, njegova žena Mathbe in otroka Joanna in Malchos iz Rhabone. Posebej pritegne napis ob majhnem daru para, katerega imeni se nista ohranili, posvečen pa je »d(omi)n(o) Sab(aoth)«.

7 Candico, Giovanni. 1521. *Commentariorum Aquileiensium Libri Octo*. Venetiis: Alex. De Bindonis, 46. Gl. Ruggini 1959, 198.



lokalne krščanske skupnosti ponovno zgradi sinagoga, čemur se je Ambrozij v pismu Teodoziju uprl. Za Ambrozija bi tako dejanje kalinškega škofa pomenilo odpad od vere, saj so se kristjani dolžni ločiti od judovskih obredov, obenem pa bi lahko ob kljubovanju cesarju postal mučenec, kar bi bilo za Teodozija neugodno. Zato Ambrozij v pismu odgovornost za požig sinagoge, ki jo imenuje »perfidiae locus, impietatis domus, amenitiae receptaculum« (Ep. 74 [Maur 40],¹⁴ [CSEL 82/3, 62]),⁸ prevzame nase – »Proclamo quod ego synagogam incenderim« – kar so kasneje nekateri razlagali kot odgovornost za domnevni požig oglejske sinagoge leta 388, vendar ta povezava seveda ne vzdrži in gre bolj za spoj dveh ločenih dogajanj.⁹ Z dolgim pismom, v katerem je omenil tudi različne požige cerkva s strani judov in nasploh poudarjal vlogo Kristusove Cerkve, je Ambrozij dosegel, da tamkajšnji krščanski skupnosti ni bilo treba plačati gradnje nove sinagoge (Mclynn 1994, 298–315). Pismo in odziv glede požiga sirske sinagoge gre razumeti v smislu igre moči in želje milanskega škofa, da cesar prizna njegovo vlogo in vlogo Cerkve, saj so sicer Ambroziju – poleg eksegetskega toposa razlikovanja med črko in duhom, očitanja prevelikega literalizma in posledičnega nesprejemanja Kristusa¹⁰ – pripisani dokaj dobri odnosi z milanskimi judi, ki so se zaostriili, le ko so se ti povezali z arijanci ali pogani (Cracco Ruggini 1974; Savon 1977, 99.117).

2 Fortunacijan Oglejski, *Commentarii in evangelia*

Ko je oktobra 2012 avstrijski klasični filolog Lukas J. Dorfbauer na 103 pergamentnih folijih kodeksa 17 kölnske stolne knjižnice (Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln) iz prve tretjine 9. stoletja našel latinsko besedilo *Razlage evangelijev (Commentarii in evangelia)*, ki je dotlej veljalo za nepomemben srednjeveški komentar, je v njem na podlagi določenih jezikovnih značilnosti in ujemanja s tremi tedaj že znanimi

8 Prevod: »kraj izdaje, hiša brezbožnosti, shramba norosti«.

9 Ambrozij, Ep. 74 (Maur 40), 8 (CSEL 82/3, 59–60): »Proclamo quod ego synagogam incenderim, certe quod ego illis mandaverim, ne esset locus in quo Christus negaretur. Si obiciatur mihi cur hic non incenderim, divino iam cremari coepit iudicio, meum cessavit opus. Et si verum quaeritur ideo senior fui, quia non putabam hoc vindicandum. Quid facerem quod nullo ultore sine praemio foret? Tangunt haec verecundiam, sed revocant gratiam, ne fiat quod dei summi contrahatur offensio.«

10 Prim. Ambrozij, *De par.* 66; *Explan. Ps.* 1 41; 35 20; *Expos. Ps.* 118 21.12; *Expos. Ev. sec. Luc.* 7.96–108.160, etc.



fragmenti¹¹ prepoznal delo oglejskega škofa Fortunacijana, ki ga je mogoče datirati nekje okrog leta 350 (Dorfbauer 2013a; 2013b).¹²

Skozi celotno besedilo judje (pogostoma metonimično označeni kot »sinagoga«) nastopajo v antinomičnem odnosu do krščanske skupnosti, čeprav je mestoma težko oceniti, ali Fortunacijan jude uporabljaja kot literarni topos novozavezne eksegeze, kar je značilno za patristično razlago Svetega pisma (M. long. II; M. long. III; M. 10; M. 33; M. 67; J. 6; J. 17; etc.), ali pa opisuje resnične zgodovinske odnose rivalstva med skupnostma v Ogleju svojega časa (cf. Regula; M. 45; M. 47; M. 114; M. 117; M. 118; L. 3; L. 7; etc.). Pri tem pogosto poudarja njihovo moralno pokvarjenost (*vituperatio*) – mestoma se zdi, da obe funkciji celo konvergirata.

2.1 »Protijudovska« sukcesionistična eksegeza: sinagoga in Cerkev

Fortunacijanova razlaga Svetega pisma je izrazito supersesionistična:¹³ pagani – upodobljeni v modrih, stotniku (Mt 8,5-13), kralju Nebukadnezarju, Pilatu itd. – so prej sprevideli in sprejeli Jezusa kot pa judje (M. 33), Cerkev (predvsem iz poganov) je torej novo izvoljeno ljudstvo. To idejo posreče in zelo lakonično ubesedi s primero o Jakobovi lestvi: judje gredo dol, kristjani pa gor (1 Mz 28,12) (M. 33).¹⁴ A obenem so tako pagani kot judje

11 Dva fragmentarna komentarja odlomkov Matejevega evangelija (Mt 21,1-11; 23,34-39) in alegorija o štirih evangelijih z nekaj starozaveznimi referencami so bili objavljeni v CSEL 9, 365–370.

12 Kritična izdaja latinskega besedila (CSEL 103) je izšla leta 2017, slovenski prevod z obširno zgodovinsko, literarno in eksegetsko študijo dela pod naslovom *Razlage evangelijev* pa je v pripravi. Omejenost raziskave na tem mestu ne omogoča podrobnejše splošne predstavitve besedila, ki ga sicer sestavljajo štirje glavni deli: uvod o splošnih karakteristikah štirih evangelijev (Predgovor [Praefatio], Vodilo štirih evangelijev [Regula evangeliorum quattuor]); obširna razlaga Mt 1,1-28 (M. Tri daljša poglavja [M. long. 1-3]); oštevilčen seznam 160 naslovov posameznih poglavij komentarja (Cap. M./L./J.) in sama razlaga različnih odlomkov iz treh evangelijev: 129 poglavij razlag k skoraj celotnemu Matejevemu evangeliju (M. 1-129), 13 poglavij razlag k Lukovemu evangeliju (Lk 1-5; L. praef. in L. 1-13) in 18 poglavij razlage začetka Janezovega evangelija (Jn 1-2,11; J. praef. in J. 1-18).

13 Supersesionistično teološko prepričanje (lat. *supersessio*), imenovano tudi sukcesionizem (lat. *successio*), poudarja, da je nova zaveza nadomestila staro, pri čemer je Cerkev uvedla Izraelce kot izvoljeno ljudstvo. V zadnjem času se v obnebhju katoliške teologije bolj kot oster prelom uveljavlja poudarek na kontinuiteti zavez.

14 Podobno tudi v M. 111, kjer razlaga priliko o dveh na polju, izmed katerih bo eden vzet in drugi puščen (prim. Mt 24,40), in v J. 16. Kristus je prišel osebno k judom in od njih je prevzel meso, pa so ga pagani – modri kot simbol vseh ljudstev – prej sprejeli in zanj celo pretrpeli mučeništvo (M. long. III; prim. M. 3). S tem ko je moral iti takoj po rojstvu kot begunec v Egipt, je prinesel vero (*credulitas*) poganom in vse umaknil iz judovskega kraljestva (M. long. III). Podobno so ga, tako Fortunacijan, po vnebohodu judovski starešine preganjali v njegovih učencih, roteč: »Ne učite v tem imenu,« kar je za oglejskega škofa želja po umoru (*velle occidere*) (M. long. III). Na tem mestu je izvorni rokopis poškodovan, gl. kritični aparat v CSEL 103, 134.



združeni v podobi obsedenih množic (Mt 8,16-17): Jezus je ozdravljaj vse (M. 35).

V pripovedi o kánaanski ženi (Mt 15,21-28), podobi Cerkev iz poganov, Fortunacijan Jezusove besede, da je poslan »k izgubljenim ovcam Izraelove hiše«, razlaga v smislu prvotne prednosti judovskega ljudstva, ki pa je zaradi nevere – niso želeli sprejeti »stvarnika življenja [*auctorem vitae*]*»* – prešla na pogane: »Ker je zaradi zaslug prednikov še posebej prišel, da bi rešil judovsko ljudstvo, če bi le ti želeli verovati.« (M. 79) Drobtinice, ki padajo z mize, so nauki prerokov in apostolov, ki se ločijo od skupnosti (*de congregatione*) judovskega ljudstva, da bi nasitili celotno človeštvo (M. 79). Enaka nagrada tudi za tiste, ki so prišli v vinograd na delo zadnje uro (Mt 20,1-16), ujezi jude, ki pravijo, da morajo sami prenašati bremena postave, obenem pa vidijo pogane prihajati k veri brez postave in obreze ter ne sprevidijo, da je resnična obreza obreza srca: zato so bili kot prvi postavljeni na zadnje mesto (M. 93).

Dvojni izvor kristjanov (*duae vocationes*) je predstavljen v podobi dveh čolnov ob Genezareškem jezeru (Lk 5,2), ki predstavljata tiste, ki so prišli izmed poganov, in te, ki so prišli iz judovstva (L. 9); oba čolna sta se ob obilnem ulovu začela potapljati, kar simbolizira krst (L. 11).

V besedilu *Razlage evangelijev* najdemo tudi nekaj zanimivih tipično eksegetskih prijemov, ki pogosto služijo protijudovski argumentaciji.¹⁵ Fortunacijan pozna legendo o nastanku Septuaginte (prim. *Aristejevo pismo*), pri čemer komentira, da naj bi nekateri »ex Iudeis adulteratores et interpolatores scripturarum« v Iz 7,14 namesto izraza za devico (*virgo*) vstavili izraz mladenka (*iuvencula*) (M. long. II).

Zelo pogost je prikaz antagonističnega odnosa med judovstvom in krščanstvom:¹⁶ prvemu je očitana nevera v Kristusa. Janez Krstnik je vpil v puščavi, simbolu za jude, ker so bili brez Svetega Duha; njegova obleka iz kamelje kože je pomenila pravičnost, z njo je predstavljal pogane, ki so

15 Fortunacijan predstavi etimologijo imena Izrael, ki naj bi pomenilo *Deum videns*, kar pa se je zares uresničilo z rojstvom Emanuela (prim. Iz 7,14; Mt 1,23) (M. 4).

16 Npr. razlaga »Kar vam pravim v temi, povejte na svetlobi« (Mt 10,27), kjer je judovsko ljudstvo tema, krščansko pa svetloba (M. 57).



zaradi izkrivljenosti (*tortuositas*) podobni kameli, a bodo pred judi prišli do pravičnosti (M. 9). Gadja oz. Satanova zalega (Mt 3,7-10) je pomenila jude, ki so se hvalili s tem, da so otroci Boga in Abrahama, v resnici pa je bila sekira (tj. beseda) nastavljena na njihove korenine, na zadnji konec judovskega kraljestva (M. 10).¹⁷

Jezusova trditev, da nima mesta, kamor bi položil glavo (Mt 8,20), na eni strani pomeni, da Božji Sin počiva v tistem, ki izpolnjuje zapovedi, po drugi strani pa, da judovsko ljudstvo, ki ni izpolnjevalo zapovedi, zato tudi ni imelo mesta za Božjega Sina (M. 36).

Dva obsedenca v Gadárski deželi, ki sta vpila: »Kaj imava s teboj, Božji Sin?« (Mt 8,29) nosita globlji pomen zasmehovanja judov, ki kljub vsakodnevemu prebiranju Mojzesa in prerokov niso prepoznali prihoda Božjega Sina (M. 39).

Novo blago (Mt 9,16) so kristjani, staro judje: ti so lahko prišiti na novo obleko, le če sprejmejo vero v Kristusovo ime in so prenovljeni s krstom. Podobno je tudi z novimi in starimi mehovi: če stari, ki predstavljajo jude (stara postava) oz. grešnike, niso prenovljeni (Božja milost), ne morejo nositi novega vina, tj. Svetega Duha (Mt 9,17) (M. 45).¹⁸

Devetindevetdeset puščenih ovc (Mt 18,12-13) predstavlja jude, saj je bil tudi Abraham obrezan, ko je imel toliko let; nasprotno pa število sto, ki se po rimskem štetju pokaže na desni roki, predstavlja Cerkev, saj je pri tej starosti Abraham prejel Izaka.¹⁹ Tako vsakdo, ki pride v Cerkev, stopi na desno stran: Jezus se bolj razveseli enega spokorjenega kot preostalih nespokorjenih, tj. judov, ki so bili prepričani, da so pravični (M. 87).²⁰

17 Zelo podobno tudi Kromacij, *Govori* 9,4.

18 Prim. tudi J. 18.

19 Podobno tudi v M. 118, kjer so judje postavljeni na levo stran med kozle (prim. Mt 25,33), saj jih čaka večna kazen.

20 Metaforo desne in leve roke, čeprav v drugačnem kontekstu, ko govori o trsu, potisnjenem v Gospodovo roko med sramotjenjem, pozna tudi Kromacij, ki v trsu v desnici razume spreobrnjeno pogansko ljudstvo, medtem ko je judovsko na levi strani, gl. *Govori* 19,4.



Juda, ki se je obesil na zanko (Mt 27,5), je podoba judovskega ljudstva, ki bo preminilo zaradi zanke, tj. greha oz. »Antikrista, ki ga judje čakajo kot Kristusa/Mesija« (M. 96),²¹ Matija, ki je stopil na njegovo mesto (Lk 14,8-11), pa predstavlja apostolstvo. Dva slepa iz Jerihe (Mt 20,29-34) sta prav tako podoba judovskega ljudstva, konkretno dveh razdeljenih kraljestev; slepota pomeni nevero, katere ju Jezus ozdravi – namesto judovskih starešin je postavil apostole (M. 97).

Daljšo razlago Fortunacijan nameni Jezusovemu zadnjemu prihodu v Jeruzalem, kjer ponovno poda značilno interpretacijo v smislu antagonizma med judovstvom in krščanstvom. Privezana oslica (Mt 21,2) predstavlja sinagogo, zvezano pod vezjo postave; osliček predstavlja novo ljudstvo, osvobojeno postave po oznanjevanju apostolov, ki je prišlo iz judovstva in sprejelo v sedlo Kristusa; osliček iz Zah 9,9, vaje jarma (*novellum subjugalem*), so judje, ki so od postave prešli k novi zavezi (M. 99). Gospodova tožba nad Jeruzalemom, ki mori preroke (Mt 23,37-39), se prav tako nanaša na sinagogo, medtem ko je Cerkev resnična koklja, ki s krili voditeljev in predstojnikov zbira ljudstva vseh narodov (M. 106).

Suha smokva prav tako simbolizira jude, saj je bil Jezus lačen njih, a v sinagogi ni našel sadov, le videz izpolnjevanja in pravičnosti postave, zato jo je preklel, da nikoli ne bo rodovitna; suha smokva je zato za Fortunacijana podoba Vespazijanovega zavzetja Jeruzalema (M. 100).²²

V najemnikih vinograda Fortunacijan vidi judovske učitelje in starešine (*doctores et maiores Iudeorum*), ki naj bi razsojali in učili pravičnost postave, a so pobili preroke in povzročili mučeništva (*martyria*), kar predstavi s podobo stiskalnic (M. 102). Jezusov »gorje« pismoukom in farizejem (Mt 23,29-36) v povezavi z Janezovim opisom hudiča – »*Od začetka je bil lažnivec in morilec*« (Jn 8,44) – Fortunacijan razlaga tako: »Ker so torej judje zmeraj bili lažnivci in morilci [*in mendacio semper fuerunt et homicidae*]« (M. 105), so ubili ne le Gospoda, temveč tudi Štefana in Jakoba ter preganjali apostole. Kakor je Samsona ostrigla njegova žena (Sod 16,17-19), so tudi Gospoda na križ pribili judje, ki so bili njegovega rodu (M. 8).

21 Podobno tudi v M. 128.

22 Podobno tudi v M. 110 in J. 16.



Eno do judov najbolj naklonjenih mest v Fortunacijanovem delu je razlaga Kristusovega vzklika: »Moja duša je žalostna do smrti.« (Mt 26,38) To ne pomeni Jezusove žalosti, marveč »žalost nad judovskim ljudstvom, ki ga je zmeraj zelo ljubil« (M. 121). »Moja duša« po škofovo pomeni, da jo je Kristus ob stvarjenju človeka dal Adamu, v tem trenutku pa je s strani judovskega ljudstva, s katerega dušo se kot predstavnik vsega človeštva identificira, zavrnen.

Malce obsežnejša eksegetska obravnava judov je del razlage dogodka sva-tbe v Kani Galilejski (Jn 2,1-7), kjer je vino, ki ga zmanjka, podoba judov, ki niso znali prepoznati Mesija in so zaradi te svoje nevere (*malitia, iniquitas, incredulitas, scelus*) použiti (J. 17).²³

Prerokba starca Simeona, da je rojeni postavljen v padec in vstajenje mnogih v Izraelu (Lk 2,34), za voditelja oglejske krščanske skupnosti pomeni tako jude, ki ne bodo sprejeli vere, kot tudi tiste, katerih primer je že Simeon, ki bodo verovali v Odrešenika (L. 2).

Ob razlagi Krstnikovega vzklika »Gadja zalega!« (Lk 3,7) Fortunacijan najprej zelo jasno (verjetno se opira na kako starejšo razlago ali na besedilo *Physiologus*) opiše gadjo samico, ki ob spočetju s svojim gobcem povleče gobec samca vase, in ko stori to zadnje dejanje, poteši poželjivost, ubije samca ter spočne. In ko spočne, iz njenih bokov izidejo sinovi, kot da bi maščevali očeta. Samica gada se seveda nanaša na judovsko ljudstvo, ki je najprej ubilo Kristusa, nakar so sinovi zapustili svojo mater, to je judovsko ljudstvo. (L. 3)

Sinagoga je tako kot skupine heretikov primerjana z nerodovitnim drevsom (M. 28). V priliki o dveh ženah ob mlinu (Mt 24,41) je tista, ki bo sprejeta, Cerkev, ta, ki bo puščena, pa sinagoga (M. 112). Kristus je bil sicer rojen v sinagogi, tj. v jaslih ob prenočišču (Lk 2,7), a je zdaj v Cerkvi (L. 1). Človek s suho roko v shodnici (Mt 12,10) je podoba sinagoge, celotnega judovskega ljudstva; Fortunacijan ga imenuje kar »figura synagogae

23 Pri tem Fortunacijan uporablja bogat biblični imaginarij trte, ki je bila že v Stari zavezi podoba izraelskega ljudstva (prim. Ps 80,8-9; Iz 5,4-7).



inmisericordis et infructuosae« (M. 59), čeprav suhe roke zanj predstavljajo obilico grehov, ki pa jih je Gospodov prihod ozdravil z milostjo.

Izraz za duhovnika *sacerdos* – medtem ko se krščanski imenuje *presbyter* – je uporabljen za označevanje judovskih duhovnikov, ki so izvrševali kult in so omenjeni v Stari zavezi; z Zaharijem in Janezom Krstnikom se nakaže, da bodo judovski duhovniki utihnili in se bo začelo drugačno služenje, »aliud officium« (M. 128; L. praef.; J. 4; J. 11). Tako kraljestvo kot duhovništvo judov je bilo s Kristusovim rojstvom, predvsem pa po njegovem trpljenju preseženo (*evertendum*) (M. long. III).

Dvanajst volov, ki podpirajo ulito morje pred jeruzalemskim templjem in so obrnjeni na vse štiri strani (1 Kr 7,23-25), simbolizira apostole, ki so z oznanjevanjem obrnili svoje obraze od judovskega ljudstva na vse štiri konce neba (M. 31).

2.2 Moralna diskvalifikacija (*vituperatio*)

Čeprav se Fortunacijanovo besedilo ne odlikuje po retoričnem slogu, v njem ne najdemo protijudovske *vituperatio* kot retoričnega *locus* in je njegovo »protijudovstvo« neprimerno bolj v službi eksegeze kot pa neposrednega medsebojnega obračunavanja, v delu *Comm. in ev.* naletimo na nekaj mest, kjer se razlaga Svetega pisma usmeri še bolj neposredno proti judom.

Etiopijci, ki živijo okrog reke Gihon (1 Mz 2,13), so kot temnopolti simbol za jude, saj ti niso upoštevali navodil postave in so omadeževani s številnimi grehi, ker so ubijali preroke in pravične; njim je kot posvetnemu ljudstvu dana obljubljen dežela na tem svetu, kristjanom, nebeškemu ljudstvu, pa je obljubljen nebeško kraljestvo (Regula, praef. Lk). V orehu Aronove palice (4 Mz 17,8), simbolu evangelijev, poleg ostale simbolike (npr. dve »školjki« kot dve zavezi), grenka lupina predstavlja krivičnost judov, ki so križali Gospoda (Regula, praef. Mr). »Druga pot«, po kateri so se vrnili domov modri (Mt 2,12), predstavlja ozko in strmo pot vrnitve v domovino, potem ko so se rešili judovske nepravčnosti (*iniquitas Iudaica*) (M. long. III).



Fortunacijanu je posebej ljuba primerjava, verjetno utemeljena na grški etimologiji, med očmi/gledanjem in učiteljem oz. škofom (*σκοπεῖν* in *ἐπίσκοπος*): Jezusovo ozdravljenje doseže oči in ušesa obolelih, tudi judovskih učiteljev, ki so imeli zaslepljene oči (zatemnjena *doctrina*) in se zaradi tega niso vedli primerno (M. 88).

Z judi kot grešnim ljudstvom je identificiran tudi služabnik vélikega duhovnika, ki mu je Peter odsekal uho (Mt 26,51), saj je s tem prvak apostolov kot prvina vseh, ki bodo prav tako sprejeli vero, prenehal poslušati jude (Mt 11,8) in se obrnil k poganom (M. 124).

Označevanje judov v smislu zapuščenosti in zlobnosti se lahko zdi kot napadanje »strašila« v funkciji *drugega*, v odnosu do katerega se definirajo kristjani, pa čeprav je ta *drugi* brez realne zaslombe. Povsem verjetno je tudi, da je Fortunacijan določen delež svojega besedila oblikoval po starejših predlogah, ki so bile napisane še v času večjega antagonizma, obenem pa je to nasprotje inherentno že svetopisemskim besedilom in zato razlaga ne preseneča. V prvo skupino bi lahko spadala omemba Kornelijevega spreobrnjenja (Apd 10,25): »cum Cornelius ex gentibus credidit: scandalum Iudeis fuit et ipsis discipulis« (M. 100).²⁴

2.3 Spreobrnjenja iz judovstva

Fortunacijan sicer zelo splošno spregovori tudi o spreobrnjenjih iz judovstva. Na podlagi Herodove trditve, da naj bi se tudi on šel poklonit Novorojenemu (Mt 2,7-8), oglejski škof razlaga, da je po oznanjevanju Cerkve, o kateri je David rekel: »Namesto tvojih očetov so ti rojeni sinovi,« (Ps 45,16) veliko judov sprejelo vero in počastilo Jezusa (M. 5). Judje so upodobljeni tudi v gobavcu, ki je Jezusa – kot Boga, saj je vedel, da samo Bog more ozdraviti gobavost – prosil očiščenja (Mt 8,1-4);²⁵ po Gospodovem naročilu so tudi apostoli bili poslani v sinagogo, kjer je po njihovem oznanjevanju veliko judov sprejelo vero (M. 32). Podobno so judje upodobljeni tudi v hromem (Mt 9,1-8), saj je bila postava zgolj *figura* brez učinka in zmožnosti ozdravljenja; hromost oz. oslabeledost simbolizira grehe, ki so

²⁴ Prim. tudi J. 18.

²⁵ Prim. tudi L. 13.



odpuščeni le v veri (M. 41). Dalje je tudi krvotočna žena (Mt 9,20-22) podoba judovskega ljudstva: dvanajst let krvavenja predstavlja dvanajst judovskih rodov; krvavenje pomeni ubijanje pravičnih in prerokov, končno celo Gospoda; a vendar je nekaj judov po oznanjevanju apostolov sprejelo vero, ko so se kot krvotočna dotaknili Jezusa »od zadaj [*retro*]«, kar pomeni ob poznejšem času, tj. po Kristusovem trpljenju (M. 47). Podobna simbolika judovskega ljudstva je navzoča tudi v nemem obsedencu (Mt 9,32-34), ki je bil nem zaradi nesprejemanja Božjega Sina, napovedanega po prerokih, gluha pa zaradi neupoštevanja Božjih ukazov; z Gospodovo ozdravitvijo je nakazano, da bodo nekateri rešeni oblasti demonov, sprejeli vero in bodo govorili v Cerkvi (M. 49).

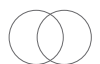
Petrova tašča (Mt 8,14-15) je v nasprotju s svojo hčerjo, s katero je poročen Peter in predstavlja Cerkev, simbol judovstva: šele ko jo Jezus ozdravi, začne služiti Cerkvi in postane simbol judovskih starešin, ki so sprejeli vero (M. 34).²⁶

Z groteskno podobo Krstnikove glave (Mt 14,6-11) (simbol Cerkve), ki je bila dana Herodiadi (simbol sinagoge) in je v tem že napovedala Kristusovo trpljenje, Fortunacijan obenem jasno zapiše, da so nekatere Cerkve, ki Gospodovo odrešilno trpljenje po apostolskem oznanjevanju prenašajo tudi sinagogi: »Iam enim ecclesiae erant, quae et synagogae praedi[di]cabant.« (M. 76)

Fortunacijan razlaga pretrgano tempeljsko zagrinjalo ob Kristusovi smrti kot podobo za spreobrnjenje judov, ki bodo morali ob sprejemu vere prav tako biti pretrgani (*scindi*), saj bodo – kakor so se razpočile skale (Mt 27,51) – sprejeli vero trdovratni ljudje s skalami v prsih (*homines duri petrina habentes praecordia*) (M. 125).²⁷ Morda lahko tudi na tem mestu razberemo nekaj odmevov Fortunacijanovih osebnih prizadevanj za spreobrnjenje tudi judov.

26 Prim. tudi L. 7.

27 Podobno tudi v M. 129, kjer je tresenje zemlje (prim. Mt 27,51) simbol za pretresenost narodov ob apostolskem oznanilu, pokanje skal pa za lomljenje trdih src in sprejetje verovanja. Kromacij, čeprav v drugačnem kontekstu, uporabi podobno metaforo za judovsko trdosrčnost: »A ko je Gospod to rekel o templju svojega telesa, so Judje mislili, da je to bilo rečeno glede kamnitega templja. In gotovo se ni čuditi, da so Judje, ki so imeli povsem kamnito srce, ta Gospodov izrek razumeli v smislu kamnitega templja.« (*Govori* 4,4)



2.4 Hereziografija

Nasploh lahko Fortunacijanovemu odnosu do judovstva pripišemo hereziografske namene, pri čemer se v splošnem bori proti trem vrstam krivovercev (M. 13): proti tistim, ki trdijo, da je bil Kristus zgolj človek (judje oz. judaizanti),²⁸ zgolj pojava brez telesa (doketi)²⁹ ali da ni bil pravi Bog (arijanci).

Judovsko zavračanje Kristusovega učlovečenja,³⁰ njegovega prihoda na svet v ponižnosti (*humilitas*), Fortunacijan opiše v razlagi prilike o pametnih in nespametnih devicah; slednje seveda predstavljajo jude, ki v nespameti ne poslušajo prerokb in Gospoda ne sprejmejo, zato jim bo vstop na svatbo zaprt (M. 116).³¹ Judovsko zavračanje Jezusovega božanstva je razloženo tudi v kontekstu Janezovega prologa:

In luč sveti v temi, a tema je ni sprejela (Jn 1,5); luč je svetila, kot smo rekli, v temi, to je, pri judih, ko je Gospod storil tolikšne čudeže, oni pa zaradi slepega in topega uma niso razumeli, da takšnih stvari ne more storiti človek. *Tema je ni sprejela*. Pravi, da so judje tema, saj so vztrajali v neveri in niso mogli razumeti te luči; otrdeli v čutih in oslepljeni v očeh srca niso mogli zreti v *resnično luč* (1 Jn 2,8). In to resnično pomeni: *luč sveti v temi, a tema je ni sprejela*. (J. 3)³²

28 Judje poudarjajo zgolj človeškost Jezusa, ki ga sicer Fortunacijan z evangelistom Matejem imenuje *rex Iudeorum* (prim. Mt 2,2); da je imel brate in sestre, da je bil sin tesarja Jožefa (M. long. II). V skladu s sodobnim razlikovanjem ločimo: a) judaizirajoče kristjane, člane Cerkev iz poganstva, ki so z obiskovanjem sinagog in obhajanjem judovskih praznikov delali razkol v krščanski skupnosti; in b) judovske kristjane, člane sinagoge, ki so sprejeli Kristusa, a so ostali znotraj judovske skupnosti, ločeni v svoji hebrejsko govoreči skupini.

29 Prim. razlaga odlomka o evangeljski izjavi glede Jezusovih bratov in matere (Mt 12,46-49): »V tem poglavju se ponavadi pohujšujejo krivoverci, ki zanikajo, da je Božji Sin imel človeško telo [*solent heretici, qui filium dei carnem humanam habuisse nolunt, scandalizari*], ker je Gospod rekel 'moja mati' in 'moji bratje', čeprav Gospod ni zanikal, da bi imel mater, ampak v liku matere in bratov je zavrnil judovsko ljudstvo, ki se zaradi tega imenuje mati in bratje Gospoda, ker je iz istega rodu prejel telo.« (M. 69) Čeprav tu interpretira evangeljski odlomek, ki se neposredno nanaša na judovsko ljudstvo, katerega nasprotje je Cerkev, bi bila lahko glede na vsebino tukaj mišljena herezija dokezitizma, ki je učila, da je imel Kristus le navidezno telo (gr. glagol *δοκέω*, zdim se), ne pa da je resnično sprejel človeško telo.

30 Prim. Kromacij, *Razprave* 51a.

31 Prim. tudi J. 11. Kromacij izrazi podobno idejo, da judje niso hoteli priti na svatbo (prim. Mt 22,9-10) in so zato bila povabljeni vsa ljudstva, gl. *Govori* 10,4.

32 Prim. tudi J. 6, kjer razlaga, da Besede njeni, tj. judje, niso sprejeli (Jn 1,11).



2.5 Novi zgodovinski podatki

Zanimivo Fortunacijan omenja *forum legis*, kjer naj bi judje brali Sveto pismo, prav tako pa tudi saduceje, ki so po njegovem judovski krivoverci (M. 4).

Svetilka, ki ni skrita pod mernik (Mt 5,15), predstavlja jude, ki so dajali desetino duhovnikom in levitom, a niso mogli razsvetliti nikogar, saj postava ni mogla rešiti nikogar, dokler ni Kristus s trpljenjem predal svetilke, tj. zapovedi, Cerkvi (M. 21).³³

Fortunacijan v sedanjiku jude imenuje neumni (*stulti sunt*), ker so kljub Gospodovim številnim čudežem ostali v neveri, in so zato podobni tistim, ki Gospodove besede poslušajo, a jih ne izpolnjujejo (Mt 7,26) (M. 31).

Izrek, da »ni nič zakritega, kar se ne bo spoznalo« (Mt 10,26), se nanaša na voditelje judovskega ljudstva (*principes populi Iudaici*), ki so vstajenje Božjega Sina želeli prikriti s podkupnino vojakom in preprečevanjem govora apostolov v Gospodovem imenu (Mt 28,12-15; Apd 4,18; 5,40): »In vse do danes je pri judih nepojmljivo, da je Božji Sin vstal iz podzemlja [*usque in hodiernum apud Iudeos filium dei ab inferis resurrexisse incredibile*], čeprav je očitno, da poganska ljudstva to vedo in v to verujejo zaradi oznanjevanja apostolov.« (M. 56)³⁴

Otroci, ki sedijo po trgih in kličejo: »Piskali smo vam, pa niste plesali« (Mt 11,16-17), so piskali judovskemu ljudstvu, ki je zaradi svoje nespameti (*insipientia*), ker ni sprejelo prihoda Gospoda, prav tako razumljeno kot otroci (M. 62). »Peli smo žalostinko, pa se niste tolkli po prsah« (Mt 11,17), Fortunacijan razlaga s sklicevanjem na porušenje templja leta 70: »Ker so vsi sveti objokovali uničenje Jeruzalema in to, da se je ljudstvo razbežalo,

33 Prim. Kromacij, *Razprave* 19,4.

34 Prim. J. 16, kjer govori, da gredo judje kot neverniki v podzemlje (*ad infernum*). Podobno miselno strukturo, ki se nanaša na sodobnost, zapiše tudi v zvezi s kristjani: »Erat ergo vita lux hominum, et est hodieque apud eos, qui vera fide in eum credunt.« (J. 2)



kar se jim je zgodilo po pravici [*merito suo*], a se tudi takrat niso želeli spokoriti in verovati.« (M. 62)³⁵

Ko oglejski škof razlaga besede učencev: »Samoten je ta kraj in ura je že pozna; odpusti množice, da gredo v vasi in si kupijo hrano« (Mt 14,15), kot samotni kraj (*locus desertus*) predstavi judovsko ljudstvo, ker zaradi nevere ni imelo Svetega Duha, v vaseh (*castella*) vidi sinagoge po različnih krajih (*diversis locis constitutas*),

ker so brez obrambnih zidov, brez stolpov, brez vhodnih vrat in zgradbe nimajo nobene miline oz. lepote [*gratiam vel speciem*]. Cerkev pa se imenuje mesto, ker je zaradi sovražnikov obdana z zidom, to je s samim Gospodom in našim Odrešenikom, ki svojo Cerkev zmeraj brani pred napadi sovražnikov. Ima tudi stolpe, se pravi, device, ki se zaradi svojega značaja dvigajo nad vsemi in se po pravici primerjajo s stolpi. Prav tako ima vrata, to so apostoli, saj preko njihovega nauka vstopamo v Cerkev. Ima tudi raznovrstno milino zgradb, to je, pravičnih ljudi, ki se primerno vedejo. Ker je torej Gospod prišel zato, da bi napravil novo Cerkev iz dveh množic preprostih ljudi in s svojim naukom potešil lakoto vseh, je zato rekel, da ni potrebno, da bi šli v vasi, to je, v sinagoge, ampak naj gredo v Cerkev, ki jo je Gospod že začel zbirati po svojih apostolih. (M. 77)

Nekajkrat v besedilu najdemo tudi omembo preganjanj. Ko Jezus nava-ja govorjenje Judov: »Danes bo viharno; nebo temačno žari« (Mt 16,3), Fortunacijan v viharju razume preganjanja apostolov s strani judov (M. 82).

Zaradi besedne igre filološko zanimiva Fortunacijanova razlaga Jezusovega naročila: »Molíte, da vam ne bi bilo treba bežati pozimi ali na soboto« (Mt 24,20), v kateri se »pozimi« nanaša na pogane, saj je takrat vse suho in mrtvo, »v soboto« pa na jude, saj je ob sobotah vse prazno (*otiosum*), ker ne delajo nič drugega, kot da počivajo (*otium*), morda razkriva tudi odsev škofovega poznavanja navad judov iz prve roke (M. 107).

35 Prim. M. 99, kjer eksplicitno omenja rimsko porušenje Jeruzalema pod Vespazijanom, ki je premagal jude. Prim. tudi M. 100.



V razlagi prilike o talentih (Mt 25,14-30) najdemo tudi Fortunacijanovo omembo judovskih obrednih daritev.

Česar nima, se mu bo vzelo (Mt 25,29). Ali pa o judovskih daritvah, ki jih zdaj imajo [*de sacrificiis Iudeorum, quae nunc habent*], a z njimi ne morejo doseči zveličanja; prav tako jim bo odvzeto in dano tistim, ki imajo deset talentov. Kdo so tisti, ki imajo deset talentov, če ne voditelji Cerkve, ki so prejeli podobo zakramentov, ki se vsak dan obhajajo v Cerkvi [*principes ecclesiae, qui acceperunt forma(m) sacramentorum, quae cottidie in ecclesia celebra(n)tur*]? (M. 117)

Čeprav trditev »*quae nunc habent*« tri stoletja po razrušenju jeruzalemskega templja nastopa anahronistično, je namen oglejskega avtorja jasen: poudariti antagonizem med judovskimi daritvami, ki so bile judom odvzete in dane Cerkvi oz. njenim predstojnikom, simboliziranim v desetih talentih, ki upravljajo oz. vsakodnevno obhajajo zakramente/skrivnosti.

Kljub relativno maloštevilnim neposrednim novim zgodovinskim podatkom je novoodkrito Fortunacijanovo delo izredno pomemben zgodovinski vir, ki zelo zgovorno kaže tudi na avtorjev odnos do judovstva: zanj sta značilna predvsem sukcesionistična eksegeza ter antagonizem med judovstvom in krščanstvom, ki oba temeljita na judovski zavrnitvi Kristusa. Eno in drugo pa je v bistvu le odsev oglejskih razmer njegovega časa.

3 Kromacij Oglejski in judje

Kromacijev odnos do judov v času njegovega škofovanja v Ogleju (388–408) je bolje znan (Cracco Ruggini 1977; 2008; Thélamon 2001; McEachnie 2017, 105–125; Sotinel 2011; Špelič 2018). Kot je razvidno iz ohranjenih govorov in razlage Matejevega evangelija, mu je kompleksen družbeni kontekst narekoval značilno tripartitno polemiko, usmerjeno proti heretikom, poganom in judom – z vsemi tremi skupinami je bila katoliška



skupnost v nasprotju že v času koncila v Ogleju leta 381.³⁶ V večini primerov je Kromacijev pristop do judovstva dokaj praktičen, katehetičen, ne posveča se abstraktnim teološkim polemikam, marveč želi kot dober pastir svoje črede v poslušalcih z jasnim razločevanjem od judov vzpostavljati trdno krščansko identiteto.

3.1 Protijudovska polemika

Njegova teološkodogmatična stališča, opirajoč se na *loci classici* patristične protijudovske polemike,³⁷ od judov ostro ločujejo krščansko ljudstvo, ki je sprejelo Mesija. Judom očita nevero (*impietas, incredulitas, perfidia, infidelitas*),³⁸ nevednost in zmoto,³⁹ predstavi jih kot preganjalce in morilce (pri čemer krivde za Jezusov umor ne naprti vedno zgolj judom, ampak tudi poganom),⁴⁰ očita jim grešnost na splošno⁴¹ in posamič (brezbožnost, ošabnost, zvižčnost, zaničevanje, krivičnost, nezvestoba, trdovratnost, bogokletje, ljubosumje in zavist, zaslepljenost, obrekovanje, poželenje, mesenost, svetoskrunstvo). Vituperativna narava njegovih del je v marsičem podobna nasprotovanju krivovercem.⁴²

Za Kromacija je značilen izrazit antagonizem med Cerkvijo in shodnico: prvi so verni, drugi neverni, prvi popolni, drugi nepoučeni, prvi evangeljski, drugi zemeljski itd. S personificirano alegorezo predstavi nekatere

36 *Inter alia* gl. Kromacij, *Govori* 28,1: »Judje tečejo s postavo, filozofi tečejo s prazno modrostjo, tečejo tudi krivoverci z lažnim oznanjevanjem, tečejo katoliški kristjani [*catholici*] s pravim oznanjevanjem vere, toda od vseh teh le eden prejme venec, to je katoliško ljudstvo, ki s pravilnim tekanjem v veri teži h Kristusu, da bi dospelo do palme nesmrtnosti in venca zmage.« A judje in pagani so na boljšem kakor krivoverci, gl. *Razprave* 35,5. Zanimiva je podrobnost s slavnega protiarijanskega koncila pod Ambrozijevim vodstvom leta 381, kjer naj bi eden izmed dveh predstavnikov, obsojenih arianizma, Paladij iz Ratiarije, za presojo svojih teoloških stališč zahteval laično komisijo, sestavljeno iz kristjanov, poganov in judov (*veteris legis cultores*), gl. Maksimin, *Dissertatio contra Ambrosium* 139.

37 Čeprav Kromacijevi najvišji protijudovski registri ne dosežejo ostrine znamenitih homilij Janeza Krizostoma, uperjenih proti judom – ki so bile v zadnjem času deležne velike pozornosti in glede katerih so številne študije pokazale nujnost zgodovinske kontekstualizacije v raznolik religiozni kontekst Antiohije 4. stoletja – je vredno spomniti na osebno prijateljstvo med Kromacijem in Janezom Krizostomom (prim. Krizostom, *Ep.* 155).

38 Prim. Kromacij, *Razprave* 43,2; 51a,1–4; 53,4; *Govori* 4,4; 14,3; 17,2; 27,4 itd.

39 Prim. Kromacij, *Razprave* 43,5; 51a,3; *Govori* 14,3; 18,1; 32,3 itd.

40 Prim. Kromacij, *Razprave* 6,1; 42,5; *Govori* 13,2; 19,1 itd.

41 Prim. Kromacij, *Razprave* 3,2; 47,5 itd. Za nekaj mest očitkov posamičnih grehov, gl. Špelič 2018, 530–531.

42 Prim. Kromacij, *Razprave* 19,4; 31,1; 35,5; 43,4–5; *Govori* 2,5.



ženske staro- in novozavezne like (krvotočna žena, Marija s sorodniki, žena dolžnika iz prilike, Putifarka, Jezabela) kot simbol shodnice, ki izgublja moč, ki je v ječi nevere, ki preganja pravičnega ipd. Judje so torej po Kromacijevu odstopili s poti odrešenja in krivdo za svoje nezavidljivo stanje nosijo sami. Posebno protijudovsko je obarvan kratki *Govor* 13 z razlago Jezusovih očitkov »Jeruzalem, Jeruzalem, ki moriš preroke« (Mt 23,37), v katerem (tudi neposredno oglejske) jude krivi za zavračanje tako pravičnih in prerokov v zgodovini kot tudi njihovih napovedi o Kristusu. »A morda se zdaj judje izrekajo za nedolžne glede krvi prerokov oziroma uboja pravičnikov, ker pač niso živeli v tistem času.« (*Govori* 13,1) Njihova nevera v Kromacijevem času povzroča največjo krivico prerokom, saj pravičnih ne kamenjajo več s kamni, ampak z bogokletnim jezikom, prerokov ne morijo več z mečem, temveč z brezbožnim pisalom: »Bogokletne besede judov zoper Kristusa pomenijo kamenjanje pravičnih in ubijanje prerokov.« (*Govori* 13,1) V potrditev aktualizacijske interpretacije evangeljske trditve Kromacij navede tudi dokaj simplicistično filološko opombo o glagolski obliki za izražanje sedanjega dejanja, s čimer podpre transtemporalno razlago »ki moriš preroke« (*Govori* 13,2). Na ta način zabriše mejo med retoričnimi omembami Judov v kontekstu eksegeze in someščani v Ogleju njegovega časa (Avsenik Nabergoj 2019).

V tem polemičnem kontekstu kot izviren izstopa začetek prvega Kromacijevga govora, posvečenega ozdravljenju hromega (Apd 3,1-10), kjer oglejski škof z alegorično razlago devteronomičnega navodila – »Če ob poti naletiš na ptičje gnezdo, bodisi na kakem drevesu ali na tleh, z mladiči ali z jajci, in stara sedi na mladičih ali na jajcih, ne jemlji stare z mladiči vred!« (5 Mz 22,6) – v podobi gnezda prikaže judovstvo kot nekaj začasnega, v katerem je popotnik (tj. Kristus po učlovečenju) našel ptico z mladiči, vzel zgolj njih in jih prenesel na svoj dom, v Cerkev, tako da je shodnica, gnezdo, ostala zapuščena (*Govori* 1,2).

3.2 Spreobrnjenja in/ali miroljubno sožitje?

Čeprav bolj splošno, Kromacij – poleg odpadov od vere in Cerkve – poroča tudi o spreobrnjenjih iz judovstva: »Beremo, da so se tudi iz shodnice mnogi spreobrnili (Apd 2,41; 4,4; 5,14; 6,7), oziroma vidimo, da se vsak dan spreobračajo k spoznanju Kristusa [*et de synagoga multos conversos legimus vel converti cotidie ad cognitionem Christi videmus*].« (*Govori* 35,8)



(Tavano 1966, 389, op. 18)⁴³ Kljub splošni misijonarski odprtosti Cerkve⁴⁴ pa Kromacij judom ne pripisuje možnosti odrešenja; primerja jih z neske-sanim razbojnikom na levici Križanega.⁴⁵ Cracco Rugginijeva pravi, da je ostro ločevanje Kromacijjevo edino protijudovsko orodje, ki ga uporablja predvsem iz strahu pred judovskimi vplivi na krščansko skupnost (1977, 379).

Kromacij poroča tudi o vsaj pasivni udeležbi judov in poganov pri največjem krščanskem slavlju, velikonočni vigiliji:

Četudi se zdi, da je judom in poganom ta slovesnost še vedno tuja, vendarle niso brez veselja, ker jih premaguje nekakšna skrita milost in moč Kristusovega imena, ki vlada vsemu. Skratka številni pogani oziroma judje obhajajo slovesnost tega našega bedenja vsaj z duhovnim veseljem, če že ne z verskim obredom [*laetitia mentis, si non ritu religionis*]. (*Govori* 16,3)

Osupljiva Kromacijjeva navedba ne govori o spreobrnjencih, temveč o judih in poganih, ki so se pridružili največjemu krščanskemu praznovanju. Judje nastopajo v skoraj polovici Kromacijevih *Govorov*, pri čemer je opazna nesorazmerna porazdelitev, ki kaže v prid govorom ob velikih krščanskih praznikih (velika noč in božič), iz česar je mogoče sklepati, da so se jih udeleževali tudi pripadniki judovske skupnosti; v njih najdemo manj nasprotujoče pasuse, kar morda meri na govornikovo željo po spreobrnjenju prisotnih judov (Cracco Ruggini 1977, 379–380; McEachnie 2017, 107–113).

Navedena redka omemba nastopa v kontrastu s siceršnjo ostro obredno oz. ritualno ločnico (McEachnie 2017, 117–122), saj za Kromacija judovska zavrnitev krsta na neki način pomeni njihovo lastno ločitev od preostalega

43 Prim. tudi Kromacij, *Razprave* 35,5. O primerih nekaj napisov iz 5. in 6. stoletja (poleg Ogleja še Konkordija in Gradež), iz katerih je mogoče sklepati na spreobrnjence iz judovstva, gl. Cracco Ruggini 2008, 187. Ob tem velja omeniti tudi Honorijev reskript za voditelja judovske skupnosti v Raveni iz leta 416, v katerem cesar graja hlinjena oz. prisiljena spreobrnjenja iz judovstva v krščanstvo in obenem še nekrščenim judovskim spreobrnjencem dovoljuje vrnitev k judovski veri, gl. *CTh* 16.8.23. Prim. Lotter 2007, 14–5; 1986, 297.

44 Prim. Kromacij, *Govori* 19,4; 37,2; *Razprave* 19 ipd.

45 Kromacij, *Govori* 19,4.



človeštva (*Govori* 14,1). Podobno velja za drugo obredje,⁴⁶ za vprašanje koledarja (v tem času sta bili pasha in velika noč v istem tednu), postenja⁴⁷ idr. Oglejski škof identiteto svoje krščanske skupnosti, ki se je oblikovala kot novo Božje ljudstvo, razumeva tudi v luči diferenciranja od judovstva, ki je Božji ojkonomski načrt zavrnilo.

3.3 Fortunacijan in Kromacij: sintezno soočenje

V primerjavi s Fortunacijanom, na katerega delo Kromacij na več mestih vsaj aludira, če ga že ne celo povzema oz. navaja, zadnji protijudovska prepričanja zelo jasno uvršča v trihotomično polemično shemo (poleg judov še pogani in krivoverci), pri čemer želi začrtovati identitetni *limes* med Cerkvijo in preostalimi skupnostmi, kar je bilo morda glede na postopno ločevanje krščanske skupnosti od judovske, ki se je dokončno v splošnem zgodilo prav v teku 4. stoletja, še potrebno.

Poudarek na protijudovski eksegezi Kromacij celo zmanjša, čeprav sinagoga oz. judovska skupnost še vedno (ali morda celo bolj?) predstavlja glavno grožnjo Cerkvi, o čemer iz Kromacijevih spisov izvemo kar nekaj konkretnih zgodovinskih referenc. Določeni retorični tropi so jima skupni: judje kot krivci za bogomor, preganjalci kristjanov, antagonizem sinagoga : Cerkev, judovska nevera itd. Kromacij nadaljuje in razvije Fortunacijanovo supersesionistično eksegezo.

A za njuno protijudovsko invektivno se, razen redkih mest, zdi, da meri na eksegetsko in retorično raven. Tudi v soočenju z drugimi poznoantičnimi škofi pomembnejših severnoitalijanskih škofij (Zenon Veronski, Gavdencij iz Brescie, Ambrozij Milanski, Maksim Torinski) se Fortunacijan in Kromacij izkažeta za povsem primerljiva z njimi, saj je v večini njihovih spisov prisotna določena toleranca do lokalnih judov, s katerimi

46 Prim. Kromacij, *Govori* 33, kjer vzporeja in alegorizira sinagogo, podrejeno možu (postava), s katerim ni mogla biti rodovitna, medtem ko Cerkev na drugi strani, čeprav je bila dolgo nerodovitna, vsakodnevno prinaša bogate sadove (s krstom), ker v njej deluje Bog.

47 Kromacij pozna judovsko navado o zdržku določenih jedi, a jo zavrne kot nesmiselno, gl. *Govori* 25,3-4.



obračunavajo predvsem v okviru dogmatskih polemik, medtem ko posebne antisemitizma izven literarno-retorične ravni ni zaznati.⁴⁸

Kompleksnost razumevanju poznoantičnega odnosa med judovstvom in krščanstvom v veliki meri dodaja tudi rimska pravna ureditev, ki od Konstantinovega edikta leta 313 naprej kristjanom določi posebne privilegije, večkrat utemeljene prav na nekdanjem eksemptnem statusu, ki ga je uživalo judovstvo kot *gens alterum* v skladu s tradicijo rimskih cesarjev (Lotter 2007). A če je Konstantinovo in predvsem Teodozijevo favoriziranje krščanstva v marsičem poglobilo zarezo do judovstva, je pravo po drugi strani pogosto tudi ščitilo jude pred stopnjevanjem napetosti. Tozadevno je pri obravnavi Fortunacijanovega in Kromacijevega stališča do judovstva treba opozoriti na drugačno pravno ureditev, saj je prvi deloval še v času pred Julijanom Odpadnikom (ki naj bi spodbudil celo obnovitev jeruzalemskega templja), drugi pa v dobi Teodozija, ko je *lex christiana* prinesla še večji preobrat.

4 Poskus evalvacije *post scriptum*: patristična teološka literatura v odnosu do judovstva

Odnos poznoantičnega krščanstva do judovstva je izredno zapleten (Judant 1969), saj sega vse od pozitivnih nians, temelječih na pavlinski (ambivalentni) poziciji (Rim 9–11; 1 Tes 2,14sl.) o argumentaciji obstoja judovstva, ki jo je razvijal Avguštin,⁴⁹ prek protijudovske eksegeze in številnih teoloških traktatov *Adversus Iudaeos* (Schreckenberga 1995) do ostrega nasprotovanja npr. Janeza Krizostoma, ki je v judih videl predvsem morilce prerokov in Boga, kar je pogosto temeljilo na konkretnih nasprotovanjih med obema skupnostma v Antiohiji. Vendar pa določeno sovraštvo ni manjkalo niti na drugi strani, če omenimo zgolj »blagoslov« krivovercev znotraj rabinske tradicije iz začetka 2. stoletja (*birkat ha-minim*, palestinska različica vključuje tudi eksplicitno omembo Nazarečanov), ki vključuje klicanje smrti nad rimsko gospodarstvo, kristjane in razne sektaše. A vzajemne

48 V skladu z že starimi protijudovskimi toposi (prim. Tacit, *Hist.* 5,5) so krščanski avtorji jude obtoževali nemoralnosti in trdovratnosti, a jim denimo Ambrozij celo prizna določene kreposti, ki pa ostajajo brez sadov (prim. *En. in Ps.* 1,41; *De Noe* 70; *Exhort. virg.* 8 itd.).

49 Prim. Avg., *De civitate Dei* 18,46.



polemične puščice tako z rabinske kot s patristične strani niso bile vedno namenjene zgolj nasprotni strani, temveč so pogosto merile na pripadnike lastne skupnosti, da bi jih utrdile v njihovi identiteti in tako obvarovale pred prestopanjem.

Oglej 4. in 5. stoletja ni bil v tem oziru nič drugačen, saj je kot pomembno vozlišče tedanjega rimskega sveta prepletal različne verske skupnosti, ki so morale najti načine sobivanja. Iz ohranjenih del dveh pomembnih cerkvenih voditeljev, Fortunacijana in Kromacija, veje najprej podedovano izročilo zgodnjekrščanske eksegeze (sledi Origena, ki ga je Fortunacijanu posredoval Viktorin – študija tovrstne recepcije ostaja naloga za nadaljnje raziskovanje) s svojim tipološkim (antagonističnim) dualizmom uresničitve starozaveznih napovedi v Novi zavezi, obenem pa tudi goreča skrb za oblikovanje močne krščanske identitete, ki vključuje tudi retorično distanciranje od judovstva *per negationem*.

V obdobju po *Nostra aetate* drugega vatikanskega koncila tako patristična ostra polemična naravnost krščanski teologiji v hermenevtiki kontinuitete nalaga velik izziv integracije lastne tradicije s pozornostjo tudi na odklanjanje deviacij. V pozitivnem smislu cerkveni očetje, ki so večinoma želeli utrjevati lastne skupnosti, tudi za sodobni čas predstavljajo jasno in trdno ukoreninjenost v krščanski identiteti, ki pa ne izključuje spoštovanja do drugače mislečih in verujočih. *Nostra aetate* tako ne pomeni popolnega preloma z izročilom, temveč izziv za ustvarjalno in spoštljivo soočenje v zvestobi lastnemu izročilu in identiteti.

Kratice in okrajšave

CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
CSEA	Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CTh	<i>Codex Theodosianus</i>
J.	Fortunacijan Oglejski, <i>Razlage evangelijev</i> (poglavja k Janezovemu evangeliju)
L.	Fortunacijan Oglejski, <i>Razlage evangelijev</i> (poglavja k Lukovemu evangeliju)
M.	Fortunacijan Oglejski, <i>Razlage evangelijev</i> (poglavja k Matejevemu evangeliju)
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum



Reference

Primarni viri

- Dorfbauer, Lukas J., ur.** 2017. *Fortunatianus Aquileiensis: Commentarii in evangelia*. CSEL 103. Berlin: De Gruyter.
- Étaix, R., in J. Lemarié, ur.** 1974. *Chromatii Aquileiensis opera*. CCSL 9A. Turnhout: Brepols.

Sekundarni viri

- Avneri, Zevi.** 1962. Lucerne giudaiche trovate in Aquileia. *Rassegna mensile d'Israele* 28: 466–468.
- Avsenik Nabergoj, Irena.** 2019. Od religioznega izkustva do duhovne literature Svetega pisma. *Edinost in dialog* 74/1: 213–237.
<https://doi.org/10.34291/edinost/74/avsenik>
- Biasutti, Guglielmo.** 1970. *Otto righe di Rufino*. Udine: Arti Grafiche Friulane.
- Bratož, Rajko.** 2019. Aquileia ai tempi di Cromazio. *Memorie Storiche Forogiuliesi* 99: 57–76.
- Brusin, Giovanni.** 1949. Grande edificio culturale scoperto a Monastero di Aquileia. *Aquileia Nostra* 20: 25–30.
- . 1953–1954. Orientali in Aquileia romana. *Aquileia Nostra* 24–25: 56–70.
- Buora, Maurizio, in Paolo Casadio.** 2018. *Monastero di Aquileia*. Videm: Società Friulana di Archeologia.
- Càssola, Filippo.** 1976. Aquileia e l'Oriente Mediterraneo. *Antichità altoadriatiche* 12: 67–98.
- Cracco Ruggini, Lellia.** 1959. Ebrei e Orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr. *Studia, et Documenta Historiae et Iuris* 25: 186–308.
- . 1974. Ambrogio e le opposizioni anticattoliche. *Augustinianum* 14: 409–446.
- . 1977. Il Vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia. *Antichità altoadriatiche* 12: 353–381.
- . 2008. Cromazio di fronte a pagani ed ebrei. V: S. Piussi, ur. *Cromazio di Aquileia: al crocevia di genti e religioni*, 184–191. Milano: Cinisello Balsamo.
- Dorfbauer, Lukas J.** 2013a. Der Evangelienkommentar des Bischofs Fortunatian von Aquileia (Mitte 4. Jh.): Ein Neufund auf dem Gebiet der patristischen Literatur. *Wiener Studien* 126: 177–198.
- . 2013b. Zur Biographie des Bischofs Fortunatian von Aquileia. *Zeitschrift für Antikes Christentum* 17/3: 395–423.
- Duval, Yves-Marie.** 1978. Aquilee et la Palestine entre 370 et 420. *Antichità Altoadriatiche* 22: 263–322.
- Judant, Denise.** 1969. *Judaïsme et christianisme*. Pariz: Les Editions du Cèdre.
- Lotter, Friedrich.** 1986. Die Zwangsbekehrung der Juden von Menorca. *Historische Zeitschrift* 242: 291–334.
- . 2007. Pogoji za sobivanje kristjanov in judov ter njihova vprašljivost zaradi prisilnih spreobrnitev in izgonov v pozni antiki in zgodnjem srednjem veku. *Zgodovinski časopis* 61: 5–46.
- Luzzatto, Federico.** 1950. Ebrei in Aquileia. *La Rassegna Mensile d'Israele* 16: 140–146.
- Maver, Aleš.** 2016. Altercatio Ecclesiae et Synagogae v okviru antične krščanske protijudovske polemike. V: Bogdan Kolar, ur. *Miscellanea*, AES 38, 15–31. Ljubljana: Teološka fakulteta.



- Mazzoleni, D.** 1987. Un ebreo di Aquileia in un'iscrizione romana. *Antichità altoadriatiche* 30: 309-315.
- McEachnie, Robert.** 2017. *Chromatius of Aquileia and the Making of a Christian City*. New York: Routledge.
- Mclynn, Neil.** 1994. *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley: University of California Press.
- Noethlichs, Karl Leo.** 1996. *Das Judentum und der römische Staat: Minderheitspolitik im antiken Rom*. Darmstadt: WBG Academic.
- Noy, David.** 1993. *Jewish Inscriptions of Western Europe*. Zv. 1, *Italy (excluding the City of Rome), Spain and Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polacco, R.** 1973. L'antica sinagoga ebraica di Aquileia. *Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere ad Arti di Udine* 8/1: 5-29.
- Savon, Hervé.** 1977. *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*. Pariz: Études augustiniennes.
- Schreckenber, Heinz.** 1995. *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)*. Frankfurt: Peter Lang.
- Sotinel, Claire.** 2011. L'évêque chrétien devant la diversité religieuse de la cite: Chromace et Aquilée. V: P. F. Beatrice in A. Peršič, ur. *Chromatius of Aquileia and his Age*, 163-176. Turnhout: Brepols.
- Špelič, Miran.** 2018. Je bil Kromacij res neko- rekten? V: Kromacij Oglejski, *Govori; Razprave o Matejevem evangeliju*, 523-534. Celje: Celjska Mohorjeva družba.
- Thélamon, Françoise.** 2001. Les vaines illusions des Juifs incroyables selon Chromace et Rufin d'Aquilée. V: J.-M. Poinssotte, ur. *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IVe siècle*, 97-114. Rouen: Université de Rouen.
- . 1972. I nomi Giudaici delle epigrafi di Monastero di Aquileia. *Aquileia Nostra* 43: 125-132.
- Zovatto, Paolo Lino.** 1960. Le antiche sinagoghe di Aquileia e di Ostia. *Memorie Storiche Forogiuliesi* 44: 53-63.

